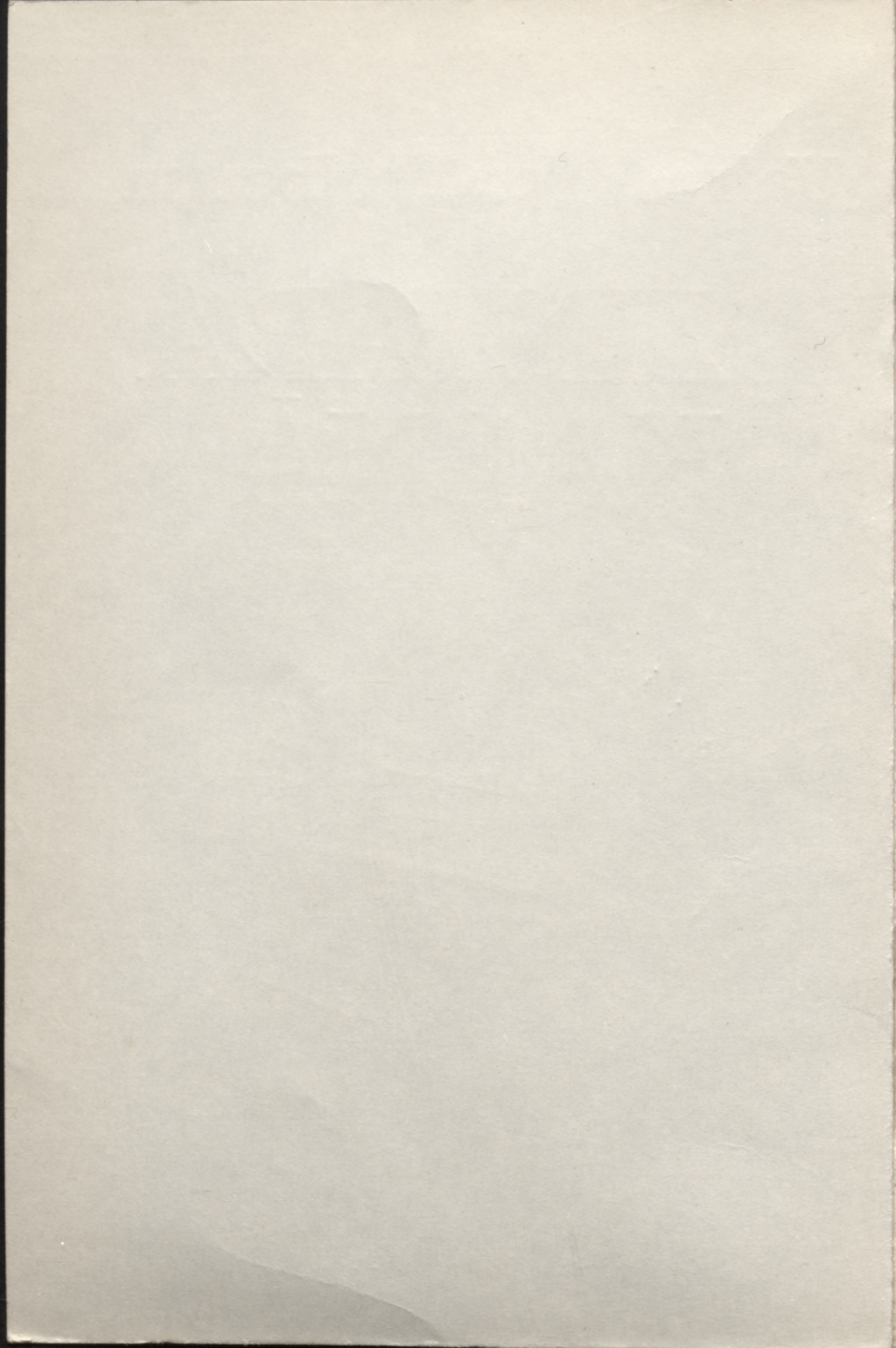


Vaira Viķe-Freiberga

DZINTARA
KALNĀ





Vaira Viķe-Freiberga

DZINTARA
KALNĀ

Aprisa par latviešu tautasdziesmām

Obligātais eksemplārs

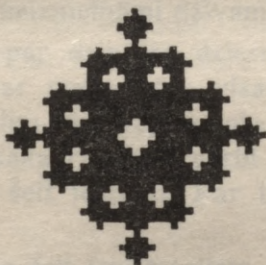
93-3
376

Valra Viķe-Freiberga

L
8F

DZINTARA KALNĀ

Apceres par latviešu tautasdziesmām



RIGA «ZVAIGZNE» 1993

82.3L
VI 382

LATVIJAS VALSTS
BIBLIOTĒKA

93

~~12.568~~
0306091797

DZINTARA
ĀLĪNĀ

Apertis par latviešu tautsaziemāni



Brošūra izgatavota tipogrāfijā «Rota».

ISBN 5-405-00949-0

© Vaira Viķe-Freiberga — 1989
© Vaira Viķe-Freiberga — 1993



IEVADS

Dzintara kalns ir mitoloģisks priekšstats, kura saknes snieždas mūsu tautas aizvēsturiski senā pagātnē un par kuru līdz šai dienai ir saglabājušās dziesmas mūsu dainu tradīcijā. Dainas, tāpat kā dzintars, ir kaut kas īpatnējs, savdabīgs un vērtīgs, saglabājies kā negaidīta dāvana no dziļākām pagātnes dziļēm — tomēr vēl šodien nekā nezaudējot no sava valdzinājuma un skaistuma. Dainas, tāpat kā dzintars, nav sen zudušas un mirušas pagātnes atliekas un pārakmeņotas relikvijas, bet gan ir laikmetīgas liecinieces neiznīcināmi dzīvam garīgam mantojumam.

Virsraksts apcerei par dzintara dziesmām «Dzintara kalnā» tādēļ arī izraudzīts par nosaukumu visam šim krājumam, kur sakopoti raksti par dainu vispārējām raksturībām un atsevišķām satura tēmām. Tehniskāka rakstura darbi par dainu iekšējās uzbūves principiem nav šeit iekļauti. Par tiem nākotnē ceru rakstīt atsevišķi.

Vispārējā orientācija šeit ievietotajiem darbiem ir mēģinājums risināt fundamentālus, šķietami vienkāršus, bet pārsteidzoši grūti atbildamus jautājumus par latviešu tautas dainām. Kas dainu tradīcijai ir īpatnējs un raksturīgs? Kas dainās ir īpatnēji latvisks? Kas īpaši vērtīgs un kādēļ? Kā un ko vajadzētu stāstīt sveštautiešiem, lai tos iepazīstinātu ar dainu eksistenci un vērtību? Ko varam paši kā latvieši no dainu tradīcijas iegūt? Vairums šeit iekļauto rakstu skar kādu zinātniski vai tīri intelektuāli interesantu problēmu, vairākiem ir arī emocionāli apakštoņi. Šīs apceres nav tikai par dainām kā kaut ko īpatnu un specifisku, bet arī par mūsu attieksmi pret latvisko kultūru vispār. Tie ir meklējumi pēc latvietības saknēm un savas tautas pagātnes pārmantošanas, tie ir mēģinājumi atrast izlīdzinājumu ar savu un savas

tautas likteni. Dziesma vienmēr bijusi mūsu tautas vairogs pret garīgo varmācību. Lai tā turpina mūs sargāt un mūs stiprināt!

Apceres, kas šeit sakopotas, visas sākotnēji sagatavotas kādai runai vai referātam un tikai vēlāk publicētas vai nu angļu, vai latviešu valodā, vai abās. Visas šeit pārredīgētas un daudzas krietni vien pārstrādātas un paplašinātas. Pēc katra raksta dotajās vērēs atzīmētas norādes par attiecīgā darba agrākajām gaitām.

Pirmo izdevumu šī grāmata piedzīvoja 1989. gadā Monreālā, mūsu ģimenes dibinātajā izdevniecībā «Helios». Tehniskos darbus, kas saistās ar grāmatas sagatavošanu, veica mans dēls Kārlis un vīrs Imants ar meitas Indras piepalīdzēšanu. Tagad, ar izdevniecības «Zvaigzne» starpniecību, priecājos redzēt šo grāmatu nonākam pie lasītājiem Latvijā. Esmu pateicīga dzejniekam Knutam Skujeniekam un redaktorei Beatrisei Cimermanei par viņu gādību šī Latvijas izdevuma tapšanā. Sirsnīgi pateicos Irēnai Kalniņai par rūpīgo koriģēšanas darbu un manai meitai Indrai par citēto dziesmu numuru pārbaudīšanu.

Vaira Viķe-Freiberga





DZIESMA UN TAUTA¹

*Pie kājām viņai gadusimts
ar dziesmām un ar Jāņu zālēm,
bet viņa pati tūkstoš gadi
ar dziesmu meldiņiem un vārdiem.*

Andrejs Irbe. «Meitene ar baltu puķi»

Dziesmu svētki pašlaik iegājuši savā otrā simtgadē, bet dziesmas pašas sniedzas atpakaļ tik tālā senatnē, ka mēs tām nesaredzam sākumu. Latviešu tautai vēsture ir vēl īsa, bet pagātne gara un sena. Gara vēsture ir tikai tām tautām, kuru sasniegumi ir akmenī iekalti, mūrī iemūrēti, rakstos ierakstīti. Par šādām tautām mēdz teikt, ka tās esot kultūras tautas...

Latviešu tautai turpretim paaudzes nāca un gāja gadu simtiem cauri, bet vēsture izdzēsa viņu pūliņus, kā vējš izdzēš gājēja pēdas kāpu smiltīs. Vai nu viņu augumi palika kara laukos, vai spēki izsīka kungu rijās, vai viņu darbu sagrauca laiks vai arīja kara ugunis. Viņu mūžus izdeldēja nemitīgā cīņa ar badu, nemitīgās pūles, lai sagādātu sev dzīves visvienkāršākās nepieciešamības.

Bet, vienalga kādos apstākļos cilvēks arī dzīvotu, iedzimtā radošā dziņa prasās pēc izpausmes. Intelektu saista un attīsta audumu raksta veidošanas ģeometriskā sarežģītība, krāsu baudu apmierina meistariski saliktās lindraku svītras un izšūto rakstu zarojumi, muzikālo tieksmi apmierina vienkāršas, pašdarinātas kokles, taures un stabules. Taču visām pāri visbrīvāk varēja attīstīties runāšanas un dziedāšanas mākas. Nebeidzami laucinieku darbi aizņēma rokas, nokausēja kājas, salieca muguras. Tikai mute vienmēr un visur bija brīva:

Piekūst manas kājas, rokas,
 Mute mana nepiekūst —
 Kājas, rokas darbu dara,
 Mute darbu nedarīj'.

(Melngailis I, 247. lp.)

Mute un gars palika brīvi un, gadu simtiem ejot, slīpēja dziesmas kā dzintara graudus, vēra vienu pie otras un darināja savai tautai rotu, kas greznumā var sacensties ar karaļu dārgakmeņiem, cēla vārdu un balsu pieminekli, kas varenumā var sacensties ar katedrālēm.

Tad laiki mainījās, un daudz vairs netrūka, līdz viss būtu pazudis. Ja viss šis mantojums mums tagad vēl ir pieejams, par to galvenais nopelns nacionālromantisma kustībai, kas sāka celt godā vienkāršās, neskolotās tautas «blēņu dziesmiņas» tieši ap to laiku, kad tās jau bija sākušas izzust. Paaudze pēc paaudzes paš aizliedzīgu dziesmu entuziastu tautā vāca un pierakstīja dziesmas. Taču lielāko pateicību esam parādā diviem apgarotiem, nenogurstošiem savdabjiem: Krišjānim Baronam par dainu vārdiem, Emilim Melngailim² par dziesmu balsīm. Bez viņu veikuma par mums tik tiešām varētu teikt: lūk, nožēlojama «bauru» tauta bez kultūras!

Tagad no tautasdziesmām mēs zinām, ka mūsu senčiem bija kultūra vārda visdziļākajā nozīmē, t. i., tieksme izkopt un izdaiļot kā sevi pašu, tā savu apkārtni. Sai kultūras vidē vārda un balss mākslai bija izcila vieta. Droša, raita valoda, skanīga dziesma kļuva par indivīda personības augstāko izpausmi un bija tādā pašā godā kā grezna rota vai labs tikums:

Lai es gāju, kur es gāju,
 Droši gāju dziedādama;
 Izvedīga man gaitiņa,
 Skaidra, ērta valodiņa. 77

Taču vārdi, tikko izrunāti, izgaist vējā; dziesma, tikko izdziedāta, aizskan tālē un pazūd. Tikai tad, ja kāds tās sadzird, uzņem un atceras, dziesmas un balsis iegūst paliekamību, pat nemirstību. Tamdēļ jau no agras bērnības latvietis mācās dzies-

mas un mājās caur dziesmām, jo dainu metrikas stingrajā formā ir ielieta visa tautas gudrība:

Teic, māmiņa, tu dziesmiņas,
Tu dziesmiņu daudz zināji,
No saulītes, no maizītes,
No gudraja padomiņa. 14

Savu dziesmu sacerēt var tikai reti, Dieva doti talanti. Citī cītīgi vāc dzirdētās dziesmas vācelē, tin dziesmu kamolā un pamatoti lepojas ar savu dziesmu bagātību:

Bij man dziesmu trīs pūriņi
Apinīšu dārziņā;
Trīs gadiņus izdziedāju,
Vēl vāciņu nepacēlu. 30 var.

Dziesmas dziedāja, lai kavētu laiku garos vientulības brīžos — kā ganos ejot. Dziesmas dziedāja, lai raksta ritumā lauztu gara, garlaicīga darba vienmuļību — kā ar ratiņu vērpjot. Dziesmas dziedāja, lai vieglinātu pārlietu smaga darba grūtumu — kā maltuvē maļot. Ar dziesmām gāja druvā, ar dziesmām pļavā, ar dziesmām pat rijas karstumā un putekļos. Dziesmas dziedāja talkās, svētkos un ģimenes godos. Par latviešu nemitīgo dziedāšanu svešzemju ceļotāji ir atstājuši izbrīnas pilnas rakstu liecības, kas apstiprina visiem pazīstamos tautas dziesminieka vārdus:

Dziedot dzimu, dziedot augu,
Dziedot mūžu nodzīvoju,
Dziedot iet dvēselīte
Dieva dēlu dārziņā. 3 var.

Blakus savai lomai darbos, godos vai rituālos dziesmai katrā cilvēka dzīvē bija arī dziļi privāta nozīme. Visgrūtākās dzīves brīžos, vislielākās bēdās un sāpēs dziesma latvieti remdināja, dziesma pasargāja no izmisuma, no bezcerības:

Labāk dziedu nekā raudu,
Grūtu mūžu dzīvodama;
Vai es savu grūtu mūžu
Raudādama atraudāšu? 114

Visgrūtākais liktenis, mūsu tautai par negodu, bija bārabērn-
niem. Bet varbūt tieši tamdēļ bāreņu dziesmu cikls ir viens no
skaistākajiem mūsu dziesmu pūrā. Kad atnāca klaušu laiki, visa
latviešu tauta bija nonākusi bārabērnu kārtā. Tomēr pat šais vis-
sīvākos laikos dziesma apklusā tikai atsevišķos gadījumos:

Es būt' skaisti padziedāj'se,
Aiz kundziņa nedrīkstēju;
Kundziņš man plīķi cirta,
Dūri sita mugurā. 57

Parasti dziesma bija tā, kas saglabāja tautā izturības spīti
un pretestības garu:

Lai rāj kungi, ko norāja,
Jaunu meitu nenorāja;
Meitas gāja dziedādamas
Garām kunga namdurvīm. 80 var. 1

Ja jau dziesmu spēks varēja balstīt «šķiru cīņu», tad tas
noteikti varēja noderēt arī mazākos konfliktos, kā, piemēram,
vīra un sievas starpā:

Es bij' liela dziedātāja,
Man' iedeva rauduļam;
Es to savu raudulīti
Ar dziesmām smīdināju. 194 var. 1

Raugoties no visas tautas vēstures viedokļa, vissvarīgākā
dziesmas sūtība ir tomēr bijusi tā, ka dziedāšana veicina cilvēku
kopības izjūtu:

Ko dziedam divi vien,
Neiet šā, neiet tā;
Dzied lielā pulciņā,
Tad derēti piederēja. 258 var. 1

Ganu lēlošana, pavasara rotāšana, vasaras līgošana, balss
locīšana un gaviļēšana prasīt prasījās pēc atbalss, pēc līdzdziedā-
tāja. Meitas sevišķi mīlēja dziedāt pulkos, lai košāk skanētu:

Trīs karogi meitu gāja
 Pār lielo tīrumiņu;
 Trīs gadiņi zeme raud
 Meitu kara gājumiņu. 275

Tad, kad viena māsa aizgāja tautās, dziesma kļuva par saiti ar tiem, kuri palikuši tēva sētā:

Dzied, māsiņa, tu pret mani,
 Es pret tevi gavilēšu;
 Tu sīvās tautiņās,
 Es savos bāliņos. 244 var. 3

No šī viedokļa vissvarīgākā dziesma visā latviešu folklorā ir tā, ko zīmīgā kārtā Krišjānis Barons licis kā pašu pirmo savā monumentālajā krājumā:

Viena meita Rīgā dzied,
 Otra dzied Valmierā;
 Abas dzied vienu dziesmu —
 Vai tās vienas mātes meitas?

Dziesmiņa šķiet tik vienkārša, ka viegli paiet garām tās dziļākai nozīmei. Tā nav arī no senākajām, jo runa tur ir par vēsturiskā laikā celtām pilsētām. Tieši otrādi, šī dziesma izsaka apziņu, kas latviešu tautai nāca vēsturiski ļoti vēlu, un tā ir apziņa, ka kopīga kultūra, kopīgas pagātnes mantojums ir tas, kas latviešus vieno par vienas mātes — savas tautas — bērniem. Šo apziņu kopš saviem pirmsākumiem ir kopusi un stiprinājusi pulcēšanās un dziedāšana lielākos un mazākos Dziesmu svētkos. Ceļā šai attīstībai ir stājušies dažādi šķēršļi, gan no ārienes, gan no iekšienes celti. Tiklab pirmie, kā simtgades Dziesmu svētki Latvijā notika ķeizara, tas ir, svešas varas, ēnā.

Tostarp savu ir darijušas arī mūsu pašu — mīlo latviešu — iekšējas ķildas, nesaticība un nenovīdība. Klasiski ir kļuvuši E. Melngaiļa vārdi, kad viņš 1909. gadā sūdzējies par 5. Dziesmu svētkiem:

Isti vienoti tautas svētki būtu tur, kur tauta vienota ne uz kādu tautisko ālēšanos, ne pēc varas kārojot, nedz uz

mantrausību un ne draudu dēļ, bet lai tuvotos cilvēces mūžīgam nākamības sapnim... Atsevišķām biedrībām un klišēm, kas te gribētu nākt pa vecam ieradumam ar savām slaucenēm to lielo tautisko govi paslaulkties, tiks teikts: atkāpies! — jo tiem jābūt īstiem dziedāšanas un darba svētkiem.

Pašus dziedātājus gan nekas nekad vairs nav varējis apklusināt: ne kungi, ne kari, ne ķildas, ne ķeizari. Tamdēļ varam droši teikt Andreja Irbes vārdiem:

*Ši diena nav ne ķeizara, ne kunga,
Ši lielā diena — tā, kas gadu simtiem cauri
ar baltu puķi kāpusi
pa piebradātām kāpnēm baltas gaismas kalnā
un tagad dziesmā deg
kā Jāņuguns
uz gadu simta pieres.*

Tāpat kā viņu senči, mūsdienu koristi un diriģenti ir turējuši dziesmu dzīvu, par spīti grūtībām. Zaudējusi seno lauku dzīves vidi, kas to uzturēja, latviešu tautasdziesma ir sekmīgi atradusi sev jaunu vietu modernā latvieša dzīvē. Tautasdziesmai blakus ir stājusies mākslas dziesma, simfoniskā mūzika, estrādes dziesma, tautas deja un teātra spēlēšana. Senais dziesmu gars ir palicis dzīvs.

Ir tie, kuri ļauna naida dēļ gribētu sašķelt latviešu tautu, izoļējot tautu dzimtenē aiz «dzelzs aizkara» un noliedzot trimdniekiem viņu piederību latviešu kopībai. Ir tie, kuri svētulīgas paštaisnības dēļ gribētu sašķelt latviešu tautu, liedzot tautai dzimtenē visas tiesības uz radošā gara izpausmi un kategoriski noraidot jebkuru viņu māksliniecisku sasniegumu. Tiem pirmajiem es gribētu vaicāt: ar kādām tiesībām jūs uzdrošināties teikt, ka meita, kas aizgāja tautās, nav vairs savas mātes meita? Un tiem otrajiem: vai nav mazliet smieklīgi teikt, ka meita, kas palikusi Rīgā, būtu mazāk savas mātes meita nekā tā, kas tagad dzied Toronto vai Ķelnē, vai Sidnejā, tikai tamdēļ, ka tai zem bargiem kungiem jādzīvo? Ja jau mēs sāktu ieņemt šādu «nelokāmo stāju»,

tad mums būtu jābūt loģiski konsekventiem un jānoraida arī pašas tautasdziesmas un visas senās tradīcijas kā politiski aizdomīgas. Jo — vai tautasdziesmas netika saglabātas, daudzas pat sacerētas bargu kungu laikos?

*Viena meita Rīgā dzied,
Otra dzied Toronto;
Abas dzied vienu dziesmu,
Abas — vienas māmulīņas,
Abas — vienas tautas.*

Vai nav jau pietiekoši traģiski, ka tauta tagad ir izkaisīta pa visu pasauli? «*Starp mums ir laiks un telpa. Jūras. Gadi.*»³ «Dzelzs aizkari». Neliksim visam tam klāt vēl pašu celtus paštaisnības un neiecietības mūrus!

Kā Indra Gubiņa ir rakstījusi Melngaiļa piemiņai:

Visās pasaules malās tagad māla krūzēs viņa lasītās puķes zied.

Šīs pasaulē izkaisītās biržu un noru puķes ir latviešu tautasdziesmas. Un tālāk:

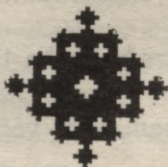
*Simts gadu ritumā — klausies! —
tava un mana tauta vēl dzied
tās mūžīgās dziesmas ar saules
gaismu,
kas mūs pie tautas un par tautu sien.*

Mēs visi labi zinām: mūsu tautas nākotne šodien, tāpat kā daudzkārt senatnē, ir nopietni apdraudēta. Kamēr vēl skanēs latviešu valoda, kamēr vēl dzīvos dziesma, tikmēr vēl dzīvos tauta. Tautas valoda, dziesma, dzīvība tagad ir mūsu rokās.

No iepriekšējām paaudzēm mēs esam tās saņēmuši. Nākamajām audzēm mums tās jānodod tālāk. Tamdēļ smelsimies jaunus spēkus visā tajā, ko mums sniedz šie Dziesmu svētki, un rūpēsimies par to, lai tie, kuri nāks pēc mums, arī par mūsu laikmetu varētu sacīt «Tautu izglāba dziesmu gars!»

VĒRE*

- ¹ Svētku runa 6. latviešu dziesmu svētku Kanādā atklāšanas aktā Toronto, 1976. gada 27. jūlijā. — Jaunā Gaita, 21 (1976), № 110: 3, 11—12.
- ² Taisnības labad jāpiebilst, ka E. Melngailis nebūt nav vienīgais, kas savācis ievērojamu skaitu tautas melodiju.
- ³ Bendrupe Mirdza. Vētras acs (Rīga: Liesma, 1969).



* Red. piez. — vēre — norāde uz avotiem



PAR DAINU TĒVU UN DAINU PASAULI¹

Katrai tautai ir savi varoņi, kuru dzīve un mūža veikums tā saplūst ar tautas ilgām un cerībām, ka tie iekāpj kopīgā zemapziņā un kļūst par daļu no tautas mitoloģijas. Latviešu tautai viens tāds ir Krišjānis Barons, kura 150. dzimšanas dienu 1985. gadā atzīmēja latvieši visā plašajā pasaulē.

Barontēva tēls mūsu gara acu priekšā iznirst kā sirmais, nopietnais patriarhs ar kuplo, garo bārdu, kura veidols atbilst Atmodas laika dzejnieka Ausekļa uzburtajam priekšstatam:

Augstu, augstu vaļā logā — vaļā logā

Vaidelotis parādās — parādās.

Sirmiemi matiem, baltu bārzdu — baltu bārzdu,

Vaidu kokle rociņās — rociņās.

Barontēva portrets ar balto bārdu latviešiem ir tikpat pazīstams kā masu mediju laikmeta filmu elki vai roka dziedātāji. Tas tādēļ, ka šai klasiskajā attēlā apvienota vesela rinda mitoloģisku priekšstatu: sentēvs kā tautas gudrības iemiesojums, krīvu krīvs, vaidelotis, tautas dziesminieks, pasaku Dieviņš.

Kad Barons sirmā vecumā nomira, viņa bēres Rīgā izvērtās par vēl nepiedzīvotu latviskā patriotisma manifestāciju. Latviešu tauta apglabāja savu Dainu tēvu ar tādu pašu godu un svētšvinību, ar kādu citas tautas apglabā savus pāvestus un karaļus. Maz zinātnieku jebkurā zemē ir baudījuši tik izjustu un tik dziļu plašāko tautas masu atbalstu savam darbam.

1835. gads iezīmē ne tikai vienu, bet divus vēsturiski svarīgus notikumus Baltijas tautām. Latviešiem tas ir nozīmīgs kā Barona dzimšanas gads un somu tautai ar Eliāsa Lenrūta (Lönnrot) savākto, sakārtoto un izdoto pirmo «Kalevalas» izdevumu, kas kļuva par somu tautas nacionālo epu.

Kaut Barons dzīvoja un strādāja pusgadsimtu vēlāk, viņiem abiem ar Lenrūtu ir bijusi līdzīga loma katram savas tautas kultūras vēsturē. Kā «Latvju dainās», tā somu «Kalevalas» rūnās mākslinieki no paaudzes paaudzē ir smēlušies iedvesmu nebeidzamai jaunrades plūsmai visdažādākās mākslas nozarēs un zinātnieki guvuši ierosmi nebeidzamai rindai pētījumu tematū. Bet varbūt svarīgāk par visu — abas šīs publikācijas — katra savā zemē — kļuva par neatvietojamu dzenuli modernas nacionālas kultūras izveidošanas procesā. Tamdēļ tā nebūt nav sagādīšanās, ka pati pirmā dziesma Barona «Latvju dainās» bija:

Viena meita Rīgā dzied,
Otra dzied Valmierā;
Abas dzied vienu dziesmu —
Vai tās vienas māmuliņas?

Vēstures posmā, kad tiklab somiem, kā latviešiem vāci, zviedri, krievi un jebkura cita tauta, kas vispār papūlējās konstatēt viņu eksistenci, nemitīgi atgādināja, ka viņi pieder pie sīkām, atpalikušām bezkultūras tautām bez vēsturiskas pagātnes, tiklab Lenrūta «Kalevala», kā Barona «Latvju dainas» kļuva par drošiem pamatakmeņiem nacionālās pašapziņas celšanai un tautiskās kopības izjūtas nostiprināšanai. Tautā pierakstītās un no jauna gaismā celtās kopīgās garamantas atklāja bagātīgu kultūras mantojumu, kas gan nebija atstājis pēdas vēsturiskos dokumentos, bet dzīvojis gadu simtiem ilgi ļaužu sirdīs un atmiņās. Savu seno dziesmu un dziedājumu krājumos šīs mazās un aizmirstās tautas atguva savu zudušo pagātņi, saskatīja savu īpatnējo tautisko seju un atklāja kopības un piederības izjūtas, bez kurām nebūtu bijis iespējams sākt veidot modernu nāciju.

Kopš sensenas pagātnes tautasdziesma bija bijusi neatņemama dzīves sastāvdaļa tradicionālās sabiedrībās, vai tie būtu zemnieki, zvejnieki, mednieki vai visi trīs kopā. Senos laikos mutvārdu mākas — runāšana un dziedāšana — bija visās tautās lielā godā. Bērns saskārās ar dziesmu, jau šūpulī gulēdams, un turpināja dziesmas dzirdēt, atkārtot, dziedāt un veidot visu savu mūžu. Un tā dziesma palika dzīva, spītējot visām tām pārmaiņām, kas

veido rakstītās vēstures vielu. Vienalga, kādos datumos bija notikušas svarīgas kaujas, vienalga, kā sauca karaļus un valdniekus, kas tajās zaudēja vai uzvarēja. Zeme pati palika nemainīga, un iztiku no tās vajadzēja gūt ar cilvēka un zirga spēku un darbu. Paražas manījās lēni un pakāpeniski, un dziesmas lēnām mainījās tām līdzī. Katrs laikmets iekļāja kādu jaunu kārtu dziesmu pūra virspusē, bet vienmēr vēl saglabājās arī liela daļa no pašiem dziļākiem slāņiem, kas iesniedzās vistālākā un vissirmākā senatnē.

Tikai 19. gadsimtā iestājās tādas pārmaiņas, kuras nopietni sāka apdraudēt seno tradīciju turpinātību, ko ne kari, ne mēri, ne raganu dedzināšanas nebija varējuši iznīcināt. Zemniekos sāka izplatīties skolu izglītība un grāmatu mācība. Sākumā tikai saimnieks svētdienas rītos lasīja no Bībeles pātarus savai saimei, bet vēlāk sāka izplatīties avīzes latviešu valodā un lauksaimniecības kalendāri ar modernām idejām un zinātniski pamatotiem praktiskiem padomiem. Rakstītais vārds sāka aizstāt runāto vārdu kā gudrības, izziņas un īslaikošanās avots. Skolas sāka pārņemt ģimenes un kopsaimes autoritāti bērnu audzināšanā. Jauni, fabrikās ražoti un veikalā pirkti, darbarīki atvietoja senos, ar roku darinātos, koka rīkus. Nabadzīgākie kalpi un bezzemnieki sāka pāriet uz pilsētām, meklēt darbu jaunatvērtās fabrikās un tirdzniecībā. Veidojās jauna, moderna pasaule, kas ar vienu straujākā tempā pārņēma un pārmainīja visu ierasto un veco. Un līdz ar seno dzīvesveidu sāka izzust arī senās ierāžas, izdarības, ticējumi, rituāli, visa tā psiholoģiskā un sabiedriskā augsne, kas gadu simtiem ilgi bija dziesmas un tradīcijas turējusi dzīvas.

Tai pašā laikā zināmās izglītoto ļaužu aprindās izplatījās augoša interese par tradicionālo tautas kultūru (kā garīgo, tā materiālo), tās vākšanu, saglabāšanu, klasificēšanu un publicēšanu. Šajā ziņā visām mazajām tautām gar Baltijas jūras austrumu krastiem bija ļoti līdzīga attīstības gaita, atšķirīgi bija tikai precīzie datumi un notikumu detaļas.

Lielu starpību atrodam savāktu materiālu daudzuma ziņā un žanra paveidos, bet vēl lielāku — sekmēs, ar kurām šo tautu

folklorai ir veicies pārsniegt nacionālās robežas, iegūt interesi un atzinību arī citās tautās. Ja salīdzinām somu «Kalevalu» ar «Latvju dainām», tad atklājas, ka somu tautas episkās dziesmas ir pazīstamas visā civilizētajā pasaulē, bet par latviešu dainām tikpat kā nekas nav citām tautām zināms.

Drīz pēc tā sauktās «Jaunās Kalevalas» iznākšanas 1849. gadā tā tika pārtulkota vācu valodā un nokļuva starptautiskas uzmanības centrā. Kopš tā laika «Kalevala» ir tulkota — pēc pēdējā skaita — 32 dažādās pasaules valodās, daudzās no tām vairākās versijās un atkārtotos izdevumos.² No latvju dainām turpretim ir tulkotas tikai maza apjoma izlases kādā pusducī dažādu valodu, un neviena no tām nav bijusi pietiekoši reprezentatīva un pietiekoši iespaidīga, lai pievērstu sev plašāku uzmanību.³

«Kalevalas» lielākās sekmes nekādā ziņā nav izskaidrojamas ar lielāku materiālu bagātību, varbūt pat tieši otrādi. Tā kā tiklab dainas, kā «Kalevala» sastāv galvenokārt no astoņzilbju dzejas rindām, ir iespējami vienkārši kvantitatīvi salīdzinājumi. Tā sauktajā «Vecās Kalevalas» izdevumā, kas iznāca Barona dzimšanas gadā, bija tikai 13 000 astoņzilbju dzejas rindu. Jaunajā, 1849. gadā izdotajā «Kalevalas» versijā bija 22 795 jeb — apaļos skaitļos — ap 23 000 dzejas rindu. Salīdzinājumā ar to Barona «Latvju Dainās» atrodam 35 789 jeb aptuveni 36 000 numurētu pamatdziesmu, ap kurām sargrupēti saturā līdzīgu variantu ceri (ap 182 000), kopā pavisam 217 996 dažādu dziesmu pierakstu.⁴ Ņemot vērā, ka vairums šo tekstu ir četrriņdes, bet ap 10% garāku — pat ļoti garu! — dziesmu, varam lēst, ka Barona klasificēto dainu masīvs aptver aptuveni vienu miljonu astoņzilbju dzejas rindu, tātad ap 40 reīžu vairāk nekā jaunajā «Kalevalā»!

«Kalevalas» lielākai popularitātei ir vairāki iemesli. Vispirms — 19. gadsimta pirmajā pusē, kad «Kalevala» pirmoreiz parādījās, tā lieliski atbilda tālaika gaisotnei. Toreiz valdošā literārā gaume vācu romantisma iespaidā nomainītu bija pārņēmusi jau Aristoteļa «Poētikā» izcelto kanonu, ka episkā dzeja pārstāv cilvēka ģēnija augstāko izpausmes pakāpi, ka tā ir no visiem literāriem žanriem pati cēlākā. Episkā dzeja kā Aristotelim, tā romantiķiem bija tikpat pārāka par lirisko dzeju, cik pārāka ir traģēdija par

komēdiju. Vislielākā cieņā bija tieši varoņepi, kas daudzinaja visus svarīgākos vīrišķības tikumus: pārcilvēcisku spēku, drošsirdību un izveicību kaujas laukā un vadonības spējas. Tam pretim lirismu uzskatīja kā īpaši sievišķīgu dzejas paveidu un, sekojot toreiz valdošajai ideoloģijai, līdz ar to kā kaut ko zemāku. No psiholoģiska viedokļa raugoties, varētu teikt, ka varoņeps pārstāv individuālās, apzinātās gribas daudzzinājumu, izceļot to pāri visām citām psihiskām spējām un funkcijām.

Labvēlīgā nostāja pret eposu 19. gadsimtā bija tik izteikta, ka maz ievērots palika tas, ka «Kalevala» nav gluži varonības spēka eposs tā tradicionālajā izpratnē, bet gan šamaniskās maģijas, tas ir, burvestības spēka eposs.⁵ Daudzi «Kalevalā» atrodamie sižetiskie motīvi ir tie paši, kuri atrodami latviešu vai citu kaimiņu tautu pasakās. Savā ziņā varētu pilnīgi pamatoti teikt, ka «Kalevala» ir dažādu tautas teiku un pasaku motīvu savirknējums, tikai ar to starpību, ka «Kalevalas» izteiksmes līdzeklis ir saistītā dzejas valoda, dziedāta mūzikas pavadijumā, nevis proza, kā tas ir ar teikām un pasakām.

Kaut literārā kritika dažādos laikmetos varoņeposu ir izcēlusi kā vienu no literatūras augstākajiem sasniegumiem, neizbēgams fakts ir tas, ka kopš viduslaikiem eposs kā tāds ir zaudējis īstu popularitāti. Jau 14. gadsimtā Čosers (*Chaucer*) sniedz nežēlīgu monotona varoņeposa parodiju savos «Kenterberijas stāstos» («*Canterbury Tales*»), un Servantesa (*Cervantes*) «Lamančas dons Kihots» («*Don Quijote de la Mancha*») noved bruņniecības romānos daudzīnāto varonības ideoloģiju līdz tās burleskiem ekstrēmjiem. Bet «Kalevalā», gluži kā ķeltu teikās par karaļa Artūra un «Apaļā galda» bruņinieku varoņdarbiem, atrodam vēstījumus, kas vēl šodien nav zaudējuši savu popularitāti. Zīmīgi, ka abos šajos iecienītajos ciklos daudz izteikti maģisku elementu vijas ar tīri episkiem. No psiholoģiskā viedokļa «Kalevala» satur elementus, ko freidiskā teorijā dēvē par primāro procesu izpausmi: ārkārtīgi dzīvas, krāsainas, bieži pat jēlas un šausminošas ainas un tēlus, kas šķiet izniruši no zemapziņas dziļākajiem slāņiem. Primāras dziņas un tieksmes te izteiktas gandrīz tiešā veidā, maz pārstrādātas vai aizplīvurotas. Bez tam, gluži kā tautas pasakas,

«Kalevala» satur arī daudz primitīvas vēlmju domāšanas elementu. Visi šie primārie un maģiskie elementi ir bezgala dzīvi, krāsaini, valdzinoši un fantāziju rosinoši. Tamdēļ arī tie ir spējuši saglabāt savu pievilcību cauri dažādām literārās modes pārmaiņām.

Cits iemesls, kamdēļ «Kalevala» ir kļuvusi daudz plašāk pazīstama par «Latvju dainām», saistās ar tās mazākām tulkošanas grūtībām. Tas, ko Klods Levi-Strauss (*Claude Lévi-Strauss*) teicis par mītu, tikai labi attiecināms arī uz eposu: episko vēstījumu ir iespējams pārtulkot citās valodās, nezaudējot tā spēju rosināt izdomu un izsaukt pārdzīvojumu.⁶ Liriskā dzejā turpretim forma un saturs ir tik nedalāmi saliedēti kopā, ka vide vai veidols kļūst par vēstījumu — «the Medium is the Message», lietojot Māršala Maklūana (*Marshall McLuhan*) slaveno frāzi. Tamdēļ izteiksmes veidolu mainot, vēstījums bieži zaudē savu pievilcību, spēku un dažreiz pat satura jēgu. Neizbēgamās grūtības, kas saistās ar liriskas dzejas tulkošanu citās valodās, ir viens no galvenajiem iemesliem, kamdēļ «Latvju Dainas» nav ieguvušas to ievērību, ko tās būtu pelnījušas kā lielākais tautas liriskās dzejas krājums pasaulē. Parastās tulkošanas grūtības vēl pastiprina to ārkārtīgi stilizētā izteiksme.

Pretstatā episkam vēstījumam dainu stils vārda mākslā atbilst tam, ko glezniecībā dēvē par maģisko reālismu. Virspusīgi dainas runā it kā par ikdienišķām, parastām, necilām lietām un norisēm. Četrindē izteikta salīdzinājuma glezna, kurā uzmanība fokusējas uz kādu konkrētu, asi jutekliski tvertu priekšstatu, bieži it kā gluži niecīgu sīkdaļu. Bet šī lapidāri koncentrētā dzejas glezna ir tikai izteiksmes līdzeklis daudz dziļākai, sarežģītākai, abstraktākai idejai. Dainas neattēlo konkrēto īstenību, bet to transfigurē un pārceļ augstākā plāksnē. Dainās atrodam vārdu burvestību, kas ir gluži kā alķīmija: zemākie metāli, tas ir, viss, ko dainu dziesminieki sastapa savā ikdienas dzīvē, iziet cauri garīgai transmutācijai, kas visu pārvērš dzejas zeltā.

Gluži kā tas ir ar lirisko dzeju vispār, dainās vārds ir tikpat svarīgs kā tajā izteiktā doma un forma ir kļuvusi par daļu no satura. Dainu dzejiskā izteiksme ir tik augstākā mērā konden-

sēta un stilizēta, tik nedalāmi ar laviešu valodas īpatnībām saistīta, ka ir tikpat kā neiespējami tās iespaidu jebkurā citā valodā visā pilnībā atveidot. Tas īpaši sakāms par tulkojumiem, kur izolētas četrriņdes parādās ārpus jebkāda konteksta. Bez tam šī stilizētā izteiksme operē ar veselu jēdzienu stereotīpu reperetuāru, kas sakņojas seno latviešu tradicionālajā kultūrā. Dainu koncentrētā, izteikti lakoniskā valoda ik vārdā atsaucas uz senāk visiem pazīstamu ārpusvalodniecisko kontekstu un reālijām, kas tiklab cittautiešu, kā modernam latviešu lasītājam maz vai nemaz nav pazīstami. Pretēji vēstītājam folklorai, kas pati jau veido savu kontekstu, dainas nav iespējams tulkot bez diezgan plašiem antropoloģiska, etnogrāfiska un valodnieciska rakstura komentāriem un paskaidrojumiem par seno latviešu dzīvesveidu, valodu un garīgo pasauli. Četrriņde, pareizi un precīzi tulkota citā valodā, tomēr var izklausīties dīvaina, pat muļķīga svešam lasītājam, kas nezina, kādā sakarā dziesmā teiktie vārdi ir domāti. Pie tam ievads un komentāri dainu tulkojumiem katrā valodā būtu jāraksta citādi, katru reizi piemērojoties attiecīgās tautas, kultūras un laikmeta mentalitātei.

Cits iemesls, kamdēļ dainas tik maz pazīstamas, saistās ar milzīgo materiālu masu, kuru pilnībā pārtulkot būtu ne tikai viena, bet vairāku mūžu darbs. Lenrūts izvēlējās radīt literāri un estētiski noapaļotu darbu, atlasot un savirknējot skaistākās no somu tautā pierakstītajām rūnām. Barona pieeja bija vairāk zinātniska, un viņa nolūks — sniegt iespējami plašu pārskatu par dziedāšanas tradīciju, kāda tā vēl tautā bija saglabājusies. Lai cittautiešus iepazīstinātu ar dainu bagātību un savdabību, būtu ļoti vajadzīgas reprezentatīvas dziesmu izlases, kas svešautiešiem dotu līdzsvarotu, taču ne pārāk detalizētu pārskatu par visu dainu kopumu. Bet, kā jau teikts, šādas izlases neko nedos, ja tām nebūs ievada, izskaidrojošas apceres un komentāru. Tamdēļ vēl šodien «Latvju dainu» masīvs ir aicinājums zinātniekiem un dzejniekiem — atrast veidus, kā pārvarēt milzīgās tulkošanas grūtības, un izcīnīt dainām pelnīti ievērojamo vietu visas pasaules literārajā pūrā.

Pretēji Lenrūtam, kas pats bija sameklējis un savācis rūnas,

Karēliju un citus Somijas nostūrus apstaigādams un izbraukādams, Baronam (politiskās uzraudzības dēļ) nebija iespējams pašam apstaigāt Latviju un personīgi dziesmas no teicējām un teicējiem pierakstīt. Barona lielais sasniegums bija milzīgas citu ļaužu savākto dziesmu masas sakārtot un izdot.

Sākot ar 1878. gadu, Baronam tiek nodoti visi līdz tam laikam savākie latviešu tautasdziesmu krājumi, kā jau publicētie, tā tikko pierakstītie, un Maskavas Latviešu biedrība viņam uztic dziesmu sistematizēšanas darbu. Sekojot Friča Brīvzemnieka atkārtotiem uzaicinājumiem, kas parādījās latviešu periodikā starp 1877. un 1886. gadu, Latvijā plašas interesentu aprindas pievērsās dziesmu vākšanai un pierakstīšanai. Tur atklājās savā starpā pilnīgi atšķirīgas dziesmas, tur bija raksturā līdzīgas dziesmas, tur bija tik cieši līdzīgas, ka Barons tās nosauca par vienas pamatdziesmas variantiem. Un lēnām — no gada gadā — visa milzīgā variantu jūra turpināja plūst un saplūda pie Barona.

Ar asu prātu, kam piemita izteikta matemātiska nosliece, ar disciplinētu domāšanu, ko veidot bija palīdzējušas astronomijas studijas universitātē, Barons uzņēmās ieviest sakarību un kārtību nemitīgi pieaugošā dziesmu pierakstu masā gluži kā zvaigžņu pētnieks, kas nakts debesīs mirgojošu punktiņu jucekli sakārto zvaigznājos un galaktikās. Barona izveidotā klasifikācijas sistēma ir īsts loģikas, skaidrības un sakarības brīnums. Nevienam nav spējis līdz pat mūsdienām ne sasniegt, ne pārspēt atjautīgo atrisinājumu, ko Barons atrada, lai reducētu līdzīgos tekstos atrodošos atkārtojumus un tomēr nepazaudētu dažādos variantos ietvertu informāciju. Barona kondensētā dziesmu prezentācijas sistēma vienreizīgi veiksmīgā veidā atļauj izvietot maksimālu, dažreiz neticami lielu informācijas daudzumu uz katras drukātās papīra lapas.

Ir svarīgi atcerēties, ka tie, kas nonāca Krišjāņa Barona rokās, bija dziesmu vārdi, ar roku (ar daudzām un dažādām rokām) pārrakstīti uz papīra. Bet uz papīra fiksētais teksts atspoguļo tikai daļu no dziesmas pilnasinīgās īstenības. Dzīvā dziesma vienmēr tika dziedāta (vai vismaz skandēta), un dziedāšana vai teikšana notika noteiktā sabiedriskā vidē un kontekstā. Dziedāša-

nai vienmēr ir savs zināms nolūks, tā kādam ir mērķēta vai domāta, vai nu tas būtu zīdainis šūpulī, dziedātāja pati smagā maltuves darbā, vai visa svētku draudze — kā ģimenes vai gadskārtas godos. Atsevišķas dziesmas vārdi vai pat garākas dziesmas fragmenti, kas parādās nodrukāti uz papīra, ir kā kaltēts zieds, kas nospiests vecāsmātes dziesmu grāmatā: tikai izbalējis, novītis un ēnains atspulgs no dzīva zieda visā tā esamības pilnībā, tā krāsā, smaržā un košumā. Dziedātā dziesma ir tikpat gaisīga kā vējš, tā ir tikpat gaistoša kā elpa, kas to veido. Dziedota dziesma ir kā dzīvs, brīvi lidojošs tauriņš; uz papīra nodrukāti dziesmas vārdi ir kā noķerts tauriņš, izkaltis un uzdurts uz adatas, taču nākotnei saglabāts, izglābts no iznīcības un aizmirstības.

Barons savā klasifikācijas sistēmā, vienkopus savācot dziesmas pēc satura tēmām un apakštēmām, izlieto dziesmas pašas un viņu secību, lai rekonstruētu vismaz daļēji to plašāko kontekstu, kurā sākotnēji tās būtu dziedātas. Šādā veidā dziesmu teksti kļūst ne tikai lasītājam vieglāk pieejami un saprotami, bet reizē veido arī enciklopēdisku ziņu krājumu par seno latviešu dzīves apstākļiem, rūpēm un darbiem, sadzīves veidu un likumiem, ētiskām un estētiskām vērtībām. Tautā pierakstītās dziesmas plūda pie Barona šķietami nepārredzamā juceklī, un Barons tās rūpīgi pārakstīja uz vienāda lieluma strēmelītēm, šķiroja, kārtoja, satina sievas šūtos drēbes vīstoklīšos, kopoja papirosu kastītēs, izvietoja īpaši darinātā Dainu skapī ar 70 atvilktņēm. Un tā no desmitiem tūkstošiem izkaisītu papīra strēmelišu, lasīdams, vērtēdams, izjuzdams, saprazdams, garus gadus un gadu desmitus rūpīgi, neatlaidīgi un pacietīgi strādādams, Barons lēnām rekonstruēja jēdzieniski likumsakarīgo, estētiski pilnveidoto un emocionāli aizkustinošo latviskās tautasdziesmas pasauli.

No nebeidzami plūstošās pierakstu masas Barons — līdzīgi agrākiem folkloristiem — izraudzīja četrindu pantu kā pamata ķieģelīti tautasdziesmas ēkā. Četrinde Baronam ir dainu atoms — mazākā nedalāmā vienība, kurā izpaužas dainu teksta uzbūves likumība. Četrindu pants veido vienu integrētu, metriski simetrisku, semantiski pilnveidotu un dzejiski noapaļotu vienību.

Atsevišķi ņemtas, šādas četrindes ir liriskās dzejas miniatūras vai arī epigrammiski domu graudi. Taču, tematiski sakārtotas pa dziesmu cikliem, dainu liriskās miniatūras izveido senas kosmogonijas, senas mitoloģijas, senas sabiedriskās iekārtas vēstījumu, tās iegūst episku elpu.

Ja aplūkojam, piemēram, kādu atsevišķu kāzu dziesmu, tā ir kā fotoklišeja, kā vienā kadrā fiksēts, apstādināts garākas, turpinātas rituālas, secīgas darbības moments. Bet tūkstošiem kāzu dziesmu, sakārtotas hronoloģiskā secībā, netieši veido jau neapšaubāmi dramatisku vēstījumu.

Šāda veida vēstījums, no dažādiem tautā pierakstītiem variantiem veidots, ir gluži tas pats, ko atrodam Lenrūta «Kalevalas» kāzu rūnā. Šāda skaistāko materiālu izlase un mākslinieciska sakārtošana un rediģēšana noteikti rada vielu, kas lasītājam vieglāk uztverama un baudāma. Barons izlēma sekot zinātniskai, ne mākslinieciskai metodei un centās nodrukāt visus viņam pieejamos variantus. Tā nu pati materiālu pārbagātība dažkārt ir tā, kas apgrūtina dainu izpratni un izbaudīšanu nesagatavotam lasītājam.

Taču ar zināmu iedziļināšanos un piestrādāšanu atklājam, ka tematiskie ģimenes godu un gadskārtas svētku dziesmu cikli sniedz it kā vārdos gleznotu, kinematogrāfisku seno notikumu atspulgu. Tā ir kā animētu zīmējumu filma, kurā katra dainu četrinde iezīmē vienu kadru, bet kur kustība rodas, neskaitāmus kadrus citu pēc cita laižot paātrinātā tempā. Jeb — citādi izsakoties — lielie rituālu godu cikli veido it kā libretu arhaiskai tautas operai. Tajā ir galvenās lomas — tautu meita un tautu dēls, Jāņu tēvs un Jāņu māte... tajā ir palīglomas — līgavas brāļi, dieveri, māršas, vīra māte... bet tajā nekad nav pasīvu skatītāju, ir tikai koristi vai vismaz statisti.

Dainu liriskumu galvenokārt nosaka tas, ka tur parasti nav atrodami objektīvi no malas skatītu notikumu apraksti, bet gan dzīvu līdzdalībnieku aktīvas liecības. Dainu izteiksmē dominē tā sauktais liriskais «es», ko nedrīkst sajaukt ar īsto dziesmu sacerētāju kā dzīvu personu. Dainu «es» jau sāk runāt, kamēr vēl atrodas mātes miesās, un turpina to darīt arī pats savās bērēs.⁷ Pirmie divi visbiežāk dainās minētie vārdi ir «es» un «man», taču

dainas nerunā tik daudz par vienreizējiem individuāliem pārdzīvojumiem, kā par tradīcijā iesakņojušos tautas gudrību. Tāpat tagadnes izteiksme, ko dainās atrodam, nav domāta kā vēsturiska dokumentācija hēgeliskā nozīmē, kur tiktu pierēģistrēts kāds vēsturiski unikāls, mērītā laika plūsmā precīzi lokalizēts vienreizējs notikums. Dainās atrodam sakrātu daudzumu un dažādu mūžu un paaudžu kopīgās pieredzes un būtības distilātu. Dainas nerunā par vēsturiski vienreizējiem, personīgi identificētiem indivīdiem. Tās nerunā par kādu īpašu Līzi vai Madi, Miku vai Pēteri. Dainas runā par mūžīgo tagadni, par mūžīgo līgavu un mūžīgo tautu dēlu, par arhetipisko māmuliņu un bāleliņu, par īpaši latviskā veidā kopīgi cilvēcisko. Tamdēļ arī latvju dainu krājumi dziesmā ir ierakstījuši vēstures lapās neierakstītos mūsu senču mūžus un likteņus. Dainās atrodam iztēlē atdzīvinātu sen dzīves īstenībā zudušo latvisko sētu, saimi un gara pasauli.

Galvenā ass, ap kuru griežas šī dainu pasaule, ir mistiskā atbilstība starp mikrokosmu un makrokosmu. Dainu četrindes uzbūvē tā atspoguļojas kā metaforiskā salīdzinājuma paralēle starp dabu un cilvēku. Dainu pasaules perimetru iezīmē cikliski atkārtotošos notikumu gaita, kur nebeidzamā esamības spirālē katrs radījums un katrs notikums tikai no jauna aktualizē un atkārtoti jau no pasaules radīšanas noliktu secību un kārtību.⁸ Kosmiskā plāksnē dabas augstāko likumību iemieso saule ar savu tecējumu: dienišķo braucienu debesu kalnā un gadskārtējo saullēktu un saulrietu likni ap apvārsni. Zemes virsū jeb šai saulē visa dzīvā daba, ieskaitot cilvēku, seko debesu spīdekļu cikliskajam ritumam.

Lieli saulgrieži — ziemas un vasaras — līdz ar mazajiem griežiem — rudens un pavasara — ir galvenie spieķi, gadskārtas svētku iezīmēti, ap kuriem griežas mūžīgi atkārtotie esamības apli: radības, izaugsme, iznīcība, kam seko atkal jauns dzīvības, augšanas un nāves cikls un tā joprojām, bez mitas un miņas, kamēr saule debesīs, līdz pasaules galam. Cilvēka mūža ritums, ko posmos sadala mūža godi, seko saules iezīmētiem mūžības griežiem. Atsevišķi cilvēki piedzimst, izaug un nomirst; cilvēce mūžīgi turpinās, katrai paaudzei atkārtotot iepriekšējās gaitu.

Dainās bagātīgi atspoguļojas smalki izkopta filozofiska un metafiziska sistēma, kaut arī neatrodam tur tiešos vārdos izteiktu ticības apliecinājumu vai dogmu, nedz arī vēstījumu secībā veidotu mitoloģisku nostāstu. No dainām ir iespējams rekonstruēt pasaules uzskatu, pēc kura cilvēka dzīves augstākais mērķis ir dzīvot saskaņā ar Dieva gribu, ar dabas ritumiem un ar sabiedrisko kārtību. Cilvēka ētisko vērtību izsaka goda turēšana (t. i., personīgās integritātes saglabāšana), tikumība un labestība. Pašos senākos dziesmu slāņos atklājas ticība simpātiskai maģijai un buramo vārdu radošam spēkam, ar ko cilvēks mēģināja valdīt pār dabas fiziskajiem spēkiem.

Visuma likumība un kārtība, it sevišķi redzamā veidā iemiesota Saulē, bija senajam latvietim kā jēdzienisks paraugs, pēc kura veidojama ideāla sabiedriskā kārtība un taisnība. Kā daudzās dainās tas izteikts: ja cilvēciskā plāksnē valda netaisnība vai nepilnība, kosmiskās un dievišķās plāksnes paraugs sniedz garīgu remdinājumu, atgādinot apspiestajam viņa morālās tiesības. Ja bārenei nebija mātes, kas pūru liktu, nedz brāļu, kas jātu panākstos, tad Laima tai pūru lika un Pērkons un Dieviņš jāja panākstos. Ja bargi kungi bez saules strādināja, tad darbiniekam, kaut fiziski pakļautam un sabiedriski beztiesīgam, atlika pārliecība, ka tas ir netaisnīgi, nedabiski, pret pasaules kārtību. Šī ētiski pamatotā pašapziņa latvietim palīdzēja pārdzīvot grūtākos laikus savu cilvēcisko vērtību nezaudējušam, savu garīgo kodolu saglabājušam.

Ne katrs ir spējis šo dainu pasauli saredzēt, ne katrs ir vēlējis to izprast. Gadu simtiem ilgi bija pieņemts dainas nonievāt un nopelt, gluži kā bija pieņemts (varētu pat teikt — ideoloģiski nepieciešams) nievāt un nicināt pašu latviešu tautu. Svešajam iekarotājam latviešu ciltis bija bezdievīgi pagāni — viņu dziesmas tātad citādas nevarēja būt kā mežonības un ķecerības pilnas. Vēlāko laiku kungiem latvieši bija izkalpināmi un izstrādināmi fiziska darba darītāji — viņu dziesmas tātad citādas nebija iedomājamas kā bērnišķīgi vienkāršu ļautiņu vientiesīgas blēņu dziesmiņas.

Vēl šodien ir daudzi — pašus latviešus ieskaitot —, kuri vien-

kārši nespēj saskatīt dainu savdabīgo skaistumu, nedz izjust to īpatnējo spēku. Bet toreiz, laikmetā, kad folkloras entuziasti visvairāk jūsmoja par vīrišķīgiem tautas epiem un gauži žēlojās par to, ka latviešiem tādu nebija, par to, ka bija tikai nicinātas sievišķīgi maigas maza apjoma liriskas dziesmiņas, Krišjānis Barons bija gatavs veltīt gandrīz četrdesmit gadu no sava mūža tām dziesmām, kas latviešu tautai bija, ko latviešu tauta dziedāja, bez aizspriedumiem un bez priekšnoteikumiem. Tas bija zinātniskās domāšanas veidots respekts pret pētāmo materiālu. Tas bija arī personīgas ticības apliecinājums latviskā gara vērtībām.

K. Barons ne tikai sakārtoja un publicēja milzīgu tautasdziesmu skaitu. No nepārredzamas masas sīku lirisku miniatūru viņš uzcēla monumentālu episka vēriena tautas gara pieminekli, kuram grūti būs atrast līdzinieku visas cilvēces garīgajā pūrā. Uzcēla to visai cilvēcei, bet it īpaši latviešu tautai.

Savā klasifikācijas sistēmā K. Barons, katru dziesmiņu sanumurējot, izsniedza tai it kā savu identitātes kartīti, savu personas apliecību. Varētu teikt, ka to pašu viņš darījis arī visai latviešu tautai. Ar latvju dainu monumentālo krājumu Barons izsniedza latviešu tautai savu garīgās gatavības apliecību, savu kulturālā brieduma pasi, ar kuru tā pašapzinīgi varēja doties visā plašajā pasaulē un droši varēja stāties visas cilvēces priekšā.

Mums — katram latvietim — dainās atrodams senču krāts mantojums, ko ne kodes, ne rūsa nevar saēst, ko karu ugunis nevar sadedzināt, ko nevar iznīdēt apspiestības žņaugi. Priekos, asarās, pārdomās dzemdētas, paaudzū paaudzēs sirdīs auklētas, no mutes mutē caur aizlaikiem gājušas, dainas tikpat ir mūsu kā asinis, kas plūst mūsu dzīslās. Tās ir mūsu tiesa, tās ir mūsu daļa, ja tikai gribam tām pasniegties pretim. Ja atvērsim vākus, kuros glabājas dziesmas, ja uzņemsim vārdus un ļausim tiem ieskanēt sirdī, tad arī mums atvērsies durvis uz seno dainu pasauli un radu rados laiku laikiem cauri mēs atklāsim dziļākās saknes savai cilvēcei. Tad nekad vairs nejutīsimies ne neievērojami, ne nožēlojami, ne sīki, jo zināsim, cik dziļi apveltīti, bagāti esam.

VERES UN PIEZIMES

- ¹ Referāts nolasīts Latviešu jaunatnes dziesmu svētkos Monreālā 1985. gada augustā, K. Barona jubilejai veltītā sarīkojumā Ņujorkā 1985. gada oktobrī un Eiropas latviešu kultūras darbinieku kongresā Stokholmā 1986. gada maijā. Latviešu valodā publicēts laikrakstā «Literatūra un Māksla» 1987. gada 11. decembrī, 10.—11. lpp. Referāts nolasīts angļu valodā Baltu zinātnieku kongresā Stokholmā 1985. gada jūnijā un publicēts kā «*The lyrical and the epical in Latvian and Finnish folk poetry*» (*Journal of Baltic Studies*), 17 (1986): 98—107) un kā «*Oral tradition as cultural history in the lyrical world of the Latvian dainas*» («*Linguistics and Poetics of Latvian Folk Songs*», red. Vaira Viķe-Freiberga. Montréal: McGill Queen's University Press, 1989, 3—13); zviedru valodā, Jura Kronberga tulkojumā «*Krisjanis Barons och den lettiska folkdikten*» («*Artes*», 12 (1986), № 5: 45—54); poļu valodā, nelaiķa Staņislava Kolbuševska tulkojumā, «*O świecie lotewskich dain i ich «ocju»*» («*Literatura ludowa*», 30 (1986): 47—60).
- ² Vispārēju pārskatu par «Kalevalas» publicēšanas vēsturi sniedz Helsinku universitātes «Kalevalas» jubilejas speciālizdevums «*Kalevala, 1835—1985. The National Epic of Finland*».
- ³ Relatīvi ierobežota apjoma dainu izlases tulkotas dažādās valodās, ieskaitot angļu, vācu, krievu, poļu, franču, īdišu u. c. Parasti šādām izlasēm nav pietiekoši daudz etnogrāfiska rakstura paskaidrojumu, lai sveštautiešu lasītājs varētu iejusties tajā lauku pasaulē, uz kuras reālijām dainas nemitīgi atsaucas. Mācītāja Gustava Bergmaņa 1807. un 1809. gadā izdotie Rūjienas dziesmu krājumi ir gan vēsturiski ļoti nozīmīgi, bet sniedz oriģināliem blakus vācu valodas tulkojumus, kas satur krietnu skaitu rupju tulkošanas kļūdu. Arī vienīgais dainu krājums franču valodā — *Jonval Michel. «Les chansons mythologiques lettonnes»* (Paris, 1929) — sniedz ļoti virspusīgu un ierobežotu ievadu un ir ar kļūdainu tulkojumu. Angļu valodā ilgus gadus lielākā izlase bija Urija Kacenenbogena «*The daina: An Anthology of Lithuanian and Latvian Folk Song*» (Chicago, 1935), kuras ievads ir pret dainām ļoti labvēlīgi noskaņots, bet negribēti ieņem arī tādu kā tēvišķa pārākuma nostāju pret latviešu zemniekiem. Apmēru ziņā līdz šim nepārspēta ir Latvijas Rakstnieku savienības Barona simtpiecdesmitgadei par godu izdotā grāmata «*Krišjānis Barons. Latvju dainas. Parindeņu izlase*» (Rīgā, 1984). Tā satur 497 lappuses ar dainu oriģināliem un parindeņiem krievu, vācu un angļu va-

lodā. Šim sējumam ir arī divas lappuses gari pēcvārdi un īsa vārdu un parastāko izteicienu vārdnīca katrā valodā. Bez etnogrāfiska rakstura paskaidrojumiem diemžēl pat šie ļoti rūpīgi un precīzi tulkotie teksti dažuviet svešā valodā tikpat kā nav saprotami (raksturīgs piemērs ir 5. dziesma 417. lpp.).

- ⁴ Barons K. un Visendorfs H. (*Wissendorf*) Latvju dainas. 6 sējumi. 1. sējums. 1.—4. burtnīca, Jelgava: Draviņ-Dravnieks, 1894—95; 5.—10. burtnīca, Rīga: Kalniņš & Deutschmans, 1895—98; 2.—6. sējums, Pēterburga: Ķeizariiskā Zinātņu Akadēmija, 1903—15.
- ⁵ Skat.: Oinas Felix J. *The Balto-Finnic epics. — Heroic Epic and Saga: An Introduction to the World's Great Folk Epics*, red. Oinas Felix J. (Bloomington: Indiana University Press, 1978), 286—309.
- ⁶ Skat.: Lévi-Strauss Claude. *The structural study of myth. — Myth: A Symposium*, red. T. A. Sebeok (Bloomington: Indiana University Press, 1958), 81—106.
- ⁷ Skat.: Muižniece Lalita. *The poetic 'I' in Latvian folk songs. — Linguistics and Poetics of Latvian Folk Songs*, red. Vaira Vīķis-Freibergs (Montréal: McGill-Queen's University Press, 1989), 136—47.
- ⁸ Tuvāk par ciklisko izpratni tautas dzejā un lineāro laika izpratni modernā latviešu dzejā esmu rakstījusi angļu valodā: *Linear and cyclic time in traditional and modern Latvian poetry. — World Literature Today*, 51 (1977): 538—43.





DZEJISKĀ IZTĒLE LATVJU DAINĀS¹

Monumentālie latvju dainu krājumi veido mutvārdu liriskās dzejas pieminekli, kādam līdzīgu būs grūti atrast citās tautās. Šis dzejas piemineklis īpatnējs ar to, ka metriskā forma un uz-būve tam ir ļoti viengabalaina, bet saturs ārkārtīgi dažāds. Kriš-jāņa Barona klasifikācijā dziesmas sakārtotas pēc diviem gal-venajiem cikliem: cilvēka mūža gaita no šūpuļa līdz kapam ar attiecīgiem ģimenes godiem kā pieturas punktiem un saules gada ritums, kam pieturas punkti ir gadskārtējās svinamās dienas.² Vēl atsevišķi lielā satura kategorijā varētu iedalīt dziesmas par da-žādiem lauku darbiem un nodarbībām, ieskaitot dziesmas par pašu dziedāšanu, ar ko K. Barons iesāk savus krājumus. Bet pat šīs trīs dziesmu kategorijas nespēj aptvert visu dainu saturu, un atsevišķās nodaļās vēl varētu iedalīt reliģiskās un mitoloģiskās dziesmas, buramos vārdus, mīklas, bērnu rotaļas, nerātnās dai-nas u. c.

Dabiski, ka tik lielā dziesmu kopumā ne visas ir vienā kva-litātes līmenī. Blakus dainām, kas ir ģeniālas, atrodami arī ne-veikli dzejiskās masu produkcijas paraugi. Bet, tā kā dainu krā-juma apjoms ir milzīgs, dzejiski augstvērtīga materiāla ir ļoti daudz.

Ievērojot dainu satura lielo daudzveidību, nav viegli atrast specifiskas īpašības, kas spētu precīzi aprakstīt dainu īpatnējo, vienreizīgo raksturu. Kas ir tas, kas dainās tik savdabīgs, tik at-šķirīgs no mākslas dzejas un arī no citu tautu folkloras? Manā uztverē dainu īpatnības saistāmas ar trim galvenajiem fakto-riem: komunikācijas vidi, kurās dainas izteiktas, — tā ir mut-vārdu valoda; literāro žanru, ko tās pārstāv, — tas ir liriskās dze-jas žanrs; īpatnējo pasaules uztveri un dzīves gudrību, kas sa-glabājusies dainu tradīcijā.

Pati svarīgākā dainu īpatnība ir tā, ka dainas radušās mutvārdu vidē vēstures posmos, kad lasīt un rakstīt māka vēl nebija tautā izplatījusies. Tas nozīmē, ka dainu uztvere un tālākaišana norisa dzirdes modalitātē. Rakstītās literatūras psiholoģiskie procesi turpretī tiklab radišanas, kā komunikācijas brīdī noris galvenokārt redzes modalitātē. Ir vesela zinātniskās literatūras nozare, kas norāda, ka psiholoģiskā plāksnē šīs divas uztveres vietas ir stipri atšķirīgas, it sevišķi mijiedarbē ar atmiņas procesiem.

Dzirdes uztvere savā pamata būtībā ir laicīga, secīga un gais-toša. Ja klausītāja uzmanība kaut uz brīdi pārtrūkst vai nomaldās sāņus, teiktais viņam neglābjami paiet garām. Redzes uztverē turpretī — kā tas ir, lasot rakstītu tekstu, — dzenulis ir telpisks un paliekošs. Ja kas bijis neskaidrs, lasītājs var vienmēr pamest skatu atpakaļ un attiecīgo vietu pārlasīt. Redzes modalitāte līdz ar to pieļauj uztvert vairāk detaļu, vairāk informācijas vienā brīdī, izņemot gadījumu, ja prezentācija ir pakļauta no ārpuses noteiktam secības ritmam, kā tas ir ar filmu un televīziju.

Lai gan katrai komunikācijas videi ir savas īpatnības, komunikācijas pamatprocesī, kas iesaistīti dzejnieka attieksmē ar publiku, ir vieni un tie paši. Varam pieņemt, ka radošā ierosme sākas ar pārdzīvojumu vai ideju, ko dzejnieks mēģina izteikt, iešifrējot vai iekodējot to vārdos. Dzejnieka reakcija — dzejolis — savukārt kļūst dzenulis klausītājam vai lasītājam, kas uztvertos vārdus atšifrē vai atkodē. Ja komunikācija būs bijusi efektīva, tad klausītājs beigs šo ķēžveidīgo norišu secību ar veselu subjektīvu reakciju kompleksu, kas ietvers intelektuālas, estētiskas un emocionālas reakcijas. No šī viedokļa dzejas galvenais nolūks būtu izraisīt klausītājā vai lasītājā reakcijas, kas būtu atbalss, atskaņa sākotnējam mākslinieka pārdzīvojumam un mākslinieciskai iecerei. Lai šo mērķi sasniegtu, dzejniekam jāizprot savas komunikācijas vides īpašības un jāizstrādā paņēmieni, kas attiecīgā vidē ir sevišķi iedarbīgi. Dainās uzmanību pievērš tas, ka pantu īsums un metriskā viengabalainība atvieglo tiklab dzirdes uztveri, kā atmiņu. Bet galvenokārt dainu dzejnieki operē ar dzejas tēliem, kas ir ļoti skaidri, asi konturēti un viegli iespējās prātā.

Otrs galvenais faktors, kas veido dzejnieka izteiksmi, ir attiecīgā tautas tradīcijā pieņemtais literārais žanrs. Tā kā dainas ir galvenokārt liriska rakstura, tad saprotams, ka vēstītājs elements tajās ir relatīvi maz izkopts. Šis apstāklis neapšaubāmi iespaido izteiksmes līdzekļu izvēli dainās. Varētu teikt, ka dainas veido patstāvīgas gleznas, verbālas vinjetes vai miniatūras — ne freskas, kas vijas gar visām sienām, vai komiksu tēlvijas, kurām vienmēr ir turpinājumi. Ja salīdzina dainas ar rakstīto mākslas dzeju, tad galvenā starpība man šķiet tāda, ka dainu radītais iespaids ir «centrbēdzīgs» (centrifugāls), bet rakstītās dzejas — daudz biežāk «centrtiecīgs» (centripetāls). «Centrbēdzīgā» dainu stilā dziesmas teksts pēc iespējas koncentrēts vienā smaguma punktā, vienā dzejas tēlā. Šis tēls tad iedarbojas kā rāmā ūdenī iemests akmens, kas klausītāju saviļņo un izraisa no izejas punkta atkāpjošos reakciju viļņus. «Centrtiecīgais» stils turpretī iespaidu iesāk no perifērijas detaļām un mēģina caur tām uzbūvēt vienu — centrālu, kopīgu — reakcijas kodolu. Atšķirību šo abu stilu starpā ir vieglāk saskatīt, salīdzinot katras pieejas paraugus vienam un tam pašam satura motīvam. Vispirms — tēvu zemes mīlestības motīvs, kā tas parādās divās līdzīgās dainās:

Ai, tēva zemīte,
Tavu jaukumiņu!
Smildziņa ziedēja
Sudraba ziedus. 3679

Mazs bij tēva novadiņis,
Bet diženi turējās:
Visi mazi kadeģīši
Zied sudraba ziediņiem. 3707

Tam kontrastā dažas rindas no garāka patriotiska dzejoļa, ko sarakstījusi dzejniece Mirdza Ķempe:

*Redzu ap sevi ziedu armijas, mežu masīvus,
Tirumus, pilsētas, upju elektrostacijas
Karsti un alkaini elpojam dzīvi.³*



Japāņu ikebanas puķu sakārtojums — trīs augu šokā stilā

Lietojot kinematogrāfisku salīdzinājumu, daina palielina un izceļ (*zoom in*) atsevišķu it kā sīku un pat nesvarīgu detaļu un apstājas tuvskatā. M. Ķempe turpretī ved kameru pāri detaļu rindai (*panning*), kas izteikts kā lietvārdu iterācija, ieskaitot arī kolektīvus lietvārdus — armija, masīvs —, un tad apstājas pie panorāmas. Citā salīdzinājumā varētu teikt, ka dainu stils ir kā ikebana, japāņu puķu kārtošanas māksla, savās askētiskākās un vienkāršotākās izpausmēs, bet pacilātais modernās dzejnieces stils — kā 17. gadsimta holandiešu meistarpuķu gleznas. Japāņi bieži pievērš skatītāju uzmanību, disciplinēti pasniedzot tikai izmeklētu skaitu ziedu vai pat rādot vienu vienīgu ziedu un lapu attiecīgā ietvarā. Holandiešu puķu gleznas turpretī mēģina radīt bagātības un pārpilnības iespaidu, attēlojot maksimāli piebāztas vāzes, pār kuru malām karājas un veļas visas iespējamās puķu šķirnes, tam visam vēl ar devīgu roku pārkaisot pāri dažnedažādus kukainīšus, gliemezīšus, taurenīšus, tārpiņus, odziņas, putnu spalvas un rasas pilienus. Japāņu pieeja uzsver intensitāti, Rietumu barokālā pieeja — ekstensivitāti. Pārdzīvojuma saturs abām vienāds (šinī gadījumā — puķu skaistuma izbaudīšana), bet formas izteiksmes stili ir krasi atšķirīgi. Centrifugālās pieejas kodols un izejas punkts ir uzmanības koncentrēšana vai fokusēšana vienā punktā, bieži izceļot kādu detaļu, kuras loma ir pārstāvēt kopumu. Klasiskajā retorikā šai stilistikai pieejai atbilst tropi, ko sauc par metonīmiju un sinekdohu.⁴ Tā, piemēram, dainu sīkā, pelēkā un trauslā smildziņa viena pati sevī pārstāv un attēlo visu tēvu zemi. Apstākļi, ka pat ikdienišķā un normāli neievērojamā smildziņa dziesminieka acīs kļūst sudrabota, paradoksālā veidā tikai izceļ to, cik apdziedātā tēvu zeme ir subjektīvi mīļa un dārga.

Dainu izteiksme ir tipiski koncentrēta, lapidāra un apvaldīta, izceļot konkrētus, ikdienas valodā bieži lietotus un labi pazīstamus vārdus un izvairoties no verbālām abstrakcijām. Konkrēti vārdi klausītājā izsauc atmiņas tēlus, asociāciju ķēdes un emocionālas konotācijas daudz vairāk par abstraktiem vārdiem.⁵ Šis lakonisms, šī mazvārdība rosina klausītāju pašu aizpildīt dzejnieka atstātos tukšumus, līdz ar to atļaujot aktīvu līdzdalību



Jans Davids de Hems (Jan David de Heem, 1606—1683),
Augļi un ziedu vāze

mākslinieciski radošā procesā. Centrtiecīgā literārā pieejā turpretī dominē autors. Viņš liek detaļu pie detaļas tā, lai pēc iespējas cieši vadītu uztvērēju sevis izvēlētā virzienā. Lasītāja izdomai šeit daudz mazāka nozīme. Līdz ar to lasītājam rodas tendence kļūt par pasīvu mākslas darba patērētāju, nevis aktīvu līdzradītāju.

Šeit aprakstītajai atšķirībai starp centrālās un centrālās stiliem ir nenoliedzama līdzība ar Maršala Maklūana (*Marshall McLuhan*) ieviesto atšķirību starp «karstām» un «vēsām» komunikācijas vidēm.⁶ Iepriekš minētajos piemēros Ķempes ainava elpo «karsti un alkaini», turpretī dainu sudraba smildziņas un kadiķīši ir ne tikai metāliski spoži, bet arī metāliski vēsi. Taču jāuzsver, ka līdzība abu sistēmu starpā ir tikai daļēja, it sevišķi tādēļ, ka Maklūans nav ne pārāk precīzs, ne arī konsekvents savās definīcijās. Tā, piemēram, viņš saka, ka radio esot karsta, bet telefons vēsa vide. Manā izpratnē abi ir dzirdes modalitātē, ar temporālu secību. Vienīgā starpība ir virzieniskuma dimensija: radio sniedz vienvirziena komunikāciju, telefons — mijiedarbi divos virzienos. Citā vietā Maklūans apgalvo, ka filma ir karsta, bet TV vēsa. Šeit abas vides ir vienādas veselās trīs dimensijās: vizuālas, temporāli secīgas un ar komunikāciju tikai vienā virzienā. Atšķirība tagad jāmeklē vēl ceturtajā dimensijā, kas ir dzenuļa definīcija (jeb asums, skaidrums), jo tā filmām esot augsta, bet TV — zema. (Šo pēdējo apgalvojumu, protams, varētu arī apstrīdēt.)

Lai dzejolis spētu aizsniegt savu auditoriju, dzejniekam un klausītājam nepieciešama kopīga dzīves pieredze un valodas izpratne. Tas it sevišķi svarīgi centrālās stila dzejā, kā dainās, un palīdz izskaidrot, kādēļ dainas ir tik grūti — ja ne neiespējami — efektīvi tulkot citās valodās. Lasītājam, kas audzis citā kultūrā, kas pieradis pie cita literatūras stila, ir īpaši jāpiepūlas, lai mēģinātu iejusties dainu pasaulē, lai ļautu savai izdomai vaļū lasīt starp teksta rindām, lai paceltos pāri vārdu tiešai un burģiskai nozīmei.

Centrālās stilam raksturīgie dzejas paņēmieni varbūt visskaidrāk saskatāmi, aplūkojot, kā dainās izteiktas emocijas. Dainu sacerētāji redzami izvairās no tiešiem jūtu aprakstiem. Bet tas

nebūt nenozīmē, kā dažkārt maldīgi domāts, ka dainu stils nespētu izteikt dziļi pārdzīvotas un spēcīgas jūtas. Dainas jūtas tver it kā slīpi, no sāniem, izvēloties kādu konkrētu detaļu, kam netiešs sakars ar jūtu pārdzīvojumu. Klausītājam pašam jāspēr nākamais solis: jāizdara loģiskais secinājums no aprakstītās situācijas vai dzejas gleznas uz attiecīgo izjūtu. Apdāvināta dzejnieka rokās šī pieeja nebūt nemazina izteikto jūtu intensitāti, drīzāk otrādi.

Lai parādītu, kā šie principi iedarbojas praksē, aplūkosim tuvāk dažus piemērus — grupu līdzīgu dziesmu, kam kopīgais izejas punkts ir dzejas glezna par sievieti, kura šuj kreklu. Izējot no šīs konkrētās ikdienišķās detaļas, dainu dziesminieces ir spējušas radīt veselu rindu ļoti dažādu gleznu:

Šuvu vienu linu kreklu,
 Šuvu visu vasariņu.
 Dod, Dieviņi, tam kreklam
 Pa prātam valkātāju. 7395

Šī daina ir tik vienkārša, ka, pavirši lasīta, tā varētu šķist pavisam prozaiska. Bet, ja atmetam literārus aizspriedumus, atklājas, ka šis šķietami necilais teksts nav bez sava efekta. Daina uzbur skatu, kur jauna meita ilgi pūlas, šūdama un rakstīdama pūra kreklu savam nākamajam vīram. Viņa iegulda krekla šūšanā daudz laika un mīlestības, bet nezina, vai krekla valkātāju pašu būs spējīga milēt vai ne. Kontrasts starp meitas kontroli pār krekla veidošanu un viņas nespēju būt noteicējai par sava mūža svarīgāko soli — izraudzīt vīru, kas būtu pa prātam, — rada rezignētu noskaņu, kam piemīt jau potenciāli traģiska pieskaņa.

Ar dažām pārmaiņām otrā divrindē potenciālā traģēdija kļūst aktuāla un bažas par nākotni pārvēršas izmisumā par jau notikušo:

Šuvu vienu linu kreklu,
 Šuvu visu vasariņu.
 Kam to šuvu, tam netika,
 Citam devu raudādama. 7394

Kaut tekstā minēta raudāšana, viss cits ir palicis neizteikts. Mēs nezinām, kādēļ meitai nebija iespējams apprecēt iecerēto, mēs nezinām, kādēļ viņa apprecēja citu, mēs nezinām, kādēļ apprecētais tai nepatika. Bet mēs zinām gan, ka tā dzīvē mēdz notikt, un dziesma mums atgādina šīs atziņas rūgtumu. Dziesma maz saka, bet daudz izteic, un tieši tas veido tās māksliniecisko spēku.

Vēl spēcīgāku, izteikti traģisku iespaidu veido šī daina, kaut arī tajā lietota tā pati mierīgi ikdienišķā izejas glezna:

Smalki vērpu, biezi audu
Dēliņam kara kreklu,
Lai viņš mani pieminēja,
Svešu zemi staigādams. 7396

Mātes mīlestība, rūpes un bažas par dēlu, kam jāiet karā, šeit izteiktas gluži vai neticami koncentrētā un atturīgā veidā, ar ārkārtīgu izteiksmes skopumu. Vienīgais vārds, kam piemīt jebkādas tiešas jūtu konotācijas, ir pamazinātā forma «dēliņam». Citādi mātes jūtas uzminamas tikai no abiem epitētiem, kas raksturo viņas rīcību: «*smalki vērpu, biezi audu*». Klausītājam pašam no tā jāsecina, ka māte darina kreklu, cik nu labu vien iespējams. Neizteikta, bet spēcīgi suģestēta paliek doma, ka māte īpaši pūlas tādēļ, ka drīz nekā vairs nespēs dēla labā darīt, it sevišķi, ja viņš no kara nepārnāktu.

Jāuzsver, ka jebkuram konkrētam dainu dzejas tēlam nav — kā populārajās sapņu grāmatās — piedēvējama viena simboliska atslēga. Dainās viens un tas pats dzejas tēls var kalpot daudziem un dažādiem efektiem. Pirmajos trīs piemēros par krekla šūšanu bija izceltas dramatiskas vai traģiskas jūtas. Operējot ar to pašu konkrēto dzejas tēlu, iespējams panākt arī komisku efektu, kā, piemēram, satīriskajās vai apdziedāšanās dainās:

Suj, māmiņ, man krekliņ'
Sikajām siksnīņām:
Trīs gadiņ' tautu dēls
Zobiem plēsa raudādams. 7379

Krekls šeit, domājams, ir meitas kāzu krekls, pirmo reizi velkams kāzu naktī, ar īpaši sīkām, grūti attaisāmām lentītēm priekšā sasejams. Dziesmā minētie trīs gadi, protams, ir hiperbola — dzejiskais pārspilējums, retoriska figūra, kas it sevišķi iecienīta satīriskā rakstura dainās.

Atgadās arī, ka kāzu krekla vietā meitai iznāk vilkt mātes šūtu kreklu savā pēdējā godā. Tad dziesmā ieskanas rēni rezignēta noskaņa un rūpe par to, lai arī kapā augums būtu daiļi un cienīgi apgērbts:

Suj, māmiņa, man krekliņu
Līdz pat kāju galiņam,
Lai nesaka veļu puiši
Pliku mani novedot. 27426

Beidzot, tā pati dzejas glezna var kalpot tīram priekšstatu un vārdu skaņas spēles priekam, kur pilnīgi atmesta jebkāda vēlēšanās tieši attēlot ikdienas īstenību, izņemot varbūt vispārēju viegluma un mīkstuma iespaidu, hiperboliski attēlojot dažādu audumu īpašo smalkumu un izcilo kvalitāti:

Liepu lapu kreklu šuvu,
Kļavu lapu paladziņu;
Kļavu lapu paladziņu,
Lazdu lapu villainīti. 39844

Citētie piemēri skaidri rāda, ka dainu vienkāršā, konkrētā izteiksme nebūt nav sajaucama ar dainu saturu, kas spēj izteikt ne tikai spēcīgas jūtas, bet arī sarežģītas un abstraktas idejas. Ja kādā dainā minēta krekla šūšana, tas nenozīmē, ka sacerētāja ar to gribējusi radīt prozaisku rokasgrāmatu krekla šūšanas mākā. Dzejas glezna par krekla šūšanu ir tikai izteiksmes līdzeklis, kas pielietots, lai izteiktu pavisam ko citu. Šāda glezna pati par sevi nav ne sevišķi poētiska, ne neparasta, ne gleznieciska, ne cēla, bet drīzāk gan vienkārša, ikdienišķa, pat necila. Bet līdz ar attiecīgās detaļas izcelšanu simboliskā vai gandrīz simboliskā līmenī notiek tāda kā apoteoze, kā transmutācija, kas

necilo pārvērš cēlajā. Lai labāk izceltu šādas transmutācijas, dainas lieto dažādus paņēmienus, ko varētu saukt par fokusēšanas paņēmieniem. Nemēģinot šeit sastādīt izsmelošu šādu paņēmieni sarakstu, aplūkosim tikai dažus no raksturīgākajiem.

Visvienkāršākais un varbūt visbiežāk lietotais fokusēšanas paņēmienis ir fokusējošais epitets. Te ieskaitāmi bieži lietotie epitēti «sudrabs», «zelts» vai «dimants», kas rada asociācijas par spožumu, greznumu, paliekošu vērtību. Tāpat epitets «balts» — attiecināts uz personām, galvenokārt māti, brāļiem, Laimu un citiem dievību tēliem —, kam dainu kontekstā piemīt plašas pozitīvas konotācijas un kas izsaka īpašu emocionālu tuvību liriskā «es» un apdziedāto tēlu starpā.⁷

Interesantā kārtā, kaut dainās tie atkārtoti bieži un it kā šabloniskā veidā, fokusējošie epitēti tikai izņēmuma kārtā uzskatāmi kā tukši formālismi. To simboliskā vai alegoriskā vērtība parasti izriet no ļoti pareiziem un smalkiem īstenības novērojumiem. Ja dainās teikts, ka smilgas vai kadiķi zied sudraba ziediņiem, tad ļoti iespējams, ka tas varētu būt dzejisks pārspilējums, bet ļoti maz ticams, ka tas būtu pilnīgs dzejisks izgudrojums. Zināmā gaismā smilgas tik tiešām izskatās sudrabainas, un tas pats sakāms par kadiķu ziediem un ogām. Tāpat epitets «balts» varētu būt saistīts ar baltiem krekliem un baltām villainēm, kuru tīrībai un spodrībai senā lauku vidē bija gan praktiska, gan alegoriska un simboliska nozīme.

Ir, protams, gadījumi, kur fokusēšanas epitēti apzināti izceļ kāda priekšmeta neparasto, nereālo vai pārdabisko raksturu, kā tas ir ar leģendāro papardes ziedu:

Visas puķes noziedēj'šas,
Papardīte neziedēj'se;
Tā ziedēja Jāņu nakti
Sudrabiņa ziediņiem. 32415

Kā jau tas sagaidāms, papardes zieds pamīšus aprakstīts arī kā zelta vai dimanta, jo šie trīs dārgvielu epitēti dainu tradīcijā šķiet puslīdz vienvērtīgi un brīvi atvieto cits citu tās pašas dziesmas dažādos variantos. Blakus epitētiem ir arī citi valodas paņē-

mieni, kas kalpo fokusēšanas nolūkiem. Viens tāds ir verba uzsvērtā atkārtošana, kā tas ir ar vārdiem «degtin dega» šādā piemērā:

Bitītei greznas meitas
Sarkanām actiņām.
Tai actiņas degtin dega
Caur ozola lapiņām. 3028 v. 1

Cits ļoti īpatnējs un dainās plaši lietots fokusēšanas paņēmiens ir fiziskā mēroga pārveidošana. Visbiežāk tas izpaužas kā samazinājums, pat miniaturizācija, bet sastopami arī palielinājuma gadījumi (kas dažkārt saplūst ar hiperbolu). Dainu struktūra jau pati par sevi veicina miniaturizētu pieeju. Katra daina, tāpat kā japāņu *tanka* vai *haika*, jau ir poēma miniatūrā, kaut retāk sastopamas arī vairāku pantu aptverošas kompozīcijas. Visumā dainu liriskā tendence izpaužas kā novēršanās no grandiozā un ironija par pretenciozo. Interesants piemērs tam šāda daina:

Apsagrieza Vēja māte
I vienādi, i otrādi,
Dieva namu slaucīdama,
Mēnestiņa istabiņu. 34039

Te sastopam personificētu vēju, kas pūš pāri metaforizētām debesīm. Lūk, temats, kas it kā prasīt prasītos pēc palielināšanas, pēc episkas pacilātības. Varam viegli iedomāties, ka tiklab Rietumeiropas, kā arī slāvu fantāzijā šādas vēja brāzmas pārvērstos izspūrušā jātņiekā plīvojošu apmetni plecos, kas auļotu pāri debesīm ar nosvīdušu, putās saskrietu kumeļu. Šādai iespējai asā kontrastā dainu dziesminieks izvēlas pieticīgo, intīmo gleznu, kur veca lauku māmuļa slauka istabiņu. Izraudzītajā gleznā atrodam telpiskā mēroga samazinājumu — debesu plašums saraukts lauku namā un istabiņā — un arī pārcilvēciskā pazemināšanu uz cilvēcisko, kosmiskā pietuvināšanu ikdienišķajam.

It sevišķi skaidra fiziskā mēroga samazināšana kā dzejas paņēmiens redzama tuvu radniecīgos piemēros:

Tais', bāliņi, tiltiņu
Pār plašo jūru,

Lai brauca māsiņa
Ciemoties. 52231

Taisīšu tiltu
Pār plašo jūru,
Ka varu ik vakaru
Pie māsas kļūti.

Priekšstats par tiltu, kas sniedzas pāri plašajai jūrai, it kā sarauc jūru mazāku, it kā samazina to līdz cilvēkam vieglāk pieejamiem apmēriem. Psiholoģiskā plāksnē dziesmā izteikta vēlēšanās tuvināties, vēlēšanās atkal tikties ar tālumā aizprecētu māsu. Jūra pati šeit simbolizē atšķirtību tiklab laikā, kā telpā. Šī dzejas glezna šķiet saglabājusies no sensenās indoeiropiešu mitoloģijas. Motīvs, kur brālis (vai līgavainis) ceļ tiltu pār jūru, lai sasniegtu aizprecētu vai nolaupītu māsu (vai līgavu), sastopams tiklab vēdās, kā vēlākos indiešu epos, sevišķi Rāmajānā.⁸

Rotaļāšanās ar dzejā attēloto priekšstatu fizisko mērogu var notikt arī pretējā virzienā: nevis samazinot lielo, bet gan palielinot sīko. Tomēr arī šai gadījumā galarezultāts ir tuvināt attiecīgo priekšstatu cilvēciskam mērogam:

Neguļu dienu,
Neguļu nakti,
Nevaru pūriņa
Piedarināt.

Nāc tu, māsiņa,
Zirnekļa meitiņa,
Palīdzi pūriņu
Piedarināt. 7760

Līdzīga sīka kukainiša palielināšana piedomājama arī šai dainai, kura atgādina Mateja evaņģēlija (6:28—29) salīdzinājumu starp lauku liliju skaistumu un Zālamana greznumu:

Kukaini, ragaini,
 Tev grezni svārki;
 Ne tādi kungam,
 Ne bajāram. 52476

Dainu satura izteiktā tieksme uz mēroga samazināšanu zināmā līmenī saistāma ar bieži lietotajām pamazināmajām formām. Te gan jāatceras, ka ne katrs vārda pamazinājums attiecināms uz atbilstošā objekta fizisko lielumu. Latviešu valodā, kā arī citās indoeiropiešu valodās, kas to saglabājušas, deminutīvās galotnes nozīme ir semantiski divējāda. Pirmajā nozīmē pamazinājums tulkojams burtiski un tieši, jo, piemēram, kaķēns tik tiešām ir mazs kaķis un kurpīte — maza kurpe. Bet tieši tādēļ, ka tā tik cieši saistīta ar bērniem un mazuļiem, deminutīvajai formai nāk līdzī arī otrā, kas ir mīlināmā konotācija. Tā, piemēram, «kaķītis» varētu būt mīlināmais vārds gan attiecībā uz kādu kaķu sugas pārstāvi, gan — pārnestā nozīmē — uz kādu cilvēku. Treškārt — ir skaidrs, ka daudzos gadījumos dainu deminutīvs nav domāts ne vienā, ne otrā no minētajām nozīmēm, bet gan lai aizpildītu vajadzīgu trūkstošu zilbi vai divzilbi pantmēra uzbūvē. Taču arī tādos gluži tehniski motivētos gadījumos lietotais vārds nevar pilnīgi izbēgt no savām jēdzieniskām līdzskaņām. Rezultātā biežā deminutīvu lietošana dainās rada — vai nu gribēti, vai negribēti — ļoti īpatnēju noskaņu: tādu kā vispārēju vieglumu, gaišumu, siltumu un labestību. Beidzot, tur, kur konteksts skaidri norāda, ka mīlināmās formas lietošana nekādi nevar būt burtiski domāta īsti mīlīgā nozīmē, deminutīvs it kā stilistiski palīdz ieturēt emocionālu distanci, it kā palīdz nogludināt satura asumu:

Sinepīte sīva sēkla —
 Sēsīm purva maliņā;
 Sīva, dzedra mūs' māsiņa —
 Dosim tālu tautiņās. 12318

Līdzīgā veidā lācis, kas būtu pelnījis, ka to draud dzīvu nodīrāt, dainā uzrunāts ar apbrīnojamu iecietību. Teicēja it kā labi izprot lāča viedokli, tikai rūgti nožēlo lāča rīcības konsekvences, kas cilvēkiem ir ļoti smagas:

Ai, lācīti, platkāji,
 Kam nomini linu druvul
 Ies māsiņa raudādama
 Tukšu pūru tautiņās. 7552

Minētajos piemēros redzama dainu tendence ikdienišķo, rupjo un nepatīkamo it kā pārkausēt un pārveidot, pārceļot to dzejiskās fantāzijas plāksnē. Tādēļ arī pamazināmās formas lietošanu dainās bieži var uzskatīt kā vienu no emocionālās fokusēšanas paņēmieniem.

Interesantākais šajā pieejā ir tas, ka tā parasti atspoguļo kaut ko daudz dziļāku nekā vienkāršu bēgšanu no īstenības kā pasakās vai īstenības noliegšanu freidiskā — patoloģiskā — nozīmē. Dainu dzejnieki un dzejnieces nepatīkamu īstenību nenoliedz, viņi tikai atsakās tai ļaut psihisku varu pār sevi:

Pelēkais akmentiņ,
 Iesim abi spēlēties.
 Gan es tevi iespēlēšu
 Baltā miltu kupenā. 8165

Dziesmā minētais «pelēkais akmentiņš», protams, būtībā ir liels un smags dzirnakmens un «spēlēšanās» — maļšana ar roku dzirsnā, kas ir fiziski ļoti smags darbs. Bet šie vārdi nav domāti kā eifēmismi tādā nozīmē kā Viktorijas laika Anglijā, kad vārds «loceklis» bija pieklājīgā sabiedrībā nepieciešams eifēmisms grēcīgi piedauzīgajam — un seksuāli par daudz suģestīvam — vārdam «kājas» (pat mēbeļu kājām). Šai dainā ir izteikts — un tā ir ārkārtīgi svarīga nianse —, ka dzirnakmens var gan nogurdināt meitas rokas vai muguru, bet viņa nekad neļaus tam salauzt savu garu un savu dzīvotprieku. Šai sakarībā redzams, cik cieši dainu izteiksmes stila vēsums saistīts ar dainās atspoguļoto dzīves gudrību. Varētu teikt — nostāja pret dzīvi, ko dainas atspoguļo, arī savā ziņā ir vēsa.

Vēsa, atturīga attieksme pret dzīvi nebūt nenozīmē, ka dainās nekad nebūtu atzītas dzīves grūtības vai sastopama sūdzēšanās un citas negatīvu izjūtu izpausmes, kā tas skaidri redzams šajā piemērā:

Vai, pelēku akmintiņu,
 Bij man tevi ritināt?
 Ūdenī tev gulēt,
 Viļņam tevi ritināt. 7931

Bet bieži pat sūdzēšanās par grūtībām izteikta ironiski, pašizsmiekla veidā:

Māku diet, māku lekt,
 Māku puišus kaitināt;
 Kad uzliku audekliņu,
 Apar gāju raudādama. 7332

Ir veseli dainu cikli, kas izsaka sāras, bēdas, sarūgtinājumu un sabiedriskās netaisnības izjūtas. Katrs no tiem būtu pelnījis atsevišķus pētījumus. Taču vispārējā salīdzinājumā ar citu tautu dzeju tas, kas dainām šķiet tik īpatnējs, ir tur izteiktā rēnā un stoiskā dzīves filozofija, kā arī dziļi izjustā kopība un saskaņa ar dabu, ar organisko un neorganisko pasauli. Šis rēnums daudzās dainās sasniedzis grūti pārspējamu izteiksmes meistarību:

Lēni, lēni Dieviņš brauca
 No kalniņa lejiņā;
 Netraucēja ievas ziedus,
 Ne arāja kumeliņu. 33683

Emocionālā atturība un lakoniskā mazvārdība it spilgti izceļas daudzās bērnu dziesmās, kas bieži ir dziļi aizkustinošas. Šeit izteiksmes stila vēsums ir tik cieši sakausis ar stoisku rezignāciju, ka grūti atšķirt vienu no otra:

Ar Dieviņu, tēvs, māmiņa,
 Labvakaru, Zemes māte;
 Labvakaru, Zemes māte,
 Glabā manu augumiņu.
 Aizavēra zemes vārti,
 Aizkrīt zemes atslēdžiņa;
 Gulēt man zem zemītes,
 Kamēr saule debesīs. 27554

Dainu tradīcijā — kā reti kur pasaules literatūrā — nāve atēlota kā estētiski skaista un emocionāli neuztraucoša miesas atgriešanās dabas klēpī, kā harmoniska saplūšana ar Visuma norisēm:

Es apgulu saldu miegu
 Jūras kāpas galiņā;
 Dzied akmins, raud ūdens,
 Vēja māte gavilē. 30737 v. 1

Mitoloģiskajās dainās it sevišķi uzmanību saista tas, ka personificētā Saule un dažādās dievības neparādās kā drausmīgi, biedinoši vai nesasniedzami tēli, bet gan kā silti, tuvi, mierinoši un atbalstoši. Labs piemērs tam ir Saule kā māte vai krustmāte, kas ar devīgu roku dala augošās dabas bagātības un pašu dziedātāju it kā ietērpj savā mirdzumā un siltumā:

Saulīt' mana krustamāte,
 Tā man' daiļu izrotāja:
 Zīda josta, zelta sagša
 Sudrabiņa ielokiem. 33937

Pamazināmie vārdi «Saulīte» un «Dieviņš» ir gan familiāri, bet tie izsaka tuvības izjūtu, ne nicināšanu. Vārds «zīda» līdzās jau agrāk minētajiem «zelta», «sudraba» un «dimanta» ir viens no klasiskajiem dainu fokusēšanas epitetiem.

Kā pēdējo paraugu dažādiem fokusēšanas paņēmieniem citēšu vēl dainu, kuras vienpadsmit vārdos iekļauta vesela rinda īsti dainisku īpatnību:

Cūciņa ceļu tek,
 Rindiņa pakal;
 Griez, skaugī, ceļu,
 Lai rinda rindā. 29214

Ir skaidrs, ka cūka, kam pakal tek vesela rinda sivēnu, nevar būt no mazajām. Deminutīvs šeit tātad domāts mīlinošā nozīmē. Pirmā divrinde izsaka neslēptu zemniecisku prieku par sīklopu auglību, otrā divrinde izsaka māņticīgas bažas par eventuālu

skaugū iejaukšanos. Vienā līmenī šī daina ir visai prozaiska materiālu rūpju izpausme. Taču fokusēšana uz grafisko gleznu — cūka ar sivēniem vienā rindā — piešķir šai dainai arī izteikti estētisku līmeni. Teicējas priekam atklājas arī vēl citas dimensijas, kas pārsniedz praktisko utilitārismu. Savā totēmisma analizē Klods Lēvi-Strauss (*Claude Lévi-Strauss*) ir teicis, ka totēmisks dzīvnieks nav tikai «labs ēšanai», bet arī — «labs domāšanai».⁹ Līdzīgā veidā par šo dainu varētu teikt, ka cūciņa te sola barot ne tikai cilvēka miesu, bet arī viņa garu, viņa dzejisko iztēli.

Kopsavilkumā konstatējams, ka absolūti jebkurš īstenības aspekts dainās spēj rosināt dzejisko iztēli. Nekas dainās nav ierosinošs, skaists vai saistošs pats par sevi, bet tāds kļūst mijiedarbē ar novērotāja uztveres spējām. Un otrādi — nekas nav tik zems, tik niecīgs un nevērtīgs, neviens apstāklis tik nospiedošs vai bezcerīgs, ka dzejiskā iztēle nespētu to pārveidot, radot kaut ko intelektuāli vai estētiski saistošu.

Nobeigumā vēl daži vārdi par dainu māksliniecisko vērtību. Līdz mūsdienām nav vēl pilnīgi izzudusi 19. gadsimtā attīstītā nostāja, ka dainām trūkstot dzejiskā vēriena. Dainām ir pārmests episkās laika perspektīvas trūkums, un to liriskā intimitāte ir iztulkota kā naiva un bērnišķīga. Šādas kritikas ir apmēram tikpat pamatotas kā secinājums, ka tuba būtu muzikālāka par pikolo tādēļ vien, ka tā ir lielāka un rada skaļāku troksni. Vēsa centrālās stila dzeja — kā dainas — nav vērtējama ar mērauklām, kas atvasinātas no centrālās rakstura dzejas, kā, piemēram, episkās romances (un arī otrādi).

Tiem kritiķiem, kuru priekšstatī par mutvārdu dzeju veidoti eposā un romancē, it sevišķi jāuzmanās, lai nesajauktu daudzvārdību ar izteiksmes spēku un vēsturisko momentu ar universalitāti. Ir zināms, ka eposa daudzdzinātais plašais vēriens bieži nav nekas cits kā nenogurstošs čaklums vārdu kalšanā, kas lasītāju apdullina ar nebeidzamu sīkumu uzskaiti un iemidzina ar nesvarīgu detaļu aprakstīšanu. Un no dažas labas romances monotoniņas pat var ausis sākt sāpēt, kā Čosers to labi izteicis savā parodijā — sera Topasa epizodē «Kenterberijas stāstos».¹⁰

Dainās būtībā konstatējams paradokss: lai gan pārsvarā tajās lietoti vietniekvārdi pirmajā personā un darbības vārdi tagadnes formā, tur daudz vairāk izteikti universāli konstatējumi nekā partikulāri, personīgi pārdzīvojumi.¹¹ Tas skaidri redzams sākumā citētajos piemēros par krekla šūšanu: tur runa nebija par kādu īpašu sievieti, Lizu vai Madi, un tās personīgiem, vēsturiski unikāliem piedzīvojumiem, bet gan par iespējamām norisēm, kas varētu attiekties uz jebkuru sievieti līdzīgos dzīves apstākļos.

Kas attiecas uz laika perspektīvu dainās, tad varētu sagaidīt, ka dainas kā fotogrāfija iesaldētu un izceltu vienu momentu no laika plūsmas. Klausītājam tad atliktu aizsākto laika plūsmu turpināt savā izdomā. Pa daļai tā arī ir. Daudzas dainas it kā pilnīgi izkāpj ārā no laika plūsmas perspektīvas un attēlo kaut ko, kas līdzinās mūžīgai tagadnei. Pat tēmas, kas būtībā ir episka rakstura un kam vēsturiskā dimensija būtu pilnīgi piemērota, dainās zaudē jebkuru specifiski vēsturisku pieturas zīmi:

Mirst mērā, kauj karā
 Manus baltus bālēliņus;
 Viena pate palikusi
 Kā eglīte izdzenīta. 3385

Ir ļoti iespējams, ka šī daina radusies laikā pēc Lielā Ziemeļu kara, kad pēc kara un mēra postījumiem Vidzemē varēja «jāt trīs dienas un nedzirdēt gaili dziedam vai suni rejam». Bet daina to nesaka. Un tā, atsakoties no vēsturiskā konteksta, kas ierobežotu notikušo vienā noteiktā laika punktā, daina iegūst pārlaicīgu patiesību, kas ir mūžīga un vispārcilvēciska.

VĒRES UN PIEZIMES

¹¹ Referāts, nolasīts angļu valodā 2. Baltu zinātnieku konferencē Stokholmā 1973. gadā un publicēts ar nosaukumu «*The Poetic Imagination of the Latvian Dainas*» — «*Mosaic*», 6 (1973): 209—221. Latviešu valodā nolasīts kā referāts Latviešu namā

Vašingtonā 1978. gada septembrī, latviešu jaunatnes «Divreiz-divi» nometnē Vašingtonas štatā 1982. gada jūnijā un Latviešu namā Londonā 1983. gada maijā. Pirmā latviskā versija publicēta «Jaunajā Gaitā», 25 (1980): № 127, 7—11, un № 128 (turp.), 15—18. Seit publicētā versija ir izteiksmē redīgēta un saturā papildināta.

² Skat.: Barons K. un Visendorfs H. (*Wissendorf*). Latvju dainas. 6 sējumi. 1. sējums, 1.—4. burtnīca, Jelgava: Draviņ-Dravnieks, 1894—95; 5.—10. burtnīca, Rīga: Kalniņš & Deutschmans, 1895—98; 2.—6. sējums, Pēterburga: Ķeizariskā Zinātņu Akadēmija, 1903—15. Seit citētās dziesmas ņemtas no Kopenhāgenā izdotajiem dainu sējumiem, kas apvieno Barona un Visendorfa un P. Šmita 1936.—39. gadā publicēto krājumu pamatdziesmas un galveno variantu izlases: Latviešu tautas dziesmas. 12 sējumi, red. A. Švābe, K. Straubergs un E. Hauzenberga-Sturma (Kopenhāgena: Imanta, 1952—56).

³ Ķempe Mirdza. Mirkļu mūžība (Rīga, 1964).

⁴ Principā sinekdoha ir daļas lietošana, ja domāts kopums, — un otrādi. Metonīmija ir vispārējā atvietošana ar cēloni, mērķa atvietošana ar līdzekli utt. Abi šie tropi tik līdzīgi, ka vienkāršības dēļ abus varētu dēvēt par metonīmiju. Skat. arī: Bērziņš Ludis. Ievads latviešu tautas dzejā. I. Metrika un stilistika (Rīga: Latvijas Universitāte, 1940; Čikāga: Baltu filologu kopa, 1959); *Henry Albert. Métonymie et métaphore* (Paris: Klincksieck, 1971).

⁵ Eksperimentālajā psiholoģijā ir empīriski pierādīts tas, kas varētu likties intuitīvi sagaidāms: konkrēti vārdi izraisa vairāk mentāli vizualizētu tēlu nekā abstrakti vārdi. Skat., piemēram: *Paivio Alan. Imagery and Verbal Processes* (New York: Holt, Rinehart, Winston, 1971), 179—80.

⁶ Skat.: *McLuhan Marshall. Understanding Media: the Extensions of Man* (New York, 1964), 2., 8. un 9. nodaļa.

⁷ Skat: Mauriņa Zenta. *The White Gown: Variations on Latvian Themes*. — *Mosaic*, 1 (1969): 70—82. Vārda «balts» konotācijas «Saules dainās» aplūkotas arī Vairas Viķes-Freibergas referātā, kas nolasīts Baltu zinātnieku konferencē Stokholmā 1975. gadā un publicēts kā: *A structural analysis of lexical and contextual semantics — Latvian Balts «white» in Sun-songs*. — *Journal of Baltic studies*, 11 (1980): 215—30.

⁸ Skat.: *Ward Donald. The Divine Twins. An Indo-European Myth in Germanic Tradition* (Berkeley, 1968), 63.

⁹ *Lévi-Strauss Claude. Le totémisme aujourd'hui* (Paris, 1962), Angļu tulkojums. *Totemism* (Boston, 1962).

- ¹⁰ «Kenterberijas stāstos» Čosers (*Geoffrey Chaucer*, 1340?–1400) sera Topasa (*Sir Thopas*) vēstījumu stāsta it kā pats, parodējot viduslaiku romanču stilu. Pretēji citu svētceļnieku stāstiem — krodziniēks viņa stāstu pārtrauc, uzklegdams: «*No more of this for Goddes dignitee* (Dieva dēļ — no šī vairs ne)!» un izskaidrodams: «*Myn eres aken of thy drasty speche* (Man ausis sāp no tavas drausmīgās runas).»
- ¹¹ Vēl gluži nesēn, 1988. gadā, kāds latviešu mācītājs ASV no kanceles esot nosodījis dainu «pagānisko egocentrismu», to pamatodams ar padzirdētu statistiku, ka «es» un «man» esot dainās visbiežāk lietotie vārdi. Tas pierāda, cik maz izpratnes vēl mūsdienās un pašu latviešu vidū ir par dainu stila pašām fundamentālākām īpatnībām.





DAINU ATBALSIS MODERNAJĀ LATVIJAS DZEJĀ¹

Šī apcere radusies kā mēģinājums atbildēt uz ļoti specifiskiem jautājumiem: cik daudz 60. gadu beigū un 70. gadu sākuma modernā Latvijas dzejā ir saskatāmas kādas īpatnējas, tikai latviešiem piemītošas īpašības, un cik daudz mūsdienu dzejnieki ir saglabājuši kontaktu ar savu tautisko mantojumu? Tai ziņā šis darbs veido it kā turpinājumu nodaļai par dzejisko tēlainību latvju dainās, kur bija mēģināts saziņēt īpatnējākās vai latviskākās iezīmes latviešu tautas dzejā.

Vispirms konstatējams, ka Latvijas dzejniekiem pašiem šis jautājums nebūt nav svešs, it sevišķi sakarā ar savas kultūras un īpatnību saglabāšanu nākotnē. Šī rūpe latviešiem ir sevišķi akūta, jo tautas skaitliskais sarukums, kā arī oficiālā Padomju Savienības nacionalitāšu politika rada nopietnas bažas par mazākumtautu kultūru nākotni. Latviešu dzejnieki šim jautājumam pieiet no tīri humanitāra viedokļa. Viņi uzsver, ka nacionālo īpatnību dažādība bagātina visas cilvēces kultūras mantojumu un ka arī skaitliski mazām tautām var būt visai cilvēcei svarīgas un paliekošas kultūras vērtības. Jānis Peters to izsaka šādi:

*Šo pasauli visi zem saules mēs krājam,
cik labi, ka nekrājam vienādi!
Taurējiet, ziloņi, taurētāji,
čigājiet, spēlmaņi, sienāži!
Dižknābji, dauziet pa ozolu sirdīm,
pieklauvē, zīlite, viegli pie rūts!
Dzeguzīt, šķildamās, celdamās, mirdama
mūžīgi mūžos paliec ku-kū!
Ku-kū! Ku-kū! Ku...
Griezies, pasaulīte, griezies, lai tavš motors iet, —
ieraksti iekš saules lentām
balsis, kas pa savam dzied!*

Lai pilnveidotu savu latviskuma apziņu un izpratni, dzejnieki dažkārt vērsas pagātnē, tur meklēdami savas tagadējās esmes saknes. Tā tas ir Imanta Auziņa dzejolī «Akmens saknes» par Andreja Pumpura kapakmeni Rīgas Lielajos kapos:

*Rīgas vidū, kur liepas dreb salā,
Lielos kapos, kur krusti jau lūst,
Slejas akmens no Daugavas malas,
Kuram nolemts ir pārdzīvot mūs.*

*Tas nav parasts, šis pelēkais akmens,
Ziedu ielokā cildens un vēss.
Tas ir akmens, kam dziļas ir saknes,
Zem šī akmens guļ — Lāčplēša tēvs.*

*Akmens saknes aug naktīm un dienām,
Līdz pat Lielvārdes krastmalai stīdz,
Spraucas cauri pie Kuldīgas sienām.
Un pie Tērvetes dzīvs viņu spīts.*

*Akmens saknes — kā tēraudā lietas —
Aizmirstību un neziņu liegs,
Jo bez gaitas, kas gadsimtos ieta,
Tava gaita ir maza kā nieks.*

Sniegšanās pagātnē tiek izteikta ar dažādām dziļuma metaforām. Blakus jau minētajām saknēm parādās arī akas un avota tēli, kas sevī apvieno dziļuma un ūdens kā zemapziņas un pagātnes simbola asociācijas. Imants Auziņš paradoksāli apvieno ūdens un asins simboliku, runādams par asins avotiem, sarkaniem, karstiem un skaidriem, kurus dēliem un meitām nodevuši tāli vectēvi. Citi dzejnieki, kā Jānis Peters, ļoti nepretenciozi, bet trāpīgi ieteic iedvesmu smelties Latvijas lauku sētu dziļajās, vēsajās akās.

Tikko latviešu dzejnieks sāk lūkoties pagātnē, tam jākonstatē, ka viņa tautas literatūras vēsture ir ļoti nesena un salīdzinājumā ar daudzām citām tautām literārās tradīcijas visai maz izveidotas. Taču latviešiem vairāk par citām tautām ir plaši pieejama

un daļēji pat vēl tautā dzīva sensena mutvārdu dzejas tradīcija — tās ir mūsu tautas dainas.

Dainas latviešiem gan ir daudz kas vairāk nekā literāra tradīcija vien. Latvietim dainas ir tautiskais mantojums vārda visplašākajā nozīmē, mantojums no senčiem, kam vēstures apstākļi bija lieguši daudzus citus izteiksmes paveidus. Tautasdziesmas līdz ar to veido latviskuma apziņas pašu kodolu, un dziedāšana ir viena no īpašībām, kas latvieti raksturo kā latvieti. Imants Auziņš to, piemēram, izsaka savā dzejolī «Senči»:

*Viņi atjāja straujos zirgos,
Atveda pusmiljons dziesmu.*

Dainu izpratne šai sakarā kļūst par vienu no galvenajiem pavedieniem, kas veido saistību ar saviem priekšgājējiem, un šī iekļaušanās vēsturiskajā paaudžu plūsmā palīdz individam atrast savu personisko esmi. Jau minētajā dzejolī Auziņš izsaka šo domu ar viņam raksturīgo tiešumu:

*Tu pēc mērķa un ceļa taujā,
Skaties viņu gūnskuru liesmās! —
Tur starp mēri, vaidiem un kaujām
Rada maizi, bērnus un dziesmas.*

Atgriešanās pie dainām kā iedvesmas avota tomēr nav bez grūtībām. Mutvārdu tradīcijā teicēja vai dziedātāja ne tikai brīvi pārņēma vai aizņēmas sev noderīgo starp citur dzirdētām dziesmām, bet pat atteicās uzņemties atbildību par pašas dziedātu dziesmu: «Dziesmu dziedu, kāda bija, Ne tā manis sacerēta,» — kaut gan dziedātāju brīvā improvizācija folklorā skaidri dokumentēta. Toties rakstu vārda tradīcijā dzeja kļūst par dzejnieka privātipašumu, un no autora tiek arī sagaidīta oriģinalitāte un stila individualitāte. Tamdēļ dzejnieki vienmēr uzkrītoši un apzināti izvairās no pārāk tiešas dainu imitēšanas un kopēšanas.

Pievēršoties tagad tieši konkrētām dainu īpatnībām un to atspulgām mūsdienu dzejā, visuzkrītošākā un visvieglāk identificējamā būtu sakritība pantmēra ziņā. Dainu četrriņdu pants

galvenokārt seko dzelzaini noteiktam trohaja ritmam, daudz re-
tāk — mazliet brīvākam daktila pantmēram. Šī formas nelokā-
mība varēja lieliski palīdzēt teicējai vai dziedātājai, kam viss
dziesmu krājums bija jāsaglabā atmiņā. Modernam dzejniekam,
kas strādā rakstu vārda vidē, tik stingrs pantmēra ierobežojums
sevišķu priekšrocību nesniedz. Ir interesanti konstatēt, ka deviņ-
padsmitā gadsimta otrajā pusē vai katrs latviešu dzejnieks iz-
mēģināja roku tradicionālajos tautas pantmēros, kamēr mūs-
laiku dzejā šī forma ir tikpat kā izmirusi. Dzejoļi, kas pilnīgi
sarakstīti dainu trohaja pantmērā, ir ārkārtīgi reti sastopami, un
vairums šādu mēģinājumu atstāj mazliet disonantu iespaidu. Kā
piemēru varam ņemt Ojāra Vācieša dzejoļi «Atvadvārdi». Vis-
pirms — dzejoļa deviņas četrindes nespēj izveidot pilnīgi salie-
dētu, saskaņotu kompozīciju, kas citādi Vācieša dzejai ir tik
raksturīga. Tad — dzejnieka izvēle trohaju ritmu neieturēt kon-
senkventi visā dzejoļī liek dažiem pantiem ritmiski it kā klibot
un lasītāja ausij skan traucējoši salīdzinājumā ar to, kas būtu
sagaidāms pēc tautas dzejas metrikas. Beidzot — arī citi dainu
fonētikas likumi, kā īso un garo patskaņu izdalījums pantmēra
logātā, nav šeit ievēroti. Rezultāts metriskā plāksnē tātad iznāk
līdzīgs modernās mūzikas disonansei, kur gaidīto harmonisko
tercu, kvintu utt. vietā ir stājies kaut kas ausij daudz neparas-
tāks un skarbāks. Šāds disonanses efekts visskaidrāk saskatāms,
salīdzinot vienu no modernā dzejoļa pantiem ar līdzīga temata
tautasdziesmu:

<i>Baltā māt, Veļu māt,</i>	0	0
<i>Ņem mani savā daļā,</i>	1 0	— —
<i>Tur jau id manas govis,</i>	0	0 1 0
<i>Neganitas, neizslauktas.</i>	0 1 0	0 1 0
Ojārs Vācietis. «Atvadvārdi»		
Es redzēju Veļu māti	0 1 0	0 1 0
Pa vārtiem (i) ienākot:	0 1 0	0 1
Baltu segu apsegusi,	0 1 0	0 1 0
Smilšu kurpes kājiņā.	0 1 0	0 1

Daudzos dzejoļos atrodam fragmentārus dainu stila, leksikas un tēlainības elementus, taču jāpiezīmē, ka ir vesela rinda dzejnieku, kuru darbos folkloras pazīmes nepavīd nemaz. Atsaukšanās uz dainām parasti notiek netiešā veidā: tā izraisa tuvākas vai tālākas asociācijas, kas palīdz izveidot dzejoļa noskaņu, dažādus kontrasta efektus un palaikam arī dzejoļa zemtekstu. Šis zemteksts top saprotams tikai tad, ja lasītājs vai klausītājs pazīst attiecīgo tautasdziesmu, tātad ir pilnīgi saprotams tikai latviešu publikai. Šāda veida dzejoļus, tāpat kā pašas dainas, ir ārkārtīgi grūti tulkot citās valodās.

Jānis Peters ir viens no dzejniekiem, kurš varbūt visvairāk izkopies šāda veida asociatīvu rotaļāšanos ar dainu, kā arī buramo vārdu un tautas ticējumu materiāliem; tam nepieciešamas ne tikai plašas zināšanas folkloras laukā, bet arī suverēna, dziļi izjusta folkloras dziļākās nozīmes izpratne. Neliels piemērs tam ir vārsmā:

*Ai, cīrulīt, ai, mazvīriņ,
mums savas dziesmas nodrukāt:
tev — raspodiņa lapiņā,
man — gaišās dvēselēs tās krāt.*

*Tev kumeļpēdā apliecināt,
kāds spārnu nespēkā ir spēks,
kad tev ar tavu cīrulieni
lēks cīrulēnu sauleslēkts.*

Lai slavēts cīruļzemes spēks!

Pirmā rinda skaidri atgādina dainās ļoti izplatīto tiešās uzrunas vokatīvo formu ar konstanto epitetu apozīcijā:

*Cīrulīti, mazputniņ,
Negul' ceļa maliņā!*

Tāpat dzejnieks paturējis dainu četrindē parasto paralēli starp uzrunāto radījumu un cilvēku, vai nu dziedātāju pašu, vai kādu citu. Taču Peters lauž trohaja pantmēru, pielikdams izsaukienus «ai», un arī aizstāj tradicionālo «mazputniņu» ar jaunvārdu «mazvīriņ».

Nākamā panta «kumel̄pēda» atsauc atmiņā dziesmu, kur cīrulītis alu dara kumeliņa pēdiņā, bet spārnu nespēka ideja atgriežas pie jau minētās tautasdziesmas turpinājuma:

Cīrulīti, mazputniņ,
 Negul' ceļa maliņā:
 Rītā brauks lieli kungi,
 Ieņems tevi kariatē,
 Ieņems tevi kariatē,
 Aizvedīs uz Vāczemi, (..) 2627
 Vai, Dieviņ, miļ' Dieviņ,
 Kad nu kļūtu atpakaļ,
 Kad nu kļūtu atpakaļ
 Savā tēvu zemītē! . . .

Visas šīs asociācijas kopā ar «mazputniņa» vietā likto «mazvīriņu» izceļ cīruļa alegorisko, pat simbolisko nozīmi. Latvietim dzīvot savā tēvu zemē, lielāku kaimiņtautu satiksmes krustcelēs, vienmēr ir bijis tikpat bīstami kā putniņam ceļa malā ligzdu vīt. Šķietami sīkais un bezspēcīgais cīrulis ir latvju tauta, un spārnu nespēka spēks ir garīgais spēks, ko latvietis gūst no savām dziesmām un no savas mazās cīruļzemes. Gluži uz to pašu visiem latviešiem pazīstamo asociatīvo kompleksu atsaucas arī Vizmas Belševicas rindas, tikai šoreiz vēl ar domu par cīruļa augsto lidojumu, arī ar daudz atklātāku spītu un rūgtumu:

Jums ir vara.
Jums ir viltus.
Jums ir zelts.
Mums ir tikai tēvu dziesma,
Cīrulis no kumel̄pēdas,
Dziesmas augstē celts.²

Paretam Latvijas dzejā atrodam pavisam senas metaforas, kas jau sastopamas ne tikvien dainās, bet arī seno indiešu vēdās:

Strēķim sāls vēl jāuzber,
Pēcāk jāsamīda.
Klau, kur pamalē jau sper:
Dieviņš arī mīda

*Savas debess gabanas
 Debess telēm savām.
 Viņa govīm jāganās
 Vēl pa zilām pļavām.*

Imants Auziņš. «Siena laiks»

Šais pantos, tāpat kā vēdās, lietus mākoņi ir Dieva govīs, kas ganās zilās debesu pļavās.

Dažkārt ļoti seni dainu tradīciju tēli sakausēti ar vēsturiski vēlākiem kultūras slāņiem, kā tas ļoti īpatnējā veidā izpaužas Laimas Līvenas dzejolī³. Šeit vācu būvētā kristīgā Doma ērģeļu dunoņā autore saklausa latviskā Pērkona balsi, kas folklorā pazīstams kā jodu, velnu un visādu ļaundaru dzenātājs. Tā ir parādība, ko reliģijas vēsturnieki sauc par sinkrētismu. Abi citādi svešie elementi šķiet sakausēti kopā, tamdēļ ka abi pieder pie tiem latviešu kultūras aspektiem, kas nav pieņemami patlabanējam režīmam un pauž radniecīgas ilgas pēc dievu vai likteņa atmak-sas par netaisnībām, kurai kādu dienu neizbēgami ir jānāk:

*Snauž sarkanā Ģertrūdes baznīca
 uz Tallinas ielas stūra,
 snauž Jāņa un Jēkaba baznīcas
 zem gaišzilu zvaigžņu jūras.
 Kā balti un melni spoki mēs
 starp baznīcām šonakt klistam,
 bet Ziedoņa dārzā elpo nakts
 kā zāle saldeni vīstoša.
 Un Domā dūc lielās ērģeles,
 tur latviešu Pērkons sodās
 un nolād visus, kas nodeva,
 kas nodod un turpmāk vēl nodos,
 un nolād, un nolād, un nicina ...
 Bet Pērkons ir ieslēgts ķēdēs,
 sen kapos guļ sirmie kalēji
 un sagrautas zobeņu smēdes.*

*... Tikai Jāņu naktis gail ugunis,
 zils sudrabs kaist debesu ēzē,*

*tikai Jāņu nakti pār Rīgu kāds
smago liktens zobenu vēzē.*

Tematiskā ziņā viena no dainu raksturīgākajām iezīmēm ir izteikta un dziļa cilvēka tuvība un saskaņa ar dabu. Metaforiskās paralēles, piemēram, starp cilvēku un koku un koku vai putnu ir tik izteiktas tiklab latviešu, kā lietuviešu tautas dzejā, ka daži zinātnieki, kā holandietis Van der Meulens, tur saskatīja primitīva animisma paliekas.⁴ Šī dziļā saskaņa ar dabu joprojām manāma arī modernajā latviešu dzejā. Tā, piemēram, Daina Avotiņa dzejolī «Ābeles» saka:

*Labi zem ābelēm dzīvot ir
Vecā un jaunā dārzā:
Bail nav dzīvot un bail nav mirt —
Ābeļu dārzā viss pārsāp.*

Līdzīga noskaņa ir Ārijas Elksnes dzejolī no krājuma, kam zīmīgs nosaukums — «Galotņu dziesma»:

*Es pacelšu rokas un ieiešu mežā,
Un padošos kokiem gūstā,
Lai dara viņi ar mani, ko grib, —
Es ticu — man labi būs tur.*

*Pa nakti gulēšu sūnās,
Ar paparžu lapām klāta,
Un briedis pienāks un apostis
Mani kā baravikas kātu.*

Latviešu dzejnieku darbos — un tas attiecas arī uz trimdas dzejniekiem — dominē vārdu izvēle, kas atsaucas uz puķēm, augiem, kokiem, dzīvniekiem, putniem, kā arī uz neorganisko dabu: zemi, smiltīm, mālu, akmeņiem, tāpat ūdeni tā dažādos paveidos. Ja statistiski salīdzinātu latviešu un angļu dzeju, tad latviešiem noteikti būtu daudz vairāk vārdu, kas atsaucas uz dabu, nevis uz cilvēka veidotiem priekšstatiem, un arī daudz vairāk konkrētu nekā abstraktu vārdu.

Dzīvā radība latviešu dzejā ir ne tikai bieži pieminēta, bet

arī parasti saistīta ar izteikti pozitīvu jūtu skalu: prieku, sajūsmu, rēnumu, mierinājumu, sāpju remdēšanu. Tā, piemēram, Mirdza Bendrupe saka par lauvmutītes ziedu: *Mazs pūķa bērniņš raibs ar pilnu muti smejas*, — un par deviņvīru spēku:

Kā sveces lukturos deg ziedi dzeltenbāli . . .

Tu, dzidrais maigums, — kā man tevis trūkst!

Tu, skaidrais spēks, kas nevērs asmeni pret brāli!

Šo izteikti pārdzīvoto jūtu dēļ šķiet lieki un pedantiski runāt par animismu kā primitīvas māņticības atliekām latviešu dzejā. Latviešu dzejā vienkārši atspoguļojas latviešu kultūrā dziļi iesakņojies respekts pret dabu. Šī cienība pret dabu rodas no pasaules uzskata, kurā cilvēks ir neatņemama un saskanīga dabas sastāvdaļa un nevis radības kronis, kas stāv dabai pāri, nedz arī tai līdzās, no tās atšķirts.

Šī dziļi latviskā izjūta kontrastē ar Rietumu cilvēka atšķirtību no dabas, kas ap Viduslaikiem attīstījās kristīgās baznīcas iespaidā un vēlāk atplauka no jauna 19. gadsimta materiālistiskā racionālismā.⁵ Latvietis, tāpat kā Ziemeļamerikas indiānis, ir vienmēr sastrādājies ar dabu, ne cīnījies tai pretī, ir dabu mīlējis, saudzējis un kopis, ne izvarojis un sabradājis.

Interesanti pieminēt, ka tiklab ideālais padomju pilsonis, kā amerikāņu agresīvā biznesmeņa stereotips vienādi mīl glorificēt savus un savas tehnoloģijas sasniegumus un ignorēt un devalvēt dabu un pasaules dabisko līdzsvaru. Lai citējam tikai šos vārdus no kāda 1972. gada septembra «Pravdas» ievadraksta:

Padomju rakstniekam nevar būt cēlāka mērķa kā attēlot mūsdienu darbaļaužu dvēseli, kas lej tēraudu, urbj naftas avotus, audzē kviešus un kokvilnu, kas izpēta telpas izplatījumu un atklāj dzīvās šūnas noslēpumus.

Šāda cilvēka sasniegumu cildināšana jau būtībā nav latviskam garam tik sveša, ja atceramies, ka viens no dainu filozofijas stūrakmeņiem ir darba kā dzīves jēgas devēja godināšana. Latviešu dzejnieks šādai programmai varbūt vienīgi pieliktu klāt nozīmīgu niansi:

tas vēsturiski liktenīgo apspiestības tēmu, kā, piemēram, Imanta Auziņa dzejolī «Ticības dziesma»:

*Mēs dzīvosim. Un aizies visi kungi.
Un aizies svešnieks, tavu zemi ņēmis.
Tā laiks ir domājis, tā laiks ir lēmis.*

Dainu vēsumam pilnīgā kontrastā ir padomju oficiālā propagandas aparāta stila nosliece, kuru kopš revolūcijas laikiem varētu dēvēt kā karstu, t. i., tādu, kur sakāmais jāizsaka tieši, atkārtoti, ar visām detaļām un izteiktām emocijām. Šis stils, kas visumā saskan ar krievu tautas temperamentu, ne vienmēr pilnīgi iederas citu kultūru kontekstā un var radīt grūtības pat pārlicinātiem komunistiem. Tā Rīgā dzirdēju, ka franču komunistu grupa, kas tur atbraukusi viesos, esot vareni amizējusies par milzīgajiem, uz ēku sienām izklātajiem saukļiem, kā, piemēram, «Visi vienā solī uz komunismu!». Ne jau satura, bet stila dēļ. Līdzīga attieksme izteikta Ojāra Vācieša dzejolī «Sienas», no kura citēti tikai iesākums un beigas:

*Ko jūs man stāstāt, sienas?
Dariet, ko gribat,
Bet nekliedziet, lūdzu, man ausīs
To, ko es zinu,
Un to, ko parasti čukst.
Es ar jums runājos katru dienu,
Nevajag bojāt mūsu attiecības.*

• • • • •

*Es esmu dusmīgs, siena,
Kad tu uz mani kliedz.
Es nāku no darba
Un eju uz mājām ēst,
Bet tu man pa visu sienu:
— Miliet mūsu Padomju Dzimteni! —
Tūlīt.*

Runa šeit, protams, nav par tēvu zemes mīlēšanu vai nemīlēšanu, bet gan par veidiem, kādos šādas jūtas izsakāmas, kā arī

par sabiedrības attieksmi pret individuālām jūtām un pārdzīvojumu. Dziļas un nopietnas jūtas, lai cik sabiedriski vēlamas, cilvēks nevar uzvilkt un novilkt kā kurpi un nevar sevī radīt uz pavēli vai pasūtīnājumu. Skaļi un atkārtoti pieprasījumi justies šādi vai citādi — uz pavēli un tūlīt — nav nekas cits kā rupja sabiedrības (respektīvi, politiskās varas) ielaušanās indivīda visintīmākajās dvēseles sfērās. Dainās nekā tamlīdzīga nekad neatrast. Dainu dziesminieks vēsā un apvaldītā stilā gan izteiks pats savu izjusto sajūsmu par tēvu zemi, bet nekad tam nenāktu prātā citam pavēlēt izjust to pašu!

Ai, tēva zemīte,
Tavu jaukumiņu!
Smildziņa ziedēja
Sudraba ziedus. 3679

Zilbinoši veiksmīgu kompromisu starp latviešu tautas poētikai tuvo vēso, netiešo, metonīmisko pieeju un padomju tik ļoti apbrīnoto karstās, tiešās un kaujinieciskās propagandas un skaļā urrāpatriotisma stilu ir paveicis Imants Auziņš savā dzejolī «Caur ābolu smaržu»:

*Krīt lapas, plīv lapas, un lidinās lapas
gan šurpu, gan turpu, gan teju.
Caur ābolu smaržu,
caur ābolu smaržu,
caur ābolu smaržu es eju.*

*Nes ābolus groziem, ved mašinām, ratiem,
spiež sulu. Tos žāvē. Tie pūst.
Kas pateiks, vai arī pēc piecdesmit gadiem
ši ābolu smarža vēl būs?*

.....

*Ši smarža ir vilēs un dvēseles dzilēs,
uz rokām un pleciem tāpat.
Un jūtu, ka pietiek mums visiem, ko milēt,
un pietiek, ko aizstāvēt, pat.
Un saceru lielu un skanīgu saukli,*

*ko varat uz žogmalēm kārt:
par lielisko, smaržīgo Latvijas augli,
kam ābols ir likumīgs vārds!*

Ābola vai, pareizāk sakot, ābola smaržas izvēle, lai metonīmiski simbolizētu visu Latviju, rada dzejiski izteiksmīgu un savā gaisīgā dvēseliskumā piemērotu iztēles gleznu, kas ir arī brīnišķā saskaņā ar dainu stila tradīcijām. Uzskaitītās darbaļaužu praktiski utilitārās izdarības — nešana, vešana, spiešana —, tāpat lielais žogmalēs izkārtais sauklis toties piedod tādu kā modernu, sociālistisku un kaujiniecisku nokrāsu... Apvienojot to visu ar krietnu devu ironijas, dzejniekam tā nu ir izdevies vienā un tai pašā dzejolī būt reizē tradicionāli latviskam, sabiedriski celtnieciskam un individuāli dzejiski oriģinālam.

Blakus puslīdz formāliem valodas, izteiksmes un stila līdzekļiem, kas mūsdienu dzejniekiem atļauj vairāk vai mazāk uzsvērti sasaukties ar savas tautas pagātnes tradīcijām, vienmēr aktuāls un no jauna risināms paliek jautājums par emocionālo attieksmi pret savas tautas vēsturi vispār.

Viena no grūtībām, ar kuru jāstopas katram latvietim, kas gribētu izmantot savas tautas garīgo mantojumu, ir tā, ka latviešu tautas vēsturei trūkst laicīgas varenības, spožuma, greznības un slavās. Latvietis — pretēji daudzu citu tautu locekļiem — nevar tik lēti gozēties savu sentēvu godības atspulgā. Jo gadsimtiem ilgi latviešu senčiem lielākais mūža sasniegums bieži bija tas, ka viņi savas grūtības vispār pārdzīvoja. Tā latvietim var arī rasties dalītas jūtas attieksmē pret savas tautas pagātni, kā to daļēji redzam Imanta Auziņa dzejolī «Par zeltu un sudrabu», kas sākas ar tautasdziesmas citātu:

*Sudrabiņa upi bridu,
Zelta kurpes kājiņā;
Sudrabs grīma dibenā,
Zelts pa vīrsu lidināja.*

*Daudz tautasdziesmās zelta un sudraba,
Tāds gaišums kā paradīzē,
Bet cilvēki tecēja laukos kā skudras —*

*Ne sudraba pastalās,
 Ne zelta vizēs,
 Un sala kājas. Bij dūmainas mājas
 Ar ledainām logu spraugām,
 Un nosala deguni, nosala kājas.
 Un drudzis sagrāba žņaugā.*

Pēc mūsdienu standartiem vadoties, tas tik tiešām ir neizskaidrojams paradokss un dziļākā mistērija: kā tik smagos fiziskos apstākļos un apspiestībā dzīvojuši tauta varēja radīt tik brīvas, rotaļīgas un gaisīgas fantāzijas, tik pārdabiska mirdzuma apspīdētu dzeju? Bet varbūt tieši šī ārējā, materiālā spožuma trūkums ir pats visvērtīgākais latviešu kultūras pūrā. Jo tas neļauj mums apstāties pie seklām virspusībām, bet spiež meklēt dziļāk pēc esenciālām, vispārcilvēciskām, garīgām vērtībām, pēc tām vērtībām, kas cilvēku padara patiesi cilvēcisku, pēc tām vērtībām, kas indivīda, kā arī tautas mūžam var piedot dziļāku jēgu un nozīmi. Un to redzam Imanta Auziņa dzejoļa turpinājumā:

*Kur citi ar dālderiem, dukātiem, rubuļiem
 Sev pilis un dievnamus slien,
 Pa dimantu rasu,
 Pa sudraba dubļiem
 Tu zelta pastalās brien! . . .*

Spēja saskatīt un izjust to, kas tik tiešām ir esenciāli, fundamentāli, cilvēciski tas svarīgākais, spēja garīgi pacelties pāri konkrētiem apstākļiem, tos pakļaujot savas apziņas augstākai alkīmijai, — tas ir tas īstais zelts, ko mūsu tauta savā smagā vēsturē ir sakrājusi. Šīs vērtības ir mūsu visu kopējais mantojums, un, tās apguvuši, mēs kļūstam iesaistīti garīgā kopībā, kas sniedzas pāri gadu simteņiem, pāri kontinentiem un okeāniem un pāri politiskām sienām un aizkariem. Kā Mirdza Bendrupe to saka — nepārspējami spēcīgos un skopos vārdos:

*Starp mums ir laiks un telpa.
 Jūras. Gadi.
 Bet mēs esam viena elpa,
 mēs esam radi.*

AVOTI

Sai apcerei izanalizēti 13 individuāli dzejoļu krājumi un divas gadskārtējas antoloģijas (Dzejas diena, 1968; 1969), kas visi nākuši klajā starp 1966. un 1972. gadu Latvijā. Uzrādīti tikai tie krājumi, no kuriem izmantoti citāti.

Auziņš Imants. Skaņa (Rīga: Liesma, 1970).

Avotiņa Daina. Akmens ziedēšana (Rīga: Liesma, 1969).

Bendrupe Mirdza. Nerimas balss (Rīga: Liesma, 1967).

Bendrupe Mirdza. Vētras acs (Rīga: Liesma, 1969).

Elksne Ārija. Galotņu dziesma (Rīga: Liesma, 1968).

Peters Jānis. Asinszāle (Rīga: Liesma, 1970).

Vācietis Ojārs. Dzegužlaiks (Rīga: Liesma, 1968).

VĒRES UN PIEZĪMES

- ¹ Šī apcere radusies 2. Baltijas tautu literatūru zinātniskās konferences virstēmas ietvaros. Nolasīta 1972. gada rudenī Kolumbusā, Ohaijo. Konferences nolūks bija izdibināt, cik literatūra Igaunijā, Latvijā un Lietuvā toreiz, septiņdesmito gadu sākumā, bija spējusi sevī vēl saglabāt īpaši tautiskus vai nacionālistiskus elementus. Ņemot vērā toreiz valdošos apstākļus, kad nacionālistisku elementu saņēmēšana kāda rakstnieka vai dzejnieka darbos varēja tam radīt ļoti smagas konsekvences, šis darbs toreiz tika rakstīts ar lielu piesardzību, cerībā citētiem dzejniekiem nepierakstīt neko tādu, kas dotajos apstākļos būtu varējis tiem kaitēt. Publicēts angļu valodā: *Echoes of the dainas and the search for identity in contemporary Latvian poetry*. — *Journal of Baltic studies*, 6 (1975), № 102: 17—29. Latviski nolasīts kā referāts Sidrabenes (pie Toronto) Lielsarīkojumā 1974. gada jūlijā, publicēts «Jaunajā Gaitā», 102(1975): 3—8. Šeit publicēta tikai nedaudz rediģēta agrākā raksta versija.

- ² Šīs Vizmas Belševicas rindas citētas Vizbulītes Bērziņas grāmatā: *Tautasdziesmas gājums* (Rīga: Zvaigzne, 1989), 39. lpp., neuzdodot citāta avotu un sākotnējo publikācijas gadu.

- ³ Citētais Laimas Līvenas dzejolis toreiz Latvijā vēl nebija publicēts, bet bija nolasīts (un ierakstīts lentē) kādā publiskā sarīkojumā.

- ⁴ Skat.: *Van der Meulen, R., R. Die Naturvergleiche in den Liedern und Totenklagen der Litauer* (Leiden: Sijthoff, 1907).

- ⁵ Skat.: *White Lynn Jr. Saint Francis and the Ecological Backlash*. — *Horizon*, 9 (1967), № 3, 42—47.

- ⁶ Dainu stila vēsums un citas īpatnības ir iztirzātas šīs grāmatas iepriekšējā nodaļā.



VĀRDA VARA: BURAMIE VĀRDI UN BURVESTĪBA DAINĀS!

Latvju dainu krājumos atrodams zināms skaits dziesmu, kas būtībā ir buramie vārdi, izteikti saistītā dzejas valodā.² Buramie vārdi ir rūpīgi saglabātas formulas, kurām senos laikos piedēvēja burvības spēku. Šādus vārdus skaitīja, vai nu lai pasargātos no ļauna, vai arī lai izsauktu maģisku spēku palīdzību jebkurā svarīgā un zīmīgā situācijā, kurā cilvēks jutās bezspēcīgs vai nedrošs par rezultātiem. Tādēļ arī satura ziņā buramie vārdi aptver tikpat kā visas zemkopju sabiedrībā sastopamās interešu sfēras. Ņemot vērā šo plašo satura dažādību, vai būtu iespējams atrast kādas kopīgas iezīmes, kas raksturo buramo dziesmu kategoriju visā tās kopumā? Uz šo jautājumu mēģināsim atbildēt šī raksta pirmajā daļā, izceļot tēlainību kā fundamentāli svarīgu un raksturīgu buramo vārdu struktūras īpašību. Blakus buramajiem vārdiem ir arī plaša dainu kategorija, kas atsaucas uz māņu ticējumiem un ieražām. Šī dziesmu paveida loģiskās struktūras analīzei pievērsīsimies raksta otrajā daļā, īsumā piesaucot arī salīdzinājumus ar metaforisko tēlainību liriskā dzejā un objektīvi racionāliem jēdzienu izveidošanās procesiem.

BURAMIE VĀRDI

Pirmais šeit citētais buramo vārdu piemērs ir viens no senākajiem. Izņemot pirmo rindu, no kuras atlikusi vairs tikai puse, šo vārdu pēdējās trīs rindas atbilst pareizam dainu trohaja ritmam.

Māte, māte, ...

Dod man tavas atslēdziņas:

Lai atslēdza Māras vārtus,

Lai iznāca dēli, meitas³.

Sie nepārprotami ir *dzemdību vārdi*, kuros metaforiskā, tēlainā veidā izteikta vēlēšanās, lai dzemdības noritētu vieglāk un ātrāk. Māras vārti ir dzemdes kakls, kam dzemdību pirmajā stadijā jāatveras. Māras vārds dainās bieži saistās ne tikvien ar grūtniecību un dzemdībām, bet arī ar lopu vaislošanos. Tādēļ nav pārsteidzoši, ka vārti, caur kuriem cilvēka bērns ienāk šai pasaulē, ir Māras ziņā. Tāpat māte, kas piesaukta nepilnajā pirmajā rindā, arī droši vien ir vispārējā dzīvības Māte — Māra pati.

Kas sevišķi izceļas šais vārdos? Tas ir lietotās tēlainības tiklab simboliskais trāpīgums, kā maņu asums. Kinestēziskais jeb kustību aspekts ir sevišķi izcelts, lietojot atkārtojumu un kāpinājumu: vispirms atslēgšana, tad vārtu vēršana, pēc tam dēla vai meitas iznākšana šai pasaulē. Tas pilnīgi sakrīt ar nepieciešamo norišu secību bioloģiskā plāksnē: pirms sākas dzemdību otrā stadija, bērna galvai un pleciem ir jāapgriežas riņķī, kā atslēgu griežot, lai dzimstot iegultos mātes gūžu baseina spraugā.⁴

Citētajos vārdos redzam piesauktu Mātes dievību, un virspusēji tie līdzinās parastai lūgšanai. Bet buramo vārdu gadījumā nostāja nav pasīvi lūdzoša. Pareizi noskaitītus buramos vārdus to lietotāji tik tiešām uzskatīja par burvju atslēgu, kas atver teicējam to spēku noslēpumus, kuri parasti atrodas dievu ziņā. Ar buramo vārdu palīdzību cilvēks novada un savalda dievības maģisko spēku un tādējādi to var izlietot savu vēlmju un vajadzību apmierināšanai. Vai šāda pārlicība bija tikai akla māņticība, vai arī tai varēja būt savs objektīvs pamats?

Vēlos šeit attīstīt tēzi, ka buramos vārdos izteiktā tēlainība nav ieviesusies netīšām, nedz arī tikai estētisku apsvērumu rezultātā. Taisni otrādi, man šķiet, ka buramo vārdu tēlainība ir rūpīgi izraudzīta un saistīta ar vārdu psiholoģiski efektīvas iedarbošanās spēku. Uzkrītoši ir tas, ka maņu tēli, kas uzburti šais vārdos, caurcaurēm atbilst zemapziņas simboliem (piem., vārti, atslēga) un tādēļ arī var izsaukt zemapziņas suģestiju. Šādā sakarā ir pieņemams, ka buramo vārdu masīvs, kas attiecas uz jebkuriem ķermeņa fizioloģiskiem procesiem, ir būtībā bijis objektīvi efektīgs, radot izveseļošanos vai atvieglinājumu psihosomatiskā veidā.

Tā, piemēram, sievietē, kas tiešām ticētu minētajiem dzemdību vārdiem, tie varētu izsaukt psiholoģisku paļāvības un mērķtiecības sajūtu, kas ne tikvien mazinātu subjektīvo sāpju izjūtu, bet pat varētu paātrināt dzemdību procesu. To pašu rezultātu mēģina panākt modernās metodes, kur grūtniecei jau laikus jāvingrinās dažādās dziļās elpošanas un relaksācijas tehnikās. Ir novērots, ka dzemdētājas miera, drošuma un paļāvības jūtas ir cieši saistītas ar skeletālo muskuļu atslābināšanos un ka tas viss padara dzemdības vieglākas.

Nākamais piemērs, manuprāt, ir viens no spilgtākajiem, kas parāda, kā buramie vārdi varētu radīt objektīvus rezultātus pašsugestijas iespaidā:

Piecas priedes, piecas egles,
 Pieci jauni ozoliņi;
 Vārtu stabs, durvju eņģes,
 Tie ir mani sāpju vārdi.
 Ai jūs, manas mīļās miesas,
 Pārvēršaties pakulās!
 Lai tu siti, lai tu duri
 Kā pakulu kodaļā.

(Vārdi, kas skaitāmi, lai nesāpētu vagara sitieni.) 55371

Vārdus, kas skaitāmi gadījumos, kad saņemams pēriens no kunga vai vagara, mēdz dēvēt arī par *kungu vārdiem*. (Tās pašas dziesmas pirmais variants iekļauj tikai pēdējo četrindi un ir pierakstīts kā *dzelzu vārdi*.) Šos neparasti garos vārdus veido divas četrindes, no kurām katra uzbur pavisam citādu ainu, tomēr abas viena otru labi papildina.

Aplūkosim vispirms pirmo četrindi. Sie vārdi rada redzes iztēlē priekšmetus, kuriem raksturīgs cietums, kokainums un stāvums un kuru konkrēti vizualizētā glezna tiek veidota ar uzsvētu atkārtojuma un itērācijas palīdzību. Priedes, egles, ozoli un vārtu stabs visi atkārtoti to pašu koka un vertikālītātes mentālo attēlu, kamēr skaitļa «pieci» atkārtošana spiež katru no tiem vēl iteratīvi atkārtot piecos eksemplāros. Prāta iztēlē šādā veidā uzburtie kon-

krēti vizuālie priekšstati savukārt izsauc asociāciju režģus, kas suģestē stipruma, izturības, stingruma un cietuma jēdzienus. Viss šo prāta procesu kopums atgādina cietējam paļauties uz sava iekšējā «es» integritāti, spēku un garīgi būtisko neaizskaramību. Tas sevišķi svarīgi būtu dzimtcilvēkam, kam laupītas pat elementārākās cilvēka tiesības un kas fiziskās pāršanas situācijā tiek arī garīgi smagi pazemots. Šie vārdi mudina neļaut varmācībai un ciešanām garīgu varu pār sevi, tie mudina brutālas pāršanas upuri sāpēs un pazemojumā nesabrukt.

Otrai šo *kungu* (vai *dzelzu*) *vārdu* četrindei ir pavisam pretējs iespaids. Šeit izsauktas lunkanuma un mikstas atlēkšanas idejas, ne stingrība vai sasprindzināta pretestība. Pakulu kodaļu nevar sasist vai sadauzīt tieši tāpēc, ka tā ir miksta un elastīga. Vārdi izsaka atklātu suģestiju, lai cietējs vizualizētu savas miesas it kā pārvēršamies pakulās un rezultātā ciestu no sitieniem tikpat maz kā pakulu kodaļa. Suģestija tātad uzsver to, ka peramās miesas, kaut sistas, netiks tomēr dziļāk ievainotas vai sadragātas.

Minēto *kungu vārdu* abām daļām ir ļoti līdzīgs mērķis: abas četrindes mēģina atspēkot tās izjūtas, ko sitienu upurī izraisa ne tikai sitienu tiešais fiziskais iespaids, bet arī bailes, izmisums un sasprindzinājums. Jo cilvēks vairāk koncentrēsies uz ideju, ka sitieni viņu ievaino, sakropļo vai iznīcina, jo lielāka būs viņa psiholoģiskā un fiziskā trauma. Buramie vārdi mēģina apiet vai atspēkot šādu reakciju, radot cietējā subjektīvu stipruma un neaizskaramības sajūtu. Šis iekšējais stiprums tiek izsaukts caur divām gluži pretēja paveida gleznām: vienu, kas suģestē stiprumu kā nelokāmu stingrumu, un otru, kas suģestē izturību ar mikstuma un padošanās priekšstatiem. Tā vairāk tēmēta tieši fiziskā līmenī, jo, kā jau to redzējām attiecībā uz *dzemdību vārdiem*, psiholoģiska paļāvība un necinīšanās neizbēgamai situācijai pretī izraisa muskuļu atslābināšanos — un tā savukārt mazina sāpju izjūtu. Interesantā veidā abas šīs buramo vārdu atšķirīgās daļas vieno durvju eņģu tēls, ar kuru nobeidzas pirmā četrinde. Durvju eņģes iztēlē izsauc kaut ko, kas brīvi kustas ap nekustamu pieturas punktu, kas veras, bet nepārvietojas. Šis tēls tātad apvieno

abu atšķirīgo vizualizāciju kopīgos aspektus un palīdz izveidot kontinuitāti starp pirmo un otro četrindi.

Sajos buramajos vārdos izteiktās sugestijas nekādā ziņā nevar dēvēt par aklas tumsonības vai mānīcības paraugiem. Pēdējo gadu desmitu pētījumi par sāpju izjūtas mehānismiem ir apstiprinājuši un paplašinājuši jau agrāk minētās atziņas par dzemdiņu sāpēm. Ir pierādīts, ka jebkuras sāpju izjūtas līmenis ir cieši saistīts ar šīs izjūtas psiholoģisko iztulkojumu un cietēja nostāju pret sāpēm.⁵ Monreālas psihologa R. Melzaka slavenā fizioloģiski psiholoģiskā «vārtu teorija» par sāpēm uzsver to, ka sāpju radīto pārdzīvojumu nosaka ne tikai objektīvais sāpju cēlonis vien, bet arī tas, ka smadzenēs ierakstītos sāpju impulsus filtrē un pārveido centrālie psihi procesi — domas, izjūtas, pārlicība. Tāpat pētījumi par stresa sindromu (Hans Seljē [*Hans Selye*] u. c.) atklāj, ka sāpes pašas par sevi nerada fizioloģiski smagāko stresa reakciju, bet gan sāpes kopā ar to izraisīto izmisumu un bailēm. Astoņdesmitajos gados ir attīstījusies vesela jauna zinātnes un terapijas nozare, kas pētī sāpju pārdzīvojuma psiholoģiskās kompozantes.⁶ Tāpat attīstījusies pavisam jauna nozare, kas pētī vizualizācijas procesu iespaidu uz izveseļošanos no organiskām slimībām. Ir sākuši krāties zinātniski pierādījumi, ka pat fiziski ievainojumi dzīst ātrāk un labāk tiem pacientiem, kam ir pozitīva nostāja un kas aktīvi tic, ka drīz izārstēsies. Ir aprakstīti gadījumi, kur par nedziedināmiem atzīti cilvēki ir pilnīgi izveseļojušies ar vizualizācijas palīdzību.

Protams, ne visi buramie vārdi attiecas uz miesas kaitēm, kuras būtu iespējams ārstēt ar pašsugestijas palīdzību. Ir ļoti daudz dažādu buramo vārdu, kas attiecas uz parādībām, kuras nav ar cilvēka psihi vai ķermeni nekādā tiešā sakarā. Taču arī šī paveida buramos vārdos atrodam to pašu izteikti spilgtās tēlainības principu kā iepriekšminētajos. Kā piemēru varam ņemt šos jaukos *sviesta vārdus*:

Atbrauc sviesta māmuliņa
Ar to mālu vezumiņu;
Ar to mālu vezumiņu,
Ar dzeltenu kumeliņu. 55324

Mālu vezums asociējas ar svaiga sviesta blīvumu un glumumu, dzeltenais kumeļš — ar sviesta dzeltenumu. Braukšanas jēdzienā vēl var ietilpināt faktu, ka zināma paveida ķēnes veidotas ar riteni iekšpusē, kurš, sviestu kuļot, klab gluži kā ratu riteņi. Ir iespējams, ka zirgs šinī gadījumā, kā arī šur tur citur latvju dainās simbolizē dinamisku pakāpeniskas fiziskas pārmaiņas procesu. Minētajā piemērā šķidrums, tas ir, šķidra viela — piens, pārvēršas par cietu (respektīvi, nešķidru) vielu — sviestu. Tēlainība šeit ir ļoti dzīva, attēlotai īstenībai piemērota un simboliski metaforiskā plāksnē uzbur vēlamā rezultāta veidolu, iztēlē konkretizētu.

Bet kādā veidā šāda tēlainība varētu palīdzēt sviesta kulšanai? Vienkāršākais — tīri materiālistiskais — izskaidrojums varētu būt tas, ka darba galarezultāta dzīva iztēlošanās ja ne citādi, tad vismaz palīdz mazināt ilga un diezgan garlaicīga darba nomācošo vienmuļību. Bet nevaram arī no tīri zinātniska viedokļa izslēgt iespējamību, ka cilvēka domām patiešām piemīt radošs spēks, kurš (kā dažādu tradīciju mistiķi to formulētu) gluži kā magnēts pievelk tās manifestācijas materiālā plāksnē, kas ļoti skaidri, ļoti asi un ar lielu ticību un pašāvēību ir domās formulētas. Kamēr 19. gadsimta fizika kā centrālu aksiomu uzsvēra absolūta materiālisma nepieciešamību, modernā fizika ar vielas un enerģijas matemātiskajiem vienādojumiem, ar negatīvo masu, antiviēlu un līdzīgiem jēdzieniem ir pakāpeniski kļuvusi arvien «nemateriālistiskāka». Tā vēl iznāktu, ka vismaz zināma veida seno laiku buramajiem vārdiem piemistu vairāk spēka nekā *a priori* varētu domāt.

Līdzīga koncentrēšanās uz vēlamu iznākumu redzama arī *piena vārdos*, kas skaitīti, gatavojoties slaukšanai:

Rieti, rieti, raibaliņa,
 Dod man pilnu slaucenīti!
 Tukši ragi, pilni pupi,
 Pilna mana slaucenīte. 50621

Govs ragi un pupi šeit atrodas negaidītā vizuālā paralēlē, atsaucoties uz ārējās formas jeb kontūru līdzību. Tai pašā laikā

uzsvērts jēdzieniskais kontrasts starp ragu tukšumu un pupu pilnumu. Šī ļoti grafiskā un mazliet dīvainā tukšo ragu un pilno pupu kombinācija varētu palīdzēt iztēlē izveidot un prātā asi vizualizēt ar to saistīto domu par piena bagātīgo plūsmu, slauceni piepildot. Vai ragu tukšums šeit arī uzskatīts kā maģisks cēlonis pupu pilnumam, to citētās četrriņdes mazvārdības dēļ nav iespējams pateikt. Spriežot pēc kādiem citiem, ļoti līdzīgiem, *piena vārdiem*, neliekas, ka jebkāda cēloņsakarība starp ragiem un pupiem te būtu domāta.

Rīti, rīti, muna gūvs,
 Pylni pupi bolta pīna;
 Pylns vādars zaļis zuolis,
 Pylni rogi uobuleņa. 50622

Arī šai piemērā dominējošais moments ir vēlamā rezultāta vizualizēšana ļoti grafiskā, tēlainā un pat mazliet dīvainā kontekstā. Gluži materiālistiski ir skaidrs, ka, slaucējai *piena vārdus* pusbalsī skaitot, tie noteikti palīdzēja govi nomierināt pirms slaukšanas un visa procedūra kā sava veida stimulēšanas nosacījuma refleksam varēja veicināt piena sarietēšanu slaukšanai.⁷ Satura ziņā šie vārdi izsaka it kā respektu vai apbrīnu piena dabiskās radīšanas procesa priekšā. Govs ar šo zaļbarības nemitīgu pārstrādi pienā tik tiešām ir īsta dabas mistērija, ikdienišķi atkārtots brīnums, kas izraisa apbrīnu un cieņu.

Līdz šim uzsvērām, ka lielākā tiesa buramo vārdu satur augsta līmeņa maņu tēlainību, kas simboliski saistās ar vēlamo iznākumu. Taču jāatzīst, ka ne visi buramie vārdi ir šai ziņā nostādāmi vienā līmenī. Atgadās, ka buramo vārdu sakarīgumu daļēji mazina semantiski nepiedienīgi pielikumi, kas nesaderas ar pamatformulas vispārējo noskaņu. Vārdu efektīgumu vizualizācijas plāksnē savukārt var mazināt vāji attīstīta un simboliski neatbilstoša tēlainība.

Visizteiktākie svešķermeņi dainu buramajos vārdos ir dažādi izteicieni vai nepilnīgi fragmenti no kristīgās baznīcas liturģijas. Te atrodam dažādus «āmenus», «pāterus» utt., kas, buramajiem

vārdiem patvaļīgi piesprausti, kontekstā parasti zaudē savu īsto jēgu un nozīmi. Tas redzams, piemēram, šajos *asins vārdos*:

Starp kalniem straume tek,
 Likumiņus mētādama.
 Aizveram vara vārtus,
 Lai straumīte neiztek.
 Dievs Tēvs ... 55341

Kristīgās teoloģijas kontekstā tēvreizei nekad nav bijusi lemta loma apturēt asins tecēšanu, nedz arī dziedēt kādas citas kaites. Ir ļoti iespējams, ka šie pielikumi ir diezgan neseni, katrā ziņā tie būs jaunāki par buramajiem vārdiem pašiem. Šais paraugos saskatāma pāreja no pirmskristīgās uz kristīgo ticību, kad lauku ļaudis vēl nav spējuši atmett senās zintis un spēka vārdus, tikai drošības pēc piekabinājuši tiem klāt jaunās ticības sankcionētos spēka vārdus.

Līdzīga paveida svešķermeņi senajos buramajos vārdos ir parasto dziedamo dziesmu piedziedājumi, kuru frivolā un vieglprātīgā noskaņa nepavisam nesaskan ar situācijas nopietnību, kā tas ir asiņošanas gadījumā:

Es nopinu pātadziņu
 No sarkana dzīpariņa,
 Lai netek asentīņš,
 Tri-di-ridi-ralla-la,
 Nostās, nostās, netecēs. 55344

Dainu pantmērā izteiktos buramajos vārdos šie pielikumi it sevišķi krasi izceļas, jo tie salauž dainu metriskās struktūras stingro likumību. Visbiežāk šie iespraudumi pieliek vienu lieku un neiederīgu rindu pamata četrpēdes vienībai. Iespējams tomēr, ka senāko laiku cilvēkiem šādi sūkumi nemaz netraucēja vai pat palīdzēja. Mehāniski nenožīmīgu skaņu atkārtojumi kopā ar buršanas žestiem un izdarībām varbūt palīdzēja radīt attiecīgi pasīvu un atvērtu psiholoģisko noskaņu, kas veicinātu suģestijas iespaidu. Citkārt suģestijas spēku varēja veicināt pārsteiguma efekts negaidītos izsaučienos, kas grafiski papildina dziesmas tekstā izteikto ideju:

Melnš krauklīt's skrej pa jūru,
 Asintiņas pilināj'.
 Tur atnāca Dieva dēls(i),
 Tas aizslēdza vara vārtus.
 Kribic! 55339

Jāuzsver arī, ka daudzi buramie vārdi, kas papildināti ar dažādiem piekabinājumiem, ir saturā nevainojami. Tādi, piemēram, ir trīs citētie *asins vārdi*. Pirmajā piemērā (55341) likumainā upe ir metafora tekošas asins straumei uz ādas. Vara vārti, kas upi aizsprosto, ir ļoti spēcīga iztēles glezna, kas asi un skaidri atļauj vizualizēt asins apturēšanas procesu. Otrajā piemērā (55344) priekšstats par pātagu, kas vīta no sarkaniem dzīpariem, pārsteidzoši labi attēlo fizioloģisko asins sarecēšanas procesu. Pēc ievainojuma trombīna iespaidā asiņu fibrinogēns pārvēršas fibrīna šķiedrās, kas, sašķetinoties ap asinsķermenīšiem, rada asins kunkuli. Sarecējušais kunkulis savukārt aizsprosto («aizver», «aizsej» vai «aizslēdz») asinsvadu un tā aptur asins izplūšanu no brūces. Ir ļoti iespējams, ka šī procesa koncentrēta vizualizācija tik tiešām var paātrināt asins sarecēšanu un asiņošanas apstāšanos. (Būtu interesanti izdarīt kontrolētus eksperimentus, lai šo hipotēzi zinātniski pārbaudītu.) Beidzot, trešajos *asins vārdos* minētā kraukļa spalvu krāsa ļoti trāpīgi atgādina svaigi sarecējušu asiņu zaļganmelni zaigojošo virsmu. Atslēgas un vārtu glezna šai gadījumā lietota pretējā nolūkā nekā sākumā citētajos *dzemdību vārdos*: šeit uzsvērtā doma par brūces «aizslēgšanu» un asiņošanas apturēšanu.

Vairākus gadus pēc šī darba sākotnējās izstrādāšanas ASV un arī citur sākusi izplatīties terapeitiska pieeja, kas uzsvēr pozitīva iznākuma dzīvu un asu vizualizēšanu un aktīvi māca pacientiem, kā to darīt. Tā Saimontonu (*Simonton*) pāris ASV plaši aprakstījuši gadījumu ar kādu smagi slimu pacientu, kurš slimojis ar ļaundabīgo audzēju. Viņš vizualizējis savus baltos asinsķermenīšus kā baltās bruņās tērptus bruņiniekus, kas ar šķēpu rokā dzenā un nodur ļaunās un ķēmīgi vizualizētās vēža šūnas. Viņa stāvoklis pēc tam manāmi uzlabojies, un līdzīgi noticis arī

daudziem citiem pacientiem. Kaut arī ne visos gadījumos rezultāti ir bijuši tikpat sekmīgi, šeit redzam proponētu modernu, jaunatklātu un pat zinātnisku terapeitisku pieeju, kuras pamatprincipi pilnīgi atbilst tiem, kas jau gadu simtiem (ja ne tūkstošiem) ilgi ir bijuši pazīstami gan latviešu, gan citu tautu buramajos vārdos.

Kaut kontraversijas zinātnieku starpā par vizualizācijas tehniku efektivitāti mūsdienās vēl arvien ir ļoti aktuālas, visi ir vienprātis par to, ka vizualizācijām ir jābūt pēc iespējas skaidrām, asām un dramatiskām. Vadoties pēc šī principa, vājākas kvalitātes buramie vārdi būtu tie, kuros tēlainība ir vai nu bāla, vai nesakarīga.

Sešas priedes, sešas egles,
 Seši mazi kadiķīši:
 Cūkas speķis, tabaka lapa,
 Kreisās kājas kapzeķīte. 55369

Sie ir vārdi pret vēdera sāpēm. To pirmā divrinde atgādina jau iepriekš aplūkotos *kungu vārdus*. Taču koku tēls, kas bija simboliski labi piemērots pretestībai sitienu sāpēm, kuras tiek izraisītas no ārpuses, nav vairs gluži tik labi piemērots vēdera sāpēm, kas rodas no iekšas. Otrajā divrindē nesakarīgi sabāzto priekšmetu tēli ne tikai nepapildina, bet pat grauj to simbolisko iespaidu, kas aizsākts pirmajā divrindē. Tie konkrēti atsaucas uz dažādiem ļoti heterogēniem tautas dziedniecības paņēmieniem — šajā gadījumā tā ir ieziešana ar taukiem, tabakas vai citu augu lapu kompreses, ar karstiem pelniem vai linsēklām piepildīta zeķe kā siltuma komprese.⁸ Vēlamā galaiznākuma vizualizācija šeit vairs nav realizēta, un tajā ziņā šie burvju vārdi nav daudz labāki par šarlatānu skaitītiem «Abrakadabra» un citu nesaprotamu svešvārdu murminājumiem. Šādi tēlainību maz rosinoši vārdi varētu būt radušies dažādā veidā. Tās varētu būt senāk spēcīgāku vārdu degradētas versijas, kas radušās atmiņas trūkuma rezultātā. Vizualizācijas ziņā vājākie buramie vārdi varētu arī būt mazāk apdāvinātu burvju darinājumi, kuru sacerētāji lāgā nav izpratuši vārdu varas īstenos pamatus, kas saistās ar iztēles un domas radošo spēku.

MĀNTICĪBAS DAINAS

No buramajiem vārdiem satura uzbūves ziņā stipri atšķiras tās dainas, kurās aprakstītas dažnedažādas mānticīgas izdarības reizē ar sagaidāmo iznākumu. Piemēram:

Es nelaužu liepas zaru,
Ne ieviņas baltu ziedu:
Lai uzaugu kā liepiņa,
Kā ieviņa noziedēju. 2784

Šī paveida dainas, kas pauž simpātiskās magijas principus⁹, sistemātiski seko zināmai loģiskai struktūrai, ko varētu aprakstīt šādas secības veidā:

1. Izejas punkts ir izteikta vēlēšanās pēc kaut kā ļoti laba, vērtīga un vēlama, kā, piemēram, veselības, skaistuma, bagātības, vai arī bailes no kaut kā ļoti nevēlama, kā bēdām, nabadzības, grūta mūža, veca vīra utt.

2. Nākamajā solī iecere vai vēlamais galaiznākums tiek konkrēti iemiesots, resp., iztēlots ļoti skaidrā, konkrētā un specifiskā metaforā vai dzejas gleznā. Tā tikko citētajā piemērā vispārēja vēlama skaistuma ideja tiek konkretizēta vienā no saviem īpašiem, specifiskiem aspektiem: baltums, kas liecina par gludu, tīru sejas ādu; kuplums, kas attēlo labi veidotu, veselīgu ķermeni; smuidrums, kas norāda uz slaidu, taisnu, labi noaugušu augumu, utt. Šis process nav dziesmā tiešos vārdos soli pa solim attēlots, bet ir iespējams to loģiski rekonstruēt no tekstā izteiktām detaļām (mūsu piemērā — liepas zara un ievas zieda).

3. Kā trešā loģiskā kompozante seko norādījums, kurš vai nu mudina uz to, kas aktīvi būtu darāms lietas labā, vai arī brīdina no tā, ko stingri aizliegts darīt, lai neizsauktu nevēlamu rezultātu. Tiklab uzmundrinājums, kā aizliegums šeit ir loģiski vienlīdzīgi, jo loģiskā afirmācija ir atvietojama ar dubultu noliegumu. Ja loģiski šis būtu trešais solis, tad izteiksmes secības ziņā tas var parādīties dziesmas pašā sākumā kā pats pirmais apgalvojums («Es nelaužu...» tikko citētajā četrindē.)

4. Ceturtajā loģiskajā solī tiek radīta magiskas cēloņsakarības saite starp augšminēto otro un trešo soli, t. i., starp vēlamā iznā-

kuma konkrēto attēlu un rituālu vai burvestības izdarību, kas to principā izsauktu. Cēloņsakarības saites pamatā vienmēr atrodas metaforisks salīdzinājums — analogija starp konkretizētā iznākuma kādu fizisku vai juteklisku dimensiju un līdzīgu dimensiju kādā ikdienas dzīves aspektā. Tā minētajā piemērā vēlamai daiļai sejai ir kopējs baltuma elements ar ievas ziediem, un ar to pietiek, lai ieva un meita tiktu sasaistītas ar maģiskās simpātijas saitēm.

Principā varētu sagaidīt, ka ieteiktām vai aizliegtām māņticīgām izdarībām būtu izteikta specifika (tieši ko darīt un kādā veidā) un stingra diferenciācija (katram iznākumam sava darbība). Tā tas katrā ziņā būtu ar zinātniski vai objektīvi pamatotām darbībām: mēs nesagaidītu, piemēram, ka viena un tā pati izrīcība veicinātu baltāku sejas ādu un pienīgākas govīs. Taču māņticīgās izdarības būtībā pazīst tikai divas darbības fāzes, kā norādīts minētajā trešajā punktā, un tās ir: vai nu ko darīt, vai ko nedarīt. Pie tam pat darbības valence — tas ir, tās pozitīvais vai negatīvais raksturs — arī nemaz neliekas īpaši svarīga. Darbības saturam kā tādām ir vienmēr sekundāra loma, jo darbība ir pilnīgi padota analogiskam vai metaforiskam maģiskās simpātijas saiklim. Tādēļ arī tā pati lieta — kā, piemēram, nolauzts zars vai skuja — reizēm tiek uzskatīta par vēlamu, reizēm atkal par nevēlamu — atkarībā no tā, kāda veida analogijā tā iesaistīta.

Salīdzinot māņticības dainas ar buramajiem vārdiem, ir skaidri redzamas to emocionālās nokrāsas un cēloņsakarības elementu atšķirības. Buramie vārdi uzmanību fokusē uz vēlamo rezultātu, tā izceļot pozitīvas jūtas. Tā kā māņticīgās ieražas fokusē uzmanību uz to, no kā jāizvairās, tās rada koncentrēšanos uz bailēm un negatīvām jūtām vispār. Buramie vārdi vedina domāt tikai par mērķi, gluži kā Raiņa lugā «Zelta zirgs» Baltais tētiņš to māca Antiņam, lai tas spētu uzjāt stikla kalnā. Buramie vārdi nekā nemin par līdzekļiem un veidiem, kā vēlamo mērķi sasniegt (izņemot pašu vārdu burvju spēku!). Reiz noskaitīti, tie ir kā lūgumraksts, kas iesniegts augstākām instancēm ar pilnu pārliecību, ka tās darīs visu, kas vajadzīgs lietas labā. Tai ziņā tie līdzinās lūgšanai, kas arī ir savu vēlmju un vajadzību uzticēšana augstākai varai. Māņticības dainas turpretim it kā sapinas savos mēģinā-

jumos analogiskās domāšanas radītās līdzības pārvērst cēloņsakarībās, kaut objektīvā plāksnē nekāda cēloņsakarība nav ne novērota, ne apstiprināta.

Kas izraisa procesu, kura rezultātā jebkurš neitrāls, ikdienišķs objekts iegūst maģisku valenci vai vērtību? To visvieglāk redzēt, analizējot kādu īpašu piemēru:

As, īdama taut'eņuos,
 Skuju reiksti nūlaužu.
 Dūd, Dīveņ, tik t'ēl'eišu,
 Kai skujeņu egl'eit'ē. 18172

Vispirms jākonstatē, ka zara vai rīkstes laušana, kas iepriekšējā piemērā bija tabu, šajā piemērā ir kļuvusi par auglību veicinošu rituālu. Lai iegūtu vēlamo rezultātu, dažreiz zarus tieši vajag lauzt, citreiz tas stingri aizliegts. Tātad — ne darbība pati, nedz arī tās skartā lieta, bet gan analogiskais nolīdzinājums ir mānīcīgas izdarības pati svarīgākā daļa. Izejot no vienkāršā, skujainā egles zara, ir iespējams veidot dažādas metaforiskas analogijas — atkarībā no tā, kuram šī objekta maņu atribūtam mēs nolemjam pievērst uzmanību. Egles zaru zaļums varētu simbolizēt dzīvību: tās zaļošana ziemā izraisa sīkstuma, pastāvības un nemainības idejas. Skuju asums un smailums liek domāt par asumu vai skarbumu, skuju daudzums — par kvantitāti utt.

Nupat minētajā piemērā dainu teicēja pievērsusies skuju daudzumam kā maņu atribūtam vai dimensijai. Tā daudzuma jēdziens izveido analogisko saiti starp egļu rīksti ar daudzām skujām un pūra govju eventuālu savairošanos tikpat lielā skaitā. Šai gadījumā, tādēļ ka galaiznākums ir vēlama lieta, egļu rīkste pieņem pozitīvu valenci. Tā ir laužama un līdzī ņemama — cerībā, ka tās daudzskaitlība maģiskā veidā pielips dzenamām govīm, liks tām nākotnē labi atnesties un tā vairošanos ganāmpulku.

Bet gluži tai pašā vedību situācijā, tikai tverot to citā aspektā, egles un skujas var iegūt arī negatīvu valenci un no tām ir jābēg un jāizvairās:

Vedat, tautas, kur vezdami,
 Caur eglāju nevediet,

Caur eglāju izvedot,
 Skujas bira vaiņagā;
 Skujas bira vaiņagā —
 Grūts mūžiņš dzīvojot,
 Grūts mūžiņš dzīvojot,
 Iekš bēdām, asarām. 18274

Sai gadījumā uzmanību piesaistījusi nepārtrauktā, kaut neuzkrītošā sausu skuju biršana skujkoku mežā. Tā savukārt izsauc salīdzinājumu ar nelaimīgas laulātas sievas mūžīgu raudāšanu un tādēļ piešķir skujām negatīvu valenci.

Sāda veida analogiskas vai metaforiskas attiecības atrodamas jebkuras simpātiskās maģijas izricības pamatā. Taču analogiju kā pamatprocesu sastopam tikpat labi arī dzejas gleznā vai metaforā un objektīvā vai loģiskā jēdzienu attīstībā. Atšķirības starp māņticību, dzeju un zinātnisko domāšanu parādās galvenokārt analogiskās saites izmantošanas veidos. Salīdzinājumam — daži vārdi par procesiem, kas nosaka, kā ikdienas apstākļos veidojas objektīvi pamatoti jēdzieni vai priekšstati.

Abstraktu jēdzienu tā visvienkāršākajā izpausmē varētu definēt kā simbolisku reprezentāciju, kas pārstāv to elementu, kurš kopējs dažādiem jēdziena konkrētiem paraugiem. Šis kopējais simboliskais elements varētu būt maņu atribūts, kā, piemēram, «sarkanums», «slapjums» vai «skaļums»; tas varētu būt attiecība, kā, piemēram, «blakus», «virs», «zem»; tas varētu būt verbāla abstrakcija, kā, piemēram, «skaistums», «taisnība»; beidzot — tas varētu būt arī cēloņsakarības saistības novērojums: «ja A, tad B», «ko sēsi, to pļausi» utt.

Vienkāršo jēdzienu apgūšanas vai iemācīšanās procesā pirmais solis ir diskriminācija, kas atļauj atšķirt un izolēt no vispārējā konteksta dažādas maņu dzenuļu dimensijas (kā uztvert zaļo krāsu un atšķirt to no sarkanās un citām krāsām utt.). Bez tam tikpat nepieciešama ir spēja izlietot izvēlētās dzenuļu dimensijas klasifikācijas procesam. Šis pirmais fokusēšanās un diskriminācijas solis neapšaubāmi ir gluži vienāds gan loģiskai domāšanai, gan maģiskai domāšanai, gan dzejas gleznu veidošanai. Funda-

mentālas atšķirības parādās tikai nākamajā solī, kur objektīvi pamatoto priekšstatu izveidošanai ir nepieciešams objektīvs apstiprinājums (ko informācijas teorijā dēvē par retroakciju vai atgriezenisku informācijas sniegumu). Retroakcija normālos apstākļos apstiprinātu, ka izdarītā klasifikācija ir pareiza, vai norādītu, ka tā ir maldīga. Gluži tie paši pamatprincipi operē arī empīrisko dabas likumību atklāšanā un zinātnisko likumu formulēšanā. Tā, piemēram, jēdziens par Zemes pievilksanas spēku gūst empīrisku apstiprinājumu katru reizi, kad mēs jūtam kāda priekšmeta smagumu vai arī manām vai redzam kaut ko kritām. Citi jēdzieni, kā, piemēram, «sarkanums» vai «skaistums», apstiprinājumu gūst galvenokārt caur sabiedrībā pieņemtām valodas paražām (latvieši burkānus dēvē par sarkaniem, citas tautas par oranžiem) un katrā kultūrā pieņemtajām vērtībām (kas vienai tautai skaists, tas citai neglīts). Maģiskās analogijas izveidošanā turpretī jebkāds iedomātās saistības apstiprinājums tiešā novērošanā vai pieredzē netiek ne meklēts, ne atrasts. Šī hermētiskā noslēgtība no pasaules īstenības, šī iekšējā pašapmierinātība ir tas, kas noved simpātiskās maģijas analogijas tīras māņticības plāksnē. Māņticība neveicina ne dziļāku situācijas izpratni, kā to dara dzeja, nedz arī piemērotu rīcību, kā to dara loģiskā domāšana.

Pārbaudot lielu skaitu māņticības dainu, uzkrīt, cik bieži izraudzītā maģiskā analogija ir dzejiski neiespaidīga. Bieži izskatās, it kā salīdzinājuma maģiskais aspekts būtu aizēnojis tā estētiskās prasības. Šo apstākli varētu saistīt ar faktu, ka māņticīgās izdarības ir spēcīgu un primitīvu jūtu motivētas. Šīs jūtas ir bailes no kaut kā nevēlama un kārošana pēc kaut kā vēlama. Šāda veida jūtām ir tendence izraisīt vāji diferencētas un vāji diskriminējošas reakcijas. Vadoties pēc Heba (*Hebb*) teorijas, maņu dzeņuļu spējas izsaukt un kontrolēt darbības (ko varētu saukt par dzeņuļu vadlīniju funkciju) kļūst manāmi mazinātas apstākļos, kur uzbudinājuma stāvoklis (*arousal, activation*) ir vai nu pārāk augsts, vai pārāk zems.¹⁰ Maģisko analogiju radīšanas gadījumā varētu teikt, ka uzbudinājums ir pāri optimālajam, tātad par augstu, rezultātā radot salīdzinājumus, kuru kvalitāte ir ļoti nevienāda.

To pašu uzbudinājuma argumentu varētu lietot, lai izskaidrotu

mānticīgās cēloņsakarības aleatorisko raksturu. Uz katru mānticību, kas tik tiešām ir vēlāk izrādījusies objektīvi pamatota (piemēram, dzert vītola mizu tēju, lai nodzītu drudzi), ir desmit citas, kam grūtāk saredzēt objektīvo pamatu (piemēram, pērkona laikā izdzīt suni no istabas, lai neiesper zibens). Ja cilvēks izjūt spēcīgu vēlēšanos vai vajadzību, bet tam trūkst objektīvi pamatotu vai sabiedriski iespējamu līdzekļu, kā savus mērķus īstenot, tad uzbudinātais prāts meklēs pamatu maģiskiem salīdzinājumiem un iedomātām cēloņsakarībām vienalga kur un vienalga kādā veidā. Tikpat aleatoriskā veidā izraudzītajam analogiskam saiklim tiks piesaistīta vai nu vēlamā, vai noliedzamā darbība, lai tikai izpildītu kāroto vēlmi pēc rīcības, kas līdzētu sasniegt iecerēto mērķi. Mānticīgā izrīcība ir it kā psihiskā sasprindzinājuma novadītāja, jo tā sniedz vismaz ilūziju, ka kaut kas ir ticis darīts, lai ievirzītu pasaules norises sev vēlamā gultnē.

Kā jau iepriekš minēts, maņu dimensija, kas ietilpināta maģiskajā analogijā, ir atkarīga galvenokārt no atribūtiem, kuri izcelti vēlamajā galaiznākumā. Tā, piemēram, ja runa ir par vēlmi pēc kupla ganāmpulka, tad salīdzinājumam tiks meklēti objekti vai darbības, kas liek domāt par daudzumu vai daudzskaitlību. Pēc mūsu hipotēzes, jo dziļāki emotīva un svarīga ir iecerētā vēlme (šeit — vēlēšanās pēc daudz jo daudz govīm), jo raibāki dažāda, mazāk izmeklēta un mazāk specifiski piemērota būs analogijas otras puses izvēle. To mēģināsim pārbaudīt, aplūkojot rindu dažādu piemēru par vienu un to pašu govsloupi vairošanās tēmu.

Es savām telītēm
 Cekulainu vistu kāvu:
 Dod, Dieviņ, tik telišu,
 Cik spalviņu cekulā! 28934

Sai dziesmā attīstītā metaforiskā analogija starp spalvu skaitu, kas upurvistai cekulā, un cerēto telišu daudzumu ir estētiski diezgan nabadzīga un bāla savā viendimensionalitātē. Reliģiskā plāksnē aina ir citāda, jo dieviem atvēlēti asinsupuri ir bijuši pazīstami gandrīz visām tautām un upurēšanas mērķis vienmēr ir bijis iegūt sev dievu labvēlību (jo upura dūmi, asinis un degošie tauki

skaitījās «tikami dievu nāsīm»). Doma, kas izteikta šai dziesmā, tomēr it kā iet soli tālāk. Te redzams mēģinājums ne tikai ar upuri izpatikt Dievam, bet ar analogiskās maģijas palīdzību Dievu kā auglības veicinātāju tieši iespaidot vai pat piespiest to būt labvēlīgam.

Ej, vistiņa, olu dēt
 Manā govju laidarā,
 Lai gotiņas tā viesās
 Kā vistiņa oliņās. 28931

Arī analogija starp putnu un govju vairošanos kā līdzība šai piemērā šķiet stipri forsēta. Dziesmā izteikta vēlēšanās, lai govīs vairotos tikpat ātri kā vistas, kas relatīvi īsā laikā izperē veselu perēkli cāļu. Maģiskās domāšanas elements šeit ir cerība, ka, vistai kūti dējot, tās vaislība varētu it kā pielipt un pāriet uz govīm. Bet maģiskajā domā varētu iet arī soli tālāk. Kādā tuvu radniecīgā piemērā vistas purināšanās, perēkli govju dārzā vai laidarā sev taisot, jau ir izcelta pati par sevi it kā maģisks govju vairošanās cēlonis:

Nāc, vistiņ, purinies
 Manā govju dārziņā (laidarī);
 Sev purini pilnu pērkli,
 Man telišu pilnu dārzul! 28948

Šeit redzams, ka dziesmā uzrunātā vista varētu būt ne tikai ikdienišķais sētas mājputns, bet arī auglības dievietes govju Māršaviņas (vai Māras) teriomorfa manifestācija, gluži kā sengrieķiem pūce varēja būt Atēnas vai ērglis Zeva atklāšanās putna veidā. Ja tā, tad viss, kas šādai vistai telpiski būtu tuvumā, kļūtu piesātināts ar maģisko auglības spēku.

Runājot par buramo vārdu tēlainības trāpīgumu vai kvalitāti, jāuzsver, ka šāda veida spriedumi ir subjektīvi, katra personiskās gaumes nosacīti. Bez tam daudz kas modernam lasītājam var likties nemotivēts un nesakarīgs vienkārši tādēļ, ka šodien vairs nekā nezina par reālijām un paražām, kas toreiz bija visiem no pieredzes pazīstamas. Labs piemērs tam ir dziesma, kur grūti saskatīt,

kāda varētu būt analogiskā līdzība starp trim kārtām sietu jostu un telīšu vairošanos:¹¹

Trim kārtām jostu jožu,
Aiz kūtiņu tecēdama.
Audzē, Dievs, man telītes
Trim, četrām kārtiņām! 28959

Ka jostas jošanai kā tādai netrūkst maģiskā potenciāla, to redzam kaut vai Māras vai Laimas jostā, kas nes palīdzību dzemdētājam (piem., dziesmā № 1109). Trīskārtēja jostas apjošana sev ap vidu būtu ļoti efektīga un spēcīga buršana, ja tā būtu vērsta pret dziedātāju pašu. Trīskārtēja apļa vilkšana ap sevi, vai nu jostu apjožot, vai ar nazi vai zobenu riņķi zemē iegriežot, vai prāta iztēlē baltus apļus vai zelta sētu ap sevi apbūvējot — tie visi ir baltajā maģijā plaši pazīstami paņēmieni, kas lietojami, lai aizsargātos pret ienaidniekiem, pret ļaundariem vai arī pašam pret savām negatīvām jūtām vai domām. Bet, lai ar šādu vizualizāciju palīdzētu ganāmpulkam, būtu nepieciešams govīs un jostu iesaistīt kādā kopējā maņu gleznā, kas šai dziesmas pierakstā nav realizēta. Ir gan minēta govju augšana trim, četrām kārtām, bet nav skaidrs, kā tas būtu iztulkojams vai vizualizējams.

Atbilde uz šo mīklu — kā dažkārt dainu iztulkošanas grūtību gadījumos — ir meklējama citā, radniecīgā, variantā, kas K. Barona klasifikācijas sistēmā ievietots pavisam citā nodaļā un ar citu pamatdziesmas numuru. Kaut tajā mainīti tikai daži vārdi, tie ir ļoti svarīgi vārdi, kas palīdz «saskatīt» dziesmā konkretizēto domu:

Trim kārtām jostu jožu
Ap to savu augumiņu;
Trim kārtām raibas govīs
Ap to manu laidariņu. 32453 var. 1

Sai variantā beidzot atklājas iespējamā vizuālā analogija starp jostas trīskārtēju jošanu sev ap vidu un ganāmpulka vairošanos. Ja govju dārzā vai laidarā sanāktu ļoti daudz govju, tad tām būtu jāstājas kārtu kārtām koncentriskos apļos no centra līdz pat iezogam, tā tad — ideāli — līdz trīs vai četriu lopu biezās kārtās!

Būtībā jostas jošana, uz kūti tekot, ir tikai tāds fizisks signāls, kas saimniecei atgādina mentāli koncentrēties un vizualizēt savu ganāmpulku kā kupli savairojušos. Tas ir tas pats princips, kas valda pār buramo vārdu uzbūvi, tikai dažu dziesmu izteiksmē nav vairs tik viegli saskatāms.

Viena pate man gotiņa,
 Tai Skudrīti vārdā liku,
 Lai telītes vairojās
 Kā skudrītes pūlītē. 28960

Šajā dziesmā par vienīgo gotiņu, vārdā Skudrīti, blakus māņticīgās cēloņsakarības savienojumam ieskanas aizkustinošs patētiskums, kas izraisa žēlumu un līdzjūtību pret nabadzīgo dziedātāju, kuras cerības par telišu vairošanos kā skudrām pūzni droši vien ir ļoti tālu no dzīvē iespējamās īstenības. Satura ziņā uzburtā aina ir stipri grafiska un tēlaina un rada diezgan iespaidīgu vēlamās situācijas vizualizāciju. Kaut šie nav skaitāmi buramie vārdi, maģiskais spēks te ir piedēvēts govs vārda izvēlei (ne kādai izdarībai), tā demonstrējot ticību arī dotā vārda varai.

Maģiskās analogijas dažkārt forsētais viendimensionālais un ļoti attāli motivētais raksturs vislabāk izceļas, ja to nostādām blakus tāda paša rakstura salīdzinājumam tīri estētiskā vai dzejiskā kontekstā. Vispirms aplūkosim dzejisko analogiju starp krītošiem ziediem un asarām, kādu to atrodam visiem labi pazīstamajā dziesmā «Maza biju, neredzēju» (LD 4282 līdz 4290 plus citi varianti, kas tautā dziedāti):

... Svešā māte man' sūtīja
 Pie ābeles rikstes griezt.
 Pie ābeles piestājos
 Kā pie savas māmuliņas.
 Birst ābelei balti ziedi,
 Birst man gaužas asaras.

To pašu salīdzinājumu atrodam kādā māņticības dainā:

Brauciet lēni, precinieki,
 Lai ziediņi nenobirst:

Cik ziediņu man nobira,
Tik asaru mūžiņā. 18164

Abi piemēri atšķiras. Pirmkārt, bārenes dziesma iespaido ar savu emocionālo tiešumu, kādu neatrodam māņticības dziesmā. Bārenes dziesmā runa ir par īstām, pastāvošām bēdām, māņticīgā vedību dziesmā toties — tikai par bēdu varbūtību nenoteiktā nākotnē. Otrkārt, māņticības dziesma nekādi nesagatavo vai nemotivē savu analogisko savienojumu, turpretim bārenes dziesmā divas citas dzejas gleznas papildina ziedu un asaru analogiju: ābeles pielīdzināšana mātes tēlam un meitenes piespiešanās pie koka, kā mierinājumu meklējot.

Ne jau vienmēr šādi kontrasti ir tikpat skaidri saskatāmi, un var arī atrast māņticības dainas, kurās netrūkst labas tiesas dzejiskas izjūtas:

Lija lietus, sniga sniegi,
Kad es gāju tautiņās.
Sniegi bija grūts mūžiņš (var.: bēdas manas),
Lietus — gaužas asariņas. 18153

Izpratni par to, kas pašos pamatos atšķir māņticīgo no dzejiski estētiskās un objektīvi orientētās domāšanas, skaidri izteiktu atrodam arī pašās dainās. Tur blakus jau citētajiem buramajiem vārdiem un māņticīgām dziesmām par govju vaislošanos un pieņīgumu sastopam arī gluži zinātniski reālistiskas atziņas par sūru darbu un rūpīgu kopšanu kā drošākām burvju zālēm lopu audzēšanā:

Visi ļautiņ' i sacīja,
Ka es augu raganīņa;
Ūdens nēši, zāļu nasta,
Tā bij mana raganīņa. 28964

Rezumējot līdz šim attīstīto: simpātiskās maģijas māņticīgās analogijas sakņojas spēcīgās emocijās — vai nu bailēs no kā ļoti nevēlama, vai bezspēcīgās vēlmēs par ko ļoti vēlamu. Rituālo ieteikumu vai noliegumu rīcība, ko māņticība vai nu ieteic. vai noliedz, rada pamatā neveselīgu psiholoģisku pašapmānīšanos,

kad cilvēks iedomājas kaut ko savu vēlmju labā padarījis, bet tālāk par šo maldīgo iedomu arī nav ticis. Māņticība atšķiras no buršanas ar to, ka buramo vārdu asā prāta fokusēšanās uz vēlamo rezultātu — neiejaucoties specifiskos veidos, kā rezultāts iegūstams, — pamatā ir psiholoģiski veselīgs un radošs process, garīgi veselīga savu iekšējo un ārējo vajadzību un mērķu formulēšana. Ļoti iespējams, ka buramajiem vārdiem attiecībā uz miesas kaitēm un fizioloģiskiem procesiem ir bijuši pilnīgi reāli, pozitīvi rezultāti. Attiecībā uz citiem procesiem — vārdi vismaz to lietotājam palīdzēja radīt tādu psiholoģisko stāvokli, kad vieglāk kļūst uzvert un savā prātā «saklausīt» intuitīvi radošas atbildes uz savām problēmām. Šeit teiktais gan attiecināms tikai uz balto maģiju. Zavēšana — buršana melnās maģijas nozīmē — ir pavisam cita lieta, kas būtu jāanalizē atsevišķi.

VĒRES UN PIEZĪMES

- ¹ Buramo vārdu tēlainības analīze bija mans pats pirmais mēģinājums pievērsties dainu materiālam no savas profesionālās izglītības un zināšanu viedokļa. Angļu valodā darbs nolasīts kā referāts 2. AABS (*Association for the Advancement of Baltic Studies*) konferencē Sanhosē (Kalifornijā) 1970. gadā un publicēts: *Logical structure and imagery of Latvian dainas dealing with sorcery and magic*. — *Bulletin of Baltic Studies*, 5 (1971): 20—29. Latviešu valodas tulkojums nolasīts kā referāts Latvijas Zinātņu akadēmijā Rīgā 1973. gada jūnijā un publicēts ar virsrakstu «Loģiskā struktūra un tēlainība buramo vārdu un māņticību dainās». — *Universitas*, 43 (1979): 13—17. Šeit publicētais raksts izteiksmes ziņā pārstrādāts un saturā apmēram divkārt paplašināts.
- ² Skat.: Švābe A., Straubergs K. un Hauzenberga-Šturma E., red. *Latviešu tautasdziesmas*. 12 sējumi (Kopenhāgena: Imanta, 1952—56).
- ³ Dzemdēšanas vārdi citēti K. Strauberga rakstā «Grūtniecība un dzemdības», kas atrodams iepriekšējā piezīmē minētā krājuma 1. sējumā, 153. lp.
- ⁴ Par šo detaļu esmu pateicību parādā Dr. Voldemāram Gulēnam (Toronto).

- ⁵ Viens no agrīniem un slavenākiem darbiem šai laukā ir *Melzack R. The perception of pain. — Scientific American*, 204 (1961): 41—49.
- ⁶ Par šo tematiku disertāciju manā vadībā vēl nesen izstrādāja Anna Gamsa, iegūdamā par to doktores grādu Monreālas universitātē 1988. gadā.
- ⁷ Vēlos pateikties akadēmiķim Jānim Kalniņam un docentei E. Korkarei, toreizējai Latvijas Zinātņu akadēmijas Folkloras sektora vadītājai, par *piena vārdu* funkcionālā aspekta izcelšanu.
- ⁸ Esmu pateicību parādā Jānim Audriņam, kas dalījās ar mani savās bērnības atmiņās par tautas ārstniecības līdzekļiem pret kakla sāpēm.
- ⁹ Skat.: *Sir James G. Frazer. The New 'Golden Bough': A New Abridgement of the Classic Work (New York: Criterion, 1959)*.
- ¹⁰ Skat.: *Hebb D. O. A textbook of psychology*, 2. izdevums (*Philadelphia: Saunders, 1966*), 236.
- ¹¹ Kvalitatīvo spriedumu subjektivitāti ļoti uzsvēra rakstniece un folkloriste Ilze Šķipsna mūsu savstarpējā sarakstē, kas sākās, viņai atsaucoties uz šā raksta pirmās versijas publicēšanu angļu valodā.





SENĀ LATVIEŠU DIEVESTIBA¹

Ar vārdu «relīģija» vai «ticība» parasti mēdzam apzīmēt piederību pie zināmas reliģiskas konfesijas vai sektas. Šāda piederība nozīmē pieņemt veselu pārliecību sistēmu, kurā ietilpst vairākas sastāvdaļas. Reliģisku sistēmu pirmais un galvenais nolūks ir sniegt atbildes uz tā sauktajiem mūžības jautājumiem: kāda jēga ir cilvēka dzīvei, kāda jēga ir cilvēka ciešanām, kādēļ pasaulē valda ļaunums un netaisnība, no kā pasaule sastāv un kā tā radusies? Visām reliģijām ir sava kosmogonija, kas izskaidro pasaules sākumu, tagadējo uzbūvi un cilvēka vietu Visuma kopumā. Visām ir savi rituāli, ar kuriem cilvēks kalpo savam Dievam vai dieviem un ar kuru starpniecību cilvēks cer noskaņot dievu prātu sev labvēlīgā virzienā. Visām reliģijām ir arī ar Dieva gribu sankcionēti ētikas kodeksi, kuriem sekojot cilvēks klausā Dieva gribai un izpelnās vai nu Dieva žēlastību, vai labvēlību, vai atalgojumu. Visi šie reliģijas aspekti ir sabiedriska rakstura: kosmogonija atspoguļojas kādas tautas teiku un leģendu pūrā, rituāli ir vai nu sabiedriski grupas situācijā izvestas norises, vai vismaz sabiedrisku normu noteiktas individuālas izdarības. Arī viena no galvenajām ētikas likumu funkcijām ir noteikt sabiedriski pieņemamas vai nepieņemamas izrīcības. Taču pie reliģijas pieder arī vēl cita, pilnīgi subjektīva kompozante, un tā ir Dieva meklēšana personīgā pārdzīvojumā jeb tuvošanās dievišķīgajam atklāsmes ceļā.

Senlatviešu dievestība (relīģija), kāda tā atklājas latvju dainās un citās tautas tradīcijās, savā dziļākā būtībā ir dabas reliģija. Tas nozīmē, ka Visuma radītāju spēku tā cenšas izprast caur tā manifestācijām dabas norisēs, jo paši latvieši vienmēr dzīvojuši ļoti ciešā saskarē ar dabu.

Seno latviešu pasaules uzskatā redzama dziļi izjusta iekļauša-

nās kosmisko ciklu ritumā, kas attiecas vienādi uz dažādiem vieliskās pasaules izpausmes līmeņiem. Cilvēkam — kā mikrokosmam — atbilst pasaules Visums, makrokosms, un tie paši pamata principi valda pār abiem. Kosmiskās likumības visredzamākā manifestācija ir debesu spīdekļi ar savu tecējumu debesu jumā, it sevišķi saule. Taču ne saule, ne mēness, ne zvaigznes — vismaz vēlākos laikos — nav vairs tik daudz dievības pašas par sevi, bet makrokosma līmenī paši augstākai likumībai padoti, tecēdami pa tiem nospraustu un noliktu ceļu.

Saule dainās ir debesu pulkstenis, kas iedala diennakti divās daļās un dienu — dažādos posmos. Saule ir arī gadskārtas kalendāra iedalītāja, un visus darbus lauku sētā nosaka stingra gadskārtu secība. Visas lielākās svinamās dienas latviešiem aptuveni saistītas ar četriem saules griežiem: ziemas un vasaras saulgriežiem un rudens un pavasara ekvinokcijām. Saules mīts un teiksma par Saules meitu un Dieva dēlu precībām dainās ir koši un gleznaini attēloti, un tajos saskatāmi daudzi ļoti seni indoeiropiešu teiksmu elementi. Taču ir saglabājušās tikai ļoti ierobežotas liecības, ka Sauli pašu latvieši senāk būtu uzskatījuši par reliģiska kulta objektu.

Dainās saules tecējums debesu jumā bieži redzams kā metaforiska paralēle cilvēka mūža gājumam. Tas tā ir saskaņā ar pasaules uzskatu, kur cilvēka mūža gaitas ir tikai viens ritenītis loku lokiem un kārtu kārtām atkārtotos esamības ritmos. Cilvēka dzīves mērķis ir atrast sev piederīgo noti, ar ko saskaņīgi ieskaņoties Visuma kopējā harmonijā, dzīvot tā, lai izjustu sevi kā neatdalāmu sastāvdaļu no kosmisko ritmu plūdiem un atplūdiem, no pasaules esamības elpas. Senais latvietis nejutās kā dabas kungs un pavēlnieks, nejutās par dabu pārāks, bet izjuta sevi kā dabas neatdalāmu sastāvdaļu. Senais latvietis dabu neizmantoja un neizvaroja, bet ar to sadzīvoja.

Līdzīgā veidā nemanām dainās uzsvērtu distanci starp cilvēcisko un dievišķo. Senajam latvietim visa pasaule bija dievota, tas ir, dievišķā gara piesātināta, un dievības tiek uzrunātas intīmā un familiārā stilā, gluži kā tuvi cilvēki vai ģimenes locekļi. Dievs un dievības latvietim parasti atklājās caur dabas parādībām. Tas

ir īpatnējs, pilnīgi subjektīvs dievišķās klātienēs vai atklāsmes pārdzīvojums, ko senie grieķi sauca par epifāniju, teologi — par Dieva žēlastību, mistiķi — par ilumināciju vai apgaismību un psihologi — par kosmisko apziņu. Latviešu tradīcijā epifānijas ļoti bieži saistītas ar kokiem. Saule un Māra sēd vītolā, Laima sēd liepiņā un sarunājas ar nabaga bārenīti, Pērkons ir ar ozolu saistīts.

Latviskā dievbijībā nekad neatrodam izceltu kontrastu starp miesu un garu, nedz arī jēdzienu par cilvēka augumu un tā bioloģiskām funkcijām kā kaut ko zemu vai ļaunu. Senajam latvietim visa pasaule bija Dieva laista, visa radība Dieva dota — un tādēļ tajā nebija nekā nosodāma vai nicināma. Pilnīgi svešs dainu garam ir *grēka jēdziens*, it sevišķi tāds priekšstats kā *iedzimtais grēks*. Ļaunums pasaulē parādās saistībā ar Jodu, Velnu un to kalpiem no cilvēku vidus — burvjiem, skauģiem un raganām. Cilvēka uzdevums ir ar Dieva palīgu pret tiem cīnīties, bet cilvēks pats nav ļauns pēc iedzimtas būtības.

Ētiskās vērtības dainās nesaistās ar didaktiski formulētām pavēlēm vai baušļiem. Tādi atvasināti tikai mūsu laikos kā paralēle kristīgās baznīcas katehismam. Ētiskā attīstība latviskā izpratnē saistās ar tikumību, un to bērns pamazām apgūst, redzot, kādas īpašības ir citu atzītas un cienītas. Tikuma trūkums ir netikums, un tas ir kaut kas, par ko cilvēkam jākaunas un par ko citi izsmej, aprunā un nosoda. Bet nekur latviskās tradīcijās neredzam jēdzienu par iedzimtu ļaunumu vai par iedzimto grēku un ar to saistīto vainas apziņu. Latviskā dievestība gan prasa Dievu atcerēties, piesaukt, dziedināt, tā prasa cieņu un bijību, bet ne zemošanos Dieva priekšā. Gluži pretēji —, kad cilvēks ir citu nicināts, apspiests un nopelts, Dievs un Laima nāk tam palīgā.

Viena no tikumības galvenajām izpausmēm, kas dainās varbūt visvairāk apdziedāta, ir čaklums, tas ir, darba prieks un darba māka. Ir skaidrs, ka, kopsaimē dzīvojot, darba ētikai ir gluži praktiska vērtība: neviens, kas spēj strādāt, nedrīkst kļūt citiem par nastu. Bet latviskā tikumības izpratne nav tikai krasi materiālistiska un praktiska vien. Čaklums un darbīgums cieši saistās arī ar estētiskām vērtībām:

Balta nāca tautu meita,
 Kā ar sniegu apsnigusī;
 Nav ar sniegu apsnigusī,
 Nāk ar savu tikumiņu. 21517

Tikumīgu dzīvi dzīvojot, cilvēks iegūst Dieva svētību un palīdzību:

Ej, māsiņ, taisnu ceļu,
 Runaj' taisnu valūdiņu,
 Tad Dieviņis palīdzēs
 Taisnu mūžu nodzīvot. 54678

Blakus čaklumam un personīgai integritātei arī labestība, līdzietība un devīgums ir tikumības izpausmes, kas it sevišķi skaisti izceltas tautas pasakās par sērdienīti.

Dievotā pasaulē, kādu to redzam dainās atspoguļotu, visa radība ir dievišķā gara piesātināta, un Dieva griba izstaro pār pasauli, kā dienas gaisma izstaro no saules. Gluži kā baltā gaisma kļūst konkrēti redzama tikai tad, kad tā sašķeļas varavīksnes krāsās, tā kosmiskās intelīģences dažādos aspektus vai funkcijas cilvēka prāts vieglāk spēj uztvert, pierakstot tos dažādiem, atsevišķi personificētiem dievu tēliem, kuri katrs iemieso zināmas kosmisko spēku izpausmes.

Vispārējās Visuma intelīģences un kārtības pārstāvis ir Dievs, kura vārds (gluži kā sengrieķu Zevam) nāk no indoeiropiešu saknes, kas nozīmē «mirdzošs gaišums».² Dievs pārstāv makrokosma likumību un sakarību, to, ko sengrieķi apzīmēja ar vārdu «logos» un daļēji personificēja Olimpa valdnieka Zeva tēlā. Gluži kā debesis stāv pāri zemei, tā Dieva padoms stāv augstāk par jebkuru cilvēka prātam aptveramu gudrību:

Augstāk dzied cīrulīs
 Aiz visiem putniņiem;
 Dievam gudris padomiņš
 Par šo visu pasaulīt'. 33648

Dievs kā kosmiskās intelīģences personifikācija un pasaules likumu devējs ir radniecīgs seno indiešu Višnam tā agrākajās

izpaušmēs, ieskaitot abu ciešo saistību ar zirgiem. Dievs bieži minēts kopā ar debesu spīdekļiem, kas ir redzamākie augstākas likumības liecinieki:

Es atradu uz celiņa
Dieva jātu kumeliņu:
Caur segliem saule lēca,
Caur iemauktu mēnestiņš,
Pavadiņas galiņā
Auseklītis ritināja. 33664 var. 3

Dažādu iemeslu dēļ, ieskaitot gadu simtiem ilgu senās dievstības vajāšanu un nosodišanu, dainās maz aprakstītas kultiskas izrīcības un rituāli, par kuriem liecina vēstures hronikas un baznīcu akti. Toties ļoti skaidri redzams, ka dievbijība senajiem latviešiem saistās ar Dieva vārda pieminēšanu un daudzināšanu kā neatņemamu ikdienas dzīves sastāvdaļu — tā nav tikai īpašām svētku dienām vai svētdienām taupīta:

Es Dieviņu pieminēju
I rītā, vakarā:
Še ceļos, še guļos
Zem Dieviņa kājiņām. 33666

Dievbijība izpaužas katra cilvēka privātā pārdzīvojumā un nostājā, kā arī ģimenes lokā — ne tikai formāli strukturētās, publiskās ceremonijās. Dieva klātieņi cilvēks sagatavojas ar dažādiem lustrācijas (simboliskas attīrīšanās) rītiem, šķīstot un tīrot pats sevi, savas telpas un apkārtni:

Nāc, Dieviņ, uz manim
Šovakar vakarēt:
Balti mani liepas galdi,
Tīra mana istabiņa. 54739

Visās ikdienas gaitās cilvēks izlūdzas Dieva svētību un novēl to arī citiem; to liecina vesela rinda valodā iestingušu formulu, kā izteiciens «Dievs palīdz», ko mēdz teikt, kad sastop kādu pie darba. Dieva (vai Dieva un Laimas) palīdzību piesauc, arī katru

jaunu darbu vai ceļojumu uzsākot. Šādas formulas uzsver, ka cilvēka gribas iecerētais un roku veiktais vislabāk sokas tad, kad tas ir saskaņā ar Dieva gribu un pasaules augstāko likumību. Bez Dieva svētības nekas nesokas, nekas nav domājams darbojamies mehāniski, pats no sevis vai tikai ar cilvēka spēkiem:

Vai, Dieviņ, ko darišu?
 Man Dieviņis nelīdzēja:
 Sausa malka man nedega,
 Zaļa birze nelapoja. 54624

Paļāvība uz Dievu turpretī sarga cilvēku no ļaunu ļaužu, burvju vai skaugu uzsūtīta vai vēlēta ļaunuma:

Lād man' ļaudis, bur man' ļaudis,
 Nevar mani izpostīt:
 Dieviņš taisa zelta sētu
 Apkārt manu augumiņu. 33680

Lauku apstākļos zemnieku vidē Dieva svētības visredzamākā izpausme ir dienišķās iztikas nodrošināšana. Sakarā ar to viena no Dieva svarīgākajām funkcijām ir auglības veicināšana, it īpaši tas attiecas uz laukiem un zirgiem (ar kuriem laukus apstrādāja). Dievam sūdzas, ja kas nepadodas: «Dievam sūdzu vāju druvu, Dievam vāju kumeliņ» (54637). Iemīļotais priekšstats par Dieviņu, kas jā jūdzu lauku ar pelēku mētelīti, ir auglības epifānija³, ziedošo rudzu ziedputekšņu mākonī saskatīta. Dieva — auglības veicinātāja — klātiene uztverta kā kaut kas ļoti maigs un saudzīgs:

Lēni, lēni Dieviņš brauca
 No kalniņa lejiņā;
 Netraucēja ievas ziedu,
 Ne arāja kumeliņu.
 Lēni zirgi Dieviņam,
 Lēni paši braucējiņi. 54717

Dainās Dievs aprakstīts arī kā mednieks ar suņiem, kas droši vien ir vilki, jo «Dieva suns» ir eifēmisms, ko lieto, kad negrib vilku piesaukt vārdā («Kā vilku piesauc, tā vilks sētā,» saka

sakāmvārds). Par Dieva suņiem senāk sevi uzskatīja arī vilkači, kas teicās kalpojam Dievam, ne Velnam. Kamēr ļaunie burvji labības ziedus nonesot ellē, tā radot neražu, tikmēr vilkači labības ziedus nesot no elles ārā, tā atdodot cilvēkiem nolaupīto svētību.⁴ Par Dieva kumeļiem, šķiet, metaforiski dēvētas dažādas dabas parādības. Ipatnēji ir melni kraukļi kā Dieva kumeliņi (33689), kas atgādina kraukļa kā svētā putna saistību ar skandināvu Odinu. Citkārt kraukļu un vārnu ķērķšana izmantota par zīmi, ka Dievs pakāris velna bērnu ozolā (33673). Tas atgādina, ka Dievs nav tikai maigs svētības devējs, bet arī ļaunuma spēku pretinieks.

Tā pasaules likumības sastāvdaļa, kas lemj katra atsevišķa cilvēka likteni, ir Laimas rokās.⁵ Laima ir mūža licējiņa, kura nosaka, vai mūžs būs garš vai īss, vai tas būs viegls vai bēdās un asarās dzīvojams:

Kādu Laima mūžu lika,
Tāds bij manim jādzīvo;
Es nevaru pāri kāpti
Par Laimiņas likumiņu. 54816

Doma, ka cilvēkam gaidāmais mūžs jau no dzimšanas brīža nelokāmi nolikts, ir ļoti radniecīga tam, ko seno indiešu filozofijā izsaka ar *karmas jēdzienu*. Karma pārstāv visu to, ko cilvēks ar labiem vai ļauniem darbiem un domām agrākos mūžos savā likteņa pūrā ir iekrājis. Katra jauna reinkarnācija cilvēkam sniedz jaunas iespējas karmisko nastu padarīt vieglāku, darot labu tur, kur kādreiz darīts ļaunums. Arī cilvēku ciešanas nav domātas kā dievu vai Dieva sods, bet gan tikai kā līdzeklis, kas palīdz pārkausēt cilvēka dabas zemāko, ļaunāko pusī un, mācoties no savām kļūdām, sliktu karmu pārstrādāt un izdzēst. Laima šādā izpratnē iemieso to bezpersonisko likumību, to nesalaužamo pasaules kārtību, pēc kuras katram darbam ir sava alga un savas neizbēgamas sekas. Tas palīdzētu izskaidrot, kādēļ Laima pat gribēdama nevar mainīt liekamo likteni un dažkārt pati raud, grūtu mūžu nolikdama:

Raud māmiņa, raud Laimiņa,
Abas divas gauži raud.

Kam, Laimiņa, tu raudāji,
Pate mūža licējiņa? 9259

Dažreiz Laimas tēls ir sadalījies likteņa dieviešu trijotnē, kas vai nu dēvētas katra savā vārdā — Laima, Dēkla, Kārta —, vai arī vienkārši kā trīs Laimiņas (kur «Laimiņa» kļuvis jau gandrīz par sugas vārdu):

Satecēja treis Laimēņas,
Muna myuža licējiņas:
Vīna soka, lai jei myra,
Ūtra soka, lai jei dzeivoj,
Tai trešuoji pasacēja,
Lai ir myužu buorinīte. 54834 var. 2

Laimas likumam var būt tiklab pozitīvs, kā negatīvs aspekts, un laimes devu, kas katram nolemta, neviens un nekas nevar atņemt. Kaut latviešu tautas ticējumos zudis *reinkarnācijas jēdziens*, kas seno indiešu filozofijā ir svarīgākā sastāvdaļa, daudzās dainās skaidri redzams, ka Laima nav vienmēr domāta kā akla predestinācija vai cilvēkam nenovēršama liktenība. Vietām redzam svarīgo domu, ka cilvēku pašu ļaunprātība, ne Laimas likums ir tas, kas pasaulē rada visvairāk ciešanu:

Myna ļaudis mynamū
Dubļainomi kuojeņomi.
Cel, Laimēņa, ceļamū
Boltajom rūceņom. 54826

Tikpat nozīmīga ir citkārt izteiktā atziņa, ka liktenis nav visās sīkdaļās visam mūžam nolikts un ka cilvēks pats ar Laimas labvēlību, palīdzību un iejaukšanos vienmēr vēl var daudz ko vērst par labu:

Celies agri, man' Laimīte,
Gulies vēli vakarā,
Palīdz' manu grūtu mūžu
Vieglumāi darināt. 9284

Mūža darināšana šādā izpratnē ir tikai vairs attāli saistāma ar hinduismā sastopamo *darmas jēdzienu*, kas attiecas uz vienā

mūžā padarāmo, no dzimšanas uzlikto pienākumu. Šo pienākumu krietni pildot, cilvēks var vieglumā darināt ne tikai patlabanējo mūžu, bet savu karmisko nastu vispār. Hinduismā darma ir cieši saistīta ar pienākumu kā kastas funkciju izpildīšanu (izejot no pieņēmuma, ka sabiedriskā kārtā, kurā katrs piedzimst, ir karmas noteikta). Kopš sabiedriskās nivelācijas, ko pie latviešiem ieviesa sveštautiešu iekarotāji, izzuda valdnieku un karavīru kārtā senajā latviešu sabiedrībā, atstājot vienīgi trešo, tas ir, zemkopju kārtu. Līdz ar to izzudis *darmas jēdziens* kā šķiriski diferencētu pienākumu sadale, atstājot dainās tikai īpaši spilgti uzsvērtu darba tikumu kā vienīgo senās darmas izpratnes atspulgu.

Dainās Laimu visvairāk piesauc jaunas, neprecētas sievietes. Tas tādēļ, ka sievietes mūža svarīgākie pārejas punkti ir Laimas likti. Pirmkārt, Laima nosaka vidi, kurā meita piedzimusi: vai tai ir diži radi, daudz bāleliņu un cerības uz lielu pūru, vai tā ir nabaga bārenīte ar maz izredzēm iziet tautiņās. Otrkārt, meitas likteni mūža lielākajai daļai nosaka tas, kad un kādās tautās tā ieprecas: vai tā būs «laba maizes vieta», vai tautu dēls būs bajārs vai kalpapisis, vai «pa prātam arājiņš» vai «asariņu dzērājiņš». Daudz skaistās dziesmās Laima iztēlota kā balta viešņa, kas nāk vakarā bārenīti apraudzīt un sola palīdzību, lai tā varētu iziet tautiņās, jo bārenei trūkst aizgādņu cilvēku vidū. Citkārt Laimas epifānija ir dieviete liepā, savā svētajā kokā, kas pati uzrunā bāreni tiešā dialogā:

Laime sēd liepiņā,
 Bārenīte ziedus lasa.
 Saka Laime sēdēdama:
 — Kam, bārene, ziedus lasi?
 — Es, Laimiņa, ziedus lasu
 Vainadziņu šūdināt.
 Saka Laime sēdēdama:
 — Nelas' daudzi, bārenīte.
 Nelas' daudzi, bārenīte,
 Neba ilgi tu nēsāsi.
 Sieš' es tev baltautiņu,
 Likšu caunu cepurīti. 5027

Tā kā Laima nosaka mūža robežas: dzimšanas un nāves brīdi, jaunas sievas viskarstāk Laimu piesauc, iedamas «Laimas pirtīnā». Kaut latviskās pirts tikpat kā sterilā vide dzemdētājai sniedza daudz labvēlīgākus apstākļus par tiem, kas bija pieejami daudzām sievietēm bagātākās Rietumeiropas zemēs, dzemdību brīdī tomēr divas dzīvības ir Laimas rociņā: jaunā māte un dzimstošais bērns.

Dainās Laima apzīmēta kā skaista, laba, vesela un balta. Pēdējais epitets dainu valodā attiecas gan uz baltām drānām, gan uz ētisku skaidrību un emocionālu tuvību.⁶ Tautas pasakās turpretim atrodams motīvs, kur, gluži kā sengrieķu teikās, dievi apgrozās cilvēku vidū, tikai parasti nepazīstami, paslēpti acīm aiz vienkāršu cilvēku maskas. Tā latviešiem Dievs ar Laimu staigā pa pasauli kā vecs, noskrandis ubags ar savu meitu, lai pārbaudītu cilvēku labestību, līdzietību un viesmilitību. Labi ļaudis, kas spontāni atver tiem savas durvis un savas sirdis, iegūst par to bagātīgu algu. Dažreiz pat Laima tiem atklājas kā neaprakstāmi spoža būtne, kā pārdabiski skaista jaunava.

Interesanta ir dažu pētnieku (piem., Roberta Greivsa [*Graves*]) izvirzītā doma, ka visi sieviešu kārtas dievību tēli indoeiropiešu reliģiskajā domāšanā ir tikai vienas pirmatnējās Lielās Dievietes dažādi aspekti, kas izpaužas trijotnē: dieviete-jaunava, dieviete-sieva un dieviete-vecene.⁷ Šādas shēmas ietvaros Laimu varētu uzskatīt kā dievības sievišķā aspekta pirmo fāzi: dievieti-jaunavu. Laimai izteikta radniecība ar skaisto hinduistu dievieti Lakšmi, kas arī lemj par laimi un bagātību. Kā Lakšmi ir Višnas sievišķā puse, tā Laima bieži piesaukta kopā ar Dievu. Starpība gan ir tā, ka Lakšmi ir Višnas sieva, bet Laima ir Dieva meita. Laimu mēdz dēvēt arī par Laimes māti — gan tautas ticējumos, gan garākās dziesmās par bārenīti.

Otro fāzi — dievieti-sievu — pārstāv Māra. Māra ir atbildīga par vielisko apvalku, kurā dvēsele ienāk un izpaužas fiziskā pasaulē, — par cilvēka augumu kā šīssaules dzīves dvēseles templi. Dzemdībās skaitāmos buramajos vārdos bērni iznāk pa «Māras vārtiem» pasaulē, dainās «Māras istabiņa» ir pilna «sīku, mazu šūpulīšu» — tāda kā mītiska dzemde visiem vēl nedzimušajiem

bērniem. Māra dažreiz salasa bērnu dvēselītes kā mazus kukaiņišus vai arī kā mazas zivtiņas ezerā, tā atgādinot ūdens kā universālās matricas simboliku:

Kur tecēs', mīļa Mār',
Ar sudrab' vācelit'?
Ezerē, ezerē
Zvejot maz's sapāliš'. 54850

Māras tēlā saskatāmas daudzas ļoti arhaiskas pazīmes, un visām dziesmām, kas par Māru saglabājušās, ir ļoti primitīvas, senatnīgas melodijas. Mārai ir izteikta saistība ar seno indiešu svēto govju un piena kultu (kur viņa saplūst ar govju Māršaviņu), un viņa bieži minēta sakarā ar raibām govīm (kā arī aitām). Pati Māra attēlota, govīs ganot, — gluži kā hinduistu mitoloģijas govju ganes gopi, Krišnas pavadones. Māras koks ir vītols, kuram tīk ūdens tuvums un kura spīdīgās lapas izskatās tā, it kā Māra tajās būtu sviestainas rokas noslaucījusi. Zīmīgi, ka dainās sastopam tiklab tiešu dialogu ar pašu dievieti, kā dialogu ar Māras govī, kas atbild dievietes vietā:

Gosniņ, mana raibuliņa,
Kas tev' raibu norakstīja?
Mīļā Māra norakstīja,
Svētu ritu ganīdama. 29167

Māras krāsa ir melnbalti raibā — kā žagatas spalvas. Cūkupupas melnbaltie ziedi ir «Mīļās Māras pakariņi» vai cimdu raksti un, gluži kā raibās govīs, arī ir Māras darināti. Māras svētie dzīvnieki turpretim — kas dažkārt iztulkoti kā viņas sūtņi vai pat iemiesojumi — ir melnā krāsā. Māras manifestācijas var būt melna vabole, melna vista, melns krupis, melna odze vai melns zalktis:

Melna odze ietecēja
Manā govu laidarā;
Tā nebija melna odze,
Tā bij govu Māršaviņa. 32446

Kā zināms, tiklab latvieši, kā lietuvieši savā laikā pie mājām turējuši pieradinātus zalkšus, kas ar pienu baroti. Zalkši saistīti ar Lielās Dievietes kultu jau senajā Krētā. Māra tātd nepārprotami ir htoniska dieviete, kas pauž dzīvnieciskās auglības funkciju. Falliskais, ādu metošais un tādējādi mūžam atdzimstošais zalktis (arī odze) ir tikai daļa no simbolu kompleksa, kurā kopsaucējs ir mātes piens kā primārā barība un divdzimumu dzīvības turpinātības simbols. Govs piens ir simboliski svarīgs kā dzīvību uzturētājs šķidrums (sabiedrībā, kuras diētas pilnvērtīgums augstākā mērā bija atkarīgs no piena proteīniem).

Jaunas sievas radībās blakus Laimai piesauca arī Māru. Dzemdības, kas notika pirtīs, reizēm dēvētas par iešanu Laimas pirtiņā, reizēm par iešanu Māras pirtiņā, tādēļ ka Laima un Māra abas ir ar dzemdībām saistītas, tikai citā sakarā. Tā arī dainās, kur tā pati dziesma dažos variantos runā par Māru, citos par Laimu, ir iespējams dziesmu divēji iztulkot — sakarā ar katras dievietes funkciju. Laimu piesauc dzemdībās tādēļ, ka viņa lemj par mūža ilgumu (tātad par to, vai māte un bērns paliks dzīvi) un arī tai brīdī «ļiek likteni» jaunpiezimušajam. Māru piesauc kā dzīvības radītāju, dzemdību procesa veicinātāju un bērnam un mātei vesela auguma nodrošinātāju. Raibas govīs var būt ar Laimu sakarā, ja tās izteic bagātību un sabiedrisko stāvokli, ja runa ir par meitas pūra lielumu un viņas izredzēm iziet tautās. Turpretim govju veselība, vaislība un pienīgums attiecas uz auglības funkciju, kas ir Māras vai govju Māršaviņas ziņā.

Ar Māru un Laimu ir saistītas kulta izdarības, kurās senāk ietilpa asinsupuri, it īpaši vistas kaušana. Kā sengrieķi upurēja gaili Asklēpijam pateicībā par izveseļošanos, 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:

Ko mēs mīļ' Māru
Mielosim?
Dosim to pašu
Tīrrudzu maizi,

Dosim to pašu
Miežalutiņu. 54849

Māra dažkārt var būt arī draudīga un baises, un šķiet, ka tā senāk varētu būt bijusi saistīta ne tikai ar dzīvību, bet arī ar nāvi. Kad nomirst bērns, sērojošā māte pieņem, ka Māra par to ir atbildīga:

Vai, Māriņa, mīla, balta,
Ko es tev sariebos?
Kokam auga atvasītes,
Man neauga lolojumis. 27436

Par bērnu, kas naktī raud un neguļ, saka, ka mīla Māra to kaitināja; tas varētu būt eifēmistisks veids, kā runāt par slimību. Uzkrītoši konsekventā epiteta «mīla» lietošana kopā ar Māras vārdu varētu būt mēģinājums pielabināt potenciāli draudīgo dievieti un novērst viņas spēka iznīcinošo aspektu. Ņemot vērā šo dažādo funkciju kopainu, nav šaubu, ka seno latviešu Māra ir ļoti arhaiska dievietes-sievas manifestācija un kā tāda nevar būt (kā dažkārt apgalvots) sinkrētiskā veidā no kristīgās Jaunavas Marijas (vai no Marijas kopā ar Laimu) atvasināta. Taisni otrādi — kristīgās Dievmātes kulta daudzās zemēs ir uzsūcis ļoti daudz no vietējiem pirmskristīgiem dievietes-mātes kultu elementiem.⁸

Trešā fāze Greivsa klasiskajā dieviešu trijotnē ir tēls, ko Greivss dēvē par dievieti-veceni (*crone*). Latviešu tradīcijās tā parādās kā Zemes māte vai Veļu māte, kas pārstāv dzīves cikla nobeiguma posmu. Pēc nāves cilvēka augums nonāk atpakaļ Zemes klēpī un tā sastāvdaļas atgriežas pie neorganiskās dabas, bet velis — jeb astrālais ķermenis — nonāk Veļu mātes valstībā. Dvēsele turpretim aiziet pie Dieviņa vai Dieva dēlu dārziņā. Cītkārt gan arī dvēsele atvēlēta Veļu mātei: «Zemes māte kaulus prasa, Veļu māte dvēselīti» (49320). Dvēseles jēdzienu varbūt varētu uzskatīt par kontamināciju no kristīgās ticības, jo dažos variantos tik tiešām ir runa par «paradīzes dārziņu» kā vietu, kur dvēsele pēc nāves nonāk. Taču jēdziens par cilvēka būtību kā trejdaļīgu, ietverot augumu, veli un dvēseli, ir labā saskaņā ar seno

indiešu reliģijas pamatelementiem, un tādēļ arī dvēseles priekšstats tikpat labi varētu būt saglabājies no seniem laikiem.

Nav skaidrs, vai Zemes māte un Veļu māte uztvertas kā divas atsevišķas dievietes vai viena un tā pati dieviete divās dažādās lomās. Tas pats attiecas uz Kapu māti un Mēra māti, Smilšu māti (49487) un Rūšu māti (27528). Seno indiešu paraža to pašu dievieti (vai dievu) saukt dažādos vārdos (atkarībā no tās īpašības vai funkcijas, kas attiecīgā brīdī gribēta uzsvērt) vedina domāt par vienu dievieti ar vairākām funkcijām, kas dēvēta dažādi. Kā Zemes māte tā glabā nāvē aizmigušā cilvēka augumu, kam gulēt zem zemītes, «kamēr saule debesīs». Veļu māte ir cilvēka mūža māte, kas gādā par aizgājušā augumu ar mātes rūpību un mīlestību:

Kas manai māmiņai
Šovakar ciskas taisa?
Veļu māte ciskas taisa,
Zīda klāja paladziņu. 27713

Dainas izceļ dzejisko paralēli starp baltajiem palagiem, kuros māte ietin zīdaini, tam pasaulē nākot, un balto līķautu, ar kuru pārklāj augumu, kas no šīs zemes šķīries. Arī kapsētas baltās smiltis ir Veļu mātes baltie palagi. Veļu mātes valstība saplūst ar viņsauli, un arī Saulīte kā dvēseļu ceļvede uz šo valstību var sagaidīt aizgājēju baltā smilšu kalniņā (49504).

Nekur nav tieši teikts, ka Zemes māte vai Veļu māte būtu veca, tikai uzrunas forma «māte» norāda uz jau nobriedušas sievietes tēlu, kam ir «smilšu kurpes kājiņā»:

Es redzēju Veļu māti
Pa vārtiem ienākot:
Baltu seju apsējusi,
Smilšu kurpes kājiņā. 49479

Veļu māte vai Kapu māte ar smiltīm arī ēdina savā valstībā ienākušos (no tā laikam cēlusies bērnu spēle par smilšu putras vārīšanu):

Visi ēda, visi dzēra,
Mūs' brālītis vien neēda;
Ķapu māte bāleliņu
Baltu smilksu ēdināja. 27623

Uzsvērtāk par jebkuru citu dievības tēlu Veļu māte ir saistīta ar balto krāsu:

Balta sēd Veļu māte
Baltābola kalniņāji.
Pilna roka baltu puķu,
Klēpei balta villainīte. 49478

Tautas ticējumos minēts, ka Veļu mātei ir govs kājas, kas viņu saista ar Māras govīm. Veļu mātes pasaule ir aizsaule vai viņa saule, kurā veļi turpina sava veida eksistenci. Gaidot jaunu viesi savā valstībā, Veļu māte kurina kaļķu krāsni un cep medus plāceņus (№ 27533, 27534 u. c.).

Bēru dziesmās pati aizgājēja lūdz savai mātei cept miežu plācenī, lai varētu pamieļot veļu bērnus, kas nāks tai vērt aizsaules vārtus. Veļu māte ir kā pārļaicīga paralēle šissaules ģimenes mātei un priecājas par katru jaunu bērnu, kas ienāk ģimenes lokā:

Veļu māte priecājās,
Ķapu virsu dancodama:
Gan dēliņu-arājiņu,
Gan meitiņu-malējiņu. 27537

Veļu māte it īpaši priecājas un danco pa kapa malu, kad jaunu puisī ved kapsētā, jo tas būs precinieks viņas meitai (27540). Tautas ticējumi saka: kad saule spīd caur lietu, tad veļu valstī kāzas dzer. Senos laikos jauna cilvēka bērēs mēdza dancot gluži kā kāzās, lai tādējādi nosvinētu viņa mūžā citādi pietrūkstošo godu. Nepiedzīvoto cilvēcisko kāzu vietā bēriniēki it kā nosvin aizgājēja kāzas ar Zemes mātes meitu:

Griež dancāt bāleliņi
Tā lielā žēlumā,
Iedevuši sav' brālīti
Zemes mātes meitiņai. 27699

Kas attiecas uz dievības personifikācijām vīriešu kārtas tēlos, tad, sekojot dažu pētnieku (it īpaši Žorža Dimēzila [*Georges Dumézil*]) uzskatam, arī tos indoeiropiešu tradīcija iedalā trīs kategorijās.⁹ Šo iedalījumu gan nenosaka mūža posmi un to bioloģiski sabiedriskās funkcijas — kā tas ir ar dievietēm —, bet funkcijas, kas senāk bija saistītas ar ļaužu sabiedriskajām šķirām. Pirmā funkcija — valdības un likumdošanas funkcija — pieder galvenajam dievam. Tas būtu latviešu Dievs, par kuru jau runājām, sengrieķu Zevs, seno indiešu Dyāus, hinduistu Višna.

Otrā vīrišķā funkcija ir kareivīgā funkcija, un tajā ietilpst ģermāņu Tors, slāvu Perūns, lietuviešu Perkūns un latviešu Pērkons, ko hronikas dēvē par senprūšu un arī lietuviešu galveno dievu. Latviešu Pērkons kā dainās, tā ikdienas valodā ir retāk piesaukts nekā Dievs, toties Pērkonam ir svarīga loma latviešu Saules mītā par debesu precībām.

Pērkona galvenā manifestācija dabā ir pērkona negaisi, kuru dažādās norises ir diferencētas kā Pērkona dēli:

Pērkona tēvami
 Deviņi dēli,
 Tie visi deviņi
 Amatinieki:
 Cits spēra, cits rūca,
 Cits zibenāja,
 Cits laida migliņu
 Avota malā. 33704 var. 1

Ar Pērkona vārdu visvairāk saistīti dažādi viņa ģimenes locekļi: Pērkoniši ir pieci brāļi, viņu māte pin sietus smalka lietus sijāšanai, ir minētas arī Pērkona («Vecā tēva») meitas un vedklas.

Pērkons ir dūsmīgs un kareivīgs dievs — gluži kā seno jūdu dūsmīgais un atriebīgais Jahve, kas arī sākotnēji bija negaisa dievība. Kā dainas, tā ticējumi rāda, ka Pērkona kareivīgajai lomai pieder jodu vajāšana un sasperšana ar zibeņiem. Latviešu Pērkons tāpat ir saglabājis ļoti arhaiskas funkcijas un pilnīgi atbilst vēdu Indram, kas arī vajā dažādus velnus un

mošķus, it īpaši pūķi Vrtru, kurš nozadzis lietus mākoņus un nenovēl zemei valgmi.¹⁰

Tā kā pērkona negaisi nes vasarā lietu un lietus ir nepieciešams laukiem un labībai, Pērkons līdzīgi Indram (kā arī semītu Jahves pirmtēlam) nepārstāv tikai kareivīgo funkciju vien, bet kā lietus dievs apvieno to ar auglības funkciju. Dionīsijs Fabricijs 1610. gadā esot rakstījis, ka latvieši Pērkonam nesuši asinsupurus, sausā laikā lūdzot lietu (tautas ticējumā № 23119).¹¹ Tāpat vēl ap 1800. gadu ziemeļu Kurzemē bijuši ļaudis, kas slepus Pērkonu (un Laimu) pielūguši (skat. tic. № 23122). Lūgšanas vai Pērkonam adresēti buramie vārdi pierakstīti arī Vidzemē:

Pērkons brauca pa jūriņu
 Putošā laiviņā.
 Brauc, Pērkon, Vidzemē
 Apraudzīt Vidzemītes:
 Vidzemnieki gauži lūdz —
 Miežiem asni novītuši. 33711 var. 1

Pērkona pazīstamākais priekšstats ir debesu kalējs, kurš kaļ jostas, piešus vai ieročus Dieva dēliem un dažādas rotas Saules meitai:

Kalējs kala debesīs,
 Ogles bira Daugavā:
 Saules meitas saktu kala,
 Dieva dēla zobentiņu. 33728

Šai pērkona un zibens kā dabas parādību personifikācijai ir paralēle arī sengrieķu mitoloģijā, kur Hēfaists nokaļ Zevam scepteri un saules dievam Hēlijam ratus. Pērkons it īpaši saistīts ar metālu, akmeni un melno krāsu:

Pērkonami melni zirgi,
 Ar akmeni nobarotī,
 Dzer sudraba ūdentiņu
 Tēraudiņa silītē. 33705

Pērkons valda arī pār dziedējošiem un veselību sargājošiem spēkiem. Vīriešu senkapu izrakumos, it īpaši starp mūsu ēras 8.

un 12. gadsimtu, ļoti izplatīti mazi, cirvjeidīgi dzintara piekariņi, kas, domājams, valkāti kā amuleti.¹² Cirvis, ar kuru Pērkons gāž ozolus — pats savus svētos kokus —, ir visās indoeiropiešu tautās pazīstams Pērkona atribūts. (Saite starp zibeni, kas bieži skar ozolus, un pērkona dieva Tora cirvi sevišķi skaidri redzama skandināvu mitoloģijā. Arī ozolu īpatni likie zari savā ziņā atgādina zibens siluetu pret debesīm.) Iespējams, šie mazie dzintara cirviši valkāti kā talismani pret ievainojumiem kaujās. Zīmīgi, ka tautas ticējumi līdz pat mūsu gadsimtam piedēvē dziedinošas spējas kā dzintaram, tā arī tā sauktajām pērkona lodēm, kas atrodamas tur, kur pērkons iespēris (tic. № 23338). Konkrēti runājot, šīs pērkona lodes varēja būt meteorīti, kurus maldīgi uzskatīja par zibens spēriena radītiem. Par pērkona cirviem gan Latvijā, gan Grieķijā kopš klasiskajiem laikiem dēvēja arī atrastus neolīta laikmeta akmens cirvjus vai krama bultas un šķēpu galus.¹³ Tos ļoti rūpīgi glabāja, piedēvējot tiem dziedinātājas un sargātājas spējas (tic. № 23341).

Trešo jeb tīrās auglības funkciju pārstāv Jānis, kurš dēvēts par Dieva dēlu un atjāj «savus bērnus apraudzīt» vasaras saulgriežu vakarā ar melnu zirgu, kas atgādina Pērkona meļņus (32929; 32930), un skaņām, kas ļoti atgādina pērkona grāvienus:

Visu gadu Jānīts jāja,
 Nu atjāja šovakar:
 Ribēj' zeme nolecot,
 Šķindēj' pieši atjānot. 53227 un varianti

Vasaras saulgrieži ziemeļu zemēs ir svarīgākais brīdis gadskārtas cikliskā ritumā. Saule, kas tikko uzkāpusi debesu kalna augstākajā vietā, no tā brīža atsāk savu gaitu no kalna lejup. Jāņi tāpat ir pārejas punkts no viena pasaules stāvokļa uz otru; tie ir kā vārti, kuros stāv divsejainias dievs, par ko runā hronikas un kas, tāpat kā romiešu Jānuss, ar vienu seju skatās atpakaļ, pagātnē, ar otru — uz priekšu, nākotnē. Jānis sit vara bungas «vārtu staba galiņā», tā iezīmējot kosmisko momentu, kad pārejas brīdī vārti atveras arī starp šo sauli un viņu sauli un pasaulē manifestējas pārdabiski spēki. Šie spēki būtībā ir divēja rakstura

pretspēki. Jāņu naktī atraisās labie auglības un dzīvības spēki, bet tiem līdzī nāk arī ļaunuma un iznīcības spēki, kas auglību kavē. Jāņu nakts rituāli tātad kalpo diviem paralēliem mērķiem: pasargāt ražu un lopus no neražas, raganām, burvjiem un skauģiem un reizē arī sniegt tiem īpaši iedarbīgus, pozitīvus, auglību veicinošus impulsus.

Jānis galvenokārt ir veģetālās auglības dievība, kas personificē dabas gadskārtējo atdzimšanu pēc garās ziemeļu ziemas. Šai ziņā tam ir daudz līdzinieku salīdzinošajā mitoloģijā: frīģiešu Atiss, feniķiešu Adonīds, daļēji sengrieķu Dionīss un arī ēģiptiešu Ozīriss. Cikliskā atmoda pēc ziemas stinguma (vai — dienvidu zemēs — pēc ilgāka sausuma perioda) visuzkrītošāk parādās augu valstī, no kuras savukārt ir atkarīgi visi dzīvnieki. Tāpēc Jānis parasti ir zaļu lapu un zāles vedējs:

Jānīts nāca pa kalniņu,
Zaļu nasta mugurā.
Nāc, Jānīti, no kalniņa,
Dod manām telītēm;
Es tev došu siera nuku
Par telīšu barošanu. 53294 var. 3

Zaļumu plaukšana saistās ar lietu, kas Jāņos ir tik raksturīga parādība, ka radījusi sakāmvārdu «Līst kā pa Jāņiem». Zaļumi nodrošina govīm barību un līdz ar to cilvēkiem pienu. Jāņubērni, kas staigā no sētas sētā, jāņuzāles kaisīdami, druvas un mājas aplīgodami un nezāles izmīdami, atdarina pašu Jāni kā zaļumu, auglības un svētības nesēju. Mājas saimniekam jādod alus jāņubērniem, lai tam augtu mieži tīrumā; Jānim vispār ir īpaša saistība ar graudaugu auglību:

Vai, Jānīti, Dieva dēls,
Tavu kuplu cepurītī!
Apakš tavas cepurītes
Auga mani mieži, rudzi. 32907

Jāņumātei jāmielo jāņubērni ar sieru, lai aug govīs laidarā. Zaļu vakara sakrālais kopmielasts ir Jānim domāts upuris, ko

dievības vietā pieņem viņa celebranti. Jānim par godu devīgu roku tiek dalītas tieši tās dāvanas, ko no Jāņa nākamajā gadā atkal sagaida. Miežu alus, kas Jāņos jādarina un ko dzer visa svētku draudze tādā kā Svētajā vakarēdienā, ir no cietiem graudiem darināts šķidrums, kas pārstāv kopto lauku un graudaugu ražīgumu.¹⁴ Siers, ko pasniedz jāņumāte, no šķidruma darināta cieta barība, pārstāv dabisko pļavu un no tām atkarīgo mājlopu auglību. Jāņu mielasts tātad reizē simbolizē dabas auglības dubulto — veģetālo un dzīvniecisko aspektu un arī uzsver transformācijas, caur kurām cilvēka kultūra pārveido dabas dotās pārtikas izejvielas. Vadoties pēc simpātiskās maģijas principiem, laudis Jāņu nakti nedrīkst gulēt, lai viņiem līdzīgi veldrē vai veldē (tas ir — guļus) nesakristu mieži, rudzi, pūri (kvieši), auzas vai līni (33196). Paliekot visu nakti kājās, jāņubērni liek arī labībai palikt stāvus līdz pļaujas laikam:

Kas gulēja Jāņa nakti —
 Veldē rudzi, veldē mieži;
 Kas ligoja Jāņa nakti —
 Stāvus mieži, stāvus rudzi. 33191

Kā jau auglības rituāliem raksturīgi, Jāņu nakts svinēšanai ir zināmas orgiastiskas iezīmes, kas radniecīgas sengrieķu dionīsijām. Jāņos it kā tiek izdzēstas zināmas sabiedrības noteiktas normas un parastās robežas starp dabu un kultūru. Jāņu vakarā mežs un pļava ienāk sētā, kas visa tiek pušķota vītnēm un meijām. Meijas ir pie durvju stenderēm un istabu kaktos, jāņuzāles tiek kaisītas laidaros un stalļos, un visiem ir jābūt vaiņagiem galvā. Zem zaļumu maskas pazūd individuālās sejas, identitātes un sabiedriskās kategorijas («Jāņu nakti nepazīnu, Kura sieva, kura meita» — 33148).

Jāņu svinību neatņemama sastāvdaļa ir jāņugunis, kas deg no kalna uz kalnu un it kā aizstāj sauli tās īsās prombūtnes laikā, tā nodrošinot vismaz reizi gadā gaismas pilnīgu uzvaru pār tumsu. Arī cilvēkiem jāpaliek nomodā līdz saules lēktam, neļaujot apziņai pazust miega tumsā, kā tas parasti naktī notiek. Jauni pāri lec pār ugunskuru, lai nākamajā gadā būtu veselība (vārda

visplašākajā nozīmē). Jāņugunīm ir arī nenoliedzama radniecība ar upurugunīm, kuras vēdās un hinduismā ieņem svarīgu vietu un caur kurām divsejainais dievs Agni kā vidutājs uznes dieviem cilvēku lūgšanas.

Papardes zieds, kas ar lielu troksni izplaukst kā degoša liesma Jāņu nakts pusnaktī, ir sens priekšstats, kas apvieno saulgriežu nakts maģijas, auglības un uguns simboliku. Nesenos laikos tas tautas izpratnē prātvēderīgi vienkāršots un stipri degradējies, taču tautas ticējumi norāda, ka savā dziļākajā būtībā tas simbolizē iniciātisku apziņas apgaismību, kas pieejama tikai pēc rituālas, individuālas pārbaudes (resp. — iniciācijas). Kandidātam, kas grib to redzēt un iegūt, vienam jāiet tumšā meža biezoknī, jāieslēdz sevi burvju lokā un pacietīgi jāgaida, neļaujot nekam sevi iztraucēt. Pusnaktī visādi ķēmi un mošķi nāks to apdraudēt un mēģināt izbaidīt no burvju apļa aizsarga (gluži kā tas notika, Budam sēdot zem bodhi koka). Tas, kurš pārbaudi iztur un burvju ziedu saņem mutautiņā, iegūs laimi, bagātību un dažādas pārdabiskas spējas.

Jāņu rituālus var iztulkot kā vedinām jāņubērnus izjust un pārdzīvot dabas tuvumu, izjust un uzņemt sevī dabā briestošos dzīvības un auglības spēkus. Jāņu nakts aicina un veicina cilvēka un dabas saplūšanu, atgādinot cilvēciskās būtības bioloģisko pusi, bet pāri tai — cilvēka iekļaušanos Visuma kopībā. Rituālās līgodziesmas, kas tikai Jāņu naktī dziedamas, atbilst hinduistu un budistu mantrām un bhādžāniem. Daudzās fermātas, gari viltās notis «līgo» piedziedājumā, rada fiziski sajūtamam siltumu (sanskritā — tapas) Saules pinumā un citos autonomās nervu sistēmas centros un caur tiem iespaido psihiskos centrus (čakras jeb psihiskās enerģijas «riteņus»). Ar līgodziesmu vibrācijām latvietis izskaloja no savas dvēseles ikdienas rūpes un bēdas un ieskaņoja savu īpašo noti Visuma apļu harmonijās.

Vēl šodien mēs sekojam daudzām mūžsenām paražām, kaut arī mūsu pasaules uzskats neizbēgami ir mūsu modernā dzīvesveida, mūsu pašu vides un pasaules iespaidots. To darām tādēļ, ka vairums senso ieražu pauž ne tikai senas zemnieku sabiedrības it kā mānticīgos auglības rituālus, bet arī ļoti dziļas, izteiksmīgos

simbolos tērptas mūžīgas patiesības, kuru nozīmi mēs vēl arvien intuitīvi nojaušam un kuras turpina dziļi iespaidot zemapziņu un atbilst dvēseles prasībām, kas ir patiesas un pārlaicīgas.

Dažādos laikos un vietās cilvēce dažādos veidos ir meklējusi ceļu pie Dieva, mēģinājusi rast atbildes uz mūžības jautājumiem. Mēģinot izprast kaut ko, kas savā būtībā stāv pāri cilvēka prāta spējām, dažādo reliģiju veidotāji centušies radīt dievu tēlus un teoloģiskas sistēmas, kas caurmēra cilvēkam palīdzētu pacelties pāri savam ikdienišķajam apziņas līmenim un labāk sadzīvot pašam ar sevi un pasauli. Visi kultūri un visi rituāli katrs savā veidā mudina cilvēku meklēt atbildes uz pārlaicīgiem jautājumiem, tiek ties pēc kaut kā cēlāka, garīgāka, augstāka, kaut kā, kas atsauktos uz cilvēka iedzimtām ilgām pēc mūžības elpas.

Virspusīgi raugoties, dažādas reliģijas ir krasi atšķirīgas savos formulējumos, principos, rituālos, aizliegumos, pat labā un ļaunā precīzās definīcijās. Bet, tverot tās dziļākā būtībā, pretišķības izrādās visai nenozīmīgas, šķietamas un virspusīgas, jo reliģijas ir tikai dažādi ceļi, kas visi ved uz to pašu mērķi. Katras dievbijības vai dievturības īstais mērķis ir meklēt veidus, kā ļaut savai dziļākai esmei atplaukt un attīstīties tā, lai tā soli pa solim tuvotos dievišķā atklāsmē un tādai apziņas apgaismībai, kur cilvēka prāts un griba saplūst ar Visuma gribu un gudrību. Tādēļ nav jēgas sektantiskām ķildām, ķeceru, neticīgo un sātana kalpu vajāšanām, žihādiem un krusta kariem, dogmatiskām polemikām un citu ticību nozākāšanai. Vienīgais, kas ir svarīgi, — cilvēkam atzīt, kopt un cienīt to dievišķo dzirksteli, ko katrs nes savas būtības kodolā, un tiekties pēc tās pilnveidības, kurā individuālā apziņa sevi atklāj kā neatdalāmu Visuma kopības daļu.

VĒRES UN PIEZĪMES

¹ Runa Latviešu jaunatnes dziesmu svētkos Monreālā 1985. gada septembrī, publicēta Monreālas Latviešu biedrības «Ziņotājā» 1986. gada martā. Angļu valodas versija — ar pilnīgi citādu ievadu un noslēgumu — nolasīta kā «prezidentes runa» AABS

- (*Association for the Advancement of Baltic Studies*) kongresā Madisonā (Viskonsinā) 1986. gada maijā. Angļu valodā publicēts ar nosaukumu «*The major gods and goddesses of ancient Latvian mythology*» (Symposium Balticum, red. Kangere Baiba un Rinholm Helge D. (Hamburg: H. Buske, 1988), 1—20) un manis rediģētā «*Linguistics and Poetics of Latvian Folk Songs*» (Montreal: McGill-Queen's, 1989), 91—112. Seit publicēta paplašināta un pārstrādāta agrākā raksta (latviešu valodā) versija.
- ² Plašu zinātnisku dainu Dieva iztīrījumu sniedz Haralds Biežais: *Die Gottesgestalt der lettischen Volksreligion* (Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 1961). Par Zevu un citiem indoeiropiešu dieviem vispārēju pārskatu sniedz Mircéa Eliade: *A History of Religious Ideas*. 1. sējums: *From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries* (Chicago: University of Chicago Press, 1978). Nepārspējams apjomā, erudīcijas dziļumā un plašumā, kā arī bagātīgi ilustrēts ir Artūra Kuka (Arthur B. Cook) klasiskais darbs vairākos sējumos, no kuriem pirmais ir par Zevu, spožās debess dievu: *Zeus: A Study in Ancient Religion*. 1. sējums: *Zeus God of the Bright Sky* (Cambridge: University Press, 1914).
 - ³ Par šo epifāniju tuvāk esmu rakstījusi angļu valodā: *Myth and metaphor in Latvian dainas*. — *Baltic Literature and Linguistics*, red. Ziedonis A. Jr., Puhvel J., Šilbajoris R. un Valgelmāe M. (Columbus: AABS, 1973), 127—34.
 - ⁴ Skat.: 86 g. v. Tisa liecību Cēsu zemes tiesā 1691. gadā: Dunsdorfs Edgars. *Latvijas vēsture 1600—1700* (Stokholma: Daugava, 1962), 388—93.
 - ⁵ Plašu aperi par Laimu, Dēklu un Kārtu sniedz Haralds Biežais: *Die Hauptgöttinnen der alten Letten* (Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1955). Laimas, Dieva un Māras dziesmas atsevišķi izrakstītas un sakopotas Ernesta Brastiņa pazīstamajā darbā: *Latvju Dieva dziesmas*, 2. izdevums (Čikāga: Latvju dievturu draudze, 1970). Par Laimu skat. arī: Brastiņš Arvīds. Laima. — *Labietis*, 19 (1959): 290—95; Grīni Margērs un Māra. *Latviešu gads, gadskārta un godi* (Amerikas Latviešu apvienības latviešu institūts, 1983), 182—85.
 - ⁶ Par baltuma nozīmēm un simboliku latviešu tautasdziesmās skat.: Mauriņa Zenta. *The White Gown: Variations on Latvian Themes*. — *Mosaic*, 1 (1969): 70—82; Viķe-Freiberga Vaira. *A structural analysis of lexical and contextual semantics — Latvian Balts — «white» — in Sun-songs*. — *Journal of Baltic Studies*, 11 (1980): 215—30.

- ⁷ Skat.: *Graves Robert. The White Goddess: A Historical Grammar of Poetic Myth (New York: Vintage Books, 1948).*
- ⁸ Zināms skaits dziesmu no Latgales (arī no citām Latvijas malām) runā par svēto Māru vai mīlo Māru, ar šo vārdu neapšaubāmi apzīmējot svēto Dievmāti katoļu kultā. Tādos gadījumos dziesmas mēdz pieminēt arī Jēzusbērnus, eņģeļšus, sveces, baznīcu un citus ar kristīgo baznīcu saistītus priekšstatus. Māras vārda došana katoļu svētajai Marijai, manuprāt, nenozīmē, ka dainu Māra atvasināta no Marijas. Tieši otrādi: visā Eiropā ir atrodamas liecības, ka svētās Dievmātes Marijas kults ir uzpotēts agrākajam Zemes mātes kultam. Sai jautājumā skat. ļoti informatīvo: *Ashe Geoffrey. The Virgin (London: Routledge and Kegan Paul, 1976).* Par viedokli, ka Māra ir sinkrētisks govju Māršavas un svētās Marijas sakausējums, skat.: Biezais Haralds. *Die Hauptgöttinnen der alten Letten*, op. cit. Tam atšķirīgu viedokli par Māru kā autentisku senās latviešu dievestības tēlu pauž Arvīds Brastiņš: *Māte Māra (Klīvlenda: Māra, 1967).* Izcila izpratnes dziļumā un ideju bagātībā ir Māras Zālītes apcere «Pīlna Māras istabiņa jeb Tautasdziesmu Māras meklējumos». — Varavīksne. (Rīga: Liesma, 1985), 118—54.
- ⁹ Skat.: *Dumézil Georges. Les Dieux des indo-européens (Paris: Mythes et religions, 1952).*
- ¹⁰ Skat., piem.: *Dumézil Georges. Deux traits du monstre Tricéphale indo-iranien. — Revue de l'histoire des religions, 122 (1939): 5—20.*
- ¹¹ Skat.: Smits Pēteris. *Latviešu tautas ticējumi. 4 sējumi (Rīga: Latviešu folkloras krātuves izdevums, 1940—41).*
- ¹² Skat.: Urtāns V. *Senākie depoziāti Latvijā (Rīga: Zinātne, 1977), 101. ilustrācija, 197. lpp.*
- ¹³ *Cook Arthur B. Zeus: A Study in Ancient Religion. 2. sējums: Zeus God of the Dark Sky (Thunder and Lightning) (Cambridge: University Press, 1925).*
- ¹⁴ Jāņu vakara mielasta sakrālo nozīmi uzsvēris arī H. Biezais: *Die himmlische Götterfamilie der alten Letten (Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1972), 343—52.* Ļoti vērtīgu Jāņu svinēšanas aprakstu sniedz Biruta Senkēviča: *Jāņi — vasaras saulgrieži (Stokholma: Daugava, 1969).* Kontraversijā par vārda «Jānis» etimoloģiju iesaistās Jānis Dārdedzis (Audriņš): *Janus, Yāna, Jānis. — Labietis. 27 (1964): 198—201.* Vācu valodā Jāņu tradīcijas aprakstījis un prāvu Jāņu dziesmu izlasi tulkojis Hermanis Rathfelders: *Lettsche Tradition in Johannisliedern. — Acta Baltica (Königstein in Taunus), 12 (1972): 217—92.*



DZINTARA KALNĀ

DZINTARS LATVIEŠU TAUTASDZIESMĀS UN TICĒJUMOS¹

Dzintars kā svarīgs un nozīmīgs materiālās kultūras elements ir pazīstams gar visu Baltijas jūras austrumu un dienvidu piekrasti jau kopš agrā akmens laikmeta. Tagadējās Latvijas teritorijā Sārnotes tipa akmens laikmeta apmetnēs — no trešā gadu tūkstoša pirms Kristus dzimšanas — atrasti dzintara priekšmeti, kā arī dzintara apstrādes darbnīcu pēdas.² Visas šīs novietnes senāk atradušās uz paša jūras krasta vai jūras jomās, kaut tagad tās atrodas vai nu jūras kāpās, vai pat piekrastes purvos (skat. 1. attēlu).

Vēsturiskā posmā no mūsu ēras pirmā gadu tūkstoša līdz pat 11. un 12. gadsimtam arheoloģiskos izrakumos atrasti apstrādāta



1. attēls. Sārnotes tipa neolīta apmetnes ar dzintara atradumiem Latvijā (pēc L. Vankinas, 1974)

dzintara gabali līdzās kaulu šķembām un podu lauskām. Dzintara gabali atrasti ļoti dažādās novietnēs: gan kapu vietās, gan pilsdrupās, gan nodegušu māju pagrabos un mantu slēptuvēs. No dzintara senāk veidoti vērjami skriemeļi, rotas lietas un dažādi priekšmeti, kas, šķiet, toreiz valkāti kā personīgi talismani. Visvairāk atradumu Senprūsijas agrākajā teritorijā, gar Lietuvas krastu, kur vēl šodien atrodamas dzintara raktuves, un Kurzemes piejūras daļās (skat.: V. Anšulis, 1979; A. Švābe, 1950; V. Urkāns, 1977).

Kopš seniem laikiem Baltijas dzintars pa tirdzniecības «dzintara ceļiem» nonācis dažādās tālās zemēs. Par to stāsta rakstu liecības un arī izrakumi.³ Ir zināms, ka sengrieķi dzintaru vismaz pirmsklasiskā laikmetā ļoti augstu vērtējuši, un Homēra «Odisejā» dzintars vairākkārt pieminēts kā kaut kas izcili skaists, valdzinošs un ļoti dārgs. Tā «Odisejas» 15. grāmatā cūkgans Eimajs stāsta, ka viņa nelaimes sākušās tad, kad viltīgs fenīkiešu tirgotājs (un cilvēku zaglis) novērsis viņa mātes uzmanību:

*..rādīdams zelta ķēdi, visu ar dzintaru uzvilktu kaklarotu.
Mana māte un viņas pavadones to laida no rokas rokā, apbrīnodamas un solidamās to nopirkt.*

Tāpat «Odisejas» 18. grāmatā, kur Pēnelope tikām kauninājusi uzbāzīgos preciniekus, līdz tie pasnieguši tai dārgas dāvanas. Erīmaks izceļas kā devīgākais ar «kaklarotu, zeltā izstrādātu, ar saulstaru mirdzošiem, dzidriem dzintara gabaliem».

Senie romieši dzintaru ne vien augstu vērtēja, bet pat ekstravaganti pārvērtēja (lai atceramies kaut vai Nerona slavenās dzintara cirka spēles), un dzintars palika cieņā vēl vairākus gadu simtus pēc Romas impērijas krišanas. Turpretim no pašiem Baltijas jūras krastiem, kur dzintars cēlies, par vietējo iedzīvotāju uzskatiem un nostāju pret dzintaru ziņu tikpat kā nav. Bez šaubām, senos laikos dzintars kā eksporta prece bija ļoti vērtīgs — līdzās zvērādām, medum un ūdensputnu spalvām un dūnām. Bet kā paši turienes ļaudis to lietoja, kā viņi to uzskatīja, ko tas viņiem izteica?

Kā Tacits apgalvojis, ziemeļu tautas, kas romiešiem — bieži ar starpniekiem — dzintaru pārdeva, pašas to esot uzskatījušas par nederīgu un neesot arī mīcējušas to ne slīpēt, ne apstrādāt. Kā izrakumi rāda, Tacits, kā jau daždien tālumnieki, runājot par svešām zemēm, ir stāstījis niekus. Senās kuršu kapu vietās — tas ir, no laikposma pirms ugunskapu paražas ieviešanas — sievietes ir apbedītas, bagātīgi ar dzintara krellēm, saktām, adatām un kareklišiem rotātas. Vīriešu kapos parasti atrodams viens vai nu slīpēta, vai neslīpēta dzintara gabals apmēram pie labās rokas — domājams, amulets. 11. un 12. gadsimta kapu vietās ļoti izplatīti arī mazi, cirvjveidīgi karekliši (V. Urtāns, 1977). Vidus un austrumu Latvijā dzintars izrakumos sastopams daudz retāk. Domājams, ka gar jūras krastu dzintarus varēja vienkārši salāstīt, it īpaši pēc lielām vētrām, kurpretim iekšzemiešiem dzintars bija jāiegūst tāpat kā ārzemniekiem — vai nu pirkšanas, vai maiņas ceļā (vai arī sirojumos).

Ņemot vērā dzintara tūkstošgadīgo lomu Austrumbaltijas piekrastes materiālajā kultūrā, varētu sagaidīt, ka arī mutvārdu kultūrā tas atstājis noteiktas pēdas. Šai rakstā mēģināsim pārbaudīt šo pieņēmumu, aplūkojot dzintaru, cik tas pieminēts latviešu tautasdziesmās un ticējumos, un noslēgumā atzīmējot arī dzintara nozīmi modernā latviešu gara pasaulē.

DZINTARS LATVIEŠU TAUTAS TICEJUMOS

Tā kā dzintara zilītes, šķiet, tikušas valkātas gadsimtiem ilgi kā amuleti (it sevišķi tās izplatītas Kursas kapos laikposmā starp 500. un 1200. gadu), varētu sagaidīt, ka tautas ticējumos būtu saglabājušās liecības par dzintara sargātāju spēku. Latviešu tautas ticējumi pierakstīti pagājušā gadsimta beigās un mūsu gadsimta sākumā un publicēti četros sējumos (P. Šmits, 1940—41). Tur starp 36 790 dažādiem ticējumiem tikai viens (№ 6947) attiecas uz dzintaru (vai dzītaru, vai zītaru). Tas pierakstīts četrās dažādās Kurzemes vietās un paskaidro, ka degoša dzintara dūmi visiem pazīstami kā ārstniecības līdzeklis. Viens vienīgs ticējums no gandrīz trīsdesmit septiņiem tūkstošiem šķiet pārsteidzoši maz.

Salīdzinājuma pēc: par šķietami vienkāršo jēdzienu «akmens» ticējumu ir veseli 17. Taču, personīgi pazīstamus cilvēkus iztaujājot, atklāju, ka vēl šodien atrodams daudz ļaužu — it sevišķi tie, kas Kurzemē auguši, — kuri atceras, ka dzintara krelles bijis jāvalkā pret kakla un vairogdziedzera kaitēm vai «rozi» (*erysipelas*). Tātad par dzintara dziedinošajām spējām ticējumi saglabājušies no senenas pagātnes līdz pat mūsdienām, tikai to pierakstīšana tautā ir bijusi ļoti nepilnīga.

Runājot par tautas mutvārdu tradīcijām, būtu bijis interesanti izsekot arī dzintara asociācijām un simbolikai tautas pasakās, kaut arī pasaku motīvi ir galvenokārt starptautiski. Šī raksta ietvaros tas nebūs iespējams, jo mums vēl nav zinātniski izstrādāta vārdu reģistra no pāri par 15 publicētajiem tautas pasaku sējumiem. Tā šeit neaplūkota paliks skaistā pasaku tēma par Jūras mātes dzintara pili jūras dibenā un tai atbilstošā lietuviešu pasaka, kas atstāstīta V. Ansuļa grāmatā (1979). Latvijas Zinātņu akadēmijā Rīgā gan pasakas par dzintaru it kā esot atsevišķi reģistrētas, bet mums līdz šim nav izdevies šo informāciju iegūt.⁴

DZINTARS LATVIEŠU TAUTAS DZIESMĀS

Tautasdziesmas latviešu folklorā, kā zināms, ir pierakstītas daudz lielākā skaitā nekā pasakas, tomēr informāciju no tām iegūt tagad kļuvis daudz vieglāk ar datoru palīdzību. Kopš 80. gadu sākuma datoriem lasāmā formā ir pieejami ap 71 000 tautasdziesmu tekstu (V. Bērziņš et al., 1982), kā arī ap 4000 dziesmu tekstu par sauli (V. Viķe-Freiberga un I. Freibergs, 1988). Sākot interesēties par dzintaru, «Saules dainas» šķita īpaši izdevīgas kā izejas punkts, ņemot vērā dzintara saulaino krāsu un tā saistību ar sauli citu indoeiropiešu tautu folklorā un mitoloģijā. Varētu arī domāt, ka latviešu mitoloģiskā Saule, kas dažkārt attēlota kā grezna un bagāta sievišķīga būtne — «Saulīt' mana krustamāte» —, varētu būt minēta kā dzintaros rotāta vai citādi ar dzintaru saistīta. Izrādās, ka tā tomēr nav. Gluži tāpat kā pasakās, bagātības un greznuma priekšstati dainās visbiežāk ir

1. tabula

Dzintara dziesmu identifikācijas numuru saraksts un pierakstu skaits

Dziesmas numurs	Pier. skaits	Līdzīga vai vienāda	Satura iezīmes
1. Dzintara kalnā			
627	2	= 36259	Zīda linus plūkt
21071	2	~550177 (1. rinda) ~46134 (1.-2. r.)	Sudrabiņa gailis dzied
27833 var.6	1		Trīsdesmit arāji
28389	2		Brālis sēj linus līgavai
33075	5	~54082	Pētera ķēve
33352	1		Budelis rīksti lauzā
34007 var.2	2	~34008 var.1 (1.-2.r.)	Sudrabiņa gailis dzied
34008 var.1	1	~340097 var.2 (1.-2.r.)	Sudrabiņa gailis dzied
36259	1	= 627	Māsiņas iet linus plūkt
46134	1	~21071 (1.-2.r.) ~50177 (1. rinda)	Sudrabiņa gaiļi dzied Dzintariņa meitu ved
2. Dzintariņa maliņā			
50177	1	~21071 (1.-2.r.) ~46134 (1. rinda)	Sudrabiņa gailis dzied
3. Zītariņa krūmiņos			
54082	3	~33075	Pētera ķēve
27421	4		4. Dzintara zārks
27416 var.	1		5. Nomiršu dzintarzemē
28283	8		6. Lini zītariņa galviņām
7. Dzintarzemes zeltenes			
13246	1	~13282 (3.-6.r.) ~33603 var.3 (3.-6.r.)	- Vai braukt lūkoties? Rāmi staigā
13246 var.1	2	~13282 (4.-7.r.) ~33603 var.3 (4.-7.r.)	- Vai braukt lūkoties? Rāmi staigā

1. tabula (turp.)

Dziesmas numurs	Pier. skaits	Līdzīga vai vienāda ar	Satura iezīmes
13282	8	Šai 39 pierakstu	- Sasala jūriņa, - Laba braukšana Dzintara zemē Dzintara zeltenes lūkoties. - Pārved dzintara sievu, kas daļa dzintara pūra gabalus.
13282 var. 1	2	cerā ietilpst viena	
13282 var. 2	1	vai vairākas no sa-	
13282 var.3	3	tura iezīmēm, kas	
		uzskaitītas blakus	
13282 var.4	2	aiļē.	
13282 var.5	7	Daži šo dziesmu	
13282 var.6	2	elementi līdzīgi	
13282 var.7	1	ar dziesmu	
13282 var.8	7	Nr. 13246.	
13282 var.9	1		
13282 var.10	1		
13282 var.11	2		
33603 var.3	2		
8. Kāzu un precību dz.			
21285	2	~ 46117	Brālis dzintara pilē
46117	1	~ 21285	Brālis dzintara pilī
22610 var.3	1		Dzintariņa krēsls
47922	1		Dzintara sieva un pūriņš
F958, 5493	1		Dzintara sagša
9. Dzintara rotas			
5602	1	~ 38902	Zītar' ziedu vainaciņš
5831 var.	1		Trīs dzintara vainagi
22350	3		Dzintara saktas un gredzeni
38902	1	~ 5602	Zītar' ziedu vainadziņš
1640, 1271	1		Dzintars pūra dibenā
1835, 4989	1		Pilnas krūtis dzintariņa
10. Dzintariņa dzidrumiņš			
210, 1294	1		

izteikti, atsaucoties uz cēlmetāliem. Tā, piemēram, «Saules dainās» atrodam jēdzienu «zelts» un tā dažnedažādos morfoloģiskos atvasinājumus minētus 789 reizes 589 dažādās dziesmās, kas proporcionāli ir ārkārtīgi liels lietojuma skaits. Jēdziens «sudrabs» «Saules dainās» izteikts 64 dažādās vārdformās un kopā lietots simtiem reižu simtiem dažādās dziesmās. Tam pretstatā «dzintars» «Saules dainās» lietots tikai trīs dažādās dziesmās (trīs dažādās vārdformās), kopā pavisam septiņas reizes.

Izmantojot visus citus mums pieejamos dziesmu krājumus, ieguvām 91 dažādu pierakstu⁵, kuros minēts vārds «dzintars» jebkurā tā izpausmē (zītar-, zīter-, dzinter-), locījumā vai atvasinājumā. Tas ir pārsteidzoši niecīgs skaits, kas aptver mazāk par 0,05% no publicētām dainām salīdzinājumā, piemēram, ar saules dziesmām, kuru ir gandrīz 40 reižu vairāk. Tuvākas detaļas par šai pētījumā iekļautiem dzintara dziesmu pierakstiem atrodamas 1. tabulā.

Iezīmējot uz Latvijas kartes visas vietas, no kurām dziesmas par dzintaru iegūtas (skat. 2. attēlu), atklājas ļoti izteikta dzintara dziesmu koncentrēšanās Kurzemē (kopā 52 pieraksti), it sevišķi Lejaskurzemē, ar mazāku centru ap senajiem Zemgales pilskalniem un pilīm: Mežotni, Bausku, Rundāli (12 pieraksti, citur Zemgalē — kopā 11). Uz kartes atzīmētas tikai 87 dziesmu izcelsmes vietas, jo četriem no mums pieejamiem pierakstiem izcelšanās vieta nebija zināma. Latgalē pierakstīta tikai viena dzintara dziesma (Krustpilī, pie Zemgales un Vidzemes robežas) un pa visu dziesmām bagāto Vidzemi tikai 11. Kurzemē dziesmu pieraksti koncentrēti ap piejūras joslu, kas nav tālu no vietām, kur dzintars atrodams jūras krastos. Rīgas jūras līča austrumu daļā dzintaru atrod daudz retāk, un zīmīgi, ka arī dzintara dziesmu no šiem apvidiem nav, izņemot vienu, kas nāk no Bīriņiem. Tātad varam secināt, ka dziesmas par dzintaru, kaut relatīvi nelielā skaitā pierakstītas, vēl līdz mūsu laikiem galvenokārt saglabājušās Latvijas rietumu apgabalos, kur dzintars bijis izplatīts jau kopš agrā akmens laikmeta. Vienīgi no pašas Ziemeļkurzemes piekrastes (agrākajiem lībiešu apvidiem) dziesmu ir saglabājies relatīvi maz.



2. attēls. Dzintara dziesmu piederību ģeogrāfiskā izplatība

Satura ziņā pieejamie dainu pieraksti par dzintaru ietver daudz atkārtotās un dublikātas. Viena un tā pati dziesma atkārtoti parādās ar dažādiem pamatdziesmu numuriem, un arī varianti izkaisīti ar dažādiem numuriem. Esam mēģinājuši šo situāciju atspoguļot 1. tabulā, kur dziesmas sakārtotas gan numerācijas kārtībā, gan pēc galvenajiem satura motīviem un kur arī norādīts uz vienādām vai gandrīz vienādām dziesmām. Analizējot dziesmu saturu, atklājās ļoti plaša dzintara daudznozīmība. Vienā līmenī dzintars ir uztverts kā dārgviela, kā materiāla vērtība, no kā veido sieviešu rotas un ko var dāvēt kā veltes. Citur dzintars kļūst metafora līdzīgas krāsas citu vielu priekšmetiem un simboliski saistās ar bagātības, sabiedriskas izcilības un vispārējas «mirdzēšanas» priekšstatiem. Beidzot, pašos senatnīgākajos dziesmu slāņos atrodam dzintaru kā šķietami talismanisku vielu, kam saistība ar pirmskristīgo dievu tēliem, Saules un auglības kultu, veselību un auglību veicinošiem rituāliem. Tur parādās simboliski daudznozīmīgais dzintara kalns, kas ir dievu mājoklis, bet tai pašā laikā arī nāves un mirušo valstība.

Lai labāk izceltu dzintara simbolikas bagātīgo daudzveidību, dzintara dziesmas šeit komentēsim, sekojot tematiskiem grupējumiem un citējot tikai saturā atšķirīgas dziesmas, ne visu savāktu dziesmu masīvu. Kā pirmās aplūkosim mitoloģiskās dziesmas par teiksmaino dzintara kalnu, kas šķiet atspoguļojam visarhaiskākos priekšstatus, tad pāriesim uz dzintaru saistībā ar laicīgām lietām, kā linu audzēšanu, kāzām un precībām un sieviešu rotas lietām. Ņemot vērā pierakstīto dziesmu ļoti fragmentāro raksturu, to īsto nozīmi bieži varam tikai minēt. Mēģinot dzintara dziesmas izprast, nāksies dažkārt tās komentēt gandrīz vārdu pa vārdam, atsaucoties pēc vajadzības gan uz dainu tradīciju pašu, gan uz salīdzinošo mitoloģiju, kā arī uz dažnedažādām citām — vēsturiskām, arheoloģiskām un saimnieciskām liecībām. Noslēgumā vēl īsumā pievērsīsimies moderno laiku dzintara simbolikai — no tautas atmodas laikmeta līdz mūsdienām.

Dziesmas par dzintara kalnu

1. Dzintara kalns un Saules meitas precības

Vadoties pēc citu indoeiropiešu tautu mitoloģijas, varētu gaidīt, ka arī latviešu folklorā dzintaram vajadzētu būt saistītam ar Saules mītu. Tā, piemēram, sengrieķu teika stāsta, ka dzintars ir Hēliadu asaras, ko tās Ēridanas upē ieraudāja, kad viņu brālis Faetons, Zeva zibens sasperts, degošs tur iegāzās. Faetonam — nenobriedušam jauneklim — pēc ilgas un neatlaidīgas lūgšanās viņa tēvs Saules dievs Hēlijs (arī Fēbs) beidzot bija atļāvis vienu dienu braukt ar Saules ratiem. Diemžēl jauneklim nebija spēka Saules zirgus savaldīt, rati novirzījās no tiem noliktā ceļa, tā radot briesmīgas katastrofas zemes virsū. Lai izglābtu pasauli, Zevam nekas cits neatlika kā nemākulīgo un bīstamo braucēju nospert ar zibeni. Viens no interesantākiem šīs teikas aspektiem ir tas, ka *Eridanus* ir arī plūstošai upei līdzīgs zvaigznājs. Tā dzintars tiek saistīts ar zvaigžņotām debesīm un Saules mītu. Dzintara saistību ar Sauli atrodam arī dainās, bet tikai divos radniecīgos pierakstos par dzintara kalnu un vienā variantā no kāzu dziesmām par Dzintarzemi.

Sudrabiņa gailis dzied
Dzintariņa kalniņā,
 Lai ceļās Dieva dēlis
 Saules meitas lūkoties.

34008 var. 1

Sudrabiņa gailis dzied
Dzintariņa kalniņā,
 Lai ceļās Saules meita
 Zīda diegus šķeterēt.

34007 var. 2

Latviešu folklorā ir plašs tematisks cikls, kur apdziedātas Saules meitas un Dieva dēla precības un mitoloģiskās debesu kāzas. Saules meita un Dieva dēli pieder pie ļoti sena indoeiropiešu mitoloģijas slāņa, jo arī seno indiešu Rīgvēdā Dieva dēli ir savas māšas Saules (*Sūryā*) vai Saules meitas (*Duhitā Sūryasya*) precinieki. Sengrieķu mitoloģijā Zeva dēliem Dioskūriem ir māsa Helēna, kas arī dažkārt dēvēta par Hēlija, resp., Saules meitu (skat.: Biezais, 1972: 466—69; *Mannhardt*, 1875; *Ward*, 1967).

Stilistiskā plāksnē debesu kāzas aprakstītas, lietojot tos pašus elementus, kas atrodami parastajās precību un kāzu dziesmās.

Daudzas precību dziesmas sākas ar motīvu, kur puisis jā sievas lūkoties. Arī celšanās līdz ar gaiļiem ir stereotipisks motīvs: preciniekam jāceļas agri, lai nolūkotu meitas godu, un meitai jāceļas agri, lai savu godu parādītu. Zīda diegu šķeterēšana ir gluži formulisks elements, kas sastopams daudzās precību dziesmās. Tas norāda ne tikai uz meitas labdzimtību (resp. bagātību), ka tā var atļauties smalkus darbus darīt, bet arī uz darba tikumu, jo pierāda, ka meita nekad nestāv dīkā.⁶

Dzintara kalns, kas šais dziesmās minēts sakarā ar Dieva dēlu un Saules meitu, nekādā ziņā nav fiziskās ģeogrāfijas jēdziens. Tas ir mītiskais debesu kalns un dievu mājoklis (skat., piem.: H. Biezais, 1972), kurā ik dienas kāpj saule debesu jumā: «Saule kāpa augstu kalnu, / Div' dzeltenī kumeliņi» (33914 var. 1). Daudzos dainu variantos debesu kalns visbiežāk aprakstīts kā zelta, retāk sudraba, dažreiz arī dimanta, ledus vai akmens kalns. Par dzintara kalnu kā ļoti senatnīgu priekšstatu liecina arī tā parādīšanās kādā armēņu pasakā.

Sudraba gailis, kas dzied dzintara kalnā, arī šķiet saistīts ar Saules mītu, jo gailis daudzu tautu folklorā ir pazīstams kā gaismas saucējs — ar to izskaidrojama arī Ziemeļeiropas vēlākā paraža gaiļus likt baznīcu torņu smailē. Sudraba gailis dzintara kalnā parādās vēl divās dainās, kur nav runa tieši par mitoloģiskām būtnēm. Viena no tām ir kāzu dziesma, kur dzintara meitiņa tiek vesta sudraba dēlam:

Sudrabiņa gaiļi dzied
Dzintariņa kalniņā.
Dzintariņa meitu veda
 Sudrabiņa dēliņam. 46134

Otrā dziesmā gailis dzied, lai meita neaizmaldītos pie pušiem:

Sudrabiņa gailis dzied
Dzintariņa kalniņā;
 Nakti koši padziedāja,
 Lai neklīstu tautiņās. 21071

Abos gadījumos vērojams tāds kā pārejas punkts starp mitoloģiskām dziesmām par Saules meitas un Dieva dēla precībām un parastajām precību un kāzu dziesmām.

Vienā pašā izolētā četrriņdē bez variantiem atrodam dzintara kalna vietā minētu mīklainu dzintara «maliņu»:

Sudrabiņa gailis dzied
Dzintariņa maliņā;
 Balta linu cielaviņa
 Tek gailīti lūkoties. 50177

Arī šī dziesma izklausās pēc precību dziesmas, jo dainās metaforiski domāta atsaukšanās uz putniem nereti aizstāj tiešu runāšanu par meitām un puīšiem. Dīvaini tikai tas, ka lūkošanās šeit attēlota ačgārnī: citētajā dziesmā tā ir piedēvēta sieviešu kārtas putnam, cielaviņai, kur citās dainās lūkošanās ir vīriešu privilēģija. Epitets «balta linu», kas piedēvēts cielaviņai, ir ļoti interesants tādā ziņā, ka arī citās dziesmās — kā to redzēsim tālāk — parādās saistība starp līnēm un dzintaru. Nezinot nekā tuvāk par kontekstu, kādā šī dziesma radusies vai dziedāta, tās saturs paliek gluži kā mīkla. Grūti spriest, vai ar dzintara «maliņu» burtiski domāta jūrmala, kur dzintars skalojas malā, vai arī šeit runa par kādu mītisku vai simbolisku priekšstatu. Nav arī iespējams zināt, vai «maliņa» šai dziesmā nav vienkārši kļūda, kas radusies, sākotnējo «kalniņā» vai nu pārklaustoties, vai neatceroties, vai neskaidri uzrakstot un pārrakstot.

2. Dzintara kalns saistībā ar auglības un veselības rituāliem

Otrā tematiskā dziesmu grupējumā, kur minēts dzintara kalns, atrodama saistība ar Jāni un Pēteri. Pirmais piemērs (K. Barona krājumā) pierakstīts piecās dažādās vietās arniecīgām variācijām:

Zviedza Jāņa kumeliņis
 Ziedošā ielejā;
 Pēter' ķēve atzvedzās
Zitariņa kalniņā. 33075

Otrs piemērs atrodams vēlākā — P. Šmita rediģētā krājumā un pie pirmā acu uzmetiena izskatās kā minētās dziesmas sakroplojums. Varētu iedomāties, ka sākotnējais un citos tekstos labi atestētais «dzintara kalns» te vienkārši atvietots ar citu trīszilbju vārdu, kas arī sākas ar burtu «k», tamdēļ ka vajadzīgais vārds «kalniņā» jau ticis izmantots dziesmas sākuma daļā:

Jānim zviedza kumeliņš
 Baltābola kalniņā.
 Pēter' ķēve atzvedzās
 Zitariņa krūmiņos. 54082

Negribētos tomēr pārsteidzīgi runāt par bojātu tekstu bez drošākiem pierādījumiem. Iespējams, ka šī dziesma ir gluži nevainojama un ka «zitariņa krūmiņi» ir leģitīms variants no jēdziena par dzintara kalnā griezto rīksti, pie kura atgriezīsimies vēlāk.

Jāni un Pēteri, kas minēti abos pēdējos piemēros, var iztulkot dažādi. Vienā līmenī tie pārstāv kalendāra dienu cilvēciskojumus sakarā ar kristīgā kalendāra Jāņiem 24. jūnijā un Pēteriem 29. jūnijā. Jāņi neapšaubāmi ir vasaras saulgrieži, pārcelti no astronomiskiem saulgriežiem, kas ir ap 21. jūniju, sakarā ar baznīcas atļautajiem Sv. Jāņa Kristītāja svētkiem 24. jūnijā. Tikpat neapšaubāmi Jāņi, kādus tos vēl šodien svin latvieši, savā būtībā ir pirmskristīgās reliģijas auglības svētki, kas dažādos netiešos veidos saistīti ar seno Saules kultu. Pašam Jānim piemīt auglības dieva īpašības, kā jau to redzējam iepriekšējā nodaļā.

Zīmīgi, ka dziesmas ar piedziedājumu «līgo», kas Jāņiem tik raksturīgas, senāk drīkstēja dziedāt arī Pēteros (skat. tautas ticējumu № 23508). Jānis un Pēteris minēti blakus daudzās Jāņu dziesmās, gan rātnās, gan nerātnās: Jāņim zili svārkī (vai pauti), Pēterim puspelēki; Jāņītis ir ziedainītis un Pēteris lapainītis — un tā joprojām.

Jānim, Dieva dēlam, kas visu gadu jājis, bet atjāja «šovakar» — saulgriežu naktī —, būtu visai loģiski būt saistītam ar Saules kultu un teiksmaino dzintara kalnu. Pārsteidzošā kārtā ne

Jānis, bet gan Pēteris ir tas, kas visos sešos saglabājušos dainu tekstos ir ar dzintaru saistīts. Šādai saistībai nav ne mazākās jēgas, ja uzskata — kā zinātnieki līdz šim to darijuši —, ka Pēteris ir vienkārši kristīgā kalendāra svētais, Jāņu dziesmās iemaisīts neseno gadsimtu reliģiskā sinkrētisma iespaidā (H. Biezais, 1972: 379—81; 385—87). Ja tā, tad kāpēc tieši šī vēlā sinkrētisma tēls ir tik cieši saistīts ar ļoti arhaisko dzintara kalnu un Saules mītu?

Negaidīts atrisinājums šai citādi noslēpumainai saistībai atklājas tautas ticējumos. Tur skaidri un gaiši pateikts, ka Pētera diena dēvēta arī par «pērkona dienu» (tic. № 23113, 23114) «un, kas tai dienā strādā, tam pērkons ko nosper» (tic. 23494). Tā kā jūnija beigas ir siena laiks, tad veselā rindā tautas ticējumu specifiski minēts aizliegums strādāt darbus, kas saistīti ar siena vākšanu, lai pērkons nenosper (tic. 23495—23506). Pētera diena ir arī «zibeņu diena» (tic. 23496). Atliek tikai «pērkonu» uzrakstīt ar lielo sākuma burtu, lai saprastu, ka šeit runa nav par dienu, kas veltīta apustulim Pēterim, bet gan senajam baltu dievam Pērkonam, kas ir viena no galvenajām dievībām baltu tautu senajā panteonā (*M. Gimbutas*, 1963: 194, 198, 202—203).

Pērkona sakars ar Pēteri varētu būt radies dažādos veidos. Viena iespējamība ir tā, ka piespiedu kārtā kristītie latvieši izraudzīja Pēterdienu kā fonētiski vistuvāko Pērkona dienai, lai slepus turpinātu seno Pērkona kultu vēl tad, kad kristīgā baznīca to bija aizliegusi un apkaroja kā pagānisku ķecerību. Cita iespējamība ir tā, ka Pērkonam jau kopš aizvēsturiskiem laikiem ir bijuši svētki drīz pēc vasaras saulgriežiem, ap datumu, kas modernajā kalendārā iekrīt Pēterdienā. Pērkonam, kā zināms, ir visai svarīga loma latviešu senajā Saules mītā, kur tas parādās galvenokārt kā panāksnieks — dažkārt arī kā precinieks — Saules vai Saules meitas vedībās. Pērkonam ir arī vēsturiski apliecināta saistība ar veģetāro auglību (tic. 23119, 23122), kas palīdz izskaidrot citādi mīklainās dainas, kur Jānis ar Pēteri minēti līdztekus un paralēli viens otram. Atšifrējot dainu Pēteri kā segvārdu senajam Pērkonam, paveras arī negaidītas sakarības starp tautasdziesmām, ticējumiem un arheoloģisko izrakumu liecībām. Tā labāk

saprotami kļūst tie ticējumi, kuros ir runa par pērkona spēriena radītiem ārstniecības līdzekļiem:

Kad pērkons sper, tad viņš sviež uz zemi melnu lodi jeb bultu (akmeņa cirvi). Kas šādu lodi atrod, tas var dziedēt visādas slimības. Ja, par piemēru, augonu apspaida ar pērkona lodi, tad augons izzūd (tic. 23338, F. Brīvērnīka krājums, 1881. g. IV, 195).

Senos trītos akmeņa cirvjus tura par pērkona lodēm un domā, ka ar tām var slimības dziedēt (tic. 23341, līdzīgi arī 23337 un 23340).

Šo ticējumu simboliskā nozīme labi saskan ar cirvjeidīgajiem dzintara kareklīšiem, kas tik bieži atrasti 11. un 12. gadsimta (un arī agrāk) vīriešu kapos, kā arī ar sengrieķu ticējumiem, kas tautā saglabājušies līdz pat mūsdienām. Tāpat kā latvieši, sengrieķi uzskatīja akmens laikmeta cirvjus vai pat krama šķēpu un bultu smailes kā zibens radītas relikvijas. Zeva zibens, tāpat kā Pērkona zibens, dažkārt dēvēts par attiecīgā dieva cirvi. Sengrieķi aizvēsturiskos akmens cirvjus tik augstu vērtēja kā veselības un laimes talismanus, ka dažreiz tos sagraizīja pa sloksnēm un iemontēja zelta ietvaros kā dārgakmeņus (*Cook, 1925: 505—28*). Šķiet, ka senie latvieši Pērkona cirvja miniatūru atveidojuši dzintarā un vīrieši šos dzintara cirvīšus valkājuši, lai aizsargātos no ievainojumiem karā, iespējams, arī kā veselības nesējus talismanus vispār.

Dzintara kalna līdzīga, netieši izteikta saistība ar veselības un arī auglības veicināšanu redzama vienā pašā budēļu dziesmā. Budēļi parasti apstaigāja lauku mājas Mārtiņos (10. novembrī) un Ziemassvētkos. Ar tiem saistītie rituāli pazīstami visu Eiropas tautu folklorā un satur ļoti nozīmīgus auglības veicināšanai domātus elementus:

Budēli, tēvaini,
Kur lauži rīksti?
— Zītara kalnā
Sudraba birzē. 33352

Gluži kā iepriekšējos piemēros par Saules meitu, citos šīs dziesmas variantos kalns, kurā budēļu rīkste lauza, ir dēvēts par zelta vai sudraba un noteikti izprotams kā mītiskais debesu kalns. Ar to gribēts teikt, ka budēļu tēvaiņa rīkste nav vis uzskatāma kā kurš katrs ikdienas žagars, bet ka tā rituālā kontekstā ir kļuvusi maģiska spēka nesēja. Dažādos variantos rīkste aprakstīta kā kaut kas pārdabiski neikdienišķs: «Pate rīkste tīra zelta, Pumpuriņi dimantiņa» (33353). Rīkstes vietā citās dziesmās minēta teiksmaina pātdziņa, kas «Meitu šūta, meitu pīta, Mīlas Māras norakstīta» (33354). Māras piesaukšana te atkal ir zīmīga saistībā ar auglības funkciju. Pēršana ar pūpolu rīkstēm kā veselības nesēja vēl šodien katram latviešu bērnam pazīstama no Pūpolu svētdienas rīta rituāla. Līdzīgā kārtā budēļu barvedim kā kaut ko ļoti vēlamu prasa izpērt jaunas sievas:

Budēlīti, tēvainīti,
 Izkul manu vedekliņu!
 Es tev došu cimdu pāri
 Par vedeklas izkūlumu. 33355

Rinda dažādu budēļu dainu izsaka domu, ka ar pēršanu iedzenamas labākas rakstura īpašības visa nākamā gada laikā, it īpaši slinkums tā būtu ārstējams. Tomēr uzkrītoši, ka visi šie pēršanas labumi šķiet vērsti galvenokārt uz jaunām, seksuāli nobriedušām sievietēm. Tamdēļ šādi pēršanas iegāni un izskaidrojumi faktiski varētu būt eifēmismi, kas sedz dziļāku, senāku, ar auglības veicināšanu saistītu nozīmi. Tā tas ir dažādu citu tautu tradīcijās, kā, piemēram, Senajā Romā, kur blakus t. s. flaminjiem, oficiālajiem priesteriem, dažas sakrālas funkcijas bija arī t. s. luperkiem — jauniem puisiem, kas zināmos svētkos skrēja kaili pa ielām un pēra sievietes ar kazādas pātagu, lai tās būtu auglīgas (M. Eliade, 1978: 193). Pātaga vai rīkste ir falliski simboli, kas reprezentē dievišķo spēku savā vīrišķajā, apaugļojošajā aspektā. Vadoties pēc visiem šiem apsvērumiem, arī dziesma par budēļu rīksti iekļaujas kopainā, kur dzintara kalns saistīts ar dievišķiem spēkiem, auglību un veselību.

3. Dzintara kalns un nāves valstība

Pilnīgi pretstatā iepriekšējai dainu grupai izprotamas asociācijas, kas saistās ar dzintara kalnu šādā tekstā:

Trīsdesmit arājiņu
Dzintariņa kalniņā.
 Tais', Dieviņ, zelta trepes,
 Lai es nesu launadziņu. 27833 var. 6

Kā visos iepriekš citētajos gadījumos, arī šīs dziesmas variantos pieminēts zelta vai sudraba kalns. No tā secināms, ka ar vārdu «kalns» atkal domāts mitoloģiskais debesu kalns, nevis fizisks topoloģijas elements. Dzintara kalnu kā debesu kalnu vēl apstiprina tas, ka dziesmas otrajā daļā trepes tiek prasītas no paša Dieva. Citā tās pašas dziesmas variantā, kur dzintara kalna vietā parādās sudraba kalns, minētais arājs ir «simtacīts, Dieva dēls». Šis izteiciens pazīstams arī kā tautas mīkla, kam atbilde ir «Sietiņš», respektīvi, Plejāžu zvaigznājs:

Simtacīts, Dieva dēls,
 Ar sudraba kalniņā.
 Slieniet man zelta trepes,
 Lai es nesu launadziņu. 27833 var. 5

Dzintara vai sudraba kalns, kurā ar trīsdesmit arāji un «simtacīts, Dieva dēls», šeit ir mītiskais debesu kalns savā naksnīgā, zvaigžņotā aspektā. Un, gluži kā viņsaule (kur Saulīte nakti pavada) ir mirušo valstība, tā šis ir debesu kalns, kurā ar mirušie arājiņi. Tas nozīmē, ka arī dziesmas otrajā pusē minētā launaga nešana arājam nav tulkojama burtiski — kā reālistiska, ikdienišķās lauku dzīves notikuma vinjete —, bet gan dzejiski — kā atraitnes ilgas pēc ikdienas sadzīves sīkumiem, kas agrāk to saistīja ar tagad mirušo vīru. Tas, ka runa šeit ir par mirušo arājiņu, tiešāk un skaidrāk izteikts arī vairākās radniecīgās dziesmās, kas visas K. Barona krājumā ievietotas nodaļā ar virsrakstu «Atraitne un bāriņi».

Vienīgais variants par trīsdesmit arājiem dzintara kalnā tātad atklāja jaunu un ļoti nozīmīgu atzarojumu dzintara kalna nozīmju kopumā. Dzintara kalns, kas ir dievu mājoklis debesīs un ar ko saistās auglības un veselības funkcijas, tai pašā laikā ir arī mirušo mājasvieta. Šāda dzīvības un nāves apvienošana mitiskā plāksnē nebūt nav uzskatāma kā loģiska pretruna, bet ir ļoti raksturīga daudzām reliģiskām sistēmām. Dzīvības un nāves funkcijas sevī apvieno arī mitoloģiskā dainu Saule, kas dienu ir siltuma devēja un dzīvības veicinātāja, bet nakti pavada viņā saulē, kas ir nāves valstība. Tāpat, protams, kristīgajā ticībā — un arī citās — dvēsele pēc nāves nonāks debesīs pie Dieva. Dzintara kalns tātad sevī apvieno fundamentālo esamības dualitāti — dzīvību-auglību un nāvi — un šajā dubultfunkcijā sasaucas ar Saules mītu.

Atsevišķā kategorijā iedalāma viena daina ar tās variantiem, kur dzintars saistīts ar nāvi, bet bez atsauksmes uz mītisko debesu kalnu:

Kalēji, kalēji
 Jānīša brāļi,
 Nokala Jānim
Dzintara zārku,
Dzintara zārku,
 Tērauda krustu. 27421

Sai dziesmā minētais Jānis nav vairs tas pats, kas agrāk minētais Dieva dēls. No šīs dziesmas variantiem redzams, ka tā ir bērnu dziesma, kas pielāgojama jebkuram aizgājējam, atvietojojot īpašvārdu ar jebkuru citu trīszilbju vārdu, kā, piemēram, «Ieviņas brāļi» vai arī vienkārši «māsiņas brāļi». Šis teksts noteikti cēlies vēsturiski vēlākos laikos, jo vārds «zārks» ir ģermānisms un tāpat «tērauda krusts» saistīts ar kristīgām bērnu ieražām. Šajā kontekstā epitets «dzintara» varētu būt tikai dzejiska metafora vienkārša priēžu zārka krāsai vai pat atsauksme uz sveķiem, kas atrastos uz svaiga priēžu koka. Taču jau iepriekš citēto dziesmu kontekstā arī šīs dainas saturā varētu saskatīt turpinājumu ļoti senai, intuitīvi izjustai dzintara saistībai ar nāvi un viņpasauli.

4. Dziesmas par liniem dzintara kalnā

Pēdējā tematiskajā dziesmu grupējumā, kur minēts dzintara kalns, dzintara saistību ar viņpasauli un dievu valstību atvietojušas gluži pasaulīgas asociācijas par auglību un bagātību. Ipatnējā kārtā visās šais dziesmās dzintars ir saistīts vai nu ar linu audzēšanu dzintara kalnā, vai arī parādās kā epitets, lai raksturotu pašus linus.

Kur bijati, jaunas meitas,
Kad pāreita dziedādamas?
Bijām zīda linus plūkti
Zitariņa kalniņa. 627 var.

Kaut šajā dziesmā un tās variantos (№ 36259 saturā gandrīz vienāda ar citēto piemēru) runa arvien ir vēl par dzintara kalnu, tam simboliskā nozīme ir pavisam citāda. Dzintara kalnam šeit nav vairs manāmas nekādas mītiskas asociācijas, un dziesmas šķiet alegoriski runājam par fizisku kalnu, kur lini sevišķi labi augtu. Neesmu varējusi pie agronomiem noskaidrot, kādā augsnē lini vislabāk padodas un vai pakalns tik tiešām tiem būtu vispiemērotāka vieta, bet pašās dainās tā tas noteikti ir domāts. Tas skaidri izteikts vairākās dziesmās, kā, piemēram:

Kalnā kāpu es dziedāt,
Jo kalnā gavilēt;
Kalnā mana linu zeme,
Jo kalnā arājiņis. 623

Citā dziesmā izteikts ass pretstats starp dzintara kalnu kā liniem vēlamu un cūku rakumu kā pārspīlēti nevēlamu vietu linu sēšanai:

Sēj, brāliti, man liniņus
Jele cūku rakumāi;
Pats savai līgaviņai
Dzintariņa kalniņa. 28389

Daudz dainu liecina par brāļa mēģinājumiem māsai novilt tai pienākošos tiesu. Sai tekstā māsa mudina brāli tai atvēlēt kaut sliktāku zemi, kad tikai tā vispār dabūtu kādu linu druvu, no

kuras sev pūru darināt. Tam kontrastā dzintara kalns apzīmē ideāli piemērotu zemi, kurā savtīgais brālis sētu linus pats savai ligavai.

Jaatgādina, ka lini līdz pat 19. gadsimtam bija lauciniekiem tikpat kā vienīgā tekstilizstrādājumu izejviela krekliem, dvieļiem, palagiem, galdautiem un vasaras drānām. Bez pienācīgiem linu krājumiem meitai nebija iespējams sev pilnu pūru piedarināt. Lini piederēja pie dzīves nepieciešamībām lauku sētā. Bez tam no 17. gadsimta sākuma līdz pat šī gadsimta divdesmitajiem gadiem lini bija viena no galvenajām Rīgas ostas eksporta precēm (skat.: T. Zeids, 1978). Tamdēļ arī linu audzēšana bija ļoti ienesīga un atļāva zemniekiem pelnīt tīru naudu. Šajā sakarā izprotamas tādas dziesmas kā šī:

Audziet, mani balti lini,
 Zitariņa galviņām,
 Lai nāk Rīgas namniecīņi,
 Siekiem naudu mērodami. 28283

Spriežot pēc satura, šī dziesma droši vien radusies pēdējo 300 gadu laikā. Seit dzintars pilnīgi zaudējis savas mītiskās konotācijas un lietots kā dzejisks epitets, kā metafora linu pogaļu gludumam un iedzeltenam spīdumam. Simboliski dzintars šeit saistīts ar bagātības jēdzienu ļoti tiešā veidā, jo linu sēklas bija peļņas avots tāpat kā šķiedra un linsēklu eļļu gatavoja komerciāli un eksportēja uz ārzemēm.

Dzintars precību un kāzu dziesmās

Kāzu dziesmu tematiskais cikls ir pats plašākais visā dainu tradīcijā. Kāzu dziesmu starpā ir zināms skaits dzintara dziesmu, kur dzintars parādās kā kaut kas teiksmains un pat mazliet nereāls, taču bez saistības ar jebko dievišķu vai pārdabisku. Tas labi redzams kāzu apdziedāšanās dziesmā:

Mans brālis — balodis —
 Dzintara pilē;
 Tautu meita — pūcite —
 Žagaru būdā. 21285, arī 46117

Kāzu apdziedāšanās dziesmām raksturīga sava radnieka (vai nu «brāļa», vai «māsas») pārspilēta, rituāla cildināšana reizē ar otras dzimtas partnera («tautu meitas» vai «tautu dēla») nešpetnu, bet tikpat rituālu nopaļāšanu. Savs brālis metaforiski pielīdzināts patīkamam un piemiļīgam dienas putnam — balodim, viņa jaunā sieva pretstatā salīdzināta ar nakts putnu — pūci, kam latviešu folklorā slihta slava kā īgnuma iemiesojumam un neglītām radījumam. Tāpat tautu meitas pārspilēti zemās kārtas tēva mājām — būdai, kas pie tam veidota no necilākā pagaidu materiāla — žagariem —, pretstatā pašu sēta paaugstināta līdz teiksmainībai: ne tikai par pili, bet par pili, kas veidota no dārgakmeņa — dzintara. Šāda cildinoša epiteta izvēle varētu būt saistīta ar metaforisku paralēli starp dzintara krāsu un jaunas, nesen būvētas sētas būvkoķu virsmu vai ar sveķa lāsēm, kas vēl saglabājušās uz baļķiem. Simboliskā plāksnē dzintars šeit saistīts ar greznību, bagātību un sabiedrisku izcilību.

Citā — šoreiz ne kāzu, bet precību — dziesmā redzam epitētu «dzintars» attiecinātu uz priekšmetu, kas normāli būtu darināms no koka:

Ja tu gudris tēva dēls,
Es tev gudru darbu došu;
Es tev došu glāza ciri,
Dzintariņa krēslu taisi. 22610 var. 3

Šeit meita uzdod puisim šķietami neiespējamu uzdevumu, kas atgādina pasaku motīvu par precinieķam uzdotu pārbaudījumu, kuru iespējams izpildīt tikai ar maģijas palīdzību. Šādi pārbaudījumi — kā tas ir ar princeses Turandotas uzdotām mīklām pazīstamajā operā un atbilstošā ķīniešu pasakā — parasti domāti nevēlamu precinieķu atraidīšanai (vai pat nogalināšanai), bet varētu būt domāti arī vienkārši puīša izsmieklam. Pretēji šīs dziesmas tikko citētajam variantam par dzintara krēslu attiecīgajā pamatdziesmā un 21 no tās sīkvariantiem uzdotais uzdevums šķiet pavisam reāls:

Esi gudris, tautu dēls,
Es tev gudru darbu došu:

Es tev došu jūras olu,
Dreijā vienu skriemelīti! 22610

Tā kā dzintara vērpjamie skriemeļi pazīstami jau kopš agrā akmens laikmeta (skat.: Urtāns, 1977), tad ir iespējams, ka ar šādu uzdevumu meitas gluži reāli mēģinājušas izvērtēt precinieka nopietnību. Ar jūras oli vai jūrakmeni varētu būt domāts dzintars (ne parastais krastmalas olis) kā tiešs tulkojums no lībiešu vai igauņu dialekta vārda *merrikivi* — jūrakmens —, kas apzīmē dzintaru, jo dziesmas nāk no lībiešu apdzīvotiem Kurzemes apvidiem. (Līdzīgā veidā igauņiski dzintars ir *merevaik* — jūras vasks.)

Lielākais dziesmu cers, kas saistās ar dzintaru, ir kāzu dziesmas par zītara zeltenēm no pārjūras Dzintarzesmes, kas jaunā vīra radiem daļa teiksmainas dzintara kāzu veltes. Pirmās divas dziesmas atsaucas uz Kurzemes kāzu paražu, kur preciniekam jāsažīmē sava līgava citu jaunavu vidū, kas visas ar palagu pārsegtas vai rindā nosēdinātas.⁷ Dziesmas sākas ar rituālu izvēles noraidīšanu un aizbildināšanos, ka neviena no piedāvātajām meitām nav precinieka ievēribas cienīga:

Sasēda meitiņas
Reizītē,
Ej, manu bāliņu,
Lūkoties.
Ņem, manu bāliņu,
Kura tev patīk.
— Ko ņemšu, māsiņa, —
Izlasas vien! —
Jāj, manu bāliņu,
Zītara zemē,
Zītara zeltaines
Lūkoties.
Būs man, būs man
Zītara māršiņa,
Segs man zītara
Villainīti. 13282 var. 1

Sasēda meitiņas
Rindiņā.
Atvedu bāliņu
Lūkoties.
Lūkojies, bāliņ,
Kura tev patīk!
— Ko ņemšu, māsiņa, —
Izlasas vien! —
Jāj, manu bāliņu,
Zītara zemē
Zītara meiteņu
Lūkoties! 33603 var. 3.

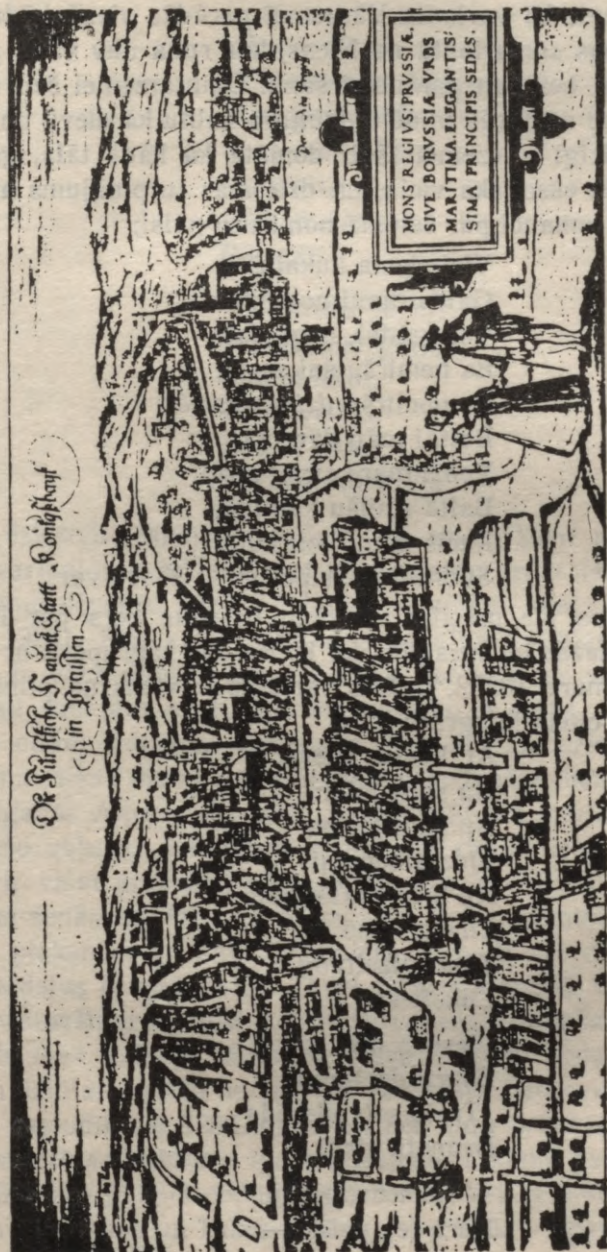
Māsas atbilde uz to, ka brālis rituāli nopaļā viņam piedāvātās zeltenes, ir ironiska: ja brālim neviena no šīs zemes zeltenēm nav laba diezgan, tad cits nekas neatliek, kā jāt uz teiksmaino zītara zemi meklēt tikpat teiksmainu zītara zeltaini.

Vesela šīs garākās dziesmas variantu grupa sākas ar atsauksmi uz neparasti sīvu salu, kad sasilst pat jūra «līdz dibenam», tā atļaujot vieglāk tikt uz daudzīnāto Zītara zemi. Ir zināms, ka Rīgas jūras līcis tiešām pārsalst īpaši aukstās ziemās, kaut Liepājas piekraste parasti paliek vaļā. Bagātākie Baltijas dzintara depozīti vairāk gan ir dienvidos, Lietuvas un Austrumprūsijas piekrastēs. Taču šīm dziesmām varētu arī būt pilnīgi vēsturisks pamats, iespējams, ka ar dzintaru bagāti piekrastes apvidi tiešām kādreiz bijuši izdaudzīnāti turienes meitu bagāto pūru dēļ. Šādam tulkojumam par labu runā vairāki jau citētās dziesmas (13282) sīkvarianti, kur Dzintarzemes vietā minēta «ķēniņu zeme» vai «Ķenčbergas zeme», kas šķiet vāciskās Kēnigsbergas (*Königsberg*) latviskojumi vai sakropļojumi (skat. 3. attēlu). Tādēļ arī «Dzintarzemē» kā apzīmējumu Austrumprūsijai pieņem F. Jākobsons (1929), A. Švābe (1950) un A. Gāters (1979). Kurzemes jūrmalnieki 16. gadsimtā esot burājuši uz Kēnigsbergu vai Karaļaučiem (tagad Kaļiņingradu) tirdzniecības nolūkos (E. Dunsdorfs un A. Spekke, 1964: 368—69). Kas zina, varbūt viņi to darīja arī ziemas salā un precību nolūkos, ņemot vērā, ka šajā apvidū dzīvoja ievērojams skaits latviski runājošo kursenieku vēl līdz pat 18. gadsimta beigām (E. Dunsdorfs, 1962: 486—88).

Ipatnēja detaļa divos radniecīgos dziesmu variantos ir dēlamātes teiktais, ka Dzintarzemes meitiņas gan būtu visādi vēlamas vedeklas, tikai ir palēnas savās kustībās — tās rāmi staigā. Citiem vārdiem sakot, viņas laikam pieradušas dzīvot pārtikušos apstākļos, kur nav augu dienu pusteciņus vien visādos darbos jāskrien.

Aizjūdzu kumeļu,
 Vaicāju māmiņai:
 Vai laba braukšana
 Dzintara zemē
 Dzintarzemes meitiņas

Lūkoties?
 — Gan labas, gan labas
 Dzintara meitiņas
 Tik vieni vainiņas,
 Ka rāmi staigāja. 13246



3. attēls. Karaļauči (Kēncberga vai Kēnigsberga) 16. gadsimtā

Dzintarzeme kā variants Vāczemei parādās vienā kādas citas pamatdziesmas sīkvariantā no Nīcas, kur runa nav vairs par sievas lūkošanu, bet gan par nomiršanu. Dzintarzemei šeit nav nekādas līdzības ar agrāk minēto dzintara kalnu kā dievu un mirušo valstību. Līdzīgi Vāczemei tā ir domāta kā kāda tāla, grūti sasniedzama un eksotiska vieta, un dziesmas turpinājums atgādina vēlāko laiku romanci par žēlumā nomirušo puisi:

Visi ciema kukainīši
 Gaida mani nomirstam.
 Vai gaidat, negaidat,
 Es nemiršu šai zemē,
 Es nomiršu *dzintarzemē*,
 Baltāi rožu dārziņā;
 Vedīs mani sirmi zirgi
 Baltā smilšu kalniņā,
 Racīs mani lieli kungi
 Sudrabiņa šķipelēm. 27416 var.

Atgriezoties pie precību un kāzu dziesmu cera par Dzintarzemē, no 37 dažādām versijām, ko K. Barons sagrupējis ar pamatdziesmas numuru 13282, trešais variants ir viens no pilnīgākiem un tādēļ šeit citēts integrāli:

Ai, Dievu, Dievu,
 Nu salti laiki:
 Nu sala jūriņa
 Līdz dibenami.
 Nu laba braukšana
Zīteru zemē
Zīteru dzeltanu
 Lūkotiesi.

Piesēda div' soli
Zīteru dzeltanu
 (Trešs sols piesēda
 Bruņotu vīru).

— Ņem nu, bāliņi,
 Kura tev patīk. —

— Neņemšu, māsiņ, —

Izlasas vieni.

— Ņem, ņem, bāliņ,

Man gan patīk.

Segs man *zītera*

Vilnanīti;

Ielikšu *zītera*

Pūriņāi.

Viss mans pūriņš

Margot margoja,

Saulei lecot,

Vizēt vizēja,

Saulei rietot,

Mirdzēt mirdzēja.

Šo dziesmu iespējams sadalīt pa atsevišķiem motīviem, kas dažos variantos ir iekļauti, bet citos var arī trūkt (šādus motīvus citur esmu dēvējusi par modulārām vienībām; skat.: V. Viķe-Freiberga, 1989). Šeit katra vienība ir atdalīta ar izlaistu rindu, kā parasti to dara pantu starpā. Motīvā par sēšanos uz sola — par kuru jau runājām — K. Barons apvienojis divus atšķirīgus variantus citādi līdzīgām dziesmām. Divi no šīs dziesmas pierakstiem mīn tikai divus solus ar zīteru zeltenēm, bet pieraksts no Jaunjelgavas Altenes tai vietā pieliek klāt vēl mīklaino elementu par trešo solu ar bruņotiem vīriem. Šī dramatiskā un krāsainā detaļa ir visai problemātiska, jo, kā jau A. Gāters (1979) norādījis, ne senās latviešu ciltis, ne viņu tiešie kaimiņi nenēsāja no metāla plāksnēm veidotus bruņutērpus, nedz arī no metāla riņķiem veidotus bruņukreklus. Tādēļ Gāters proponē, ka šeit domāti vācu krustnešu bruņinieki, kas Baltijas teritoriju iekarošanas laikā tādās bruņas valkāja. Saistība starp Teitoņu ordeņa zobenbrāļiem un dzintaru nāktu no svarīgā «Dzintara likuma», kuru ordeņa mestrs pasludinājis 1260. gadā un pēc kura ordenis piesavinājās sev ekskluzīvas dzintara īpašumtiesības. Likums pavēlēja, ka ikkatrs dzintara gabals nododams ordenim, bet dzintara paturēšana sodāma ar miesas un kakla sodiem (specifiski — pakāršanu).

A. Gātera interesantā hipotēze diemžēl rada tikpat daudz grūtību, cik atrisina. Grūti iedomāties, ko augstprātīgie un aristokrātiskie iekarotāju bruņinieki darītu vietējo zemnieku kāzās (par kādām tās jāpieņem, jo dziesmas nekā par īpašām labiešu vai virsaišu kāzām nemin). Pieņemot, ka bruņinieki varbūt ieradušies, lai pārbaudītu, kā jaunizdotais «Dzintara likums» tiek ievērots, nav ticams, ka viņi rātņi sēdētu rindiņā uz kāzu sola, kamēr līgava devīgi dala dzintaros margojošas pūra veltes! Tamdēļ daudz ticamāk būtu vārdu «bruņoti» tulkot tā vienkāršākā un parastākā nozīmē, tas ir, ar ieročiem apbruņoti, bet nebūt ne plākšņu bruņotērpos vai riņķu bruņukreklos ietērpti.

Atsauksmes uz vīriem, kas būtu bruņoti ar rokas ieročiem, pilnīgi saskan ar daudzām citām dziesmām kāzu un precību ciklā, kur runa īpaši ir par zobeniem, kuru nēsāšana senos laikos bija brīva cilvēka privilēģija un pazīme (pretēji gūsteknim vai vergam). Zobena kalšana minēta līdztekus kumeļa audzināšanai kā simboliski nozīmīga, puisim gatavojoties precībām.⁸ Līgavu bildināt puisis dažkārt ierodas ar saviem dižiem radiem, savās greznākās drēbēs tērpies un ar zobenu pie sāniem. Dziesmas par panāksnieku un vedēju «cīņām» vēl ilgi pēc šīs paražas izskaušanas atgādina senākos laikus, kad līgavu bruņoti vīri vienkārši nozaga. Tāpat līgavas bāleliņi kāzās ar zobeniem bruņoti līdz pat 16. gadsimta lēmumiem, kas zemniekiem aizliedz nēsāt ieročus (skat.: A. Ozols, 1968: 260). Kāzu dziesmas un kāzu apraksti atsaucas uz paražu, kur dižvedējs vai līgavas vecākais bāleliņš ar kāzu zobenu cērt krustus uz katra sliekšņa, durvju stenderēs, griestos un citur, lai nocirstu skauģus, Nelaimi vai ļaunu dienu. Šādi kāzu zobeni saglabājušies līdz pat 19. gadsimtam (skat.: K. Straubergs, 1954: 158—59).

Daudzās 13282. dziesmas versijās «dzintara» vārds atkārtots gandrīz obsesīvā veidā katrā otrajā rindā, kā tas ir 6. varianta noslēgumā:

... Pārvedu brālim
 Dzintara sievu.
 Viss māršas pūriņš
 Dzintariem vizēja.

Tēvam iedeva
Dzintara kreklu;
Mātei uzsedza
Dzintara sagšu;
Brālim uzkāra
Dzintara dvieli;
Māsai uzlika
Dzintara vainagu.

Pūra dališanā, kā zināms, labākie gabali dāvināmi vīra tuvākajiem radiem: tēvam, mātei, brālim un māsai, kas kā formuliska četrrotne ļoti raksturīga lietuviešu tautasdziesmās, bet arī zināmos ceros latviešu — it īpaši Kurzemes un Latgales — dziesmu. No visām dziesmās minētajām kāzu veltēm vienīgi vīramātai dāvātais vainags būtu iedomājams kā burtiski ar dzintara zilēm rotāts. «Dzintara sagšu» arī vēl varētu iedomāties kā tādu, kurā pa īstam varētu būt bijuši iestrādāti dzintara gabali. Kaut arheoloģiskos izrakumos nekas nav atrasts, kas liecinātu par šāda veida audumiem, Alsungas un Stāmerienas sagšas ar bronzas riņķīšu rakstiem un piekariņiem pierāda, ka tekstiliju izrotāšana ar citas vielas elementiem senajiem latviešiem nav bijusi sveša. Kas attiecas uz «dzintara» krekliem un dvielēm (citos variantos — arī zeķēm), tad te nu pie labākās gribas nav iespējams iedomāties, kādā veidā šie priekšstati būtu burtiski tulkojami. Kreklu un dvielju gadījumā «dzintars» varētu būt dzejiska metafora smalka un gludi austa lina auduma raksturīgajam mirdzumam. Tādēļ visā visumā jāpieņem, ka viss šis motīvs nav domāts reālistiskā, burtiskā nozīmē, bet gan ka «dzintars» kā epitets šeit atkal un atkal atkārtots, lai radītu gaisotni, kas vedina domāt par retumu, dārgumu, izsmalcinātību un bagātību.

Dzintars sieviešu rotās

Arheoloģiskās liecības par dzintara rotaslietām Kurzemes vēsturē nav tik pilnīgas, kā to varētu vēlēties. Daļēji te vainojamas seno kuršu bedību paražas, saskaņā ar kurām vairākos laikposmos

mūsu ēras pirmajā gadu tūkstoī līķi sadedzināja līdz ar visiem tā piederumiem. Bez tam ne visi līdz šim atrastie materiāli, kas glabājas Latvijas Valsts Vēstures muzejā Rīgas pilī, ir jau apstrādāti un publikācijās vai pat nepublicētās monogrāfijās aprakstīti.⁹

Jau mūsu ēras pirmo gadsimtu apbedījumos dzintars visbiežāk atrodams kreļļu vai atsevišķu zīļu veidā. Tāpat dzintara krelles un dzintara zīles ir atrastas daudzās 17. un 18. gadsimta kapenēs. Dzintara krelles plaši izplatītas arī bagātajā Zemgalē blakus tur raksturīgajām sudraba lodišu krellēm. Katrā ziņā pie 19. gadsimta Kurzemes tautastērpiem dzintara rotas ir parasta lieta. Interesanti ir 19. gadsimta Kurzemes dzintara saktu paraugi, kas attēloti A. Bīlenšteina rūpīgajā etnogrāfiskajā darbā (1907—1918) par latviešu koka ēkām un koka priekšmetiem (dzintara rotas tur aplūkotās ar attaisnojumu, ka dzintars kādreiz cēlies no dzīva koka!). Par Kurzemei raksturīgām sirdsveidīgām saktiņām un divpogu kniepkņiem V. Ģinters (1953) izteicies, ka tās esot vēl nesen Latvijā ienākušas no Rietumiem. Tam pretī runā kaut vai tie izrakumi, kas izstādīti Latvijas Valsts Vēstures muzeja vitrīnās.¹⁰ Tas liecina, ka kniepkņa forma Kurzēmē pazīstama vismaz jau pusotru gadu tūkstoī (skat. 4. attēlu). Neatkarīgi no rotas lietu specifiskiem veidoliem — nav šaubu, ka dzintara rotas bijušas pazīstamas Latvijas teritorijā jau kopš akmens laikmeta. Par to, ka vietējās zemnieces dzintaru augstu vērtējušas un savus tērpus greznojušas ar dzintara karekļiem, izteikušies arī vairāki 16. un 17. gadsimta ārzemju ceļotāji.

Pāvesta nuncijs Džirolamo Lipomani relācijā (resp. ziņojumā) Venēcijas republikas senātam 1574. g. Livonijas «vienkāršās tautas» apģērba raksturojumā atzīmē:

«..viņas tur tādā cieņā, kādā pie mums ir zelts un pērles, varu un dzintaru, kas atrodams tai jūrā.»

A. Gvanīni (*Guagnini*) 1578. g. apģērba aprakstā starp citu sacīts:

«Viņas (t. i., zemnieces) izrotā savu apģērbu ar daudziem sviņa, vara vai dzintara piekariņiem, bet kreķlu (sagšu?) pie kakla



4. attēls. Kniepķena pamatformas izveidošanās:
18.—19. gs. Rucavas rotas Liepājas Vēstures un mākslas muzejā

izgrezno ar riņķiem (saktām?) un dažādiem ieaudumiem. Uz galvas viņas nēsā rotu, kas brīnišķā kārtā darināta no daudzām zilēm, kas līdzinās daudzkrāsainām pērlēm.»¹¹

11. un 12. gadsimta apbedījumos redzams, ka dzintara cirvīšu pakariņus nēsājuši tikai vīrieši, turpretī visi saglabājušies dainu teksti runā tikai par sieviešu dzintara rotām. Gluži kā precību dziesmu ciklā par Dzintarzemi arī šeit dzintaru sastopam bagātas meitas pūrā. Patriarhālajā iekārtā, kur zeme mantojumā palika

vecākajam dēlam, meitas savu mantojuma tiesu dabūja līdzī pūrā, kur ietilpa govis, aitas, vilnas un linu drānas un personīgās rotas, kuras, kā dainas liecina, māšai pirkuši brāļi. Tātad — jo māšai vairāk brāļu, jo bagātīgākas tās rotas:

Es deviņu brāļu māsa,
Man deviņi vainadziņi:
Trīs bij zelta, trīs *dzintara*,
Trīs dzeltenu vizulīšu. 5837

Citā piemērā minētais dzintars gan izklausās vairāk pēc dzijas hiperbolas nekā pēc atsauksmes uz konkrētu reāliju, kur, kā dziesma burtiski pasaka, domāts attēlot māsiņas pasakaini brīnišķīgo dzimto vidi:

Brīnumiem, pasakām
Aug māsiņa bāliņos;
Liepu lapu villainīte,
Zītar' ziedu vainaciņš. 5602

Gluži kā «liepu lapu villainīte» ir metafora īpaši vieglam, mīkstam un maigam vilnas audumam, tā «*zītar'* ziedu vainaciņš» konkrēti varētu būt gan no dzelteniem ziediem pīts, gan ar dzeltenām stikla pērlītēm apšūts. Citās dziesmās turpretim skaidri uzsvērts, ka piejūras apvidos, kur dzintars vēl krastmalā atrodams, meitām tik tiešām bijuši dzintara gabali pūrā blakus sudrabam un zeltam:

Zvejnieciņa māsiņai
Jūra pūru pielociņa:
Bij tai zelts, sudrabiņis,
Dzintars pūra dibenā. 1640, 1271

Es uzaugu jūrmalē,
Aizved mani mežmalē;
No *dzintara* man saktiņas,
No *dzintara* vainadziņš. 22350

Citā dziesmā īpaši uzsvērts kontrasts starp laucinieci un zvejnieci. Kaut abas bagātas un abām «pilnas krūtis» saktu, vienai tās ir sudraba, bet otrai — vēl greznākai — tās ir dzintara:

Grezna brauca lauciniece —
 Pilnas krūtis sudrabiņa;
 Vēl greznāki zvejniecīte —
 Pilnas krūtis *dzintariņa*. 1835, 4849

Vai dainu formuliskais teiciens «pilnas krūtis» tulkojams tieši vai metaforiski, par to vēl folkloristi strīdas. Manuprāt, pilnīgi iespējams, ka šis izteiciens tiešām atsaucas uz paņēmienu, kur saktas sadurtas vai nu garā rindā pa visu krekla šķēlumu uz augšu, vai arī saspraustas pa visu krekla priekšu — pa visu krūti. Par šādu iespējamību liek domāt tie izrakumi, kuros sieviešu ģindeņiem atrastas pat septiņas saktas ap krūšu vietu.

Šajā piemērā runa nav vairs par dzintara rotu, bet dzintars lietots kā vispārējs epitets pašas sievietes skaistumam:

Ai tu, manu skaistumiņu,
Dzintariņa dzidrumiņu:
 No Vāczemes puīši nāca
 Skatīt manu augumiņu. 210, 1294

Dzintars šai dziesmā šķiet piesaukts galvenokārt fonētiskās daiļskanības dēļ, kā aliterācija sekojošam vārdam «dzidrumiņu». Nolūks tātad tīri estētisks, valodas skaņu līmenī, ar varbūtēju metaforisku skaistas ādas salīdzinājumu ar dzintara caurspīdīgo (vai arī pienaino?) dzidrumu. Zīmīgi, ka visā šai dziesmu grupējumā dzintara priekšstats saistās ar bagātību, izcilu sabiedrisko stāvokli un estētisku skaistuma pārdzīvojumu — bez mazākās saistības ar mītiskiem vai talismaniskiem priekšstatiem.

NO DAINĀM LIDZ ATMODAS LAIKMETAM UN MŪSDIENĀM

Mutvārdu tradīcijās saglabātās dziesmas un tautas ticējumi kopā ar materiālās kultūras paliekām, kas pazīstamas no izrakumiem, liecina, ka dzintars latvju tautas dzīvē ilgus gadu simtus ieņēmis gan praktiski, gan simboliski svarīgu vietu. Kā dārgakmens un vērtslieta tas vispirms bija materiālā plāksnē vērtīgs —

it īpaši senākajos laikos. Citā plāksnē — dzintars ir metaforisks epitets dažādiem iedzelteniem priekšmetiem, galvenokārt kā bagātības, pārticības un greznuma simbols. Vēl citos, domājams, pašos senākajos, slāņos dzintars kļūst par mītiski piesātinātu vielu, kas saistās ar Saules un dabas kultu, saulgriežu auglības ritiem un budēļu un citiem maģiskiem rituāliem, kas domāti veselības un auglības veicināšanai. Beidzot, dzintara kalns, kurā ik dienu kāpj Saule un kurš ir arī pirmskristīgo dievu mājoklis, saistās ar viņsauli, zvaigžņotām debesīm un veļu valstību, tā radot dzintara asociācijas ar nāvi un bērēm. Ņemot vērā šo ļoti plašo dzintara dažādo asociāciju lauku (gan burtiskā, gan metaforiskā plāksnē), pārsteidzoši ir konstatēt dzintara dziesmu relatīvi mazo skaitu latviešu tautasdziesmu pūrā. Kaut 91 dziesmas pieraksts veido gluži cienījamu dziesmu ceru, no dainu lielā kopuma tā tomēr ir tikai niecīga daļa — it īpaši salīdzinājumā ar dziesmām par cēlmetāliem, piemēram, zeltu un sudrabu. Lai analizētu iespējamās iemeslus skaitliskai nesamēribai starp dziesmām, kur minēti dažādi cēlmetāli vai dārgakmeņi un ar tiem saistītie epitēti, būtu nepieciešami gan atsevišķi, gan salīdzinoši pētījumi par zelta, sudraba, vara, dimanta un arī vaska dziesmām¹² un tām atbilstošām reālijām vēstures liecībās, tāpat rinda citu specializētu pētījumu (par vaska dziesmām skat. J. Krēsliņš, 1990).

Tālāk — pāris minējumu attiecībā uz dzintara dziesmu ierobežoto skaitu. Vispirms zīmīgs varētu būt apstāklis, ka līdz pat mūsu gadsimta pirmajai pusei Kurzemes ziemeļu daļā tie nebija latvieši, kas dzīvoja gar pašu jūras krastu, bet gan pārsvarā libieši. Tas tāpat būtu mazinājis latviski runājošo Latvijas iedzīvotāju tiešo kontaktu ar primārām dzintara iegūšanas vietām. Šis arguments tomēr nespēj pilnām izskaidrot, kāpēc par dzintaru runāts mazāk, nekā no konstatētiem lietošanas apjomiem to varētu gaidīt. Otrs apstāklis, kam droši vien pieder daudz svarīgāka loma, ir latviešu iekarošana, kas viņiem ātri vien atņēma iespējas izmantot savas zemes dzintaru kā izdevīgu ienākumu avotu. Kā A. Švābe (1950) norādījis, latviešu zemniekiem bija aizliegts ievākt, apstrādāt vai valkāt dzintaru, jau sākot ar 14. gadsimtu, un dzintaru valkāt drīkstēja tikai brīvļaudis un augstdzimušie.

Ar 1360. gadu zeltkaļu amats apstiprināts Lielajā ģildē; līdz ar to tiesības apstrādāt zeltu vai dārgakmeņus bija pieejamas tikai vācu amatmeistariem (skat.: T. Zeids, 1978). Sudrabkaļu amats kļuva par ģildes privilēģiju tikai kādus trīssimt gadus vēlāk, kad 17. gadsimtā latviešu saktu kalēji zaudēja tiesības kalt sudraba rotas. Sudrabu nēsāt zemniekiem tomēr nekad nebija aizliegts, un dokumenti par 18. gadsimta Rīgas latviešu rotaslietām norāda, ka rīdzinieki tiešām valkājuši gan zeltu, gan sudrabu (skat.: J. Straubergs, 1953). Dzintars turpretim nekur citētajos 18. gadsimta dokumentos nav minēts, un senāko dzintara kreļļu vietā, šķiet, modē bija nākušas no ārzemēm importētas sarkano koraļļu kakla un roku vītnes (kādas vēl šodien ir Holandes sieviešu tautastērpu sastāvdaļa). Par šo jautājumu būtu vajadzīgi vēl dziļāki pētījumi, lai precīzāk noskaidrotu dzintara pieejamību un izplatību dažādos vēstures posmos un dažādos Latvijas apvidos. Bet ļoti iespējams, ka dzintara dziesmas pēdējā gadsimtā izzudušas vismaz zināmos apvidos sakarā ar dzintara nozīmes samazināšanos arī tālaika materiālā kultūrā.

Zīmīgi tomēr ir tas, ka latvieši sākotnēji zaudēja tiesības dzintaru izmantot un valkāt tai pašā vēstures posmā, kad savas civilās, kulturālās un reliģiskās tiesības. Varbūt tieši tādēļ Atmodas laikmetā līdz ar nacionālās pašcieņas atdzimšanu dzintars sāka iegūt jaunu simbolisku nozīmi. Dzintaram raksturīgs vēl ir tas, ka īpašo Baltijas dzintaru Eiropā atrod tieši Baltijas jūras krastos. Varbūt tamdēļ tādi pagājušā gadsimta romantiskā nacionālisma pārstāvji kā Auseklis un Lautenbahs-Jūsmiņš sāka lietot tautasdziesmu teiksmainās Dzintarzemes vārdu, lai apzīmētu pašu Latviju (šādā nozīmē šo izteicienu pazīstam vēl šodien). Auseklim — pirms viņa pāragrās nāves 1879. gadā — bijusi iecere radīt «lielisku varoņu dziedi (eposu)» par Induli — varoni, kas latviešu ciltis «izvedis iz Indijas un atvedis Dzintaru zemē».¹² Ausekļa iecerē «Dzintaru zeme» kā poētisms izraudzīta ļoti veiksmīgi, jo reizē atsauca uz kaut ko tagadējai Latvijas teritorijai specifisku un saglabā dainās atrodamās tālas un teiksmainas ilgu zemes konotācijas. J. Lautenbaha-Jūsmiņa 1879. gadā publicētajā dzejoli «Ilgule» — kas nenoliedzami viscaur atgādina J. V. Gētes

dzejoli «Vai zini zemi, citronas kur zied?» — «dzintarzemīte» kļuvusi tikai par poētismu tēvzemes vietā:

*Vai zināma tev dzintarzemīte,
Kur ievas zied gan dažā pakalnē,
Aiz lēna vēja apšu lapas trīc,
Pār pilsdrupiem tur atspīd saules rīts? ...¹³*

Jaunveidotu priekšstatu ieviešana 19. gadsimtā tomēr nenozīmē, ka dzintars moderno latviešu izpratnē būtu zaudējis savas senās un intuitīvi izjustās simboliskās asociācijas. Vēl latviskā romantisma pašos ziedu laikos, ap gadsimtu miju, Jānis Poruks dzejoli «Biķeris miroņu salā» sasauca ar dainās manāmo dzintara saistību ar nāvi un sauli, ar mirušo valstību un garīgi pārtaicīgo. Poruku iedvesmojusi šveiciešu gleznotāja romantiķa Arnolda Beklina (*Böcklin*, 1827—1901) gleznu izstāde Rīgā 1895. gadā (skat.: V. Rūķe-Draviņa, 1981).

*Tālu aiz kalniem, aiz jūrām
Bālaajā miroņu salā
Spīguļo milzīgs biķer's
Dzintara kalna galā.
Zelta biķeri vinā
Dzeltenā laistās stari,
Saulei lecot kad mostas
Mīrušo dzērāju gari.
Dziesmai skanot pār jūru,
Gari uz biķeri steidzas,
Lai pie dzeltenā vīna
Dvēseles sāpes reiz beidzas.
Biķeri dziļi jo dziļi
Nogrimst cilvēcēs slāpes,
Mīrušo gari pēc nāves
Lai vairs nejustu sāpes.*

Dzintara simbolika kā dārga tēvzemes relikvija it īpaši uzplauka visu trīs Baltijas valstu 2. pasaules kara politisko bēgļu, kā arī viņu pēcnācēju vidū. Kā latvietēm, tā igauņietēm un lietu-

vietēm dzintara rotas kļuva par savas tautiskās piederības un nacionālo jūtu apliecinājumu. Dažreiz gan dzintara rotas kalpoja tikai par viegli saredzamu savstarpējas pazīšanās zīmi vai pat tautiskas uniformas surogātu. Dziļākā plāksnē dzintars tomēr palika kā simbols nacionālai kultūrai tās visplašākajā nozīmē un cieņa pret dzintaru — kā izaicinājums svešām varām, kas lieku reizi bija nākušas tēvuzemes kultūru apspiest un noliegt un tās tautu izkalpināt.

Baltijas valstīs tai pašā pēckara posmā, tāpat kā Krievijai pievienotajā un no Kēnigsbergas un Karaļaučiem pārkristītajā Kaļiņingradā, dzintars drīz kļuva par sērijveidā ražotu rūpniecības preci (skat.: V. Anšulis, 1979), ko masveidā piedāvāja kā «Padomju Savienības suvenīru» un «slaveno krievu dzintaru» tūristu valūtas veikalos. Līdz ar to devalvēta kļuva dzintara vērtība kā ekskluzīvam, ģeogrāfiski tikai trim pie jūras Baltijas valstīm piederošam nacionālam simbolam.

Dzintara emocionālai un simboliskai vērtībai savā ziņā ir bijis tikpat raibs liktenis kā dzintaram pašam un arī kā latviešu tautai. Varbūt tādēļ dažs Latvijas dzejnieks identificē savu tautu un kultūru ar šo vielu, kas daudz ilgāku sava mūža daļu pavadījusi dzelmes tumsā nekā saules gaismā:

*Pērkonstundā,
Bargā dienā,
Skaudros zibeņos un vējos
Saule savu tirakmeni
Jūrā pazaudēja.
Saules akmens,
Gaismas akmens,
Dziļā dzelmju krēslā grimis,
Tumšā aļģu mežā slēpies.
Ne tam dzidrums,
Ne stara,
Kas to gaismas dzīvu dara.
Saules akmen,
Gaismas akmen!
Atnāks tava dzintarovētra*

*Raut iz zemes, krastā skalot.
Siltas rokas tevi pacels,
Dzidru gaismu iestaros —
Saulei tiru atkal dos.*

Imants Vanags. «Saules akmens»¹⁴

Šis dzejolis ir tikai viena zīme starp daudzām: par spīti dzintara masveida — un dažreiz diezgan bezgaumīgajai — materiā-lajai ekspluatācijai, arī vēl mūsdienās nav pilnīgi izzudusi dzintara senās izpratnes bagātīgā daudznozīmība, kas iet tālāk par dzintaru kā ārišķīgu un viegli tveramu piekarināmā patriotisma zīmi. Dzintars sevī iemieso paradoksu: tā reizē ir pārakmeņojusies viela, gluži kā citi dārgakmeņi, kas pieder pie neorganiskās dabas, bet arī kādreizēja daļa no organiskās dabas, neiedomājami senu koku dzīvības sula. Dzintars kā pārakmeņojusies viela ir rada tautasdziesmas *ūdeņam* un *akmeņam*, kam lemts dzīvot saules mūžu — pretēji cilvēkam, kura dienas ir skaitītas. Bet dzintars kā sena koka sveķi, kas vēl šodien ir mūsu vidū, drīzāk vedina domāt par organiskās dabas arhaisko izpratni un tās nemitīgi atkārtotiem cikliem, kur katru izzudušu atsevišķu vienību nemitīgi aizstāj cita, tai līdzīga, kas pilda to pašu lomu un vietu. Tādēļ arī modernā latviešu identitātē dzintara simbolika vēl arvien ir tik dzīva. Tā saistās ar izjūtu par savām saknēm vienā unikālā pasaules daļā — ne citā —, un tā saistās ar izjūtu par savām saknēm aizvēsturiski senā, estētiski greznā un garīgi bagātā pagātnē. Dzintars it kā konkrēti sevī iemieso mūsu attieksmi pret pagātnes mantojumu, kur tautas tradīcijas nav tikai zudušas un mirušas pagātnes pārakmeņojušās relikvijas, bet gan laikmetīgas liecinieces neiznīcināmi dzīvam garīgam mantojumam.

Mūsdienās latvietes kā Latvijā, tā svešās malās turpina greznoties dzintara rotām, gluži kā viņu priekšgājējas to darījušas gadsimtiem ilgi. Un mūslaiku latviešu dzejnieki — gluži kā senie dainu dziesminieki — dzintarā atrod gan mūžsenas, gan pilnīgi jaunas asociācijas un jaunus dzejas tēlus:

*ir gals un sākums gliemežvāki
starp pretmetiem mums jāmāk nodzīvot*

*i pērles neaudzējot; šajā jūrā
 mums pērles neaug; dzintars krastā kāpj
 ne jūras bērns bet noslikušais laiks
 plūst dzintars kokus savās krāsās krāso
 mēs stigsim pārejošā rudens dzintarā
 ko lēni uzsūks ziemas gudrā dzelme
 starp pretmetiem mums jāmāk nodzīvot
 i pērles neaudzējot; savas stīgas stīgu
 starp diviem pretmetīgiem gliemežvākiem vilkt
 ne pērļainu ne dzintara bet zemes.*

Jānis Rokpelnis. «Pie jūras» (1981)

VĒRES UN PIEZIMES

- ¹ Dažādās darba stadijās nolasīts kā referāts angļu valodā «*Amber in Latvian folklore*» AABS simpozijā par etnisko identitāti Toronto universitātē 1981. gada novembrī, 8. AABS konferencē Minesotas universitātē (Mineapolisā, ASV) 1982. gada jūnijā un 6. Skandināvijas Starptautiskajā baltu zinātnieku konferencē Stokholmā 1983. gada jūnijā. Publicēts angļu valodā: *Amber in Latvian mythology and folklore. — Journal of Baltic Studies*, 16 (1985): 320—40. Latviski pilnīgi pārstrādāts, papildināts un sagatavots īpaši šai grāmatai, ar jaunu ievada un noslēguma daļu. Visu mums zināmo dzintara dziesmu tabulu un to ģeogrāfiskā izplatījuma karti šai nodaļai pārbaudījis un izstrādājis mans dēls Kārlis Freibergs; par to esmu viņam dziļi pateicīga.
- ² Skat.: L. Vankina, 1970; 1974. Turpmāk šai rakstā vēres uzdotas tekstā ar autora uzvārdu un darba publikācijas datumu iekavās. Citētie avoti sniegti atsevišķā alfabētiskā sarakstā šī raksta beigās pēc «Vērēm un piezīmēm».
- ³ Par dzintara ceļiem — blakus A. Spekkes 1957. g. darbam — daudz rakstījuši cittautiešu autori pēdējo 100 gadu laikā, ieskaitot amerikāņu vēsturnieci Džounu Todu (*Joan Todd*), kas mani pierunāja sākt interesēties par dzintaru latviešu folklorā. Laikmetīgs pārskats par dzintaru no dažādu speciālistu viedokļiem apvienots Dr. Todas rediģētā «*Journal of Baltic Studies*» dzintaram veltītā speciālnumurā, 32 (1985), № 3.
- ⁴ V. Urtāns (1968), atsaucoties uz folklorista J. Rozenberga

sniegto informāciju, atzīmē, ka dzintars esot pieminēts 198 variantos K. Barona «Latvju dainās» un vēstītājā folklorā. Būtu bijis tiešām vērtīgi zināt, cik no šī skaita ir dziesmu, cik pasaku, un, protams, zināt arī attiecīgos identifikācijas numurus. Šo sikāko informāciju mums nav izdevies iegūt.

- 5 Mūsu rīcībā ir 78 dzintara dziesmu pieraksti no K. Barona un H. Visendorfa krājuma, 9 pieraksti no P. Šmita sējumiem, 4 no pēckara publikācijām — kopā 91 pieraksts jeb versija. Praktisku iemeslu dēļ mums nav bijis iespējams pārbaudīt visus pēckara Latvijā publicētos dainu krājumus, lai nodrošinātu, ka esam sameklējuši itin visas tur publicētās dzintara dziesmas. Daudz mazāku dzintara dziesmu skaitu par mūsējo uzdod F. Jākobsons (1929) — tikai 19 dziesmas 56 variantos —, gan neuzrādot šo dziesmu numurus.
- 6 Par līdzīgiem precību dziesmu motīviem skat. arī: V. Viķe-Freiberga (1989).
- 7 Par šo paražu ir rakstījis Krišjānis Barons «Latvju dainu» 3. sējuma 1. daļā, 81.—86. lpp. Tāpat K. Straubergs (1954). Līdzīga lietuviešu paraža bijusi pazīstama kā pintuves, kad ligavai bijis jāsed uz sola ar savām māsām, kamēr viņai sapin bizes. Kādā lietuviešu tautasdziesmā līgava raud, ka viņai nav ne tēva, ne mātes, kas pūru liktu, un «nav arī māsu, kas uz sola sēdētu» (K. Peacock, 1971).
- 8 Zobena kalšana, puisim gatavojoties jāt sievu lūkoties, ir dainās labi pazīstama tēma, par kuru esmu runājusi savos referātos par precību dziesmām no puīša viedokļa 1988. gada jūlijā Sidnejā, Adelaidā, Melburnā, Kanberā un Brisbenā (Austrālija).
- 9 Esmu bezgala pateicīga nelaiķei Lūcijai Vankinai, kas man izrādīja vislielāko laipnību, pretimnākšanu un pacietību, stāstot pati par savu darbu un atļaujot man aplūkot lielu skaitu Rīgas pils pagrabu arhīvos glabājošos senlietu. Viņa bija zinātniece šī vārda cēlākajā nozīmē. Tāpat sirsnīgi pateicos muzeja direktijai un citiem darbiniekiem, sevišķi Rozenberga kundzei, kas bija ļoti pretimnākoša, izrādot man neizstādīto tautastērpu krājumus.
- 10 Tur 1986. gada pavasarī redzēju vismaz vienu bronzas kniepkenu, kas datēts jau ar 3. gs. pēc Kristus, un citu, ja atmiņā neviļ, no 8. vai 9. gs.
- 11 16. gadsimta ceļotāju apraksti par latviešu sieviešu tērpiem citēti V. Ģintera 1953. g. rakstā, 308. lpp.
- 12 Kažoku Dāvis. — Balsis, 1879, 21. febr.; Stērste A. — Baltijas Vēstnesis, 1879, 21. febr. Citēts Saulcerītes Vieses 1980. g. rakstā «Jaunajā Gaitā».

¹³ Publicēts 1879. gada 22. aug. «Baltijas Vēstnesī». Citēts Saulcerītes Vieses 1980. g. rakstā.

¹⁴ Citēts V. Ansuļa 1979. g. grāmatā.

BIBLIOGRAFIJA

- Ansulis Voldemārs. Baltijas dzintars (Rīga: Liesma, 1979).
- Barons Krišjānis un Visendorfs (*Wissendorff*) Henrijs. Latvju dainas, 6 sēj. 1. sējums, 1.—4. burtnīca, Jelgava: Draviņ-Dravnieks, 1894—95; 5.—10. burtnīca, Rīga: Kalniņš & Deutschmans, 1895—98; 2.—6. sējums, Pēterburga: Ķeizariskā Zinātņu Akadēmija, 1903—15.
- Bērziņš Valdis, Freibergs Imants, Konrāde Kristīne, Strazds Gunts un Viķe-Freiberga Vaira. Bostonas / Monreālas dainu datu bāze, 1982. Datoriem pieejama transkripcija no A. Švābes et al., «Latviešu tautasdziesmas».
- Bielenstein A. *Die Holzbauten und Holzgeräte der Letten* (Pēterburga, 1907—18), 705—6.
- Biezais Haralds. *Die himmlische Götterfamilie der alten Letten* (Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1972), 466—69.
- Cook Arthur B. *Zeus: A study in Ancient Religion*. 2. sējums: *Zeus God of the Dark Sky (Thunder and Lightning)* (Cambridge: University Press, 1925).
- Dunsdorfs Edgars. Latvijas vēsture, 1600—1710 (Stokholma: Daugava, 1962).
- Dunsdorfs Edgars un Spekke Arnolds. Latvijas vēsture, 1500—1600 (Stokholma: Daugava, 1964).
- Eliade Mircea. *A History of Religious Ideas*. 1. sējums: *From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries* (Chicago: University of Chicago Press, 1978).
- Gāters A. *Dzintarzeme (Bernsteinland) in den Dainas und die lettische Bezeichnung für Bernstein. — Humanitas Religiosa: Festschrift für Haralds Biezais* (Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1979), 283—94.
- Ģinters V. Latviešu tautas tērps. — Latviešu tautasdziesmas. Red. Svābe A., Straubergs K. un Hauzenberga-Sturma E. 2. sējums (Kopenhāgena: Imanta, 1953): 279—332.
- Gimbutas Marija. *The Balts* (New York: Praeger, 1963), 194, 198, 202—3.
- Jākobsons F. Dzintars mūsu senlietās un tautas dziesmās. — Latvju tautas dainas, 4. Red. Endzelins J. un Klaustiņš R. (Rīga: Literatūra, 1929), 473—84.
- Krēsliņš Jānis. *The Waxen World of the Latvian Dainas. A Study in the Use of Metaphor. In Symposium Balticum: A Festschrift*

- to honour Professor Velta Rūķe-Draviņa, ed. Baiba Metuzāle-Kangere and Helge D. Rinholm, 219—238. Hamburg: Helmut Buske, 1990.
- Mannhardt Wilhelm. Die lettischen Sonnenmythen. — *Zeitschrift für Ethnologie*, 7 (1875): 73—104; 209—244, 282—330.
- Ozols Artūrs. Raksti folkloristikā (Rīga: Zinātne, 1968).
- Peacock Kenneth. *A Garland of Rue* (Ottawa: National Museums of Canada, 1971), 15—16.
- Rokpelnis Jānis. Rīgas iedzimitais (Rīga: Liesma, 1981).
- Rūķe-Draviņa Velta. Glezna — Dzeja — Mūzika. J. Poruka «Bikeris miroņu salā». — *Raiņa un Aspazijas Gada Grāmata* (Stokholma: Raiņa un Aspazijas fonds, 1981), 154—158.
- Spekke Arnolds. *The Ancient Amber Routes and the Geographical Discovery of the Eastern Baltic* (Stockholm, 1957).
- Straubergs Jānis. Latviešu saktu kalēju amats un Rīgas latviešu rotas. — *Latviešu tautasdziesmas*, 2 (Kopenhāgena: Imanta, 1953): 322—332.
- Straubergs Kārlis. Atvadības. — *Latviešu tautasdziesmas*, 7 (1954): 157—183.
- Šmits Pēteris. Latviešu tautas ticējumi. 4 sējumi (Rīga: Latviešu folkloras krātuve, 1940—41).
- Švābe Arvēds, red. *Latvju enciklopēdija*. 3 sējumi (Stokholma: Trīs zvaigznes, 1950—55).
- Švābe Arvēds, Straubergs Kārlis un Hauzenberga-Šturma Edīte, red. *Latviešu tautasdziesmas*. 12 sējumi (Kopenhāgena: Imanta, 1952—56).
- Urtāns V. Latvijas iedzīvotāju sakari ar slāviem I g. t. otrajā pusē. — *Arheoloģija un etnogrāfija*, 8 (1968): 65—82.
— Senākie depoziiti Latvijā (Rīga: Zinātne, 1977).
- Vankina Lūcija. Sārnates purva apmetne (Rīga: Zinātne, 1970).
— Sārnates tipa atradumi Latvijas neolīta apmetnēs. — *Arheoloģija un etnogrāfija*, 11 (1974): 39—48.
- Viese Saulcerīte. Pirms simt gadiem. — *Jaunā Gaita*, 25 (1980): 3—6.
- Vīķe-Freiberga Vaira. *Linguistics and Poetics of Latvian Folk Songs* (Montréal: McGill-Queen's, 1989), 316—43.
- Vīķe-Freiberga Vaira un Freibergs Imants. Saules dainas (Monreāla: *Helios*, 1988). Saules dainu masīvs līdz ar galvenām aprārdes programmām ir pieejams arī personīgo datoru disketēs.
- Ward Donald. *Solar mythology and Baltic folksongs*. — *Folklore International*. Red. Wilgus D. K. (Hatboro, PA: Folklore Associates Inc, 1967).
- Zeids T., red. *Feodālā Rīga* (Rīga: Zinātne, 1978).



«SAVAS ZEMES MAGONIŅU»: TRIMDAS MOTIVI DAINĀS¹

Dainu poēzijā — kā tautas dzejā vispār — tautas dziesminieki izmanto jau tradīcijas nosacītu dzejas elementu un paņēmieni repertuāru, kurā ietilpst tautā iemīļotas un pazīstamas tēmas, motīvi, dzejas gleznas un iecienītas, plaši izvērstas metaforisko salīdzinājumu sistēmas. Tautas dzejas izteiktā stereotipija tomēr paradoksālā kārtā nebūt neizslēdz oriģinālas izpausmes iespējas, tikai ievada tās attiecīgi tautai un tradīcijai raksturīgā stilā un noskaņā.²

Sievietes liktenis dainu pasaulē — patriarhālā, virilokālā³ zemnieku sabiedrībā — ir precoties aiziet svešā zemē un tā kļūt par trimdinieci. Šī tēma latviešu tautas dzejā izpaužas galvenokārt precību un kāzu dziesmās, kas dziedātas no sievietes pašas viedokļa, un noskaņa, kas to pavada, ir pamatā traģiska. Kaut tautās aiziešanas motīvs saistās arī ar citām — gan priecīgām, gan komiskām un satīriskām noskaņām, traģiskais šī motīva traktējums latviešu tradīcijā ieņem ļoti nozīmīgu vietu. Līdzīgi tas ir arī daudzu citu tautu, it īpaši kaimiņu — gan slāvu, gan somugru tradīcijās, kur kāzu paražās nereti ietilpst rituāla līgavasraudāšana un žēlošanās par savu likteni. Tā, piemēram, somu «Kalevalā» visa divdesmit otrā rūna sastāv no kāzu žēlabām, kam ir daudz līdzību latviešu dainās.

Traģiskie elementi kāzu un precību dainās neattiecas tikai uz virspusīgiem rituāliem žestiem, kas darāmi izskata pēc vien, tamdēļ ka ir pieņemts tā darīt. Tie, manuprāt, sakņojas īstā pārdzīvojumā un liecina par apbrīnojami precīzām psiholoģisku dvēseles stāvokļu novērošanas spējām. Tikai jāuzsver, ka traģiskuma izjūta dainās manāmi atšķiras no Rietumu literatūras teorijās pieņemtiem traģēdijas raksturojumiem. Tā sengrieķu izpratnē, ko savā

«Poētikā» formulējis Aristotelis, traģēdija ir šauri tehnisks apzīmējums, kas attiecas tikai uz zināma veida drāmu un tikai uz pietiekoši liela apjoma darbiem. Aristotelis arī atkārtoti uzsvēris, ka traģēdija domāta, lai izraisītu šausmu un žēluma jūtas reizē. Vēlākos laikos radās uzskats, ka grieķu drāmā traģiski sarežģījumi rādīti kā dievu sods par karaļu vai pusdievišķu varoņu *hubris*, par pārlieku paļāvību uz saviem cilvēciskiem spēkiem, par nepietiekošu padevību un pazemību dievu priekšā. Franču klasiskajā periodā (17. gs.) Korneijs un Rasins (*Corneille, Racine*) kā traģēdijas priekšnoteikumu uzskatīja morālu konfliktu pienākuma un personīgo jūtu — īpaši mīlas jūtu — starpā. Šekspīriskā traģikas izpratne ir mazliet citāda, jo apraksta, kādā veidā liktenīga vājība cildena un dižciltīga varoņa raksturā neizbēgami noved pie viņa bojāejas. Par traģēdijas būtību un traģiskā varoņa raksturojumu ir filozofējuši gan F. Nīče (*Nietzsche*), gan A. Šopenhauers (*Schopenhauer*), gan daudzi citi, un šī darba ietvaros nav iespējams visus šos dažādos viedokļus atreferēt. Tos rezumējot un vienkāršojot, varētu teikt, ka traģiskums Rietumu literatūras izpratnē realizējas galvenokārt drāmā, diža apmēra darbos un tad, kad kaut kādā veidā izcils, neparasts, dižciltīgs vai sabiedriski augstas kārtas cilvēks traģisku sarežģījumu dēļ — kam cēlonis paša kļūda, pārpratums, neizbēgams konflikts, nelaimīga sagādīšanās, rakstura vājība, dievu sods — tiek satriekts, gāzts un iet bojā. Ikdienišķi caurmēra vai zemas kārtas cilvēki — vismaz klasiskajā traģēdijā — vispār nefigurē. Vienalga, kas tiem atgadītos, vienkārši ļaudis klasiskā teātra izpratnē spēj būt tikai komiski. Tiem pietrūkst cildenuma, tie neieņem tik augstu stāvokli, lai viņu kritiens būtu traģisks.

Traģismu literatūras vēsturē un Rietumu filozofijā pieņemtā, gluži tehniskā nozīmē dainās noteikti neatrodam, tomēr traģiskuma izjūta vārda psiholoģiskajā nozīmē tur ir plaši pārstāvēta un visai smalki attēlota. Tikai dainās tā ir ļoti savdabīga, jo izteikta izolētās liriskās miniatūrās un atsaucas uz vienkāršu ļaužu parastām dzīves norisēm. Šeit runa ir par pārdzīvojumiem, kam nav ne katastrofas, ne kataklizmas rakstura, tie nav pat īpaši neikdienišķi. Tieši otrādi, dainu traģika atsaucas uz pārdzīvo-

jumiem, kas ir dabiski katra cilvēka dzīvē, bet savā būtībā dziļi satricējoši un sāpīgi — kaut arī ne šausminoši aristoteliskā nozīmē. Tragiskais tātad saistās ar neizbēgamiem dzīves notikumiem, kuri ir likteņa lemti, Laimas likti un no kuriem nav iespējams ne izvairīties, ne izbēgt. Tie ir dzīves neatņemama sastāvdaļa un rada sāpes, kam nav remdinājuma un kas tikai ar laiku pārsāp. Šāda pasīva traģisma izpratne ir pilnīgi pretēja Ortegasa i Gassē (*Ortega y Gasset*) domai, ka traģiskam varonim nepieciešams gribēt un brīvi izvēlēties savu traģisko ceļu; līdz ar to likteņa lēmumā vien nav nekā īpaši traģiska.⁴ Dainu traģiskuma izpratnei vistuvākā varbūt ir Džeimsa Džoisa (*James Joyce*) uztvere par žēlumu un šausmām, ko cilvēkā izraisa «viss tas, kas ir nopietns un pastāvīgs cilvēka ciešanās»⁵.

Sievietes liktenis, kurai apprecoties lemts kļūt par trimdinieci, ir viens no motīviem, kur labi saskatāma dainu stilam raksturīgā traģiskuma izpratne. Tautās aiziešanas motīvs saistās ar vispārēju dziesmu ciklu, kur asi kontrastē sievietes dzīve pirms un pēc kāzām: bērnības un jaunības bezbēdīgās un vieglās dienas tēva sētā un atbildības un pienākumu smagums, ko uzliek sievas kārtā. Tā tas ir arī daktiļa dziesmā, kur hiperbolizētā un tēlainā dzejas gleznā ietverts šis sievietes mūža paradokss: vieglas dienas, smago meitas vainagu valkājot, — dzīves smagums, vieglajā sievas linautā staigājot:

Ai, manas zīlotas
Liegajas dienas!
Es lēkšus pārlēcu
Pār Daugaviņu
Ar savu zīlotu
Var' vainadziņu;
Ar tautu linautu
Vairs nevarēju. 24740

Dainu sievietes mūžs tātad sadalīts divos krasi atšķirīgos posmos: pirmais — tēva mājās, mātes un brāļu gādībā; otrais — tautās, svešas, t. i., vīra mātes autoritātes padotībā un — kā dainas to attēlo — pie gluži sveša cilvēka sāniem. Tā to nosaka

pastāvošā sabiedrības kārtība, kas seko tikpat stingrai un nemaināmai likumībai kā debesu spīdekļu maiņa dažādos gadalaikos debesu jumā:

Kur vasaru saule tek,
Tur tek ziemu mēnesnīca;
Kur, māsiņa, mēs augām,
Tur dzīvo tautu meita. 3749

Vai ļoti līdzīgā variācijā:

Kur saulīte ziemu tek,
Tur vasaru mēnesnieks;
Kur māsiņa uzaugusi,
Tur iet sērstu bāliņos. 26635

Vienā un tai pašā sētā sievietes mainās, kā mainās saule ar mēnesi debesīs. Tām, kas šai sētā dzimušas, lemts aiziet citur. Tām, kas šai sētā mūžu nodzīvos, jānāk no citas sētas. Šo likumību meitenes apzinās jau no bērnudienām, un tā sievietes emocionālā pieķeršanās savai tēva sētai, savai apkārtni, visai savai fiziskai videi jau no sākta gala ir it kā aizplūvurota ar neizbēgamu tā visa zaudēšanas ēnu:

Linu druvu cauriedama,
Devu Dieva palīdzību:
Tā bij mana tēvu zeme,
To ieliku pūriņā. 632 var. 1

Tēvu zeme mantojumā nolemta brāļiem. Māsai šī zeme — lai cik tā būtu mīla — būs jāatstāj, lai aizietu svešā zemē. Tikai tēvu zemē izaugušos linus tā drīkstēs paņemt pūrā līdzī.

Priekšnojauta par gaidāmo pārejas un šķiršanās brīdi bieži piedod skumju un rezignētu noskaņu precību dziesmām, kas dziedātas no meitas viedokļa. Tām pilnīgā kontrastā ir precību dziesmas, kas dziedātas no puīša viedokļa, kas bieži ir rotaļīgas un jautras, ar brašām, bravūrīgām vai viegli lēkājošām melodijām.⁶ Izprecināmas meitas krūtīs cīnās dalītas jūtas: no vienas puses, prieks par lepniem preciniekiem, gandarījums par gaidāmo sievas

godu, bet, no otras, mūžam klātējā apziņa par gaidāmo aiziešanu mūža trimdā:

Es gan redzu, es gan redzu:
 Vairs pie mātes nepalikšu —
 Sajāj tautas pilla sēta,
 Saņem brāļi kumeliņus,
 Saņem brāļi kumeliņus,
 Laiž avota lejiņā.
 Es ieteku istabā
 Pie māmiņas raudādama.
 — Ai, māmiņa, mīļa, balta,
 Vai es tevīm apnikuse?
 — Ai, meitiņa, mīļa, zelta,
 Vai es tautas aicināju?
 To dar' tavis graznis pūrs,
 Tavs ražens augumiņš. 14538 var. 2

Citētajā dziesmā dialogs ar māti uzsver paradoksu, ka meita pati ir vainīga pie sava gaidāmā likteņa, ka viņas pašas sievišķīgais briedums un skaistums noveduši pie šī senā sabiedrībā tikpat kā neizbēgamā dzīves soļa.

Ļoti uzkrītošs ir romantikas trūkums latviešu precību dziesmās. Dziesmas labi ja runā par nākošā dzīvesbiedra patikšanu. Par mīlestību, par dziļākām jūtām tikai izņēmuma kārtā dažās dziesmās kas ir minēts. Varētu būt, ka šāds milas jūtu trūkums dainu tradīcijā izskaidrojams ar latviešu lielo atturību un kaulnēšanos dziļākās un intīmākās jūtas izrādīt publiski. Ja tā, tad kamdēļ dziedātājas nemaz nekautrējas mīļi apdziedāt māmuliņu vai bāleliņu, bet puīši apjūsмо savu kumeliņu? Drīzāk ticams, ka laulības senos laikos bija galvenokārt saimnieciskas un praktiskas dabas darījums, kam ar personīgām jūtām modernā izpratnē bija visai maz sakara. Par to liecina rinda skaudri praktiski noskaņotu dainu:

Es neraugu, tautu dēls,
 Tava daiļa augumiņa;
 Es skatos lauciņā,
 Vaj maizīte tīrumā. 25912

Personīgu jūtu trūkums pret nākamo dzīvesbiedru stipri sasina dainu sievietes tautās aiziešanas traģiku, jo svešumā to sagaida ne tikai sveša un neiemilēta vieta, bet arī sveši un neiemilēti cilvēki. Sajūsmas vai romantisku jūtu trūkums dainās tādā gadījumā nav tikai literāras manieres īpatnība vien, tas norāda uz psiholoģiskiem pārdzīvojumiem, kur dominē dažkārt līdz izmisumam sakāpinātas emocionāla aukstuma un tukšuma izjūtas:

Sasaluši dūņu purvi,
Sasaluši ezeriņi,
Sasalušu sirdi gāju
Tautiešam roku dot. 15458 var. 2

Ļoti dzīvi dainas attēlo liktenīgo šķiršanās brīdi, kad līgava pēdējo reizi iziet no dzimtās saimes istabas. Mātes sirdssāpes, meitai dodošies prom pašai savā dzīvē, dainas apraksta ar smalkjūtīgām, metonīmiskām detaļām, kur it kā siki un nenozīmīgi ikdienas žesti iegūst milzīgu emocionāla augstsprieguma lādiņu un netieši, it kā diagonāli tikai suģestē aprakstītā pārdzīvojuma spēku:

Krustu māte, mātes māsa,
Man galviņu saglaudat.
Manas pašas māmuliņa
Asarām nivarēja. 16915

Šķiršanās brīdi, protams, pārdzīvo visa līgavas saime, kamdēļ arī līgavas ģērbšanās ceļam notiek publiski, rituāli, svinīgi, tuvākām radniecēm piepalīdzot, gluži kā akolītiem reliģiskā rituālā:

Ai, mana māsīna,
Auj baltas kājīnas!
Pilna sēta svešu ļaužu,
Vedīs tevi projam:
Dzīs tavas gosnīnas,
Vedīs tavu pūrīnu,
Birs man gaužas
Asarīnas,
Tautiņās ejot. 16940

Pašā kāzu norisē, protams, traģiskie un melodramatiskie brīži jaucas ar jautrību un satīru. Vīra puses kāzinieki bez mazākās žēlastības vai sentimentalitātes mudina līgavu: «Sasalasi, tautu meita, Visas savas grabažiņas,» — un vispār nekā bēdīga kāzās kā tādās nesaskata. Kā nekā — puisis precoties nekā nezaudē, tikai iegūst sievu un saimnieci. Tāpat viņa radu saime būs tikai ieguvēji: tiem nāks kāzu veltes, līgavas pūrs, nemaz nerunājot par jaunu saimes locekli, par jaunu darbaroku pāri. Viņiem jau nav, par ko raudāt! Sērīgie, elēģiskie dziedājumi skan galvenokārt no līgavas puses. Protams, arī līgava un viņas radi var pāriet asi satīriskā toņkārtā, it īpaši kāzu apdziedāšanās brīdī. Tad tautu sētu un jauno radu saimi mēdz rituāli izsmiet un nopaļāt ar apdziedāšanās dziesmām tik raksturīgajām hiperbolām vai hiperbolisku kāpinājumu (tupu, rāpu, ceļos, uz vēderiņa):

Slaveni ļaudis,
Plakana sēta:
Tupu līdu namā,
Rāpu istabā;
Maizīti mīcīju,
Ceļos metos;
Jau govju kūtē
Uz vēderiņa. 25826

Nopietnais, īsti izjustais trimdas motīvs visskaidrāk izpaužas tajās dziesmās, kas runā par līgavas pirmo kontaktu ar savu jauno dzīvesvietu. Svešuma pārdzīvojums izteikts ar plašu dažādu dzejas gleznu diapazonu, kur ļoti niansēti un psiholoģiski trāpīgi izcelts te viens, te cits vispārējās situācijas aspekts. Dzejas tēlainība, kas parādās šais dziesmās, nav stājglezniecībai pielīdzināma vārdisku «bilžu mālēšana», bet gan dinamiska, varētu pat teikt — kinematogrāfiska kontrastu pretstatīšana starp nemīlamo svešzemī un mīlēto, taču zaudēto tēvzemī (kuru sieviešu dainas zīmīgā kārtā par tādu nedēvē, bet drīzāk apzīmē ar matriarhāliem izteicieniem, kas dzimto sētu piedēvē brāļiem: «brāļa sēta», «brāļos» utt.):

Zied brāļos sētas mieti,
 Zied pelēki akmentiņi;
 Tautiņās neziedēja
 Ij sarkans rožu dārzs. 24008

Košais, sarkanais rožu dārzs trimdiniecē nespēj izraisīt prieka izjūtas tikai tamdēļ, ka tas zied svešā vietā. Svešuma ziedi nespēj ieziedēties trimdinieces sirdī. Visnecilākais akmens vai sētas miets turpretim iegūst brīnišķīgu skaistuma oreolu un pievilcības spēku tāpēc vien, ka tas atrodas dzimtajās mājās.

Dainās lieliski uztverta trimdas sākuma posma traģika, kad trimdinieces domas atkal un atkal atgriežas iemīļotajā, pierastajā vietā, mājās, kur aiz ilgu un nostalgijas plīvura visnecilākā un visikdienišķākā detaļa kļūst eksaltēta, glorificēta, kur viss šķiet jo jaukāks un skaistāks tikai tamdēļ, ka tas tagad ir zaudēts. Tam kontrastā svešā zeme tikai tamdēļ, ka tā ir nepierasta, neiemilēta un sveša, tiek it kā emocionāli noraidīta un trimdiniece sevī tišām uzceļ iekšējas barjeras pret jebkādu tās pievilcību:

Gana augsti šie kalniņi,
 Gana zaļas šās birztiņas,
 Vēl i tad nemilēj
 Kā savā dzimtenē. 25914

Svešuma jaukumu noraidīšana būtībā nav tikai pasīvi negatīvs reflekss pret jauniem un neparastiem iespaidiem. Tā ir ar dziļu nolūku kultivēta un kopta, gluži kā sērās pēc miruša tuvinieka sākumā viss tiek darīts, lai zaudējuma sāpi uzturētu dzīvu. Arī tā ir trimdinieka traģika, ka tas nedrīkst atļaut sevi pavedināt un valdzināt ar svešās puses objektīvo skaistumu un jaukiem. Cilvēkam, kas visu savu esmi definējis saistībā ar savu līdzšinējo vidi, jebkāda pieķeršanās jaunajai videi būtu emocionāla nodevība, nodevība pašam pret savu pagātņi, pret savu agrāko esamību. Tā rodas psihiska dislokācija, kas izpaužas kā jūtu anestēzija pret reālo, apkārtējo ikdienas dzīvi un var pat radīt depresijai tuvu anhedoniju — nespēju izjust jebkādu baudu vai prieku. Emocionālās nodevības sajūta it īpaši asa ir tad, kad cilvēks jūtas, ka bijis apstākļu spiests doties trimdā, bet tomēr arī pats no brī-

vas gribas ir spēris šo soli. Ilgstošu, līdz patoloģijai sakāpinātu trimdinieka nesamierināšanos ar savu likteni un vietējās vides kategorisku noraidīšanu lieliski aprakstījis Gunārs Janovskis savā 1966. gadā iznākušajā romānā «Pār Trentu kāpj migla», kurā attēloti divu Anglijā nonākušu «kanaku» likteņi. Kad romāna beigās galvenais varonis Arturs Trentas malā aiz izmisuma sāk gaudot kā vilks un ierodas policijas ambulance, lai saņemtu viņu, starp Arturu un policistu noris šāds dialogs:

- *Cik ilgi tu jau dzīvo Anglijā?*
- *Es te neesmu dzīvojis. Es te esmu tikai bijis.*
- *Tas ir tas pats.*
- *Astoņpadsmit gadus.*

Man šķiet, ka šādi likteņi nenoliedzami var sacensties ar kauju vai troni zaudējušu karaļu vai citu klasisko varoņu pārdzīvojumu traģiku.

Cits apakšmotīvs, kas dainās lieliski aprakstīts ar veselu dzejiski metaforu klāstu, ir pāreja no pazīstamas vides uz svešu un naidīgu. Te bieži parādās stereotipi, formuliski elementi, kas plaši izplatīti arī dažādos citos kontekstos. Viens no tādiem ir priekšstats par mūsu, kas tā norāta, ka vairs ne dzied, ne runā. Tā ir dzīva, dzejiski efektīga detaļa, kas pie tam precīzi atbilst klīniski deprīmēta cilvēka simptomiem:

Vēja lauza ābelīte
 Ne ziedēja, ne lapoja;
 Tautu rāta mūs' māsiņa
 Ne dziedāja, ne runāja.

Arī *ābele* kā *sievietes* metafora pieder pie dainu stereotipu repertuāra,⁷ tāpat zieda un ziedēšanas motīvs ir ļoti iemīļots un dažādās variācijās plaši izmantots gan kā metafora, gan kā metonīmija (skat., piemēram, jau citēto dziesmu № 24008). Zīmīgā kārtā šīs tradīcijas sankcionētās dzejas gleznas, radoši dažādās variācijās lietotas, nezaudē ne izteiksmīgumu, ne poētisko spēku. Īpaši efektīga ir aizkustinošā detaļa par saujā saņņaugto un līdzī atnesto savas zemes ziedu. Tas ir dainu metonīmiskajai izteik-

smei raksturīgs paņēmiens,⁸ kas netiešā, klusinātā veidā izsaka dziļi traģisku pārdzīvojumu un sāpes:

Kas šī zeme par zemīti,
 Kā ziediņi neziedēja?
 Es atnesu saujiņā
 Savas zemes pureniņu. 25923

Sveši ļaudis, sveša zeme,
 Kur bij man ziedu raut?
 Savas zemes magoniņu
 Saujā nesu salocītu. 25923 var. 3

Emocionāla pieķeršanās savas fiziskās vides vissīkākām detaļām latviešu kultūrā vispār ir ļoti sakāpināta. Nekā tāda neatradīsim mednieku vai ganu tautu folklorā. Mednieku ciltis nemitīgi pārvietojas, medījumu meklējot, un tad nevar būt runa par pieķeršanos tieši šādai vai citai koku šķirnei, par kādu konkrētu, īpašu koku nemaz nerunājot. Turpretim, zemnieku sētā dzīvojot, katra vides detaļa, diendienā skatīta, kļūst it kā par cilvēka esmes neatņemamu sastāvdaļu, tā ir tikpat zīmīga daļa no apzinātā «es» pārdzīvojuma kā pašam savu drānu, savu ķermeņa kustību vai savu domu un jūtu apziņa. Atrauts no savas ierastās vides, sendentārs⁹ cilvēks pārdzīvo smagu garīgu amputāciju, kādu nomads neizjustu, jo to mazumu, kas ir konstants viņa materiālajā vidē, viņš visur nēsā sev līdzī. Ganu ciltij mājas ir tur, kur tobrīd uzceltas teltis, tuksneša iezemietim — tur, kur to dienu atrodams ūdens. Aizceļojošam zemniekam gribētos līdzī paņemt pat dzimtās bērzu birzis — ne velti Otrā pasaules kara latviešu bēgļi pirmos mēģināja stādīt bērzus savu jauno māju priekšā.

Priedes vien, egles vien,
 Kur tautiņas mani veda;
 Brāļi dotu bērzu birzi,
 Kaut varētu līdzī vest. 25934

Savas sētas zaudējuma sāpi vēl pastiprina nīgrums pret svešo ienācēju, kas tagad aizgājējas vietā bauda visus dzimtajā zemē pamestos labumus un skaistumus:

Staigā mārša, zied rozītes
 Pa bāliņa pagalmiņu;
 Es staigāju raudādama
 Pa tautieša purmalām. 25947

Blakus ilgām pēc ierastās fiziskās vides, pēc visa acij pierastā, iemīlotā un tīkamā svešuma sāpi pastiprina ilgas pēc tuviniekiem, kam kontrastā nostājas jaunās vides svešinieki. Mēģinot iedzīvoties svešā zemē, jāmācās sadzīvot ar tās pastāvīgiem iemītniekiem, kas to visu laiku kopuši un mīlējuši un kas uz jauno ienācēju noraudzīsies ar vairāk vai mazāk slēptu naidīgumu:

Ķas tā tāda tautu meita,
 Mūs' maizītes nesējiņa?
 Ne tā plāva, ne tā kūla,
 Ne likuse klētiņā;
 Cits plāvējs, cits kūlējs,
 Šī maizīti iznēsā. 25085

Kā dainās redzams, tautām nav viegli uzņemt svešinieci savā saimē, tamdēļ arī viņi no savas puses nepatikā un īgnumā var kļūt asi vai pat brutāli. Tas ienācēju atstāj emocionāli izolētu un vienu. Tamdēļ māsa tik ļoti ilgojas tikties ar saviem tuviniekiem, ka brāļu jāšana ciemos iegūst gluži pacilātu spožumu un izraisa aizkustinoši naivu prieku:

Tiltiņš rībēja,
 Podziņas skanēja:
 Jāj mans brālītis
 Māsiņas raudzīt;
 Viksēti zābaki,
 Riņķoti kažoki,
 Misiņa podziņas
 Cepures galā. 26732

Cilvēks, viens nonācis svešu ļaužu vidū, neizbēgami jūtas neaizstāvēts un citu varai padots. Bet, ja jaunie radi ir tik naidīgi, ka tas ciemiņus atbaida, tad asinsradi nenāk pie māsas ciemos tieši tur, kur to klātbūtne būtu visvairāk vajadzīga:

Aiz ziemeļa auksta vēja
 Ozoliņi nezaļoja;
 Aiz tautieša bārgumiņa
 Nenāk mani bāleliņi. 26677

Tuvinieku tiša aizbaidīšana, starp citu, nenotiek gluži bez sava nolūka: varmākām, lieliem vai maziem, gaužām netiek savu izdarību liecinieki:

Šķiet saulīte netekot
 Miglajā rītiņā;
 Šķiet Dieviņis neredzot,
 Ko man dara sveši ļaudis. 9130

Turpretim pietiek ar domu, ka citādi pilnīgi padotam un beztiesīgam cilvēkam kaut kur ir savi aizstāvji, kaut kur ir ļaudis, kam rūp viņa liktenis un labklājība, lai potenciālais varmāka mazliet savaldītos un tik pilnīgi vairs neaizrautos savas izjustās varas patvaļā. Senos laikos brāļi bija tautās aizprecētās māsas vienīgie iespējamie aizstāvji, kam sliktākajā gadījumā nesavaldīgais svainis bija ar zobenu jāpārmāca:

Ieblakām bērī tek,
 Dusmām jāja bāleniņi;
 Lai sargās tās tautiņas,
 Kas māsiņu niecināja. 26200

Brāļu asiņaina izrēķināšanās māsas grūtībām, protams, nav nekāds īstais atrisinājums, jo, kā dziesma saka: «Kas māasai maizi dos?» — un kas dos maizi viņas bērniem? Tomēr atgādinājumi, ka māsa nav viena pati pasaulē, ka viņas radinieki ir gatavi to aizstāvēt, iedzen tautām mazliet vairāk respekta pret pašu māsu un bijāšanas pret viņas rādu saimi. Svarīgāk par visu — māasai tas sniedz zināmu mierinājumu:

Klusu tautas mani rāja,
 Lai nejuta bāleliņi;
 Nav zemīte vāku vāzta,
 Jutīs mani bāleliņi. 13725

Dainām īpatnējs ir motīvs par māsu, kas kaunas un bēdājas par to, ka tautu sētā vai nu aiz nabadzības nav nekā, ar ko savus viesus pienācīgi pacienāt, vai arī vīramāte aiz skopuma neļauj neko likt galdā:

Atsēžos raudādama
Tautu nama galiņā:
Atjāj mani div' bāliņi,
Aizjāj abi nemiēloti;
Nava tautu klētiņā
Vienas auzu sēnaliņas. 26681

Tautās aiziedama, māsa kļūst par trimdinieci, bet attiecībā uz mājās palikušiem radiem tā — līdzīgi trimdiniekam — kļūst par aizgājēju šī vārda gan burtiskajā, gan eifēmistiskajā nozīmē. Kā franču ironiskā asprātība saka: «*Partir, c'est mourir un peu*» (aiziet — tas ir tas pats, kas mazliet nomirt). Tautās aiziedama, māsa ieiet jaunā dzīvē, no kuras atpakaļceļa nav — gluži tāpat kā no aizsaules:

Aiziedami, bāleliņi,
Māsai acis aizsieniet,
Lai celiņa tā neredz —
Pakaļ skriet bāliņiem. 26179

Ne velti dažos kāzu rituālos tiek izmītas māsas iestaigātās pēdas, gluži kā to dara, mironi kapu kalniņā vedot:

Nenāc vair' tu, māesiņ,
Uz maeniem ciemoties;
Lei aizuoga taevi ceļi
Ar sorkonu ābuoliņu. 27518 var. 1

Atkalredzēšanās iespēja gan aizceļotājam vēl paliek, atgriešanās — ne. Pat braukšana ciemos ne vienmēr ir vienkārša un iespējama, — tai priekšā var stāties dažādi šķēršļi — vai nu fiziska, vai psiholoģiska rakstura:

Brauc, brālīti, tu pie manis,
Es pie tevis nevarēju:
Tev priekšā ledus kalni,
Man nav kalta kumeliņa. 26688

Kad arī māsa pārnāk ciemoties brāļu sētā, visi saprot, ka tas ir tikai uz īsu laiku. Kaut tā ir viņas dzimtene, ne mātai tur vairs vietas, ne palikšanas. Daba necieš tukšumu — un aizgājējās vieta sen jau ir aizpildīta. Kā velim dievainēs viņai atnākt, pasēdēt un pamieļoties pie saimes galda, bet tad atkal doties atpakaļ svešumā, jo tur tagad ir viņas dzīve un viņas palikšana.

Neviens tik labi kā trimdinieks neizprot sengrieķu filozofa Hēraklita teicienu, ka nav iespējams divreiz iekāpt tai pašā upē. Atgriežoties savā agrākajā dzīvesvietā, atklājas, ka pa prombūtnes laiku pati dzimtene ir mainījusies, laiks tajā arī nav stāvējis uz vietas. Un mainīdamās tā ir kļuvusi citāda un sveša, tā vairs nav gluži tā pati pazīstamā, iemilētā dzimtene, par kuru tik ilgi un tik sāpīgi bija sērots:

Maldīties maldījos
Sava tēva tīrumā:
Kur atstāju tīrumiņu,
Tur atradu bērzu birzi. 26513

Atšķirti dzīvojot, nemanot var izdzist kādreizējās tuvības un kopības izjūtas, un dažreiz pāri paliek vairs tikai formāli atzītas, ne emocionāli pārdzīvotas radniecības saites:

Vai tādēļ zema saule,
Ka aiz kupla ozoliņa?
Vai tādēļ ne māsiņa,
Kad aizveda tautiņās? 23886

Sāpīgi konstatēt, ka mainījušās attiecības pat ar mīļākajiem tuviniekiem, kas palikuši dzimtajā sētā:

Māte mani mazas sauca:
Meitenīte, meitenīte;
Neilgami laiciņami:
Celiet krēslu, viešņa nāk. 26549

Vissāpīgākais laikam tomēr, dzimtajā sētā pārnākot, ir tikt nodēvētam par svešinieku — vai nu par «ciema sievu» vai par «tūristu» —, it sevišķi, ja tā runā ienācējs no svešas puses:

Mārša man krēslu cēla:
 «Atsēdies, ciema sieva.»
 Te piedzimu, te pieaugu,
 Nu māršiņas ciema sieva. 26593

Atgriešanās savā agrākajā vietā ir sāpīga vēl citos veidos, kā, piemēram, redzot, ka darbs, ko tu pats būtu labi padarījis, cita rokās palicis nedarīts vai izdarīts nepareizi:

Ne runāt nerunāju
 Ar brālīša ligaviņu:
 Bij manam brālītim
 Melns kreklīšs mugurā. 26646

Šeit viens no sāpju cēloņiem ir nespēcība jebko paliekošu darīt, lai ko labotu vai mājās palikušajiem tuviniekiem palīdzētu:

Žēlumā nevarēju
 Gar māmiņas sētu iet:
 Mauj gosniņas nedzērušas,
 Maļ māmiņa raudādama. 26656

Sarūgtinājuma un sāpju piesātinājums, kādu atrodam trimdas motīvu dainās, labi parāda, cik nepareizi ir virspusīgie uzskati par dainām kā nemitīgas trallināšanas un vienskanīga optimisma dzeju. Dainas bez mazākās izvairīšanās apdzied cilvēka pārdzīvojumu tā visdažādākos paveidos un atspoguļo cilvēcisko jūtu diapazonu visā tā plašumā. Negatīvas jūtas — sāpes, ilgas, dusmas, vilšanās — netiek ne apslēptas, ne izskaistinātas, bet dainas tās apraksta ar klīniski asu precizitāti. Tautas gudrība zināmā mērā cietējam pat ļauj tīšām plēst savas emocionālās vātis un tīšām bakstīt savas brūces. Šādā veidā nemanot notiek emocionāla katarse, kas, ļaujot jūtām vaļū, liek sāpei lēnām pārsāpēt un ar laiku izdzist.

Tautas dzejā individuālais pārdzīvojums nekad nav unikāls un izolēts eksistenciālā dvēseles vientulībā. Viss, kas notiek, seko sabiedrības likumiem, gluži kā dabā viss seko fiziskā Visuma likumiem. Kā sabiedrības, tā dabas norises ir nemaināmas, pārļaicīgas

un vispārīgas. Zināmi pārdzīvojumi — gan priecīgi, gan bēdīgi — ir neizbēgama daļa no cilvēciskuma būtības, zināmi citi — no sievišķības sūtības. Šai neizbēgamībā, tā kā tā ir sāpīga, meklējama attiecīgo pārdzīvojumu traģika. Šai neizbēgamībā, tā kā tā ir ar neskaitāmiem citiem indivīdiem dalīta, rodams arī mierinājums un remdinājums, ciešanas pārvarot.

Kaut dainu saturs nedalāmi saistīts ar sava laika un savas vides apstākļiem, norisēm, rituāliem un reālijām, cilvēciskās jūtas un pārdzīvojumi dainās attēloti tik mākslinieciski pārliecinoši un dzīvi, ka pat stereotipiskās dzejas gleznas iegūst simbolisku spēku, pāraug saistību ar savu konkrēto vidi un laiku un tā kļūst pārlaiecīgas un vispārcilvēciskas.

VĒRES UN PIEZĪMES

- ¹ Šī raksta agrākas un īsākas versijas nolasītas referātu veidā: latviešu valodā — Zinātņu akadēmijā Rīgā 1983. gada 6. aprīlī, Latviešu namā Londonā 1983. gada 29. maijā; angļu valodā — Stokholmā 9. Baltu zinātnieku konferencē 1987. gada jūnijā.
- ² Mani formulējumi par dziesmu veidošanas procesiem dainu tradīcijā publicēti angļu valodā: *Creativity and tradition in oral folklore, or the balance of innovation and repetition in the oral poet's art.* — Grāmatā: Crozier W. R. & Chapman A. J. (red.). *Cognitive processes in the perception of art.* Amsterdam: North Holland, 1984, 325—343; *The Boyar's beautiful daughters: A structural analysis of stanza sequence in Latvian folk songs.* — Grāmatā: Viķis-Freibergs Vaira (red.). *Linguistics and poetics of Latvian folk songs.* Montreal: McGill-Queen's University Press, 1989, 316—341.
- ³ Virilokāla sabiedrība — tāda, kurā sevai apprecoties jāpāriet dzīvot sava vīra mājās.
- ⁴ Jose Ortega y Gasset. *Meditaciones del Quijote.* 1914. (Otrais izdevums.) Madrid: *Selecta de Revista de Occidente*, 1966.
- ⁵ Joyce James. (1914) *Portrait of the Artist as a Young Man.* Norwalk, CT: *The Easton Press*, 1977.
- ⁶ Par garākām precību dziesmām, kas dziedātas no puīša vie-dokļa, esmu nolasījusi referātus Austrālijas pilsētās: Sidnejā, Adelaidā, Melburnā, Kanberā un Brisbenā 1988. gada jūlijā un augustā.

- ⁷ Skat.: Rūķe-Draviņa Velta. Par kokiem latviešu tautasdziesmās. — Viņas grāmatā: Cilvēks un daba latviešu tautasdziesmās. Stokholma: *Artilett*, 1986, 5—67.
- ⁸ Skat. šīs grāmatas 3. rakstu: «Dzejiskā iztēle latvju dainās».
- ⁹ Sedentārs — tāds, kas dzīvo pastāvīgi vienā un tajā pašā vietā. Nomadi — tie, kas ik pa laikam maina dzīves vietu (piem. sāmi vai lapi, kuri seko saviem ganāmpulkiem).





SADERĪBAS DAUDZINĀJUMS¹

Sader man ar šo puisi
I dziedot, runājot;
Saderēs miežus pļaut
Celmajai līdumā. 316 var. 1

Kas ir saderība? Tā ir divu vai vairāku atsevišķu daļu kopā derēšana, līdzsvarota harmonija. Saderība var būt ilgstoša un stabila kā Saules sistēmas un zvaigznāju miljongadu tecēšana tais pašos paredzamos ceļos. Saderīgais līdzsvars var būt arī nestabils, nemitīgi dažādu ārpuspēku iespaidiem pakļauts. Tā tas ir ar dzīva organisma metabolisko procesu gludu, līdzsvarotu norisi, ko kurā katrā laikā var iztraucēt slimība vai ievainojums. Tā tas ir ar sabiedrību, kuras radošu, augošu līdzsvaru var katrā laikā izjaukt ķildas, cīņiņi un kari.

Ir lietas, kas it kā dabiski saderas kopā, jo, kad vienu ieraugām, tūliņ nāk prātā otra: sviests un maize, sāls un pipari, vīrs un sieva, māte un bērns. Bet šādos gadījumos ir runa vairāk par statisku piederību, ne par saderību, kas ir dinamisks jēdziens.

Ir lietas, kas, kopā nebūdamas, aktīvi, varētu teikt — kaislīgi — viena otru pievelk. Tā tas ir ar magnēta pretpoliem, ar meitām un puisiem, ar ūdeni, kas neatvairāmi tiecas uz leju, Zemes pievilksanas spēka vilkts. Šeit varētu runāt par aktīvu, pozitīvu tendenci pēc līdzsvara, pēc saderīga piepildījuma.

Ir arī lietas, kas gluži dabiski nesaderas, pat viena otru aktīvi atvaira. Tā tas ir ar magnēta vienādiem poliemi, tā tas ir ar zināmiem cilvēkiem, kuri viens otra klātienē vienkārši neizskaidrojami jūtas neērti un nepatīkami.

Latvju dainās saderības tikums izcelts un vārdā minēts galvenokārt sabiedriskā nozīmē, runājot par ļaužu savstarpējo sati-

cību. Taču plašākā nozīmē visas dainas piesātinātas ar harmonijas, ar līdzsvara meklētāju garu. Šī tieksme uz saderību izpaužas trīs dažādās plāksnēs: saderība ar dabu, ar fizisko pasauli, saderība sabiedrībā, ļaužu starpā, un, beidzot, iekšējā saderība ar sevi pašu jeb garīgais rēnums.

Mūsu senči bija zemkopju tauta, pašu zemē dziļi sakņojušies, ar zemkopju nosvērto, pragmatisko, veselīgi saprātīgo domāšanu. Viņus neinteresēja abstrakcijas, ideoloģijas, nedz metafizisku sistēmu vai dogmu izveidošana. Viņiem piemita asi attīstītas dabas novērošanas spējas, jo no tām bija atkarīga viņu lauku darbu, viņu ražu svētība. Taču, dabu novērodami, senie latvieši dabu ne tikvien iepazīna, bet arī iemīlēja. Tā radās sabiedrība, kurā cilvēks dzīvoja dziļā tuvībā, saderībā un sirsnībā ar dabas spēkiem un norisēm.

Dziedādama es uzkāpu
Baltābola kalniņā,
Lai bierst manas greznas dziesmas
Baltābola ziediņos. 257

Cik bagāts, cik izšķērdīgs radišanas un došanas prieks ir šai dziesmā! Dziedātāja dzied tikai savas iekšējās vajadzības, sevis pašas prieka dēļ. Tai nevajag klausītāju, tā negaida atbalsi vai atalgojumu. Viņa ir viena, bet ne vientuļa. Savas dziesmas viņa sniedz ziedošajai dabai un līdz ar to it kā iekļaujas, it kā saplūst ar baltābola ziedēšanu, ar baltābola smaržošanu, ar vasaras augošo, radošo esamību.

Zemkopju sabiedrībai ir raksturīgi arī tas, ka zemes apstrādāšana prasa kolektīvu darbu, veselās lielģimenes vai saimes sastrādāšanos kopējā saimniecībā. Te nu ir nepieciešama saderība, tiklab darbus darot, kā darba augļus dalot.

..Gana man saderēja
Ar bāliņa līgaviņu:
Sader ziemu maltu iet,
I vasaru druviņā. 306

Ne jau vienmēr saderība, sastrādāšanās spēja ar citiem nāk pilnīgi dabiski un bez piepūles. Saderība ar citiem būtībā ir sa-

biedriskā māksla, kas jāapgūst garā mācīšanās un vingrināšanās ceļā, sākot ar visagrāko bērniņu.

Dēli, meitas, māmuliņas,
Mīļi, mīļi dzīvojiet!
Neiet labi tiem ļaudīm,
Kuri mīļi nedzīvoja. 1551, 7029

Mīļi dzīvojošā ģimenē bērns iemācās pašāvilību uz sevi pašu un uzticību pret citiem. Vecāku atbalsts, paraugs un mīlestība attīsta to veselīgo pamatu, uz kura visu mūžu varēs veidoties racionālas un saderīgas attiecības ar citiem ļaudīm. Bērns izjūt pateicību par vecāku rūpēm, kas vēlāk dzīvē tam palīdzēs reaģēt pozitīvi arī uz citu ļaužu devumu, uz citu ļaužu pūliņiem un sasniegumiem:

Atsasēd, atsapūt,
Mana veca māmuliņa!
Jau tu biji piekususi,
Mani mazu auklēdama:
Kalnā kāpi, dubļus bridī,
Mani nesi rociņās. 1680, 1338

Turpretī vecāku aukstums un atstumšana cērt dziļas rētas, kas visu mūžu nesadzīst:

Kādu ļaužu nu vairs būšu,
Pati pēla māmuliņa:
Pill' istaba svešu ļaužu,
Sauca mani netikušu. 1797, 104

Ģimenes lokā bērns iemācās cienīt arī citu tiesības, iejusties citu vajadzībās, nostādīt citu vēlmes līdzās savējām:

Mīļi, mīļi es dzīvoju
Ar savām māsiņām:
Pušu griezu āboliņu,
Pušu — riekstu kodoliņu. 1584, 6135

Sabiedrībai, kurā valda saticība, ir divējāds labums. Vispirms jau katram vieglāka, patīkamāka, laimīgāka sajūta, ja nav pārāk jāstrīdas un jākildojas. Tad, saderīgi dzīvojot, darbs labāk sokas,

vairāk tiek padarīts, visa dzīve vairāk iet uz augšu. Zināmi konflikti, protams, jebkurā vidē ir neizbēgami. Bet veselīgā sabiedrībā vienmēr tiek meklēti pretspēki, kas tos mazinātu. Šeit daži piemēri.

Viens no konflikta avotiem zemkopju sabiedrībā ir kopīgi saražotās mantas dališana. Sevišķi grūtības ir ar meitām, kas aiziet tautās. Meitas līdzī nēmtais pūrs būtu sava veida atlīdzība par tēva sētā nostrādātiem gadiem. Bet brālim, kas paliek uz vietas, tas, protams, ir tīrs zaudējums. Tamdēļ dabiski, ka vājāka rakstura brālim var rasties kārdinājums māsū apkārt:

Trīs gadiņi bāliņam
Kā pa velti kalpojuse:
Viņš man deva linu podu,
Ūdenī mērcēdams. 3574

Kādu pretspēku varētu lietot māsa, lai vedinātu brāli nekrīst šādā kārdinājumā? Māsa saka: jo man būs lepnāks pūrs, jo tev būs tautās lielāka slava, jo tev būs manās kāzās lielāks gods. Zaudētā manta būs aizstāta ar iegūtu godu, psiholoģiskais līdzsvars brāļa un māsas attiecībās būs saglabāts.

Cits piemērs ir kāzu apdziedāšanās dziesmas. Ir gluži dabiski, ka sākotnēji vīramātei vedekla reti kad būs pa prātam. Tāpat līgavas radiem līgavainis ar visu savu materiālo un sabiedrisko stāvokli reti kad liksies labs diezgan. Tie ir neizbēgami psiholoģiski konflikti, kas, divām ģimenēm saradojoties, kļūst aktivēti. Jo ātrāk katrs tiem tiks pāri, jo vieglāka būs dzīvošana. Un tā latvieši kāzās mēdz pavisam neganti apdziedāties:

Mans brālis — balodis
Dzintara pilē,
Tautu meita — pūcīte
Žagaru būdā. 21285, arī 46117

Mūs' māsiņa skaista, balta,
Piedzimuse saulītē;
Tautiets mellis kā bambalis,
Ziemā dzimis ziemelī. 21347 var. 4

Dziesmā katra radu saime nopēla otru, tā izlādējot savas negatīvās jūtas sabiedriski atļautā veidā. Pēc šādas veselīgas katarses salīga mieru un gaiss bija mazliet noskaidrots — kā pēc pērkona lietus.

Dainās sevišķi izcelta lielā saderība vienas saimes locekļu starpā pretstatā ne tik saskanīgām attiecībām ar citiem. Varētu teikt: dainās saderība attiecināta uz visai šauru sabiedrības loku. Kamdēļ tas tā? Vienās mājās dzīvojot, ļaudis diendienas saskarē iemācās cits citu tik smalki pazīt, ka spēj izprast un sadzīvot ar otra īpatnībām, ar otra untumiem vai vājībām. Nemitīgā saskares berzē atšķirības ar laiku tiek nogludinātas, noslīpētas, kā ūdens nogludina akmeņus upes gultnē. Turpretī ļaudīm, kuri cits citu mazāk pazīst, atšķirības ir kā svaigi lauztas akmens šķembas — visur aizķeras, visur berzējas. Varam saprast, kamdēļ — tīrā pašaisargāšanās nolūkā — kāds dainu dziesminieks ir teicis:

Apkārt sevi vien dziedāju,
 Apkārt savu kumeliņu,
 Svešus ļaudis nepieņemu,
 Lai netapu ienaidā. 956 var. 1

Nekāds īstais atrisinājums tas nu gan nav, jo, ja katrs tik nedroši sevī ierautos, visa sabiedrība kļūtu provinciāla, šaura un garā nabaga.

Trimdas sabiedrībā, kur latviešiem vairs nav pat vienkopus dzīvošana vienā zemē, ir sevišķi svarīgi censties citam citu labāk pazīt, vairāk uzzināt par otra nolūkiem, centieniem, cerībām. Tāpat sevišķi būtu jāpiestrādā, lai saskatītu mūsu sabiedrības īpašos berzes un pretišķību punktus, būtu jāpūlas atrast tiem pretspēku, atrast atrisinājumu.

Mūsu trimdas sabiedrībā diemžēl bieži notiek pretējais. Netiek meklēta objektīva informācija, dažkārt tā pat tiek aktīvi atraidīta. Bet, jo mazāk tiešu ziņu, jo brīvāku lidojumu var uzņemt fantāzija. Nelaimīgā kārtā šī fantāzija lido tikai negatīvos virzienos, meklējama vienmēr un visur ļaunus nodomus, peļamus darbus un bīstamas, nepareizas idejas.

Ir dabiski, ka, uz citiem pa gabalu, no ārienes lūkojoties, viņu izdarības var likties neparastas, dīvainas, aizdomīgas vai nepareizas. Tas ir tāpat, kā iebraucot svešā zemē, kur viss jauns un nepazīstams. Tamdēļ ir svarīgi citos ieklausīties, censties tos izprast un iepazīt. Tad bieži atklāsim daudz vērtīga un interesanta.

Bet, ja kāds nemitīgi uzbrūk saviem līdzilvēkiem, ja kāds piekopj nemitīgu, neapvaldītu negativismu, ja kāds nemitīgi peļ, kritizē, aprunā, nosoda un sēj pret citiem ļaunas aizdomas, tas vairs nav dabiski un te jārūnā jau par patoloģisku personību. Šādi cilvēki sabiedrībā koptin kopj nesaderības netikumu, šādi cilvēki, ja tiem seko un tos uzklausa, var sabiedrībai izdarīt bezgala daudz ļauna.

Citu nosodišanas, citu aprunāšanas netikums, šķiet, mūsu tautā jau no seniem laikiem izplatījies. Ir tik daudz dainu par ļaužu ļaunām valodām, ka no tām varētu sastādīt veselu grāmatu.

Gulbis peld par ezaru,
Es par ļaužu valodām. 8458

Šāda savstarpēja verbāla agresija nav nekas cits kā mantojums no mūsu tautas vergu laikiem. Tauta, kas beztiesībā apspiesta, nespēj atklāti cīnīties, nespēj iet atklātā uzbrukumā pret saviem īstiem ienaidniekiem, pret saviem apspiedējiem. Bet dusmas krājas un rūgst — un kaut kur tās ir jāizgāž. Tad nu tās izgāž pret savu brāli, pret savu kaimiņu, pamatojoties uz jebkuru sīkumu, jo tur to var, tiem arī nav tiesību. Vai — vēl labāk — pret bārenīti, kam nav neviena aizstāvja, un sevišķi pret tādu, par kuru jau cits kaut ko ļaunu ir teicis:

Ierieto suņi rēja,
Iemesto upe nesa;
Tāpat mani, bārenīti,
Visi mina kājiņām. 1175, 709

Senos laikos grūtos apstākļos ļaudis nīdās par mantas dalīšanu, par darbu sadali. Tagad, paldies Dievam, šāda veida rūpes mums atkritušas, mantrausību katrs var piekopt gluži privāti,

ar citiem nestrīdoties. Tagad mums toties ir ļaudis, kuri savas sīkās, personīgās ķildas glorificē, paceldami tās ideoloģiskas cīņas plāksnē, savas personīgās nepatikas politizē un paaugstina nacionālo drošības jautājumu līmenī. Un tā rodas brāļu kari, tā rodas nesaderība un šķelšanās mūsu sabiedrībā, par kādu mūsu ienaidnieki pat nebūs sapņojuši:

Suņi rēja, vilki kauca,
Bārās mani bāleliņi;
Tādi suņi, tādi vilki,
Tādi mani bāleliņi. 796, 6636

Ko lai darām mēs, labi ļaudis, lai sāktu dziedēt šo mūsu slimīgi sašķelto sabiedrību? Vispirms jau ir jāapvalda nevalodas, pašiem tās tālāk nelaizot. Katru reizi, kad uz mēles nāk kas ļauns par kādu sakāms, apstāsimies, noskaitīsim līdz deviņi. Un padomāsim: vai tai vietā nebūtu drīzāk kas labs sakāms par kādu citu? Mūsu vidū ir tik daudz labu, gudru, čaklu, prātīgu un konstruktīvu cilvēku! Runāsim labāk par tiem.

Nākamais: neiecelsim sevi par soģiem savu brāļu rīcībai! Citus rāt un citus gānīt nav krietna cilvēka galvenais uzdevums! Vienīgā morālā atbildība, ko nesam sava Dieva, savas sirdsapziņas priekšā, ir atbildība par sevi pašu, par savu rīcību, ne par vienu citu. Neskatīsimies tik daudz, ko citi dara, vai pareizi, vai nepareizi. Raudzīsimies tikai skaidrāk saskatīt paši savu dzīves ceļu, paši sava darba sūtību. Berzīsim baltus savus liepu galdus, slaucīsim tīras savas pirts takas, iedegsim kaut tikai vienu — savu — sveci tumsībā.

Pūtiet skalu, dedziet skalu,
Laidiet Dievu istabā! 54752

Dieva gaisma mums nevar tikt klāt, ja mūsu pašu istaba nav jau izmēzta, ja tā nav sagatavota.

Un, beidzot, mācīsimies iecietību pret citu ļaužu īpatnībām:

Viena koka tās lapiņas,
Ne vienā zariņā;

Vienas mātes tie bērniņi,
Ne vienā prātiņā. 1642, 169

Mūsu zemnieku senči to ļoti labi zināja. Daži mūsu modernie, augstu izglītību ieguvušie, pasauli redzējušie tautieši šo vienkāršo patiesību vēl nav paguvuši aptvert: daudzveidība ir materiālās pasaules dabiska un neizbēgama īpašība; ar to mums jāsamierinās, jāsadzīvo; nevaram gaidīt, lai vienas tautas locekļi visi būtu pilnīgi vienādi kā olas ligzdā, kā pupas pākstī, kā skudras pūznī.

Ir jau tiesa — mūsu tauta vēstures gaitā ir atkal un atkal tikusi smaga likteņa piemeklēta. Pārāk ilgi, pārāk bieži ļauna diena — ne laba — ir gājusi mums pa priekšu un latvieši jutušies likteņa pamesti, no visām pusēm ļaunuma apdraudēti. Bet tas taču nav attaisnojums, lai brālis vērstos pret brāli, lai viens otru kā suņi norietu, kā vilki saplēstu.

Jo grūtāk mums iet, jo svarīgāk ir nezaudēt savu iekšējo spēku, savu pašapziņu. Un tas nenozīmē skaļi brēkt un kladzināt par savu nelokāmo stāju. Stāja izpaužas un parādās pati par sevi, attiecīgā rīcībā, par to nav lieki mute jāvirina. Par visdziļāk izjustām lietām latvietis drīzāk klusē.

Pūš vējiņis, runā ļaudis
Ap to manu augumiņu;
Balta biju vēja pūsta,
Daiļa ļaužu aprunāta. 8818

Lūk, tā ir pašapziņa. Tā ir stāja. Pašapziņa un saderība ar citiem būtībā nāk no vienas un tās pašas saknes, un tā ir iekšējā saderība, kurā cilvēks spējis atrast līdzsvaru starp savas esmes daļām, iekšējā saderība, kas ļauj izjust savu piederību, savu iedēriību Visumā. Tas, kurš kaut uz brīdi izjutis savas esmes būtisko vienību ar visu dzīvo un nedzīvo pasauli, — tas nekad vairs nejutīsies viens, atstāts vai pamests:

Saka mani bārenīti,
Es nebiju bārenīte:
Dievs man tēvs, Laima — māte,
Dieva dēli — bāleliņi. 1641, 391

Šo radniecību ar dievišķo pasauli gan izjust var tikai tas, kas labestībā un saderībā centies dzīvot, kas sevī spējis izkopt to iekšējo mieru un klusumu, kurā cilvēks jūt Dieva elpu:

Lēnu, lēnu Dieviņš brauca
No kalniņa lejiņāi;
Netraucēja ievas ziedu,
Ne arāja kumeliņa. 32954

Lai Dievs mums katram palīdz atrast šo iekšējo klusumu, šo dziļāko saderību ar savu esmi, kas vienīgā noved pie īstas saderības ar citiem ļaudīm, ar visu dzīvu radību un visu pasauli!

VĒRE

- ¹ Dižruna teikta dievturu svētrītā 6. latviešu dziesmu svētkos Kanādā (Toronto) 1976. gada 4. jūlijā. — Labietis, 52(1976); 1414—16.



SATURS

Ievads	5
Dziesma un tauta	7
Par Dainu tēvu un dainu pasauli	15
Dzejiskā iztēle latvju dainās	30
Dainu atbalsis modernajā Latvijas dzejā	51
Vārda vara: buramie vārdi un burvestība dainās	66
Senā latviešu dievestība	88
Dzintara kalnā: dzintars latviešu tautasdziesmās un ticējū- mos	112
«Savas zemes magoniņu»: trimdas motīvi dainās	153
Saderības daudzīnājums	170

Vaira Viķe-Freiberga
DZINTARA KALŅA

Redaktore B. Cimmermane.
Māksl. redaktore M. Aļševska.
Tehn. redaktore L. Vasiļevska.
Korektore I. Tarvida.
Vāku zīm. O. Bērziņš.

Valsts izdevniecība «Zvaigzne», LV 1013,
Rīgā, K. Valdemāra ielā 105. Reģistr.
Nr. 000304186. Izdevn. Nr. 8301/L-414. For-
māts 60×84 1/16. 10,46 uzsk. iespied., 9,75
izdevn. l. Salikts un iespiests valsts uzņē-
mumā tipogrāfijā «Rota», LV 1011, Rīgā,
Blaumaņa ielā 38/40. Pasūt. Nr. 937.

Kontroleksemplārs

751-

LATVIJAS NACIONĀLA BIBLIOTEKA



0306095797

93-3
L
376



Par autori

Vaira Vīķe-Freiberga, psiholoģijas profesore Monreālas franču universitātē, dzimusi Rīgā, 1937. g. 1. decembrī un skolas gaitas sākusī latviešu bēgļu nometnē Lībekā (Vācijā). Vidusskolu apmeklējusi franču Marokā, Kasablankā, un studijas angļu valodā sākusī Toronto universitātē (Kanādā) 17 gadu vecumā. Doktores grādu (*Ph. Dr.*) eksperimentālajā psiholoģijā ieguvusi Megila (*McGill*) universitātē Monreālā. Kvinšas universitātes (Kingstona, Kanādā) goda doktore. Bijusi Kanādas Psihologu apvienības, Kanādas Sabiedrisko zinātņu federācijas un Baltu studiju apvienības (*AABS*) prezidente un piecus gadus strādājusi par Kanādas Zinātņu padomes vicepriekšsēdi. Vadījusi NATO zinātniskās programmas «Cilvēcīgo faktoru» paneli un bijusi konsultante dažādām Kanādas valdības iestāžu un ministriju speciālistu komisijām.

Latvijas Zinātņu akadēmijas ārzemju locekle un Kanādas Zinātņu akadēmijas (*Royal Society of Canada*) piltiesīga locekle. 1992. gadā saņēmusi Franču kanādiešu zinātnieku apvienības (*ACFAS*) gada balvu (*Prix Marcel-Vincent*) un medaļu par izciliem sasniegumiem sabiedriskās zinātnēs.

Divu zinātnisku grāmatu, vairāku simtu rakstu un referātu autore angļu un franču valodā par psiholoģijas, folkloras, literatūras, pedagogijas, zinātnes un tehnoloģijas stratēģijas jautājumiem. Atsevišķi raksti tulkoti arī zviedru, poļu un krievu valodā.

Latviešu sabiedrībā pazīstama ar rakstiem periodikā un ap 150 runām un referātiem četros kontinentos par latviešu folkloru, trimdas sabiedrību un latviskumu. Ilggadēja vadītāja un lektore latviešu jaunatnes «Divreizdivi» nometnēs, jaunatnesursos un kongresos dažādās pasaules malās. Žurnālu «Jaunā Gaita» un «*Journal of Baltic Studies*» ilggadēja redkolēģijas locekle. Latviešu dainu pētniece un grāmatas «Saules dainas» līdzautore.