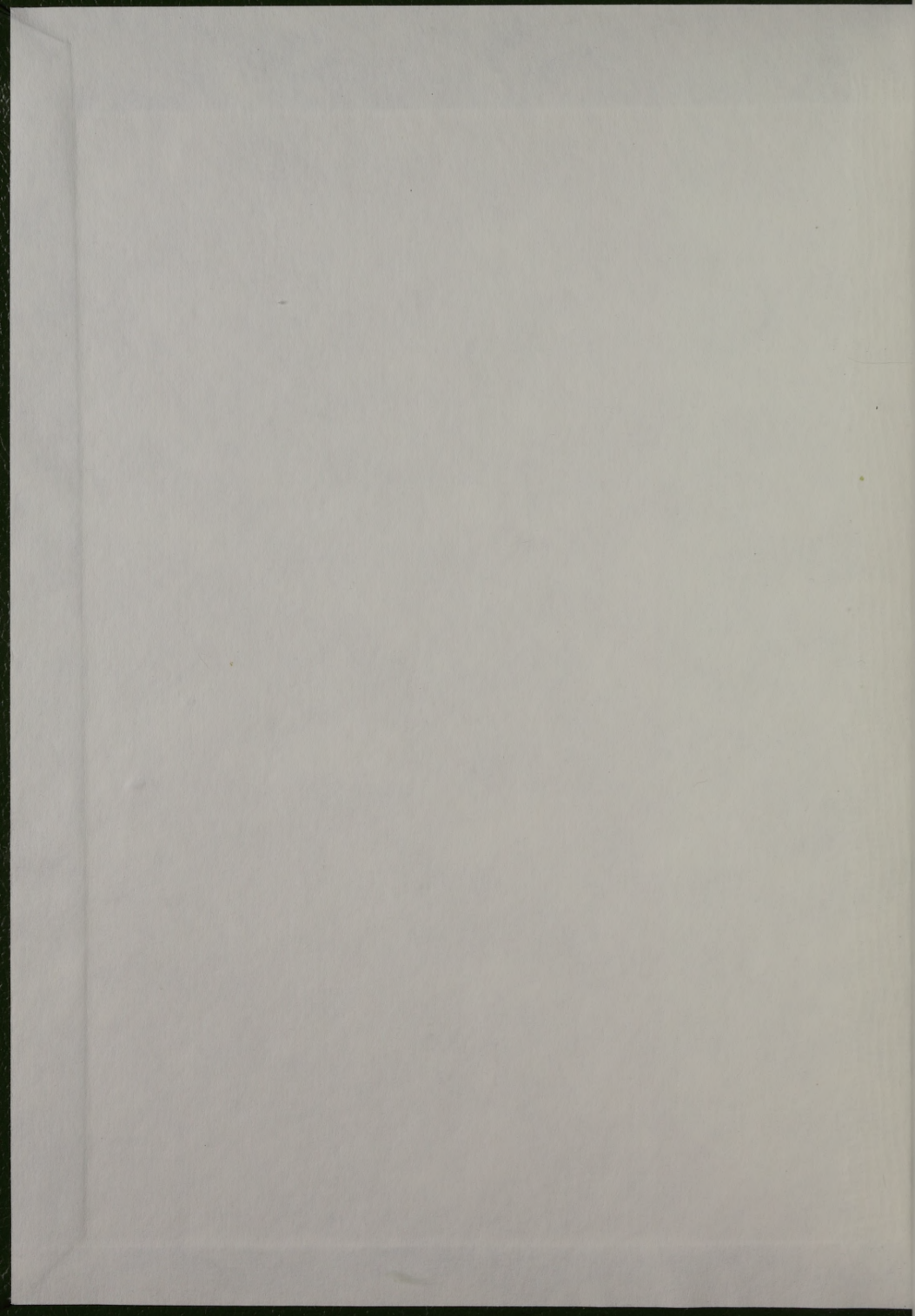


JANIŅA KURSĪTE

Latviešu
folklorā
mitu
spoguļi



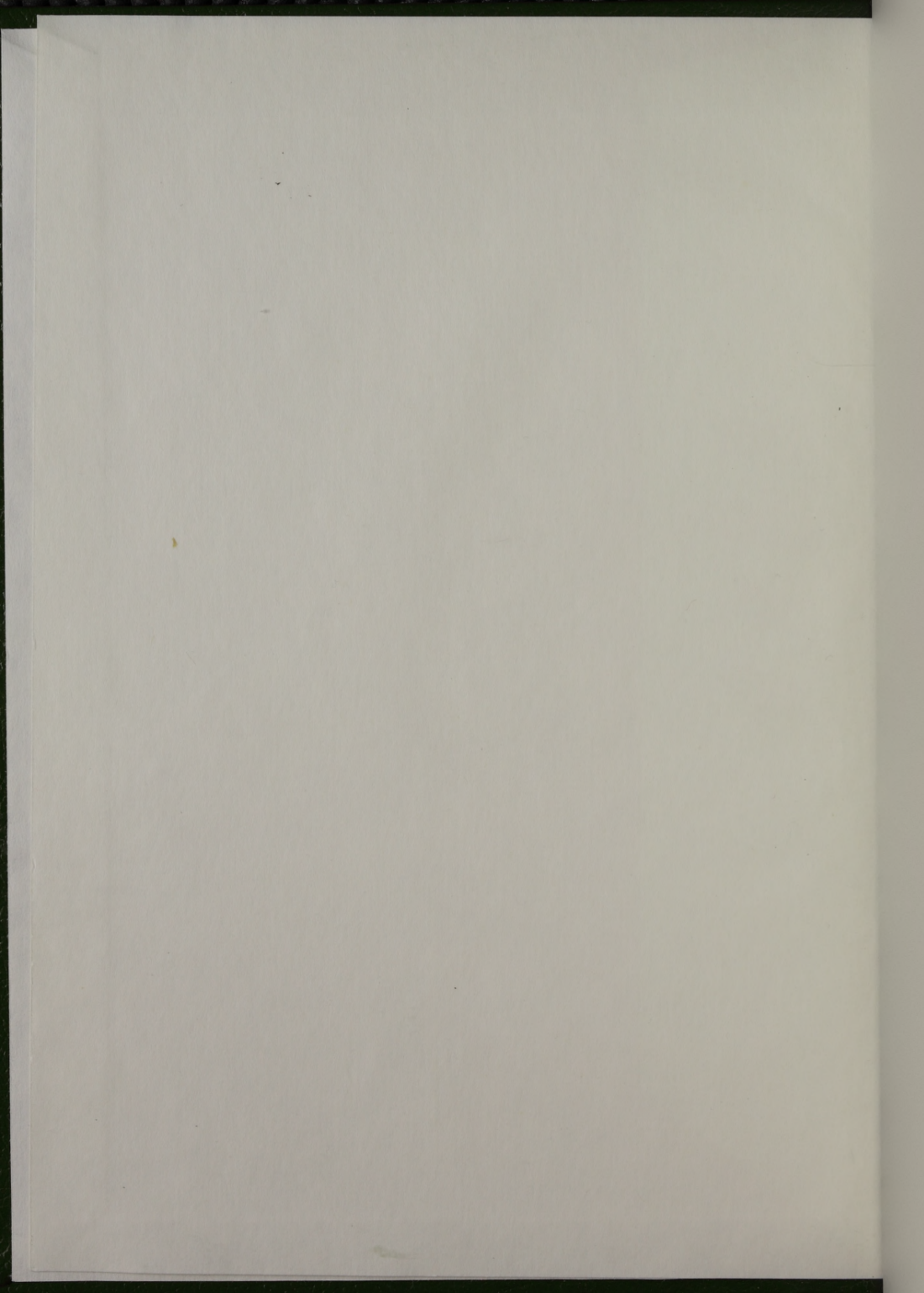
1958
332

JANIŅA KURŠIĒ

Latviešu
folklorā
mitu
spoguļi



1958



96-3
L 532

Latvian National
Academy of Sciences

LIBRARY
ATTN

L

JANĪNA KURSĪTE

PRIEKŠVĀRDS

Latviešu folklora mītu spoguļi



RĪGA "ZINĀTNE"

Latvijas Nacionālā
BIBLIOTĒKA

UDK-p 398 (=833)

Ku 774

~~96-4.467~~
0303031491

Grāmata izdota
ar Kultūras projektu konkursa atbalstu

ISBN 5-7966-1126-7

© J. Kursīte, 1996

© I. Jēgere, mākslinieciskais noformējums, 1996

PRIEKŠVārds

Šajā grāmatā esmu mēģinājusi noskaidrot mūsu senču priekšstatus par pasaules un cilvēka izcelšanos, to, kāda bijusi zivju, kukaiņu, dažādu dzīvnieku un putnu vieta un nozīme mītiskajā sistēmā. Svarīgi likās kaut nedaudz ielūkoties senā cilvēka domāšanas veidā — kā viņš uztvēra likteņdievības un to lēmumu, kāda loma bija daudzajiem un dažādajiem gariem. Vai dievības un garus tikai pazemīgi pielūdza vai arī to gribu un ietekmi cilvēks prata vai vismaz centās kaut kādā veidā iespaidot. Atbildes uz šiem un daudziem citiem jautājumiem meklēju mūsu tautasdziesmās, pasakās, teikās, ticējumos, buramvārdos, kā arī arheoloģiskajās liecībās un dažādās vēsturisku laiku hronikās, baznīcu vizitāciju protokolos u.c. Tikai latviešu folkloras materiāla vien bieži bija par maz, lai kādu hipotēzi pamatotu vai no tās atteiktos. Palīdzēja citu, visbiežāk radniecīgu indoeiropiešu tautu folkloras liecības un pētījumi. Īpaši rosinoši šajā ziņā bija rumāņu izcelsmes pētnieka Mirčas Eliades, krievu Vladimira Toporova un Vjačeslava Ivanova, ASV dzīvojušās lietuviešu zinātnieces Marijas Gimbutienes darbi, uz kuriem šajā grāmatā bieži atsaucos.

Šajā grāmatā ir mēģināts atrast atbildes uz diezgan daudziem līdz šim latviešu folkloristikā neskartiem vai maz skartiem jautājumiem. Un tomēr tas nekādā ziņā nav sistemātisks latviešu mītiskās sistēmas aptvērums. Septiņdesmitajos gados ļoti populāra bija krievu anekdote par ziloņu vēstures rakstīšanu. Vācieši uzraksta trīs milzīgus foliantus un nosauc tos «Ievads par ziloni». Amerikāņi uzraksta mazu brošūriņu un nosauc «Viss par ziloņiem». Neatceros vairs, cik sējumu uzraksta krievi, bet savam pētījumam viņi liek virsrakstu «Padomju zilonis — labākais zilonis pasaulē». Pārfrāzējot šo anekdoti, iespējama lasītājs jābrīdina, ka vistuvākais man ir vācu «zilonoloģijas» variants. Ja šai grā-

matai būtu jāliek virsraksts viduslaiku grāmatu garā virsrakstu stilā, laikam izvēlētos kaut ko līdzīgu «Ievads latviešu mītisko priekšstatu, kas nav ne tie labākie, ne tie sliktākie, pasaulē līdz ar konkrētu folkloras tekstu analīzes paraugiem». Šaubos, vai drošas un izsmeļošas atbildes mitoloģijas¹ jomā ir maz iespējamās. Mēs dzīvojam pavisam citādā pasaulē, kaut uz tās pašas zemeslodes, kur mūsu senči. Un domājam daudzējādā ziņā citādi, nekā domāja viņi, līdz ar to bieži lietas izprotam atšķirīgi. Un tomēr — šīs atšķirības, kā šķiet, vairāk ir ārējas, tās var novērst, mēģinot iedziļināties, iedzīvoties senā cilvēka domāšanas veidā. Šo domāšanas veidu, tā īpatnības var lielā mērā rekonstruēt pēc tautas atmiņā saglabātajiem folkloras tekstiem. Man pat gribētos izteikt pieņēmumu, ka vairāk ir tā, kas mums kopējs, bet atšķirīgais ir čaula, ko var nolobīt. Cita lieta, ka katrs laikmets atstājis savu čaulu, savu uzslāņojumu, un no folkloras tekstiem ir jānoloba kārtu kārtas, lai aiztiktu līdz kodolam. Nereti pat vieni un tie paši vārdi folkloras tekstā nozīmē ko citu nekā šodien. Tā, piemēram, vārds *stulbs* folklorā apzīmē aklu vai stīvu, bet nebūt ne negudru:

Pirmo zāli dadzi rāvu,
Paganai acis graizu,
Lai tā stulba vazājās
Garām manu laidariņ'!

Tdz 53 451

Dievs dod vilkaņa stulbam būt,
Lāčam strupu deguntīnu,
Tad es savas baltas aves
Vaļā laistu pavārtē.

LD 28 851

Tāpat vārdi *nelietis*, *tikumīgs*, *godīgs* u.tml. folklorā bieži vēl nav abstraktu ētisku īpašību apzīmētāji, bet gan ietver pavisam konkrētus priekšstatus. Tā, piemēram, *nelietis* nav vis 'neģēlis, bezgodis' (kā tas skaidrots mūsdienu vārdnīcās), bet gan 'nederīgs, tāds, kas neprot, kā nākas, paveikt kādu darbu'. Savukārt *gods* virknē tautasdziesmu nav tikumisku vērtību izpaudums, bet apzīmē derīgumu, tīrību — netīrību tīrībā, vēlāk pārnestā nozīmē. Mītiskajās tautasdziesmās saglabājusies vēl šī vārda konkrētā nozīme, kas saistīta ar tīrību:

Celies agri, Saules meita,
Mazgā baltu liepas galdu,
Ērtu nāks Dieva dēli
Tavu godu lūkoties.

LD 34 032

Miļa Māra rotā pa nama jumtu,
Meitiņu godiņu lūkodama:
Vai skaidras istabas, vai skaidri trauki,
Gan skaidras istabas, gan skaidri trauki.

LTD 1926, X

¹ Grieķu valodā, no kuras vārds patapināts, pirmajā zilbē ir garš «ī». Krievu valodas ietekmē pēckara gados ieviesusies forma ar īsu «i» (mitoloģija). Domāju, ka šajā gadījumā būtu jāatgriežas pie pirmskara Latvijā lietotās formas «mitoloģija». Tā šo vārdu rakstīja P. Šmits, L. Adamovičs u.c. «Mitoloģija», nevis «mitoloģija» apcerēta arī Latviešu konversācijas vārdnīcā (R., 1936. — 14. sēj. — 27455.—27459. sl.).

Skolās, šķiet, joprojām kā seno latviešu augsto ētisko kritēriju paraugus liek mācīties no galvas tautasdziesmas, kuru vidū viena ir īpaši populāra:

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

LD 21 517

Vārds *tikums* te neapšaubāmi minēts — bet vai tas apzīmē morāliskumu, ētiskumu šīs dienas izpratnē? Šai tautasdziesmai saturiski līdzīga kāda cita, kurā «Nāk ar savu tikumiņu» vietā šķietami nesaprotamā kārtā minētas villaines:

Balta nāca tautu meita,
Kā ar sniegu apsniguse;
Tās nebija sniega pikas,
Tās māmiņas villainītes.

LD 21 518

Tikums būtu daudzās villaines? Bet tā tas ir, to apliecina citas tautasdziesmas, kurās skaidri atklājas šī vārda saikne ar «pārticis», «bagāts», «tāds, kam ir daudz mantas». Un savukārt «netikls» vai ar «mazu tikumu» ir tāds, kam maz mantas, kāzās — meita, kam mazs pūrs:

Liela slava, mazs tikums
Bajāriņa meitiņām:
Lielas lādes kaldināja,
Tukšas veda tautiņās.

LD 16 750

No rītiņa redzēsim
Tautu meitas tikumiņu:
Vai šļūkusi, vai vērpusi,
Vai mērojsi tēva beņķi.

LD 18 922, 1

Tādējādi *tikumīgs* te ir 'pārticis, tāds, kas prātis mantu vairot, strādāt' (vērpt, šļūkt, t.i., veikli slidināt pavedienu). Un atkal mēs redzam, ka vārda, kas šodien izsaka abstraktu īpašību, pamatā ir pavisam konkrēta nozīme. Lasītājs var jautāt, kāds tam sakars ar mītoloģiju un ar mītisko domāšanu. Jāsaka, ka vistiešākais, jo, kamēr valodā vārdi pārsvarā funkcionēja konkrētajās nozīmēs, tikmēr pat šķietami nemītiskos folkloras tekstos vēl bija dzīva mītiskā pasaules uztvere. Nereti tad, kad paši mīti, ar tiem saistītie rituāli tautas apziņā jau zuduši, to atsevišķas sastāvdaļas iespējams izziņāt, balstoties uz folkloras tekstos sastopamiem arhaiskiem vārdiem vai tajos saglabātām senām nozīmēm. Vārdu etimoloģiskā analīze diezgan bieži bija tā, kas ļāva nolobīt jaunāku priekšstatu uzslāņojumu no folkloras tekstiem. Tā kā neesmu valodniece

ne šī vārda mūsdienu, ne, cerams, arī senākajā nozīmē, tad bez esošajām šīs valodniecības nozares vārdnīcām un pētījumiem etimoloģiskie ekskursi nebūtu bijuši iespējami. Pamatā balstījos uz latviešu, lietuviešu un prūšu valodas avotiem: Konstantīna Karuļa «Latviešu etimoloģijas vārdnīcu» (R., 1992. — 1.—2.sēj.), Ernsta Frenkeļa «Litauisches Etymologisches Wörterbuch» (Heidelberg; Göttingen, 1962. — Bde 1—2), Vladimira Toporova «Прусский язык. А—Л» (М., 1975—1990), kā arī K. Milenbaha un J. Endzelīna «Latviešu valodas vārdnīcu» (R., 1923—1932. — 1.—4. sēj.) un J. Endzelīna, E. Hauzenbergas papildinājumiem un labojumiem šai vārdnīcai.

Mītiskajos tekstos, kuru īpatnības šajā pētījumā esmu mēģinājusi noskaidrot, neeksistē tas, ko mēs šodien saucam par tropiem — metaforas, paralēlismi vai salīdzinājumi tur ir tiešamība:

Sirma cūka barojama	Ej, bāliņ, ej, bāliņ,
Asti grieza gredzenā:	Tavu skaistu važošan':
Mūsu meitas precējamas	Tu aizjūdzi raibu cūku
Pieri vien balināja.	Rakstītās kamanās.
LTD 667, IV	LD 19 063

Gara gara Jāņu māte,
 Dzelza stīpa pa vēderu;
 Kad tā stīpa pušu gāja,
 Tad izbira sivēniņi.
 Tdz 54 056

Šodien, ja gribi kādu pazemot, apvainot, salīdzini ar cūku, un mērķis būs sasniegts. Tām pamatā ir jaunāku laiku — no senebreju mītoloģijas ar kristietības starpniecību ienākuši priekšstati, kuros cūka asociējas ar netīrību, rijību, pat sātānisko. Latviešu folklorā, īpaši tās senākajā daļā, cūka ir saistīta ar Lielo pirmmāti tās dažādajās izpausmēs (Māra, Laima, Rijas māte, Gausu māte u.c.). Cūka ir auglības simbols (īpaši raiba un melna), tāpēc visai bieži kāzu dziesmās līgava dēvēta šajā vārdā:

Kas tā tāda mella cūka
 Sēd pie mūsu bāleliņu?
 Tā nebija mella cūka,
 Tā brāliša līgaviņa.
 LD 21 236

Cūku grieķi un romieši upurēja savām auglības dievībām Dēmetrai un Cererai, latvieši Mārai un Laimai, Rijas mātei. Cūka latviešu folklorā ir arī viens no daudzajiem sieviešu totēmiem. Nezinot vai ignorējot to, daudzas tautasdziesmas liksies nesaprotamas vai pat šausmonīgas:

Kad tie puīši meitās gāja,
Tad iegāja cūkkūti;
Tur saķēra sirmu cūku,
Jaunu meitu domādami.

Tdz 58 908

Domāju, ka jo sevišķi pēdējais tautasdziesmas piemērs spilgti parāda, cik nedabiska, neiespējama folklorā (izņemot tās visjaunāko slāni) ir metaforu vai salīdzinājumu meklēšana. Līdaka, cūka, cauna, liepa, cielava, Saules meita — kas tām visām var būt kopējs ar meitu? Un kas puisim būtu kopējs ar asari, ozolu, vilku, vanagu, Dieva dēliem? Šos virknējumus savstarpēji vieno senie totēmiskie uzskati par cilvēka izcelšanos no noteiktiem dzīvniekiem, zivīm, putniem, kokiem u.tml. un cilvēka spēju zināmos laikos (īpaši iniciācijā jeb iesvētīšanā) pārvērsties par tiem. No šejienes arī folklorā, īpaši pasakās, tik bieži sastopamās vilkacības jeb pārvēršanās motīvs. Kāzu iniciācijā ligavainis var rādīties eža, krupja, suņa, vilka, lāča, bet ligava — varden, lapsas, putna u.tml. izskatā. Arī dievības mītiskajā pasaulē mēdz parādīties dzīvnieku vai putnu veidā. Saules meitas latviešu tautasdziesmās bieži figurē kā cielavas, bet Dieva dēli kā vanagi. Māra vai Laina parādās cilvēkam govš vai čūskas veidolā.

Mītu spogulī var ieraudzīt ne tikai savu senču attālinājušos vaibstus, bet arī mūs pašus. Šis spogulis ir vērti vīz sevi cauri folklorā kondensētajai pieredzei. Vai garos gadsimtos uzkrātā mītiskā pieredze var noderēt šodien, tas atkarīgs no mums pašiem.

Grāmata «Latviešu folklorā mītu spogulī» veidota kā garākā laika posmā tapušu rakstu kopkrājums. Pārsvārā visi šie raksti salīdzinājumā ar pirmiespiedumu ir papildināti un precizēti, daži no tiem šajā grāmatā izmantoti tikai daļēji.

Liels atbalsts grāmatas tapšanā bija Vairas Viķes-Freibergas un Imanta Freiberga atļauja izmantot latviešu dainu datu bāzi, Andreja Spektora latviešu tautas ticējumu datu bāze, kā arī Sorosa fonda piešķirtie līdzekļi datoru iegādei zinātniskā projekta «Latviešu folkloras simbolu vārdnīca» realizēšanai. «Latviešu folklorā mītu spogulī» tādējādi uzlūkojama par pirmo soli šī projekta tapšanā, jo, lai sniegtu visaptverošu simbolu nozīmju sarakstu, vispirms ir jāizpēta atsevišķas mītisko nozīmju jomas. Visbeidzot, šī grāmata, kaut arī uzrakstīta, nevarētu iznākt bez Latvijas kultūras projektu konkursā piešķirtā finansējuma.

Autore

LATVIEŠU PRIEKŠSTATI PAR PASAULES UN CILVĒKA RAŠANOS (kosmogonija un antropogonija)

Ielūkojoties latviešu dainās, šķiet, ka tur nav ne mazāko norāžu par to, kā, pēc senlatviešu priekšstatiem, radusies pasaule. Mēs esam pieraduši, ka kaut kā rašanās, dzimšana tiek attēlota pēc shēmas: a) **kad?** (piemēram, Rīga uzcelta tajā un tajā gadā; A.Upīts dzimis tad un tad); b) **kur?** (Rīgu uzcēla Daugavas krastos; A.Upīts piedzima Skrīveru pagasta Kalniņos); c) **kādā veidā?**

Mūsu skatījumā skaidrāk iezīmēti kosmogoniskie un antropogoniskie motīvi ir teikās (īpaši izcelšanās jeb etioloģiskajās): «Iesākumā bijis tikai ūdens un gaiss redzams, zeme vēl nebijusi radīta. Te Dievam iesāvēies prātā radīt arī zemi, un viņš saticies ar Velnu, kas toreiz dzīvojis pa ūdeni, un lūdzis šim, vai nebūtu tik laipns un neiznestu no ūdens apakšas kādu riekšavu dūņu. Velns arī paklausījis Dieva lūgumam, uznesis vienu riekšavu.»¹

Tālāk seko teikās diezgan bieži sastopamais variants par to, kā Velns noslēpj daļu dūņu sev mutē, kur tās sāk briest. Velns nevar tās saturēt un izspļauj ārā, tādā veidā Dieva radītajai līdzenajai zemei uzmetot virsū kalnus un paugurus.

Šajā izcelšanās teikā kā radāmās pasaules (kosmosa) pirmelementi figurē ūdens un gaiss, turklāt ar gaisu (veidojamā kosmosa augšējo daļu) saistīts Dievs, ar ūdeni (apakšējo daļu) — Velns. Pietrūkst zemes (vidus), ko Velns iedīgļa — dūņu — veidā uznes, atdalot no ūdens — pirmatnējā haosa. Velna mute šajā gadījumā nozīmē radošo sākotni. Savukārt kalni, ko izspļauj (radošais akts) Velns, ir saistīti nevis ar kosmiskā kalna — pasaules centra ideju, bet ar disharmonisko — naidīgo

¹ Latviešu tautas teikas: Izcelšanās teikas. — R., 1991. — 62. lpp.

matēriju. Dievs rada zemi kā harmonisku veselumu, Velns tajā ievieš haosa elementu.

Tomēr arī šajā un tai līdzīgās teikās ir virkne jautājumu, uz kuriem vēsturiskā domāšanā orientētam cilvēkam nav rodamas atbildes. Tā uz jautājumu «kad?» dota visai nenoteikta atbilde — «iesākumā». Nekā netiek skaidrots, kā radies gaiss un ūdens, no kurienes radies Dievs un Velns u.tml.

Kosmogoniskie vai antropogoniskie folkloras teksti ir veidoti pēc citas — mītiskās domāšanas likumiem. Īpaši tas attiecināms uz tautasdziesmām, kur atšķirībā no etioloģiskajām teikām neatradīsim ne mazāko mājienu, vai runa tajās ir par pasaules pirmradīšanu vai tikai radīšanas akta atkārtojumu rituālā. Taču mītiskajā uztverē «..jebkura radīšana atkārti visaugstāko, visbūtiskāko kosmogonisko aktu — pasaules radīšanu»². Tāpēc šķietami loģiskais jautājums «kad?», kas rodas, izlasot tautasdziesmas, kurās ir radīšanas tematika, īstenībā nav būtisks, jo tas, kas un kā noticis pirmlaikā, regulāri tiek atkārtots:

Sasatika Dievs ar Velnu
Vidū jūras uz akmiņa;
Kažociņi briku braku,
Zobentiņi šmigu šmagu.

LD 33 692

Nav svarīgi, **kad** šī cīņa notikusi — iesākumā vai pēc tam, svarīgi, ka tā ir cīņa, kuras rezultātā Dievs uzvar Velnu un izveido kosmosu (vai atjauno to). Vēl viena neskaidrība, kas attiecas uz latviešu tautasdziesmām, — kā pateikt, kādā kārtībā pasaule tiek veidota?³ Kas nāk pa priekšu — Dieva un Velna cīņa vai debesu spīdekļu (zvaigžņu, Saules, Mēness) rašanās? Šo secības jautājumu palīdz risināt radniecīgu tautu (piemēram, senindiešu, skandināvu) kosmogoniskie mīti. Protams, tas nenozīmē, ka tāda un tikai tāda bijusi arī latviešu kosmogonisko tekstu secība. Pirmkārt, daļa tekstu nav saglabājusies, otrkārt, katrai tautai pasaules radīšanas modelī tomēr ir savas nianses. Neuzstājot, ka

² *Eliade M.* Mīts par mūžīgo atgriešanos: Arhetipi un atkārtošāns. — R., 1995. — 29. lpp.; ar konkrētiem piemēriem Mirča Eliade parāda, kā kosmogonisko mītu senais cilvēks izmanto par jebkura radīšanas akta modeli. Tā kosmogoniskais mīts polinēziešiem «..kalpo par visu «radīšanu» arhetipisko modeli — visviens, kādā plānā — bioloģiskā, psiholoģiskā vai garīgā — «radīšana» izpaustos». — Turpat. — 90. lpp.

³ Izcelšanās teikās tā nav problēma, jo tajās ir secīgs izklāsta veids. Turpretī tautasdziesmas par radīšanu atrodas visdažādākajās K. Barona «Latvju dainu» tematiskajās nodaļās un veido šķietami haotisku, nepavisam ne kosmogonisku ainu.

pasaules radīšanas secība, kāda tiek piedāvāta šajā pētījumā, ir vienīgā iespējamā, tomēr riskēju lasītājus ar to iepazīstināt. Vispirms ieskatam un salīdzinājumam senindiešu kosmogonisko priekšstatu ieskicējums.

1. Pirmatnējais haoss, neveidība senindiešiem tiek attēlota kā tumsa un ūdeņi, bet arī kā negāciju virkne:

Nedz bija būtība, nedz nebūtība,
Nedz bija tvaiku loks, nedz pāri debess [...]
Nedz nāve toreiz bij, nedz nemirstība,
No dienām naktis nebija vēl šķirtas [...]
Bij tumsa tumsā dziļi nogrimusi,
Visš jaucās sākumā kā pasauls jūrā.⁴

2. Bezgalīgie ūdeņi nes sevī dzīvības iedīgli. No ūdens dzīlēm iznirst neliels zemes gabals un nepiesaistīts brīvi peld pa pirmatnējiem ūdeņiem. Pakāpeniski tas sāk izplesties un pārvēršas par kalnu.

3. Pērkondievs Indra (no kurienes viņš radies, netiek konkretizēts) uzsāk cīņu ar pirmatnējo kalnu, kas citos mīta variantos dēvēts par pūķi vai Vritru. Indra uzvar un pāršķeļ kalnu, no kura izlaužas divas stihijas — ūdens un uguns. Atbrīvotais ūdens izveido četras upes, kas tek no kalna lejup četros virzienos, bet no uguns rodas saule (citos variantos tā izpeld no ūdens).

4. Indra ar cirtieņu ir pienaglojis pirmkalnu, kas nu ir nekustīgs zemes gabals ūdeņu vidū. Pirmkalns sāk pieaugt un kļūst par zemi. Tiek izveidotas divas telpiskās koordinātas: vidus (tā vieta, kur notikusi Indras un Vritras cīņa) un mala (vieta, kas maksimāli attālināta no centra — pasaules nabas).

5. Radīšanas aktā Indra nodala zemi no debesīm, turot debesis sev uz pleciem un ar kājām balstoties zemē. Indra te figurē kā kosmiskais stabs, kas vienlaikus nodala divas kosmosa daļas un apvieno tās. Vēlākos laikos Indras svētkos viņam par godu vienmēr tika uzstādīta kārts, kam bija jāsimbolizē pats Indra.

6. Izveidotās pasaules centrā izaug lotoss, kas ir kosmiskā koka ekvivalents, tajā pašā laikā tas ir arī radīšanas, pirmā dzimumakta attēls, jo simbolizē vīrišķās un sievišķās sākotnes saplūsmi (lapas un centrs: linga un joni).

⁴ «Rīgvēdas» himna «Pasaules radīšana» (X.129), ko ar nosaukumu «Lietu sākums» atdzejojis Rainis. — *Rainis*. Kopoti raksti. — R., 1980. — 8. sēj. — 215. lpp.; sk. arī V. Ļūdēna atdzejojumu. — Indiešu literatūra: Vissenākais posms. — R., 1985. — 62.—63. lpp.

Cits senindiešu kosmogoniskā mīta variants saistīts ar olu, kas nepiesaistīta peld pirmatnējos ūdeņos. No viņu sasišanās tā pāršķeļas un izveido divas kosmosa daļas: augšējā — zeltainā — kļūst par debesīm, apakšējā — sudrabainā — par zemi. Pēc citas versijas — no olas rodas Brahma, kas pāršķeļ olu un tā rada kosmosu, nošķirot augšējo daļu no apakšējās.⁵

Pārejot no senindiešiem pie senajiem latviešiem, jākonstatē, ka neesmes stāvoklis mūsu folklorā tikpat kā nav raksturots. Izcelšanās teikās parasti iztiek ar vienu ievadteikumu: «Sensenos laikos zemes nebijis.» Buramvārdos, arī tautasdziesmās šo pirmatnējā haosa «izskatu» palīdz rekonstruēt nolādējuma vārdi, resp., vārdi, kuros nolādamajam novēl atgriezties pirmatnējā (neesmes) stāvoklī. Neesme saistās ar melnu vai satrakotu jūru («Jūra šņāca, jūra krāca./ Ko tā bija aprijusi?» LD 30 765, 8), kas nereti pielīdzināta melnai čūska («Tu, jūriņ, melna čūska» LTdz 13 400). Buramvārdos to, ko grib iznīdēt (slimību, lietuvēnu u.tml.), dzen melnā jūrā: «Deviņas žagatas, deviņas krūkes, deviņas apses, aiznesiet vājumu un sliktumu jūras dibenā no tā lopa vai no tā cilvēka, lai tur maļas un griežas, lai cilvēks vesels kā dzelzs un tērauds (pamašu vārdi)»⁶; «Trejdeviņas burvenes, trejdeviņas raganas, skreita uz melno jūru! Tur jūs ēdat, tur jūs dzerat, tur jūs sprāgstat pa vidu pušu»⁷.

Latviešu, tāpat kā daudzu citu tautu priekšstatos pasaules un tās objektu radīšana pārsvarā asociējas ar ūdeņiem. Teikās kā pirmzemes (dūņu, smilts) uznesējs no ūdens dzelmēm parasti uzstājas Velns. Viņš ir arī tas, kas veic radīšanas pirmo posmu, atdalot zemes gabalu no bezveida haosa ūdeņiem, Dievs piešķir zemei formu, kosmizē to. «Kad Dieviņš zemi gribējis radīt, tad sūtījis Velnu ūdenī: lai raugot, vai nevarot smiltis dabūt, — tās lai uznesot kādu tiesu. Velns iegājis ūdenī — meklējis, meklējis — nevarējis dabūt. Atnācis atpakaļ — teicis: ūdens tukšs esot. Nu sūtījis otrreiz: lai aplūkojot labi! Velns meties dibinā, dzelmē un — kā ķēris ar pirkstiem — aizķēris gan smiltis: laba tiesiņa

⁵ Par šiem un citiem senindiešu kosmogoniskajiem mītiem un to variācijām sīkāk: Темкин Е., Эрман В. Мифы древней Индии. — М., 1985; Мифы народов мира. — М., 1980. — Т. 1. — С. 533—535.

⁶ Straubergs K. Latviešu buramie vārdi. — R., 1939. — 1. sēj. — 424. lpp.; pamašas — slimība, kas ceļas no pārbīšanās. — Breņča E. Apvidus vārdi ap Alūksni // Rīgas Latviešu biedrības Ziņību komisijas Rakstu krājums. — R., 1911. — 15. sēj. — 129. lpp.

⁷ Straubergs K. Latviešu buramie vārdi. — 1. sēj. — 388. lpp.

sagājušas aiz Velna nagiem — un tās tad uznesis. Nu Dieviņš izkasījis aiz Velna nagiem melnumus — smiltis —, sabēris sauļā un sviedis pa ūdens virsu. No šīm smiltīm tūdaļ radusies zeme.»⁸ Pārsvarā folkloras tekstos neatradīsim tiešas norādes uz to, ka Velns ir pirmatnējā haosa ūdeņu iemiesojums. Viņš rādīts kā tāds, kas ienirst ūdenī, meklējot pirmzemi, vai vēlāk — pēc zemes radīšanas — slēpjas ūdeņos. Tomēr kādā teikā šī norāde ir visai tieša: «Dievs bijis viens pats un staigājis gar jūras malu. Viņš teicis: «Ko lai es daru viens pats?» Tā uzreiz atsaucies viens jūras dibenā: «Es esmu otrs.»»⁹ Šis otrs, kura mītnes vieta ir jūras dibenā, tad arī ir Velns. Šajā teikā piesaista arī Dieva vienatnības motīvs. Senindiešu mītā Brahma pēc pasaules radīšanas izjūt to pašu. Viņš raugās visapkārt un redz, ka neviena cita visā pasaulē nav. Brahmu pārņem, kā mēs tagad teiktu, skumjas. Un viņš ar domas spēku rada sev dēlus.¹⁰

Kā latviešu, tā senindiešu versijā, šķiet, patriarhāta uzskatu iespaidā radīšanas aktā nav ierādīta vieta sievišķajam. Brahma rada pēctečus ar domas spēku (viens no dēliem dzimst no viņa acīm, divi — katrs no savas auss u.tml.), latviešu Dievs teikā vienkārši atrod savu otru pusi (te nojaušams dievišķo diviņu — Dieva un Velna kā pirmvienības motīvs).

Tautasdziesmās tas brīdis, kad kāds uznes no jūras dzilēm pirmzemi, nav atspoguļots. Toties pati šī pirmzeme, tās veidols salīdzinājumā ar teiku materiālu tautasdziesmās iezīmēts daudz detalizētāk. Pirmzeme ir sala vai akmens (arī akmens uz salas) vidū jūras. Ap akmeni griežas putas, kas daudzu tautu, arī latviešu priekšstatos asociējas ar radīšanas aktu.¹¹ Spriežot pēc pirmzemes lokalizācijas vietas («vidū jūras»), te jau ir runa par radīšanas posmu, kad telpiskās koordinātas («vidus» kā nosacītā pirmradīšanas un līdz ar to arī vissakrālākā vieta un «mala» kā maksimāli no pasaules centra attālinātā vieta vai vieta, kas iezīmē robežu starp divām dažādām pasaules daļām) ir nodalītas:

Jyuras vydā uz akmeņa
Leigoj putu gabaleņš:
Dūd, Dīveņi, lelu vēji,
Sit puteņas maleņa.

LTdz 12 934

Jūs, ļautiņi, neziniēt,
Kur Dieviņš nakti guļ:
Vidū jūras pie akmiņa
Baltajasi putiņās.

LD 33 829, 3

⁸ *Lerhis-Puškaitis* A. Latviešu tautas teikas un pasakas. — R., 1896. — 1. sēj., 6. d. — 196.—197. lpp.

⁹ *Teikas par Dievu*: Izlase. — R., 1929. — 20. lpp.

¹⁰ *Темкин Е., Эрман В.* Op. cit. — С. 14—15.

¹¹ Sal., piemēram, ar sengrieķu mītu par Afrodīti, kas dzimst no jūras putām.

Jāpiezīmē, ka arī latviešu antropogoniskajos priekšstatos viena no bērna/cilvēka biežākajām rašanās vietām ir tieši ūdens. Dzīvību, kas taisās nākt pasaulē, ūdens izskalo malā. Turklāt dzimstošais netiek saukts tieši (puika, meitene, bērns), bet tikai simboliskā formā (ja zēns, tad tiek minēts kāds vīriešu darbarīks, ja meitene, tad sieviešu, ko tad izvejo vai viņiem lūdz izskalot malā, t.i., šaizemē):

Upe nesa līgodama

Baltu linu ērkulīti;

Tec, māsiņa, ūdenī,

Noķer linu ērkulīti.

LFK 867, 3162

Es redzēju Daugavā

Zelta arklu līgojam;

Sit, vilnīti, maliņā,

Te būs daiļis arājiņš.

LD 1891, 3

Neiztrūkstošs motīvs kosmogoniskajos tekstos ir Dieva un Velna cīņa, kas norisinās vai nu iezīmētājā pasaules vidū («Vidū jūras uz akmeņa»), vai malā, kura tādā gadījumā norāda uz robežu starp divām telpām (Dieva kosmizēto un Velna pārziņā esošo haosa telpu). Dievs cērt Velnam ar zobenu (vismaz dažviet zobens identificējams ar zibeni) un ietiec Velnu jūrā, purvā u.tml. «[Dievs] sviedis Velnam ar pērkonu, tā ka Velns bijis ar vienu sviedienu atvarā iestidzis līdz ausīm dūņās.»¹² Šī Dieva un Velna pirmcīņa kļūst par modeli jebkuram radīšanas vai iniciācijas rituālam. Katram, kas iziet iniciācijas pārbaudījumus, jāuzveic Velns, ko citreiz dēvē par pūķi, čūsku, Jodu māti vai vienkārši pretinieku:

Es satiku pašu Velnu

Augsta kalna galiņā;

Es nokāvu pašu Velnu

Ar to savu zobentiņu.

Tdz 55 166

Es ar savu ienaidnieku

Jūras vidū satikos;

Pieši gāja briku braku.

Zobentiņš čilu čalu.

LTdz 22 818, 1

Jebkurš «es» — indivīds iniciācijas cīņā, arī reāla kara, ienaidnieku uzbrukuma gadījumā u.c. cenšas pilnībā imitēt Dieva un Velna pirmcīņu. «Tā kā «mūsu pasaule» ir kosmos, jebkurš uzbrukums no ārpuses draud to pārvērst haosā. Un, tā kā «mūsu pasaule» tika radīta, imitējot dievību paraugveikumu — kosmogoniju, tad mūsu ienaidnieki tiek pielīdzināti dievību ienaidniekiem — dēmoniem un it īpaši pirmatnējam pūķim, kurš tika uzvarēts laiku pirmsākumā [...] «Mūsu» ienaidnieki pieder haosa valstībai.»¹³

¹² Teikas par Dievu. — 21. lpp.

¹³ *Eliade M. The Sacred and the Profane: The Nature of Religion.* — N.Y., 1961. — P. 47.

Nākamais kosmogonijas etaps ir debesu spīdekļu radīšana jeb atbrīvošana no kalna. Līdzīgi senindiešu Indram, kura pretinieks Vritra nereti tiek identificēts ar kalnu, arī Dievs (vēlāk — kultūrvaronis, bet arī priesteris, kas veic pasaules pārradīšanas rituālu gadskārtās, un jebkurš, kurš iziet iniciācijas pārbaudījumus), lai atbrīvotu Sauli, Mēnesi, zvaigznes, cīnās nevis ar Velnu, bet ar mītisku kalnu. Kalns, citos variantos akmens, kurā ieslēpti debesu spīdekļi, arī uguns, šķiet, te simbolizē pirmatnējo haosu, neesmes stāvokli un tāpēc cieši satuvināts ar Velnu.¹⁴ Pati cīņa ar kalnu un šīs cīņas rezultāts vislabāk atspoguļots tautasdziesmās. Tikai jāpiezīmē, ka minētajās tautasdziesmās kā kalnu vai akmeņu skaldītājs nefigurē vairs Dievs, bet gan «es» — kultūrvaronis vai tas, kam jāveic iniciācijas pārbaudījumi:

Saskaldīju ledus kalnu
Deviņos gabalos,
Tad novedu Saules meitu
Ar visām villainēm.

Tdz 55 079

Dieviņš brauca tumšu nakti,	Akmentiņus saskaldīt,
Es Dieviņa ormanītis.	Akmentiņus saskaldīt,
Dieviņš manim iešķiņķoja	Uguntiņu sakurstīt,
Seši zari zobentiņu.	Lai sildās tie ļautiņi,
Es varēju Vellam durt,	Kas man laba nevēlēja.

LTD 1039, X

Citos tautasdziesmu variantos debesu spīdekļi paši iznirst no pirmūdeņiem (pēc Dieva uzvaras pār Velnu vai neatkarīgi no tās, netiek norādīts):

No jūriņas izpeldēja	Nu jiureņu iztecēja
Divi sirmi kumeliņi:	Divi sērmi kumeleņi;
Vienam bija zvaigžņu deķis,	Vīnam beja zvaigžņu dečs,
Otram zvaigžņu iemaviņi.	Ūtram Saule mugorā.
Tie zināja zemei galu,	LD 33 771, 4
Tie jūriņas dibeniņu.	

LD 33 874

Lasītājam var rasties likumsakarīgs jautājums — par kādiem spīdekļiem konkrēti šajās tautasdziesmās ir runa un kas ir sirmie kumeli. Zirgu simbolika latviešu mītoloģijā ir ļoti daudznozīmīga. Šeit tie varētu būt kā spīdekļu uznesēji (piemēram, kā simbolisks jūras vilņu apzīmējums), tā arī paši spīdekļi, kuru kustība saistīta ar priekšstatu par debesu

¹⁴ «Kalni esot cēlušies no Velna.» — Teikas par Dievu. — 7. lpp.

zirgiem. Zirgs ar zvaigžņu deķi/segu droši vien ir zvaigznes, bet zirgs ar zvaigžņu iemauktiem (iemaukti, tāpat kā groži, norāda uz varu pār kādu) — Mēness kā zvaigžņu pārzinātājs. Savukārt kumeļš ar Sauli mugurā, bez šaubām, attēlo pašu Sauli.

Izveidotās pasaules centrā — vidū vai arī malā, kas iezīmē kosmizētās telpas robežu, izaug neparasts koks. Neparasts tajā ziņā, ka saknes tam iet dziļi pazemē, bet galotne sniedzas debesīs (LTdz 10 852) vai arī — saknes ir no vara, zari no zelta, bet lapas no sudraba («Zelta zari, vara saknes,/ Sudrabiņa lapiņām»). Šis koks ir izveidotās pasaules — kosmosa tēls un iezīmē trīs vertikālās daļas: a) augša, Dievs, gaisma, mūžīgā dzīvība, harmoniskais, putni; b) leja, Velns, tumsa, nāve (veļu valsts), disharmoniskais, rāpuļi, mītiskie briesmoņi; c) vidus, cilvēki, zvēri, gaisma/tumsa, dzīvība/nāve, harmoniskais/disharmoniskais. Šis koks uztur sakaru starp dažādajām kosmosa daļām. Cittautu mītos cilvēks pa šo koku no vidus daļas var uzkāpt augšā (pie debesu dievībām) vai nokāpt lejā (veļu valstī). Latviešiem šo saiknes uzturēšanu starp dažādajām zonām parasti veic kāds cits kosmiskā koka ekvivalents — garā pupa. Un Jāņos, iespējams, šī pirmkoka funkcija tika piedēvēta kārtij vai stabam (līdzīgi kā indiešiem Indras svētkos). Pie katras no kosmiskā koka daļām (augšā — vidū — lejā) tek deviņas, trīs vai viena upe, atrodas trīs vai viens ezers, avots. Vidū un augšā tie ir kosmiskie — nemirstības vai dzīvības spēkus atjaunojošie, šķīstījošie ūdeņi, lejā — veļu valsts ūdeņi. Pēc dažām tautsdziesmu versijām var spriest, ka katrā no trim pasaules līmeņiem tek savas upes, vēl pēc citām, ka tās ir vienas un tās pašas upes, kas sākas no kosmiskā kalna.¹⁵ Ne katrreiz upju atrašanās vieta ir pie kosmiskā koka vai kalna. Cilvēku pasaulē tas visai bieži ir pagalmis (kā cilvēku iekoptās pasaules daļas centrs):

Trīs upītes strauji skrēja
Caur bāliņa pagalmiņu.
Vienā dzēra raibas govīs,
Otrā sirmi kumeliņi,
Tai trešā upītē
Jaunā mārša mazgājās.
Es tev lūdzu, jaunā mārša,
Bez ziediņa nepamet,
Ja tev nav citu ziedu,
Met sarkanu dzīpariņu.

LD 25 592

Es raudāju, es tekāju,
Man izgaisa māmuliņa.
Raudādama, tekādama
Ieteceju niedrājā.
Tur atradu niedrājā
Trīs sudraba avotiņus.
Vienā dzēra raibas govīs,
Otrā sirmi kumeliņi;
Pie trešā avotiņa
Trīs Laimiņas mazgājās. [...]

LD 4993

¹⁵ Šajā gadījumā kalns ir viens no *axis mundi* — pasaules ass — centra simboliem. Līdzīgi kosmiskajam kokam, kalna virsotne iezīmē debesis, vidusdaļa — cilvēku un zvēru apdzīvoto telpu, bet leja — veļu valsti.

Divi dienas mežā gāju,
 It nenieka neredzēju;
 Kad es gāju trešā dienā,
 Ieraug' zelta ozoliņ'.
 Pie tā zelta ozoliņa
 Sudrabiņa upe tek;
 Tās upītes maliņa
 Dieva dēli pirti taisa.
 Tur Saulīte pērties gāja
 Ar visām jumpravām.
 Dieva dēli garu lēja,
 Zābakos stāvēdami.

LD 33 770

Upes, avoti, ezeri ir saistīti ar sievišķo radošo un auglīgo sākotni un tādējādi arī ar Lielo pirmmāti. Veļu valstī kā nāves ūdeņi tie reprezentē Lielo pirmmāti tās destruktīvajā aspektā. Uz minēto ūdeņu saistību ar Lielo pirmmāti norāda arī tas, ka tautasdziesmās pie tiem atrodas, darbojas sievišķās dievības (Māra, Laima, Saule, Saules meitas). Pirmradišanas vieta tautasdziesmās asociējas arī ar divu pretējību (sievišķais un vīrišķais) nodalīšanu.

Vidū jūras (uz akmeņa, saliņā) vai virs ūdens izaug divi augi — niedre/grīslis un puķe:

Balta puķe, zaļa niedre
 Virs ūdens līgojās;
 Ne tā grima dibenā,
 Ne sit vilni maliņā.

LTdz 12 910

Mūsu dainās niedre vairumā gadījumu apzīmē vīrišķo pirmsākumu (niedres galā guļ Saule, cauna, velējas līdaciņa, bet ne Dievs, Dieva dēli vai Mēness):

Mēnestiņ' nezinē,
 Kur Saulit' nakt' gul:
 Vidē jūr', virs akmiņ',
 Zelt' nedaru galiņē.

LD 33 829, 5

Na visim tū zynōt,
 Kur caunīte nakti guļ:
 Jyura vydā uz akmiņa,
 Zaļas nidras galiņa.

Tdz 55 266

Puķe turpreti apzīmē sievišķo pirmsākumu un bieži ir Saules simbols (piemēram, LTdz 10 051), bet vistiešāk tās sakars ar sievišķo redzams cerēšanās vai kāzu dziesmās:

Balta puķe, zaļa niedre
 Sēž galdiņa galiņē:
 Balta puķe mūs' māsiņa,
 Zaļa niedre tautu dēls.

LD 21 417

Balta puķe vistijās
 Zem kumeļa kājiņām;
 Tā nebija balta puķe,
 Tā bij brāļa līgaviņa.

LD 22 692

Līgoties līgojās
Balta puķe ezerā;
Ne tā slika, ne tā grima,
Puišus vieni karināja¹⁶.

LD 6462

Uz baltās puķes sakaru ar pirmradišanas vietu (jūru, salu) un pašu pirmradišanas aktu atrodam norādes ne tikvien mītiskajās dziesmās, bet arī tajās, kurās mītiskais plāns vairs nav dominējošais:

Daiļa puķe dārzā auga,
Vēl daiļāka jūriņai:
Zelta zari, zīda saknes,
Sudrabiņa lapiņām.

LTdz 12 930

Kas man dotu to puķīti,
Kas aug vidu ezerā?
Kas man dotu to meitiņu,
Kas aug viena māmiņai?
— Salikuse tā puķīte,
Kas aug vidu ezerā;
Laiska bija tā meitiņa,
Kas aug viena māmiņai.

LTD 720, IV

Attiecību raksturs starp niedri un puķi tautasdziesmās (īpaši nerātņajās, kā, piemēram, LD 35 732; bet ne tikai tajās) ir nepārprotams un vistiešākajā veidā saistāms ar pirmradišanas aktu un tā rituālu atkārtojumu cilvēku līmenī:

Balta puķe guni šķīla
Zaļas niedras galiņā;
Tautu dēla dvēselīte
Kā guntiņa līgojās.

Tdz 55 143

Ar padūmu, bōleliņi,
Bez padūma nastaigoj!
Zam svōrkīm nīdri nese,
Nīdres golā zūbinteņu.
Bolta puke guni kyure
Zaļas nīdres viersyuneite.

Tdz 55 137

Uguns šķilšana vai kuršana seno cilvēku uztverē nereti asociējās ar seksuālo aktu. Šī uguns simboliskā nozīme diezgan bieži aktualizēta arī latviešu nerātņajās dainās. Taču niedres un puķes attiecības tautasdziesmās norisinās tikai cilvēku līmenī. Dievību līmenī radošajam aktam, divsavienībai nav «darbojošos personu». Dievs, izcīnījis cīņu ar Velnu, it kā noiet malā.¹⁷ Kas ieņem viņa vietu šajā pasaules radīšanas posmā? Liekas, ka mītiskajās dziesmās šo pirmpāri reprezentē Mēness un Saule

¹⁶ Vārds *karināt* atvasināts no *kārt* 'atkārtoti skart, nedot miera, ķircināt'. — *Karulis K.* Latviešu etimoloģijas vārdnīca. — R., 1992. — 1. sēj. — 382. lpp.

¹⁷ Zelta niedre saistībā ar Dievu figurē tikai Jāņu vakara (pasaules pārradišanas laika) attēlojumā, kur tā, šķiet, ir jau dievišķās virišķās varas zīme: «Dieviņš gāja pa celiņu/ Pašā Jāņu vakarā./ Balti svārki mugurā./ Zelta niedra rociņā.» Tdz 53 863.

Latvijas Nacionālā
BIBLIOTĒKA

96-4.464

(sk. iepriekš citēto dainu «Mēnestiņ' nezinē,/ Kur Saulīt' nakt' gul»), arī Dieva dēli¹⁸ un Saules meitas. Attiecībā uz pēdējiem dievišķās savienošanās laiks tautasdziesmās attiecināts uz pasaules pārradīšanu Jānos:

Jāņa diena svēta diena
Aiz visām dieniņām:
Jāņu dienu Dieva dēls
Saules meitu sveicināja.
LTdz 14 704

Jōņa dīna svāta dīna
Aiz vysom dīneņom:
Jōņa dīn Dīva dāls
Saules meitu zadynōja¹⁹.
LTdz 14 704, 1

Saules meitu un Dieva dēlu, kā mēs tagad teiktu, kāzu²⁰ norise tautasdziesmās lokalizēta pasaules pirmradīšanas vietā — «vidū jūras» vai «vidū gaisa»:

Dieva dēli, Saules meitas
Vidū gaisa kāzas dzēra;
Mēnestiņš tecēdams,
Tas pārmija gredzentiņus.
LTdz 10 346

Kas varēja to darīt,
Jūras vidū kaudzi mest?²¹
— To darija Dieva dēls,
Saules meitu precēdams.
LTdz 10 323

Pirms noslēgt šo tematisko iedaļu, jāprecizē, ka tomēr ne visos folkloras tekstos niedre simbolizē vīrišķo pirmsākumu. Diezgan bieži niedre ir radošā sākotne vispār (androgīns, kas ietver kā vīrišķo, tā sievišķo principu²²) un pēc funkcijas līdzīga indiešu vai ēģiptiešu lotosam. Vai arī — kad blakus niedrei nav minēta puķe, tad niedre var reprezentēt tieši sievišķo sākotni.²³ Šeit jāmin arī kāds antropogonisks motīvs, kas

¹⁸ Kā radušies Dieva dēli — vai kā Brahmam no domas spēka, vai Dieva savienībā ar Lielo pirmmāti Māras jeb Zemes mātes, jeb Laimas veidolā, vai no Dieva savienības ar Sauli —, folklorā par to tiek klusēts.

¹⁹ *Zadināt* 'bildināt'.

²⁰ Vārdu *kāzas* latvieši aizguvuši no lībiešiem, tas stājies agrākā *vedibas* vietā. — *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 396. lpp.

²¹ Ko šajā gadījumā apzīmē kaudzes mešana, vislabāk raksturos kāda nerātnā daina: «Bija pļava, bija zāle./ Bija laba kaudzes vieta./ Vajag laba tautu dēla./ Kas iedūra kaudzē mietu.» LD 34 502.

²² Sal. ar senindiešu lotosu, kur ziedlapas ir sievišķais un centrs vīrišķais. Arī kādā nerātnajā latviešu tautasdziesmā (LD 34 823) puķe, kas aug Jāņa tēva dārzā, kā veselums ietver vīrišķo (kāts) un sievišķo (lapas).

²³ Sal. ar armēņu folkloras tekstu «Vāgna dzimšana», kur Vāgns (Saules, pēc citām versijām — Pērķona dievs) dzimst no niedres: «Brēca debesis un zeme./ Brēca purpura jūra./ Dzemdēšanas sāpes no jūras/ Sagrāba sarkanās niedras./ Izlēca liesma no niedras kakla./ No liesmas izlēca puisēns.» — Citēts pēc Raiņa tulkojuma: *Rainis*. Kopoti raksti. — 8. sēj. — 218. lpp.

virknē tautasdziesmu apvieno cilvēka piedzimšanu ar niedrēm un salu, akmeni vidū jūras:

Es izaugu ar tautieti
Vienas niedras galiņā;
Būtu bārgu zinājuse,
Es iegrūstu ūdenī.

LTD 525, VII

Kur tu augi, smuks puisīti,
Ka es tevi neredzēju?
— Es izaugu jūriņā
Zaļas niedres galiņā.

LTD 124, I, IV

Kur tu augi, smuks puisīti,
Kad es tevi neredzēju?
— Es izaugu jūriņā,
Melnā jūras saliņā,
Melnā jūras saliņā
Uz pelēka akmentiņa.

LTD 124, IV

Niedre kā tikko citētajās tautasdziesmās, tā virknē citu folkloras tekstu var reprezentēt arī pasaules nabu, ar ko bērns piesaistīts pie Lielās pirmmātes (arī mātes). Šī niedres nozīme diezgan tieši atklājas pasakās par trim meitām — Vienaci, Divaci un Trīsaci. Divacei uz laiku izdodas apkrāpt princi, ka tieši viņa ir zelta kurpju vai zelta ābeles īpašniece. Kad blēdība atklājas, princis iesviež no tilta Divaci upē un brauc tālāk ar īsto — Pelnrušķīti. Pēc gada Pelnrušķītei piedzimst bērns. Divaces māte, nenojauzdama, kā viņas īstajai meitai izgājis, kopā ar Trijaci iet «.. šās aplūkāt, jo šī jau nekā nezināsi, ka Divacīte jau sen guļ upes dibenā un Pelnrušķīte ir jaunā ķēniņiene [...] Bet, pār tiltu ejot, Trīsacītei iegribējies dzert, un šī paskrēsi zem tilta un padzērusies. Bet pašā tilta apukšā augusi varen smuka niedre, un Trīsacīte gribēsi niedri izraut. Bet, kā šī sākusī raut, tā vienc no apukšas sacīš: «Māsī, neraun, tu man nabīnu izrausi!»²⁴

Latviešu kosmogoniskajos priekšstatos (īpaši etioloģiskajās teikās) diezgan liela vieta ierādīta atsevišķu pasaules objektu radīšanai — kā cēlusies uguns, varavīksne, ezeri u.tml. Iecienīts motīvs ir arī Dieva un Velna govīs, zirgi. Te apstāsimies tikai pie jautājuma par uguns iegūšanu. Par uguni visbiežāk teikts, ka tā sākumā piederējusi Velnam un bijusi ieslēpta akmenī (droši vien atblāzma no tiem laikiem, kad uguni ieguva, šķiļot akmenī) vai dzelzī. Dievs sev un cilvēkiem uguni dabū ar viltu vai nozog (to izdara Dievam paklausīgie putni vai cilvēki). «Iesākumā Dievam uguns vēl nebijis, tā bijusi tikai Velnam. Kādreiz Dievs esot

²⁴ Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — R., 1930. — 6. sēj. — 205. lpp.

taisījis pirti. Garām gadījies iet Velnam. Tas brīnījies, ko gan Dievs darīšot ar pirtiņu, kad viņam neesot uguns[...] Dievs atbildējis Velnam: «Kad būs pirts, būs uguns arī.» Velns aizgājis projām, bet Dievs licis, lai divi cilvēki iet no muguras un noklausās, ko Velns runās. Pats pa to laiku salasījis sausus pūpēžus un sācis tos pa pirti kult, tā ka putekli vien griezušies. Velns atskatījies atpakaļ un, ieraudzīdams pirti kūpam, nodomājis, ka Dievam jau uguns rokā. Viņš teicis: «Nu viņš ir no manis tomēr uguni nozadzis, lai gan es to apslēpu akmenī un dzelzī.» [...] Tā Dievs ar gudrību dabūjis no Velna uguni.»²⁵

Tautasdziesmās jautājums par to, kādā veidā Dievs iegūst uguni, netiek skatīts. Dievs rādīts tikai kā uguns šķīlējs un kūrējs²⁶. Citviet Dievs cilvēkam nerādās redzams, deg tikai viņa iedegtā uguns:

Dievs dedzan' diž' ugiņ'
Vidē jūr' virs akmiņ',
Silde tīkl', silde laiv',
Silde pat' irējiņ'.

LD 30 713

Kur tu bijis, mīļ' Dieviņ,
Kad es tevi neredzēju?
Uguntiņu vien redzēju
Pie ozola sprēgājam.

Ltdz 7738, III

Rituāla uguns iekuršana «zemes līmenī» tiek atkārtota pasaules pirmradīšanas (vidū jūras) un pasaules pārradīšanas laikos (saulgriežos, īpaši Jāņos²⁷):

Ābolkoka guni kūru
Jūras vidū, uz akmeņ'.
Visi kungi brīnējāsi:
Jūra degi dzirkstēdam'.

Tdz 55 140

Kūpēja, nedega
Jāņuguntiņa;
Atskrēja paipala,
Iekurināja.

LTdz 15 846

Uz to, ka šī bija sakrāla nodarbe, kuras nozīmi nedrīkstēja atklāt kuram katram, norāda kā pēdējā citētājā, tā virknē citu Jāņu dziesmu

²⁵ Teikas par Dievu. — 19. lpp.

²⁶ Jāpiebilst, ka tautasdziesmās ne tikai Dievs ir uguns kūrējs, to dara arī Jūras māte, resp., viens no Lielās pirmmātes tēliem. Iespējams, tas salīdzināms ar teiku variantiem, kur sākotnējais uguns turētājs ir nevis Dievs, bet gan Velns, un norāda uz to, ka sākotnēji uguns stihija ir htonisko dievību pārziņa. Dievs to atgūst no viņām. Sal. par Jūras māti: «Kas uzkūra uguntiņu/ Uz pelēku akmentiņu? — Jūras māte žāvēdama/ Savu zeltu sudrabiņu.» LTD 1948, X.

²⁷ Bet arī Ziemassvētkos. — «Lai veiktos darbi un arī citādi būtu izveicīgs, tad Ziemassvētku rītā priekš saules lēkta jāiekur uguns.» — Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — R., 1941. — 4. sēj. — 2084. lpp.

piekoptā slēptā — mīklu valoda. «Paipala» (citviet «dzilna») ir vai nu krams, vai koks, ko berzējot, šķīlot iededz svēto uguni.

Hipotētiski pašu uguns iegūšanas veidu var saskatīt arī dažos tautsdziesmu tekstos, kas ataino Dieva un Velna vai viņu līdzinieku zemes līmenī («es» — «mans naidenieks») cīņu. Uguns tiek uzšķilta no akmens (līdzīgi kā teikās):

Sasatya Dīvs ar Valnu
Lelojūs teirumūs;
Šķēle Dīvs sāra guni,
Sōka Valns bizinēt.
LTD 1749, X

Es ar savu naidenieku
Vidū jūras satikos.
No akmeņa malku šķēlu,
Straumē kūru uguntiņu.
Tdz 53 052

Kā jau tika minēts, kosmogoniskā tematika mītiskās kategorijās domājoša cilvēka apziņā caurauza visu viņa dzīves sakrālo sfēru, īpašu nozīmi iegūstot saulgriežu laikos. Saulgriežiem raksturīga vecās pasaules «izjaukšana», atgriešana pirmatnējā haosa stāvoklī. Vislabāk to, šķiet, parāda tautsdziesmās tik bieži variētais motīvs par kannas sasišanu gabalos. Kannu, kas šajā gadījumā simbolizē pasauli, sadauza vai nu Dievs, vai Jānis (pēdējais — tikai vasaras saulgriežos). Pasaules radišanu no jauna veic Māra, bet Dieva dēli šai darbībai «pieliek punktu»:

Dieviņš kannu sadauzīja
Pa vienam gabalam;
Mīļa Māra sastīpoja
Ar sudraba stīpiņām.
Tdz 55 346

Jōneits konnu sadauzēja,
Svāta Mōra salaseja,
Dīva dāli sasteipōja
Deveiņom steipenom.
LTdz 15 457, 2

Paredzot iespējamus pārmetumus skaidrojumu «izzīšanā no pirksta», tomēr nevaru atturēties no kādas hipotēzes (nekādā ziņā ne apgalvojuma). Proti, Dievs un Māra tautsdziesmu tekstos par kannas sadauzīšanu parādās kā pāris (debess un zeme, vīrišķais un sievišķais). Kannas sasišanai līdz ar to var būt vēl viens simboliskais plāns. Tā var attēlot aktu (*coitus*) kā debess un zemes saplūsmi. Šo versiju, šķiet, balsta kā kāzu, tā Jāņu dziesmās (tās nereti ievietotas pie nerātnajām) sastopamais motīvs par kannas/ķērnies sasišanu vai sasēršanu:

Ķipīts ķērni saspārdīja
Pašā Jāņu vakarā;
Ķērnītei, nabadzei,
Abas ausis nolūzušas.
Tdz 53 539, 2

Kas nūtyka, kas nūtyka
Cīloveņas gūdeņā?
— Stārsta konu sadauzeja,
Div sudobra bikereišus.
LTdz 11 097

Kannas sasišanā izpaužas vienlaikus kā vardarbība, pakļaušana,²⁸ tā atjaunošana (auglis). Dieva dēli — Māras un Dieva saplūsmes rezultāts un reizē atjaunotās pasaules simbols. Šajos tekstos zīmīgs arī skaitlis «9». Tas ir gan augļa iznēsāšanas laika, gan atjaunotās pasaules laiktelpas iezīmējums. Sudraba krāsas stīpas, ar kurām Dieva dēli apņem kannu, norāda uz atjaunoto, pārradīto gaismu.

Protams, tas nekādā ziņā nenozīmē, ka kannas sasišana un atkalsalikšana vienmēr ietver seksuālo aspektu. Šī motīva pamatā ir kosmogoniskā jēga, kas var realizēties jebkurā radošā/ atjaunojošā rituālā. Tā, piemēram, to sastopam dziedniecībā (nodauzījuma, salauzuma vārdos): «Dieviņš krūzu sadauzīja, svētā Māra salasīja, sastīpoja sudrabiņa stīpiņām. Lai nesāp, lai netūkst, lai netek kā akmeņam (nodauzījuma vārdi).»²⁹

Kosmogoniskais mīts tā dažādos variantos ir ticis aktualizēts kā gadskārtās, debesu un attiecīgi arī cilvēku kāzās (Pērkons sasper kosmisko koku ozolu, tas tiek atjaunots tikai pēc būtiskākās sastāvdaļas — gālotnes atrašanas), tā pubertātes iniciācijā (garās tautsdziesmas par Jodu mātes vai Velna saciršanu deviņos gabalos), dziedniecībā un citur, kur vien bija saskare ar radīšanu. Piemēru tam latviešu folklorā (īpaši tautsdziesmās) ir ļoti daudz. Ieskatam tiek sniegta vairāku šādu tekstu analīze šīs nodaļas pielikuma daļā.

Bet nu nedaudz sīkāk par antropogoniskajiem priekšstatiem.³⁰ Jau minējām, ka visbiežāk cilvēka dzimšanu senie latvieši³¹ saistīja ar ūdeni. Bez jau minētajiem vārdiem bērnu tādos gadījumos vēl sauca par zivtiņu (ja puika, tad asaris, ja meita, tad rauda). Citviet bērna saistība ar ūdeņiem izteikta vai nu jautājuma formā, vai kā netiešs minējums:

Vai, ļautiņi, redzējāt,	Daudz mazu pēdiņu upītes malā;
Bij man tēvs māmuliņa?	Tās mazu bērniņu notekajātas.
Vai es viena iztecēju	LD 1155
Iz dziļā ezeriņā?	

LD 4325

²⁸ Te var saskatīt paralēles senindiešu mitoloģijā (Indras cīņa ar kalnu), par kurām rakstījis holandiešu pētnieks Francisks Keipers. Pēc viņa domām, olnīcu apaugļošana simboliski var tikt attēlota kā agresīvs akts. — *Keiper Ф.* Космогония и зачатие: К постановке вопроса // Труды по ведийской мифологии. — М., 1986. — С. 132.

²⁹ *Straubergs K.* Latviešu buramie vārdi. — 1. sēj. — 395. lpp.

³⁰ Latviešu antropogoniskos priekšstatus pētījis Kārlis Straubergs. — *Straubergs K.* Bērns latviešu folklorā // Sprāklīga Bidrag. — Lund, 1964—1965; fragments no šī darba publicēts žurnālā «Grāmata»: 1991. — Nr. 7—8. — 52.—60. lpp.

³¹ Par citautu antropogoniskajiem priekšstatiem sk.: Mitoloģijas enciklopēdija. — R., 1993. — 1. sēj. — 25.—26. lpp.

Bērns visai bieži tiek atrasts arī skaidienā vai mēslienā (resp., gružos). Arī šajā gadījumā bērnu parasti nesauc vārdā, bet apzīmē par kukainīti vai vabolīti:

Es atradu skaidienē
Mazu, mazu kukainīti;
Es ietinu palagā,
Izaudzēju arājiņu.

LD 1159

Skaidiena un mēsliena reprezentē zemi tās auglības aspektā, savukārt vabole bieži ir Lielās pirmmātes izpausmes forma. Ne velti latviešu ticējumos pastāvēja aizliegums mocīt vaboli. Uzskatīja, ka tam, kas mocījis vaboli, mirs māte. Savukārt bērna paša apzīmējums par vabolīti vai kukainīti norāda uz viņa saistību ar pirmmāti. Jau iepriekš minējām, ka latviešu uzskatos dzimšana bieži ir sakarā ar niedri vai niedrēm. Uzskatīja arī, ka bērns rodas pirtī no slotas lapām vai žagariem. Varētu domāt, ka tā ir tikai tāda Ēzopa valoda, lai norādītu uz dzemdību vietu — pirti un slotu kā jaundzimušā šķīstīšanas rituāla svarīgu pieredumu. Taču lapas vai zarus senais cilvēks nereti uztvēra kā mikrokosmosa elementus makrokosmosā, ko šajā gadījumā pārstāvēja koks vai slotā. Arī niedrājs vai salmi ir nākamo potenciālo dzīvību kopums, kur viens salms vai viena niedre, arī viena no ābolīņa lapām³² saistīta ar kādu konkrētu dzīvību un dzimšanu:

Stallī dzima kumeliņis
No dzeltena auzu salma;
Pirtī dzima arājiņis
No slotiņu lapiņām.

LD 1148

Veca māt', veca māt',
Kur tu ņēmi to bērniņ?
— Pirtī ņēmu palāvē
Zem slotiņu lapiņām.

LD 1151

Dievs mums deva jaunumīnus
Dižajasi vietinās:
Stallī bērus kumelīnus
No baltāja ābolīna,
Pirtī jaunus bālelīnus
No slotiņu žagarīnu.

Tdz 36 601

Ļoti izplatīts ir priekšstats par bērna rašanos no noteikta totēma. Latviešiem parasti tie ir dzimumu totēmi. Dēli dzimst no ozola vai

³² Tipoloģisku paralēli cilvēku dzimšanai no lapām atrodam kādā Aļaskas indiāņu mītā, kur krauklīs rada cilvēkus no koku lapām. — *Презер Дж. Дж. Фольклор в Ветхом завете.* — М., 1989. — С. 150—151.

bērza, meitas — no liepas vai ievas. Dēlu noķer kā cīruli, meitu kā irbi laukā tekam. Putns kā totēmiskais sencis figurē arī iniciācijā. Garajās dziesmās par jaunāko meitu — pastarīti (t.i., to, kurai jāiziet iniciācija) viņas atdzimšana jaunā statusā var notikt tikai baloža ligzdā. Balodis to izperē, meita tiek dēvēta par cielavu — vienā no sieviešu totēmiskajiem vārdiem:

Tēvs mani nošāva³³, pamāte izcepa,
Māsiņa žēlīga, tā mani žēlo,
Tā manus kauliņus salasīja,
Ietina baltā nēzdogā,
Ielika baloža ligzdiņā.

Balods mani izperēja,
Savus bērņus domādams,
Pavasari iztecēju
Kā dzeltena cielaviņa [...]
LTD 3573, X

Norāde uz totēmu var būt arī netieša un izteikta ar negatīvās analogijas palīdzību (tas nav ozols, tas ir puisis, tā nav putna spalva, tā ir meitene u.tml.):

Es redzēju putna spalvu
Apakš mazas ābelītes;
Tā nebija putna spalva,
Tā bij maza meitenīte.

LD 1158

Putna spalva šajā gadījumā, šķiet, simbolizē to pašu, ko koka lapa vai žagars (viens no daudzuma), bet arī norāda uz bērna ierašanās veidu šaizemē — atlidošanu. Ābele, zem kuras atrod putna spalvu, norāda uz māti. Ja mēs šo totēmisko aspektu priekšstatos par bērna dzimšanu neņemam vērā, tad diezgan daudzas tautasdziesmas mums ir nesaprotamas un šķietami neloģiskas:

Kas tur bija, kas tur nāca,
Kas to grīdu ribināja?
— Bāliņš nesa kuplu liepu
Ar visiem zariņiem.

Stādīju ozolu (liepiņu) istabas vidū,
Lai čab lapiņas staigānot.

LD 1518, 1

Tdz 36 662

Stādīt ozolu vai liepu istabas vidū — tas būtu neprāts, bet nostādīt jaundzimušo bērnu nosacītajā pirmradīšanas vietā (te to reprezentē istabas vidus) pieder pie senās lietu kārtības. Ir tautasdziesmas, kurās pati bērna rašanās saglabāta kā noslēpums, atklājot vien to, ka pāde (t.i., krustāmais bērns) nolaidusies no debesīm uz zemes (Mīļās Māras klēpī) pa sudraba trepēm. Trepes vai ķēdes, virves simbolizē pāreju no vienas pasaules citā un saikni starp tām:

³³ Vārdam *šaut* pamatā indoeiropiešu *skēu- 'mest, šaut, grūst'. Sal. *šautra* 'bulta'. — *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 344. lpp.

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

LD 1156, 1

Ne zināt nezināju,
Kur pādīte gadījās:
No Dieviņa nolaidās
Sudrabiņa ķēdītēm.

LD 1156, 2

Latviešu teikās antropogoniskie ieskati atklājas citā griezumā un ar krietni lielāku jauninājumu un aizguvumu klāstu (īpaši no kristietiskās mītoloģijas), nekā tas ir tautasdziesmās. Teikās visbiežāk izvērsti motīvi par to, kā pirmcilvēki bijuši saauguši ar mugurām vai kā āboli kopā un Dievs viņus pārgriezis pušu. Ja laimējas atrast savu īsto otro pusi dzīvē, tad cilvēks esot laimīgs.³⁴ Visai bieži šajās teikās tiek variēts Ādama un Ievas pirmsizēts, bet Dievs uzstājas eņģeļu ielokā. Tomēr laikam visus šos tekstus par pilnībā aizgūtiem uzskatīt nevar. Tā kāda teika visai īpatnējā veidā stāsta par ūdensplūdiem: «Cilvēki domāja: kur gan Dievs būs palicis, ka neglābj viņus no ūdens. Un Dievs ar saviem eņģeļiem grauza riekstus. Te viens eņģelītis iesaucies: «Cilvēki slīkst!» Dievs veras, ka ūdens pārplūdis pār visiem augstiem kalniem, cilvēki apslīkuši. Palicis tik viens vīrietis koka virsotnē. Dievs mudri nosvieda viņam liela rieksta čaulu. Cilvēks iekāpa čaulā un ilgi peldēja pa ūdens virsu. Čaulā bija palicis puskodola. Ar to viņš barojās. Čaula nesa, nesa viņu pa ūdens virsu, atnesa uz liela klajuma [...] Tad cilvēks lūdza, ka Dievs dotu viņam draugus. Dievs pasacīja: «Kad tev nepatīk dzīvot vienam, meklē pats sev draugu. Meža vidū ir veca sieksta. Cik reizes pārlīdīsi pār to siekstu, tik tev būs dēlu un meitu.»³⁵

Ciktāl izdevies iepazīties ar dažādu tautu lielo ūdensplūdu versijām, šādu nav izdevies konstatēt. Parastais veids, kā cilvēks glābjas, ir laiva, kuģis, plosts vai arī kāda dzīvnieka (piemēram, bruņurupuča) mugura. Protams, uzreiz var pateikt, ka rieksta čaumala šajā teikā ir ekvivalenta laivai cittautu mītos, savukārt kodols, no kura barojas cilvēks, saistīts ar auglību. Cilvēka patveršanās augsta koka vai kalna virsotnē ir gandrīz vai universāls motīvs visdažādāko tautu mītos par lielajiem plūdiem, tāpēc norādīt te tikai uz semītu mītoloģiju kā iespējamo avotu nozīmētu nepiedodami sašaurināt šo priekšstatu kompleksu.

Ja arī eņģeļu klātbūtne teikā šķietas atvedinām šo sižetu no kāda kristietiska avota, tad tomēr diezgan daudzas stāstījuma detaļas tam runā pretī. Sieksta — pusloks, izlīšana caur kuru kā latviešiem, tā lietuviešiem simbolizēja pārvēršanās iespējāmību. Lai kļūtu par vilkaci, vajadzēja izlīst caur koka sakni vai tādu koku, kura virsotne noliekusies

³⁴ Sk., piem.: Teikas par Dievu. — 88. lpp.

³⁵ Turpat. — 96.—97. lpp.

uz zemi un tur ieaugusi.³⁶ Teikā par plūdiem sieksta norāda uz pāreju no viņas saules šajā, uz mirušo pārvēršanos atpakaļ dzīvajos. Dzīvajos palikušais cilvēks ikreiz, lienot caur vai pāri siekstai, atgriež sev draugus. Vārds *draugs* šeit, kā šķiet, nav lietots mūsdienu nozīmē, bet gan kā 'cits, otrs' (sal. krievu *опыгоù* vai latgaliešu *drugijs* 'cits').³⁷

Tā kā šī teika pierakstīta Daugavpils apriņķī no kādas lietuvietes, to varētu mierīgu sirdi atstāt lietuviešiem. Tomēr teikas nobeigums ir viens no nedaudzajiem tekstiem, kurā apskatīta un mītiski skaidrota lietuviešu un latviešu izcelšanās no vieniem kopsenčiem. «Beigās Dievs viņam sacīja: «Gan!» Un cilvēks vairs nelīda. Pavēries uz jauniem pāriem, viņš domāja: «Redz', cik drīzi un lēti³⁸ dabūju sev līdzcilvēkus! Gan tas Dievs ir gudrs padomu devējs.» Un Dievam par godu visus jaunos nosauca par lēšu cilti. No tām lēšu ciltīm ceļas tagadējie leiši un latvieši.»³⁹

Samērā daudzās teikās atspoguļota nevis cilvēka kā tāda, bet atsevišķu viņa sastāvdaļu (galvas, plakstu, vēdera, iekšu u.c.) rašanās. Līdzīgi kā zemi Dievs rada līdzenu, bet Velns uzsviež tai kalnus, tā arī cilvēku Dievs izveido glītu, Velns tam piešķir kroplumu vai neglītumu. Kādā teikā Dievs ar Velnu strīdas par to, kuram no abiem pieder cilvēks. Konstatējis, ka cilvēks seko Dievam, Velns aiz dūsmām «..skrējis cilvēkam pakaļ un splāvis un kraukājis tam virsū, tā ka cilvēks nu izskatījies briesmīgi neglīts. Lai cilvēks būtu glītāks, tad Dievs ņēmis un apgriezis cilvēku otrādi, tā ka neglītā puse nāk uz iekšu. No Velna kraukām un splaudekļiem cēlušās cilvēka iekšas.»⁴⁰

Kopumā par antropogoniskajiem uzskatiem var teikt, ka tie, būdami plašākas iedaļas — kosmogonisko mītu sastāvdaļa, tos cenšas imitēt. Kā pasaules radīšana un pārradīšana saistīta ar centra — vidus ideju, tā arī bērna dzimšana un ievēšana saimē tiek lokalizēta istabas vai plāna vidū. Tāpat kā pasaule rodas ūdenī, tā arī liela daļa antropogonisko priekšstatu saistīta ar dzimšanu no ūdens. Kā Dievs pirmcīņā atdala zemi no debesīm, augšu no lejas, tā arī, pēc antropogoniskajām versijām, viņš nodala sākotnējo androgīnu, veidodams divdzimumu būtnes. Priekšstati par cilvēku dzimšanu visai cieši latviešu folklorā savijušies ar priekš-

³⁶ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — R., 1941. — 4. sēj. — 1988.—1999. lpp.

³⁷ Pamatā tam indoeiropiešu **dbreugh-* 'būt citam, otram'. — Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 226. lpp.

³⁸ *Lēti* šeit 'viegli'.

³⁹ Teikas par Dievu. — 97. lpp.

⁴⁰ Turpat. — 38. lpp.

statiem par dzīvnieku, koku, putnu u.tml. izcelšanos. Cilvēkus ar tiem apvieno totēmiskās saiknes.

PIELIKUMS

Kosmogoniskie motīvi iniciācijas rituālos

1.
Es izkalu zobentiņu
Deviņiem tēraudiem,
Es sacirtu Jodam galvu
Deviņiem šķederniem⁴¹.
Man apskrēja brūni svārki
Ar tā Joda asinīm.
Teku šurp, teku turp,
Kur es viņus izmazgāšu?
— Meklē, puisī, tādu upi,
Kur deviņas straumes tek.
— Teku šurp, teku turp,
Kur es viņus izkaltēšu?
— Meklē, puisī, tādas vietas,
Kur deviņas saules spīd.
— Teku šurp, teku turp,
Kur es viņus sarullēšu?
— Meklē, puisī, tādu rulli,
Kur deviņas rullētājas.
— Teku šurp, teku turp,
Kur es viņus paglabāšu?
— Meklē, puisī, tādu klēti,
Kur deviņas atslēdzīņas,
Kur deviņas atslēdzīņas,
Kur deviņas slēdzējīņas.

LD 34 043, 2

2.
Es nocirtu Vellam kaklu
Pašu svētu vakariņu;
Apšļāc manus brūnus svārkus
Ar tām Vella asinīm.
Lūdzu Māru raudādams:
Kur es viņus izmazgāšu?
Miļā Māra atbildēja:

Avotiņa lejiņā.
Lūdzu Māru raudādams:
Kur es viņus izžāvēšu?
Māra pati parādīja
Zelta kārti dārziņā.
Lūdzu Māru raudādams:
Kur es viņus uzrullēšu?
Māra pati parādīja
Zelta rulli klētitē.

LD 34 043, 5

3.
Ka maņ beja bolta puķe,
Kur es viņu sādynōšu⁴²?
Augstajā kaļņeņā,
Boltajā smēleitē.
Maņ izauga bolta puķe
Da pošim debesim.
Es izkōpu debesis
Pa tōs puķis zareņim;
Tī atrodu Dīva dālu,
Kumēļeņu sadlōjūt.
Lobreitiņ, Dīvs paļeidz,
Kumēļeņu sadlōjūt!
Dīv' dēļeņi, brōļeļeņi,
Vai redzēji tāv' ar mōti?
— Tovs tēteits ar māmeņu
Jiurmalī kōzys dzer.
— Nūsakolu zūbiņeņu
Nu biteišu dzanyugļeņu⁴³;
Izrūcēju tāv' ar mōti
Nu deveiņu etslēdzeņu;
Sakopōvu Jiuru mōti
Deveiņim gobolīm;
Sasatreiņa malni svōrki

⁴¹ Šķederni 'gabali'.

⁴² Sādynōti 'stādīt'.

⁴³ Dzanyugli 'dzeloņi'.

Jiuru mōtis asņeitē.
 Oi, tēteit, oi, māmeņ,
 Kur byus jūs izmozgōt?
 — Tī, dēleņ, izmozgōsi,
 Kur deveņis upis tak.
 — Oi, tēteit, oi, māmeņ,
 Kur byus jūs izkaļtēt?
 — Tī, dēleņ, izkaļtēsi
 Obuļ' zīdu dōržeņā.
 — Oi, tēteit, oi, māmeņ,
 Kur byus jūs saruļļēt?
 — Tī, dēleņ, saruļļēsi
 Zalta ruļļis kambarī,
 Tī bej divi jumpraveņis,
 Ruļļis vīni vōkinoi⁴⁴.
 LD 34 043, 6

4.
 Mēness ņēma Saules meitu,
 Pērkons jāja panāksnos [precībās].
 Pa vārtiem iejādams,
 Nospēr zelta ozoliņu;
 Apšķīst mani brūni svārki
 Ar ozola asinīm.
 Saki man, mīļā Māra,
 Kur es viņus izmazgāšu?
 — Mazgā, puisi, tai upē,
 Kur deviņas straumes tek;
 Devītā straumītē,
 Tur tu viņus izmazgāsi.
 — Saki man, mīļā Māra,
 Kur es viņus izžāvēšu?
 — Žāvē, puisi, tai dārzā,

Kur deviņas saules spīd.
 — Saki man, mīļā Māra,
 Kur es viņus paglabāšu?
 — Glabā, puisi, tai šķirstā,
 Kam deviņas atslēdziņas.
 LD 34 045, 13

5.
 Es nomešu baltu pupu
 Daugaviņas maliņā;
 Tā uzauga liela gara
 Deviņiem žuburiem.
 Es uzkāpu debesīs
 Pa tiem pupas žuburiem.
 Man iedeva Dieva dēls
 Trim kantēm zobeniņu.
 Es pārciršu Velnam galvu
 Deviņiem gabaliem,
 Man apskrēja brūni svārki
 Ar tām Velna asinīm.
 — Ai, Laimiņa, svēta Māra,
 Kur mēs viņus mazgāsim?
 — Tai vietā mazgāsim,
 Kur deviņas upes tek.
 — Ai, Laimiņa, svēta Māra,
 Kur mēs viņus kaltēsim?
 — Tai liepā kaltēsim,
 Kur deviņas saules spīd.
 — Ai, Laimiņa, svēta Māra,
 Kur mēs viņus sakulsim?
 — Tai namā sakulsim,
 Kur deviņas vāles stāv.
 LD 34 043, 4

K. Barona «Latvju dainās» atrodam vairāk nekā divdesmit tekstu, kuros attēlota «es» cīņa ar Velnu vai citu mītisku pretinieku. Motīvs par cīnītāja svārku apšķiešanu ar pretinieka vai ozola asinīm sastopams vēl pārdesmit garajās dziesmās, kuru tematiku varam attiecināt uz debesu kāzām. Daļa no šīm dziesmām aizsākas ar «es» uzkāpšanu pa garo pupu, puķi vai rozi debesīs, un tikai pēc tam seko cīņa ar pretinieku. Līdz ar to pie tā paša tipa dziesmām varam pievienot vēl krietnu skaitu tekstu par garo pupu. Tas nenozīmē, ka visas šīs dziesmas attēlo vienu un to

⁴⁴ *Vōkinōt* 'vākt, ņemt' (kā vairākkārtēja darbība).

pašu, bet acīm redzami, ka tām ir sakars gan ar kosmogoniju, gan vēl jo vairāk ar iniciāciju. Lai noskaidrotu šīs sakarības sīkāk, vispirms mēģināsim izanalizēt konkrētos motīvus un to simboliskās nozīmes atsevišķās šī tipa tautasdziesmās.

Par pirmo posmu attēlotajā darbībā, šķiet, uzskatāma «es» (t.i., iesvētāmā) uzkāpšana pa pupu vai puķi (sk. 3. un 5. tautasdziesmu) debesīs. Pupa/ puķe te ir kosmiskā koka ekvivalents. Zīmīga ir auga atrašanās vai stādīšanas vieta — «Baltā smilšu kalniņā»; «Augsta kalna galiņā»; arī — rožu dārzā, jūrmalā, Daugavas malā. Respektīvi, tās ir vietas, kas iezīmē pasaules centru. Te varbūt pat varētu teikt — nabu, kas savieno trīs dažādus līmeņus — pazemi, zemi un debesis. Šo augu iestāda vai tā saknes izaug veļu valstī (uz to norāda baltu smilšu kalniņš, rožu dārzs kā viņsaules teritorija). Respektīvi, pupa sākas Lielās pirmmātes klēpī un kā nabas saite sasaista iesvētāmo ar pirmmāti, atgriežot viņu uz laiku viņsaulē. Kāpšana kosmiskajā kokā kā nozīmīga iniciācijas rituāla sastāvdaļa ir bijusi arī daudzām citām tautām, piemēram, burjatu šamaņiem. Nākamajam šamanim iesvētīšanas dienā bija jākāpj bērzā, kas iestiprināts jurtas vidū tā, ka koka galotne iziet caur dūmu atveri. Tiekot līdz bērza galotnei, šamaņa kandidāts lūdza dievību palīdzību. Pēc tam citu šamaņu pavadībā iesvētāmais dodas uz vietu ārpus ciema, kur iepriekšējā vakarā ir iestādīts liels skaits bērzu. Viņi apstājas pie īpaši iezīmēta koka, kur tiek upurēta kaza. Iesvētāmais, atkailinājies līdz jostasvietai, ieziež savas acis, ausis un galvu ar kazas asinīm. Šamaņu virsvadītājs uzrāpjas bērzā un stumbra galā iecērt deviņus robus. Pēc tam iesvētāmajam ir jāuzkāpj deviņos bērzos, kas, tāpat kā deviņi robi, ko iecirtis šamaņu virsvadītājs, simbolizē deviņas debesis.⁴⁵

Nonākot debesīs, iesvētāmais — pēc dažiem dziesmu variantiem — satiek Dieva dēlus, kas tam iedod maģisku zobenu, vai arī iesvētāmajam pašam tas ir jāizkaļ (iespējams, ar Dieva dēlu vai kādas citas dievības palīdzību). Te tipoloģiski līdzīga situācija kā burjatu šamaņa iesvētīšanas ceremonijā, kur nākamais šamanis, uzrāpies bērza galotnē, lūdza dievību palīdzību.

Nākamais posms iniciācijā ir iesvētāmā cīņa ar pārdabisko pretinieku, kas simbolizē pirmatnējo haosu (Velns, Jodu māte, lācis). Pats iesvētāmais šajā situācijā imitē Dieva pirmcīņu ar Velnu. Un, tāpat kā Dievs pirmlaikā, uzvarot Velnu, rada pasauli, arī iesvētāmais veic radīšanas (precīzāk — pārradīšanas) aktu. Pēc latviešu senajiem uzskatiem, nav pasaules vispār,

⁴⁵ *Eliade M. Rites and Symbols of Initiation: The Mysteries of Birth and Rebirth.* — N.Y., 1965. — P. 93—94.

bet to veido deviņi «apcirkņi» (deviņas saules, ko citu no citas šķir deviņas upes). Satriecot Velna vai cita pretinieka galvu deviņos gabalos, jauneklis no haosa rada kosmizēto telpu — pasauli (deviņus tās apcirkņus). Te var saskatīt paralēles, piemēram, ar skandināvu mītu par milzi Īmiru. Odins, Villijs un Vē nogalina Īmiru. No milža ķermeņa tiek radīts kosmoss (atsevišķu daļu veidā). Īmira miesa kļūst par zemi, kauli par kalniem, mati par mežu, galva par debesīm utt. Cīnītāja svārki nošķīst ar pretinieka asinīm. Zīmīga te arī pašu svārku krāsa. Pēc dažiem «Latvju dainu» variantiem, tie ir balti, kas, kā šķiet, norāda uz to, ka iesvētāmais dotajā mirklī pielīdzināms mirušam (kamēr nav izgājis iniciāciju). Pēc citiem variantiem, svārki ir melni, kas varētu simbolizēt iesvētāmā pagaidu piederību mātes un vēl plašāk — Lielās pirmmātes pasaulei.⁴⁶ Kad puisis ir veicis pārbaudījumus, viņš pāriet vīriešu un plašāk — Dieva aizgādniecībā. Visbeidzot, «brūni svārki» atspoguļo jau vēsturisku laiku reālijas, kad no Vāczemes 15. gs. un vēlāk nākusi brūnā vadmala un no tās šūdinātie svārki kļūst par augstākā prestiža zīmi latvietim. Svārku vai ķermeņa nošķiešana ar pretinieka asinīm senajam cilvēkam saistījās ar rituālu netīrību un nogalinātā ienaidnieka «klātesamību», kamēr viņa asinis nav īpašā veidā nomazgātas.⁴⁷ Ienaidnieka asinis iesvētāmais noskalo pasaules pirmradīšanas vietā, kur tek deviņas upes/straumes, vai īpašā avotā. Pats šķīstīšanās rituāls ietver trīs (dažreiz četras) darbības: a) svārku mazgāšanu; b) žāvēšanu; c) sakulšanu vai sarullēšanu, resp., to, ko mēs tagad sauktu par izgludināšanu; d) glabāšanu. Šī darbība tautasdziesmās parasti tiek attēlota rituālā dialoga formā. Puisis jautā, kā šķīstīšanos veikt, Māra, Laima, Dievs vai cits aizbildnis (resp., sakrālās gudrības zinātājs, ko «zemes līmenī» droši vien aizstāja priesteris) atbild. Zīmīgi, ka ceļš uz šķīstīšanos un vēl tālāk — uz iniciācijas pārbaudījumu noslēgumu līdzinās labirīntam⁴⁸,

⁴⁶ «Mātišķais kosmoss saistās ar profāno pasauli. Kosmoss, kurā iesvētāmais ieiet, pieder sakrālajai pasaulei.» — *Eliade M. Rites and Symbols of Initiation.* — P. 9.

⁴⁷ Par šķīstīšanos no ienaidnieka asinīm sīkāk sk. Džeimsa Džordža Frēzera pētījumu «Zelta zars». Tā, piemēram, Jaungvinejā cilvēks, kas kādu nogalinājis, tika uzskatīts par rituāli netīru. Lai šķīstītos, viņam bija jānomazgājas avotā. — *Фрезер Дж. Дж. Золотая ветвь.* — М., 1986. — С. 206—208, 221—222.

⁴⁸ Domājams, ka riņķa vai elipses veida labirīnti aizvēsturisku laiku attēlos var tikt uzlūkoti kā debesu diagrammas, t.i., kā debesu spīdekļu kustības atveids. Zemes labirīnts tādā gadījumā ir debesu labirīnta struktūras imitācija. Iesvētāmajam labirīnts ir viens no pārbaudījumu veidiem — māka atrast ceļu, kas ved uz viņsauli un pēc tam no viņsaules uz šosauli. — *Керлот Х.Е. Словарь символов.* — М., 1994. — С. 282—284.

precīzāk — spirālei no trim vai četriem lokiem. Kamēr nav pabeigta iniciācija, iesvētāmais atrodas viņšaulē. Lai izkļūtu no tās, viņam jāiztiek no labirinta. Uz labirinta struktūru norāda arī vairākos dziesmu variantos akcentētā strupceļa situācija, iesvētāmā svaidīšanās, neatrodot izeju («Teku šurp, teku turp»). Patstāvīgi tas nav izdarāms. Kā sengrieķu mītā Tēzejam no labirinta izkļūt palīdz Ariadnes dotais pavediens, tā latviešu iniciācijas mītā iesvētāmajam palīdz dievības padoms. Iziešana no labirinta, kā jau tika minēts, tiek veikta trīs vai četros paņēmienu, un katrā no tiem figurē skaitlis «9». Kā liekas, te saskatāma vēl viena paralēle starp iniciāciju un kosmogoniju. Rituālā, kur skaitlis «9» trīsreiz atkārtojas, tiek atkalsalikts, atjaunots laiks un vienlaikus tā konkrētā reprezentācija — gads: $9 \times 9 \times 9 = 729$. Klāt pieskaitot vienu «lieko» gada dienu, veidojas skaitlis 730, kas ir viena gada 365 dienas un 365 nakts.⁴⁹ Tajos variantos, kur ar skaitļa «9» palīdzību labirints tiek iziets četros paņēmienu, šķiet, varētu runāt par telpas pārradīšanu, jo «četri» latviešu tradīcijā simbolizē gan statisko pabeigtību, gan telpu ar četrām tās koordinātām — debespusēm.

Šī tipa tautasdziesmas ir puīšu pubertātes iniciācijas attēls, kas balstās kosmogoniskajos priekšstatos. Pūsis, iesākot iesvētību pārbaudījumus, uz laiku atgriežas pasaules sākotnējā haosa — neesmes stāvoklī. Lai nonāktu augstākā sociālā stāvoklī, viņam, tāpat kā Dievam pirmilaikā, ir jāsatric mītiskais pretinieks, kas iemieso sevī šo haosu. Uzveicis to, viņš atgriežas šaisaulē — kosmizētajā un no jauna pārradītajā pasaulē.

⁴⁹ Sīkāk par to sk. nodaļā par skaitļu un krāsu simboliku pie skaitļa «9».

INICIĀCIJA UN PASAKA PAR EŽA KAŽOCIŅU

Senatnē iniciācija (lat. *initio* 'iesvētīt') bija viens no galvenajiem notikumiem kā atsevišķa cilvēka, tā visas cilts dzīvē. Iniciācija jeb iesvētīšana nozīmēja pāreju no viena sabiedriskā stāvokļa citā — augstākā. Rumāņu izcelsmes folkloras pētnieks Mirča Eliade šos rituālus iedalīja trīs grupās: 1) vecuma grupu iniciācijas, kas skar visus cilts locekļus, sasniedzot noteiktu gažu skaitu; 2) iniciācijas rīti, kas atļauj iekļūt kādā slepenā, slēgtā sabiedrībā vai grupā; 3) individuālā iniciācija, kas attiecas, piemēram, uz valdnieka vai šamaņa, priestera iesvētīšanu.¹

Iniciācijai parasti ir trīs daļas: 1) indivīda nošķiršana no sabiedrības un izolēšana kādā citiem grūti sasniedzamā vietā — mežā, alā u.tml. Nošķiršana tika saprasta kā nomiršana jeb precīzāk — nomiršana iepriekšējai profāna dzīvei. Pubertātes iniciācijā mātes raudāja par saviem dēliem kā par īstenībā mirušiem, jo, atgriezušies pēc iesvētību pārbaudījumiem, viņi mātes pasaulei vairs nepiederēja; 2) pārejas periods, kas var ilgt no dažām dienām līdz pat vairākiem gadiem. Šajā laikā iesvētāmajam ir jāveic trīs (dažreiz trīs reiz trīs vai trīs un trīs) pārbaudījumi, kurus veikt viņam palīdz trīs pārdabiskie palīgi un trīs pārdabiski priekšmeti. Viena no pārbaudījumu sastāvdaļām bieži saistīta ar trīs pārdabisku pretinieku (pūķu, velnu u.tml.) uzveikšanu; 3) atgriešanās pie cilts locekļiem jaunā statusā jeb atdzimšana.²

Latviešu pasakās un tautasdziesmās vislabāk saglabājušās pubertātes iniciācijas pēdas. Pasakas par ķēves dēlu Kurbadu, Lāčadēlu u.tml. pilnībā atbilst tradicionālajam pārejas rituālam no jaunieša vīra kārtā. Līdzīgi priekšstati (nonākšana viņšaulē, mītiskā pretinieka uzvarēšana, īpašs šķis-

¹ *Eliade M.* Rites and Symbols of Initiation. — P. 2—3.

² Mitoloģijas enciklopēdija. — R., 1994. — 2. sēj. — 50.—51. lpp.

tišanās rituāls, atdzimšana) ir arī tautasdziesmās par garo pupu.³ Savukārt tautasdziesmās par pastarītes slīcināšanu un pasakās par bārenīti (pameitu) un īstajām meitām saglabājušies priekšstati par meiteņu/sieviešu iniciāciju. Tie ir iniciācijas rituāli, kas attiecās uz visiem cilts locekļiem, kas bija sasnieguši pārejas vecumu. Sarežģītāk latviešu folklorā ir ar slēgto grupu un individuālās iniciācijas rituālu apzināšanu. Šis pētnieciskais darbs prasa mērķtiecīgu visa pasaku korpusa analīzi, tautasdziesmu rūpīgu pārskatīšanu. Pagaidām lasītāju uzmanībai piedāvājam pasakas «Eža kažociņš» analīzi, kas varētu pierādīt vai apgāzt apriori izteiktu pieņēmumu par šī tipa tekstiem kā seniem ķēniņa jeb valdnieka iniciācijas reliktiem. Pētera Šmita apkopotajā «Latviešu pasaku un teiku» izdevumā atrodam atsevišķu nodaļu «Dēls eža veidā».⁴ No šīs nodaļas detalizētai analīzei izvēlējamies pirmo pasaku, kurā, kā liekas, iespējamie motīvi izvērsti visplašāk. Atsevišķos gadījumos salīdzinājumam tiks izmantoti arī citi šīs nodaļas pasaku varianti. Pasaka par eža kažociņu apzināti tiek sadalīta vairākos segmentos (to secība apzīmēta ar romiešu cipariem). Pēc katra segmenta seko tā analīze.

I. Vienam tēvam un mātei nebij neviena bērns. Reiz tie abi, aiz galda sēdēdami, runāja: «Kaut jele Dievs mums, mazākais, tādu bērniņu dotu, kā ezīti.»

Tos vārdus izteicot, mazs ezītis izlien no aizkrāsnes un saka: «Es esmu jūsu dēls!» Vecie pieņem ezīti un izaudzina.

Ezis indoeiropiešu tautu mītoloģijā bieži asociējas ar Lielo pirmmāti tās radošajā aspektā. Ezis tādā gadījumā simbolizē vai nu Pirmmātes vulvu, vai augli.⁵ Kā konstatējusi lietuviešu izcelsmes amerikāņu zinātniece Marija Gimbutiene, eža attēls Eiropas ikonogrāfijā atrodams no laikiem, kas datējami ar 5. gažu tūkstoši pirms Kristus. Tās ir gan Rumānijā un Bulgārijā arheoloģiskajos izrakumos uzietās vāzes eža formā ar antropomorfiskiem sieviešu dievības vaibstiem uz vāka, gan seno grieķu un etrusku kapos (9.—6. gs. pirms Kr.) atrastās lielās ežveidīgās krūzes, kuru iekšienē uzieti mazu bērnu skeleti.⁶ Lielās pirmmātes auglis

³ Par to sīkāk sk.: *Kursīte J.* Iniciācijas mīts // Garā pupa. — R.: Zalktis, 1990. — 62.—70. lpp.

⁴ *Šmits P.* Latviešu pasakas un teikas. — R., 1927. — 4.sēj. — 486.—493. lpp.

⁵ *Gimbutas M.* The Civilization of the Goddess: The World of Old Europe. — San Francisco, 1991. — P. 223.

⁶ Turpat. — 244. lpp.

dažādās tradīcijās, to skaitā arī latviešu pasakās, parādās gan kā ezis, gan kā varde, tārpis, krupis, zaķis u.tml.

Te, šķiet, bērns eziša veidā apzīmē embriju, kas, arī izkļuvis no Lielās pirmmātes miesām, līdz iniciācijas izešanai vēl saistīts ar to. Vienlaikus ezis, kā šķiet, varētu simbolizēt arī pašu pirmmāti, tās vulvu. Apdziedāšanas, arī nerātņajās dainās eža ādai, ezim, kā liekas, ir analogiskas asociatīvas saites:

Anniņai īsi svārki,
Eža ādu metināti;
Cik ezitis pakustēja,
Tik Anniņa stāvu lēca.

LD 20 509

Čigānelis sav' mātīti
Krūmu krūmus izvazāja,
Kālab agri nesacēla
Vecu ezi sutināt.

LTdz 13 912

Kāzu dziesmās līgava nereti dēvēta par ezi, precētās sievas — par ežu mātēm. Savukārt krustību dziesmās nešu mātei (tā krustību laikā, iespējams, bija Lielās pirmmātes — jaundzimušā aizgādnes — funkcijas veicēja) pagalvī liek eža ādu:

Šķirat ceļu, rūmējat,
Ezi veda istabā;
Neba ezi vienu veda,
Re, kur citas eža mātes!

LD 18 862

Es to savu nešu māti
Mīļi vien uženāju:
Ezišam miksta āda,
To paliku pagalvī.

LD 1639

Aizkrāsne latviešu priekšstatos saistīta ar sievišķo radošo sākotni, ne velti arī šajā pasakā ezītis izlien no aizkrāsnes. Liekas, ka šajā un citās līdzīgās pasakās atspoguļotie antropogoniskie priekšstati atvedināmi no matriarhāta laikmeta, kur kā visa dzīvā radītāja figurē tikai Lielā pirmmāte (bez vīriešu dievības klātbūtnes): «Paleolīta un neolīta dieviete ir partenogēnētiska⁷, viņa rada jaunu dzīvību pati no sevis. Viņa ir sākotnējā, pašapaugļojošā «dieviete jaunava», priekšstati par kuru ir saglabājušies neskaitāmās kultūras formās līdz pat mūsdienām. Kristiešu jaunava Marija ir šīs sākotnējās dievības pazemināts variants.»⁸

II. Kad ezītis bija pieaudzis, tad māte saka tā: «Ja mans dēls būtu lielāks, tad paganītu cūkas; bet tik maziņu cūkas nomīs, un ko tad?»

«Ko bēdāties, gan jau izganīšu!»

«Vai tad tev bail nebūs, dēliņ?»

⁷ Partenogēnēze 'sievišķās dzimumšūnas (olas) attīstīšanās bez apaugļošanās'.

⁸ Gimbutas M. Op. cit. — P. 223.

«Man no cūkām bail! Tā tīra kauna lieta! Dodiet tik šurp, gan jau izganīšu!»

Labi. Ezītis nu aizdzen cūkas uz mežu un sagana trīs gadus, nemaz mājā nedzīdams. Cūku pulks pieaudzis par tiem gadiem tik liels, ka ne izskaitīt nevar; tomēr ezītis tev nogana uz matu.

Pasakās par ezi (visos variantos) pirms došanās veikt iniciācijas pārbaudījumus dēls sarunājas ar māti, nevis tēvu. Tēvam šajā pasakā, precīzāk, tās sākumdaļā, ir tikai statiska loma. Tas norāda, ka līdz iniciācijai dēls pieder mātes pasaulei un noteicēja pār viņu ir māte. Jaunāka satura pasakās patriarhāta dominances iespaidā mātei ne pirms, ne pēc iniciācijas vairs nav nekāda noteikšana. Tā pasakā par tārpiņu, kas rodas no maizes drusciņas, aktīvā sākotne pieder tēvam — vecītim, kas saka, lai tārpiņš lienot viņa cimdā. Arī tālākajā tekstā aktivitāte izriet tikai no tēva puses. Tā tārpiņš griežas pie tēva, lai atļauj viņam precēties, tēvs arī ir tas, kas kārto dēla — tārpiņa precību lietas.⁹ Savukārt dēla — eziša un mātes dialogs liecina, ka dēls pirms iniciācijas izešanas vēl ir mātes aizgādībā.

Cūku ganišana ir darbība, ko — vismaz pagaidām — nav iespējams iztulkot viennozīmīgi. Cūka indoeiropiešu tautu mītoloģijā bija viens no Lielās pirmmātes simboliem. Tajā pašā laikā cūka (īpaši meža cūka) bija haosa, viņsaules spēku personificējums. Ķeltiem šis dzīvnieks asociējās ar karu un agresivitāti kā tādu. Tos, kas bija īpaši izcēlušies karā vai medībās, gaidīja bagātīgs cūkgaļas mielasts.¹⁰ Šķiet, ka te cūku ganišana ietilpināma iniciācijas pārbaudījumu kategorijā. Cūkas pārstāv haosa spēkus. Noganīt tās nozīmē pārvarēt haosu. Lidzīgs motīvs ir arī citās iniciācijas pasakās, piemēram, par zaķu ganišanu. Zaķu ganam ir pārdabiskais priekšmets (burvju stabule), kas palīdz zaķus savaldīt. Kādā no pasakas variantiem par eža kažociņu minēts, ka ezim rokās ir pātaga.¹¹ Pātaga vai rīkste folklorā ir varas zīme un iniciācijas rituālā līdzinās pārdabiskajam priekšmetam — palīgam.

Zīmīga arī cūku ganišana mežā, kas ir tipiska iniciācijas pārbaudījumu vieta. Bez tam mežs norāda arī uz to, ka ezītis pārbaudījumu veikšanai ir nokļuvis viņsaulē. Norādīts arī iniciācijas pārbaudījumu ilgums —

⁹ Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — 4. sēj. — 493.—501. lpp.

¹⁰ Green M.J. Dictionary of Celtic Myth and Legend. — London, 1992. — P. 44—45.

¹¹ Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — 4. sēj. — 488. lpp.

trīs gadi, kur skaitlis «3» latviešu folklorā saistās ar dinamisko pabeigtību kādai darbībai, ciklam.

Pasakā minēta arī senā tautas garuma mērvienība mats. «Cik zināms, cilvēka **mata platums, mats** (sal. kr. *ни на волос*; vācu *Haarbreite*) bija pati mazākā garuma mērvienība. Parasti ar to reāli nemērīja, bet mata platumam pielīdzināja pašus mazākos garumus. Salīdzinājumi «mats matā», «uz mata vienāds», «par matu **platāks** (garāks)» nav izzuduši no sarunvalodas līdz pat mūsu dienām.»¹²

III. *Bet nu gadījās, ka tās zemes valdnieks bij izgājis tai mežā medīt un tur **apmaldījās**. Viņš maldoties ierauga eziša cūku pulku, bet pašu ganiņu neredz, jo ezītis ielīdis vāverišu cērpā.*

«Vai te kāds gans arī pie tām cūkām?» valdnieks skaļi sauc.

«Ače! te jau esmu!» ezītis cērpā atbild.

«Kur tu esi?»

«Vāverišu cērpā esmu.»

«Nāc šurp pie manis, izrunāsimies!»

«Kālab ne?» ezītis atbild un izlien laukā.

«Kā tu tik **mazs** vari cūkas noganīt?»

«Kā tu tāds **liels** vari apmaldīties?»

«Izved mani ārā no šī meža.»

«Kālab ne? Dod man savu **jaunāko meitu par sievu, tad tūlīt.**»

«To nu gan ne! Es tev tādām **mazam krupim** došu meitu!»

«Kad ne, ne — meklē pats **ceļu!**»

Valdnieks aizjāj. Bet, visu dienu izmaldījies, vakarā klāt atkal.

«Kur tu esi? Vadzi, mazo ganiņ, nevaru vis ceļu atrast, nāc izved mani ārā.»

«Kālab ne? Dod tik man savu jaunāko meitu — tūlīt.»

«Ej, ko tu muldi? To jau nevaru!»

«Kad ne, ne — meklē pats ceļu!»

Maldītājies apjāj, apjāj tādu rinķi; necik ilgi klāt atkal.

«Nu, kas ir? Izved mani laukā!»

«Kālab ne? Dod tik man savu jaunāko meitu — tūlīt.»

«Ko ar tevi iesākt? Ņem vesels!»

«Tad tu apsoli man savu meitu?»

«Apsolu!»

«Labi! Tagad jāļauj man par šo tekū pakal; bet steidzies, kamēr man cūkas nedabū izklīst.»

¹² Zemzaris J. Mērs un svars Latvijā 13.—19. gs. — R., 1981. — 24. lpp.

Šī ir ļoti nozīmīga iniciācijas rituāla daļa, kas atklāj to, ka ezītis pretendē uz valdnieka statusu. Mērošanās ar spēkiem starp esošo un nākamo valdnieku norisinās dialoga veidā. Jautājumu un atbilžu struktūra latviešu folkloras tradīcijā, vienlīdz kā citām tautām, ir norāde uz darbības sakrālo raksturu. Vecais valdnieks mežā ir apmaldījies, kas ir zīme viņa spēku (kā garīgo, tā fizisko) izsīkumam. «No valdnieka, kas vienlaikus bija arī priesteris, mags, bija atkarīga lauku un ganāmpulku labklājība. Iestājoties vecumam vai neilgi pirms tā iestāšanās viņš sāka zaudēt savu maģisko potenci, kas draudēja ar nelaimēm visai tautai. Tāpēc valdnieku nomainīja stiprāks pēctecis.»¹³

Ezītis prot atrast ceļu no meža (viņsaules), vecais valdnieks to vairs nespēj. Raksturīgi arī, ka tieši trīs reizes valdnieks mēģina atrast ceļu uz mājām — un katrreiz neveiksmīgi. Vairākos citos pasakas variantos meklējumu trīskārtīgums uzsvērts, lietojot attiecīgu kārtas skaitļa vārdu: «Ķēniņš jāja visapkārt, bet izejas nekur nevarēja atrast, nāca pie eziša atkal atpakaļ un lūdza trešo reiz, lai izved viņu no meža ārā, tad arī dabūšot ķēniņa meitu.»¹⁴ Citos pasakas variantos konkretizēta vieta, no kurienes ķēniņš vairs nespēj attapt pareizo ceļu. Tās ir krustceles — robeža starp šo un viņu sauli. Vecais valdnieks nespēj vairs izvēlēties īsto ceļu. Ceļa semantēma ir tipiska iniciācijas rituāliem un simbolizē pārejas iespējamību, iniciāciju noslēdzot, — vai nu uz augšu (augstākā statusā), vai uz leju (pazeminājums statusā).

Dialogā, kas risinās starp ezi un valdnieku, notiek savstarpēja apmaiņa ar zīmīgiem epitētiem («liels» — «mazs»). Valdnieka statuss saistās ar jēdzienu «liels», pretendenta — «mazs». Taču tas, ka lielais nespēj atrisināt uzdevumu par izkļūšanu no viņsaules, norāda uz to, ka drīzumā lielais kļūs mazs un mazais iegūs lielā statusu.

Ezītis prasa ķēniņam viņa jaunāko meitu par sievu. Iniciācijā (vai tā būtu pubertātes vai cita veida iesvētīšana) parasti tiek minēts jaunākais dēls vai meita. Viņi ir tie, kas spēj veikt pārbaudījumus, vecākie to nespēj. Ar šo jaunākā, pēdējā bērna (pastarīša vai pastarītes) izcelšanu citu vidū tiek netieši norādīts, ka vecākie brāļi vai māsas jau iniciāciju izgājuši un tāpēc viņu loma ir statiska.

Ķēniņš ezīti nicinot nosauc par mazu krupi, tā netieši pasvītrotot viņa embrija stāvokli. Krupis, varde, ezis, kā norādījusi M. Gimbutiene,

¹³ *Пронн В.* Исторические корни волшебной сказки. — Л., 1986. — С. 333.

¹⁴ *Šmits P.* Latviešu pasakas un teikas. — 4. sēj. — 488. lpp.

indoeiropiešu tradīcijā bieži apzīmēja Lielās pirmmātes augli. Te var piebilst tikai, ka, redzams, kamēr ezis nav izgājis ķēniņa iniciāciju, nav pierādījis savas maģiskās spējas, viņš joprojām paliek vai apkārtējo uztverē ir līdz galam nepiedzimis, precīzāk — nepārdzimis.

Cērps, kurā ezītis paslēpies, ir tas pats, kas cers. Citos pasakas variantos ezis paslēpjas koka dobumā. Kā cērps, tā koka dobums norāda uz šo vietu saistību ar Lielo pirmmāti. Kā viens, tā otrs ir patvēruma vieta, ko sniedz pirmmāte iesvētāmajam.

IV. Ezītis parāda valdniekam ceļu, nosaka, kurā dienā būšot uz kāzām braukt, un tad steidzas, ko tik vien māc, pie kūkām atpakaļ. Trīs dienas priekš kāzām ezītis pārdzen kūku pulku tēva sētā. Tēvs saņem rokas: visas kūtenes, visi aizgaldi, visi pasekšņi, visas malu maliņas pilnas: griezies, kur gribi, — visur rukst.

Ezītis ir sekmīgi izturējis izolāciju mežā, noganījis kūkas, vēl vairāk — tās daudzkārt pavairojušās, kas norāda uz eža maģisko spēju vairot auglību. Viņš arī pratis atgriezties mājās, šoreiz tēva sētā. Māte vairs netiek minēta, kas arī saprotami. Līdz iniciācijas pārbaudījumiem dēļ piederēja mātes pasaulei (profānajai), pēc — tēva pasaulei (sagrālajai), plašāk — vīriešu kopībai. Kārtējo reizi tiek akcentēta iniciācijas rituāliem tik svarīgā skaitļa «3» nozīme. — Starp pārbaudījumu nobeigumu un kāzām ir trīs dienu starplaiks.

Paseknis vai pasekšnis 'dobums, vieta starp pamatnēm, kaktis'.¹⁵

V. Trešajā dienā agri, agri ezītis uzvelk goda drēbes, pārvelk eža kažociņu tām pāri, aizjūdz divus melnus gaiļus tāšu karītei priekšā un tad laiž, ko māc, uz pili pie savas līgavas. Valdnieks nesagaida vis šo plikām rokām; tas pavēl karavīriem ar akmeņiem mest, lai tāšu karīte sašķīstu un gaiļus nosīstu. Bet, kurš akmens nāk, tā gaiļi ķir! ķir! ķir! palec uz augšu — akmens pa apakšu cauri. Un nu tā vien, kamēr karīte apstājas pie pils durvīm un gaiļi abi nodzied: «Ķīķerikū! Mūsu valdnieka znots atbraucis!»

Iniciācija nav galā, uz to norāda vēl divējādās eža drēbes — ādas (goda drēbes apakšā, ežiša kažoks pagaidām virsū). Uz to norāda arī akmeņu mešana uz eža karieti. Šķiet, ka sākotnēji vecā ķēniņa pavēle

¹⁵ Bērziņa-Baltiņa V., Bičolis J. Latviešu valodas vārdnīca.— [B.v.]: ALA, 1993. — 562. lpp.

karavīriem varēja būt ne tikai sašķaidīt karieti un nogalināt gaiļus, bet nomaitāt arī pašu ezi. «Pasakā, tāpat kā vēsturiskajā patiesībā, ir pazīstami divi troņa mantošanas veidi. Pirmais — no ķēniņa caur ķēniņa meitu znotam [...] Tā ir konflikta situācija, kas ved pie vecā ķēniņa nāves un pie kāzām ar viņa meitu, kas nodod troni savam vīram. Otrais veids: troni manto dēls no sava tēva bez kāda konflikta. Pirmā forma ir senākā, otrā — jaunāka.»¹⁶ Pasakā par eža kažociņu attēlots senākais troņa mantošanas veids. Un, kā raksta V. Props, ķēniņa meitai šajā gadījumā ir divas izvēles — nostāties pret savu precinieku, cenšoties panākt viņa nogalināšanu, vai nostāties pret savu tēvu, palīdzot savam vīram to nogalināt. Dabiski, ka šajā bīstamajā situācijā vecais ķēniņš visiem spēkiem cenšas no troņa tīkotāja tikt vaļā.

Gaiļis latviešu folklorā parasti ir viens no Saules simboliem. Tā kā te divi gaiļi un melni gaiļi, tad tie varētu būt htoniski spēki, eža pārvedēji no viņsaules uz šosauli. Vienlaikus, kā šķiet, tie norāda uz eža vīrišķo potenci (skaitā «2», kas visbiežāk saistīts ar vīrišķo sākotni, — divi Dieva dēli, Dievam divi kumeļi u.tml.) un viņa nākamo — ķēniņa statusu.

Grūti tulkojama ir tāšu karietes semantēma. No vienas puses, tā norāda uz to, ka ezis ir vēl tikai ķēniņa statusa pretendents, tāpēc viņa braucamais nav īsts un nav stiprs. Kādā tautasdziesmā, kas attēlo divu pušu («es» un kunga) cīņiņu, kunga tāšu kreklis pretstatīts «es» akmens tērpam kā vājš stipram:

Ai, kundziņ, ai, kundziņ,
Iesim abi kapāties!
Kundziņam tāšu kreklis,
Man akmeņu kažociņš.

LD 31 373

Pasakā par eža kažociņu ir pretēja situācija: vecajam ķēniņam ir akmeņi, pretendentam — tikai tāšu kariete. Bet, pateicoties gaiļu izveicībai, ezis tiek sveikā cauri. No otras puses, folklorā bieži tāšu apģērbs (cepure vai kreklis) norāda uz to valkātāja sakaru ar mežu un dabas stihijām, gariem:

Es redzēju meža veci
Bez padoma staigājam,
Dūņu kreklis, ērkšķu bikses,
Gara tāšu cepurīte.

LD 34 655

¹⁶ Понн B. Op. cit. — C. 335.

VI. Līgava iznāk pretim, ieceļ ezīti zīda priekšautā un ienes pili. Abas vecākās māsas smejas, zobojas; bet jaunākā tik atbild: «Lai, lai, kāds jau nu man novēlēts, ar tādu pietikšu!»

No rīta līgava atkal izceļ ezīti savā priekšautā un aiznes uz **baznīcu laulāties**. Laulības **gredzenu** ezītim uzbāž uz **ķebli**, un pēc laulībām sieviņa ieņem savu vīriņu priekšautā, lai pārnestu atpakaļ uz pili. Citi gan smejas par jocīgo pārīti, bet jaunā sieva tik atbild: «Lai, lai, kāds jau nu man novēlēts, ar tādu pietikšu!»

Vakarā, gulēt iedams, ezītis novilcis savu eža kažociņu un nolicis kājgalā. Sieva, to redzējama, domā: «Kam nu tādu ērkšķainu kažociņu glabāt. Pag, pag, lai tik vīriņš piemigs — kažociņu vajaga sadedzināt!»

Kā domājusi, tā padara. Bet kas nu notika? Līdzko **kažociņš sadedzis** — vīriņš uz **nāvi slimis**. Šī nu raud un aizbildinās; ezītis turpretim, par sāpēm nebēdādams, vēl sievu mierina, sacīdams: «Sieviņ mīlā, zinu jau zinu, ka ļauna nodomā to nedarīji, bet tev vajadzēja ar vīriņu aprunāties, iekams pie kāda darba ķeries. Redzi, nebūtu tu tagad kažociņu sadedzinājusi, tad pēc **divām nedēļām** būtu tā kā tā no viņa vaļā ticis bez kaut kādām **sāpēm**; tomēr, ja izcietīšu, tad tik tu redzēsi brīnumus: asaru vietā tu liksmosies.»

Grūti ezītim gāja — tomēr cieta un izcieta. It īpaši beidzamo dienu slimība nejauki vārdzināja. Bet, līdzko saulīte norietēja, tā ezītis no gultas ārā, nošņauc **trīs reizes** deguntiņu un acumirkli paliek par staltu ķēniņa dēlu. Sievas tēvs no priekiem atdod valdību savam znotam. Jaunais valdnieks ataicina savus vecākus pie sevis un tad dzīvo ar savu jauno sieviņu laimīgi.

Ezīša iecelšana priekšautā ir princeses labvēlības zīme. Ar šo rīcību viņa ir nostājusies ne tēva, bet gan līgavaiņa pusē. Priekšauts ir saistīts ar auglību un ražību. Tautasdziesmās Saule, kas brien paceltu priekšautu, ir lauku ražības veicinātāja:

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

LD 32 542, 5

Bez tam sievietes priekšautam latviešu folklorā ir seksuāla simbolika. Priekšauts ir aizsargs, pacelt priekšautu var pati priekšauta īpašniece vai viņas iecerētais ar viņas piekrišanu vai bez:

Ko tie puīši gribēdami
Cilā manu priekšautiņu?
Apakš mana priekšautiņa
Apzeltīta vāverīte.

LD 34 873

Laulšanās baznīcā neapšaubāmi ir jau vēsturisku reāliju uzslāņojums pasakai. Tāpat arī divnedēļu laiks, kas būtu bijis nepieciešams eža pārtapšanai par ķēniņdēlu, norāda uz jaunās laika skaitīšanas ietekmi. Kurpretī trīsreizējā eža nošņaukšanās ir tajā skaitlisko priekšstatu rindā, kas saistīta ar iniciāciju un seno skaitļu simboliku.

Eža kažociņa sadedzināšanu var uzlūkot par pēdējo ķēniņa iniciācijas pārbaudījumu — pārbaudījumu ar uguni. Uguns te ir gan šķīstīšanās, gan stihija, kurā pretendenta pārtapšana ķēniņā tiek pabeigta un noslēgta. Ķēniņa troņa pretendenta iziešana caur uguni norāda uz to, ka bez fiziskās potences viņam piemīt arī maģiskās potences. Ne velti spēja nesadegt ugunī, spēja rīt kvēlošas ogles u.tml. daudzām tautām senatnē tika uzlūkota par svarīgu šamaņu — magu pārdabiskā spēka pazīmi.¹⁷ Šis pārbaudījums nebija no vieglajiem arī tiem, kas to spēja izturēt, — tā ezītim jāizcieš stipras sāpes. Virknē citu valdnieka iniciācijas tekstu troņa pretendents iztur arī citus līdzīgus pārbaudījumus, piemēram, nomazgājas verdošā pienā vai ūdenī un kļūst vēl stiprāks, bet vecais ķēniņš mazgājoties iet bojā.

Tekstā minēts apvidvārds *ķeblītis*, kas nozīmēja 'ķepa'.¹⁸ Gredzens, ko princese uzmauc ezim uz ķebliša — ķepas, ir divu nešķīramās savienības zīme.

Šajā pasakā vecais ķēniņš beigās ar prieku atdod znotam valsts pārvaldīšanu. Šķiet, ka te pasaka laika gaitā «humanizēta», apejot motīvu par vecā ķēniņa nogalināšanu. Citos «Eža kažociņa» variantos jautājums par to, kas notiek ar veco ķēniņu pēc jaunā kronēšanas, tiek taktiski apiets.

«Eža kažociņš» ir tikai viena no pasakām, kurās iniciāciju izgājušais top par valdnieku. Troņa mantošana latviešu pasakās notiek galvenokārt divos veidos. Viens, visbiežākais, ir tas, kas reprezentēts pasakā par eža kažociņu, — pretendents manto troni, apprecot kādas zemes vald-

¹⁷ *Eliade M. Myths, Dreams and Mysteries.* — N. Y., 1960. — P. 69—70.

¹⁸ «Uz kopējo cilmi ar vārdu *ķepa* norāda apvidvārds *ķebļa* 'ķepa', deminutīvs *ķeblītis* 'ķēpiņa', *ķebļains* 'tāds, kam ir ķepas'.» — *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 455. lpp.

nieka meitu un veicot attiecīgus iniciācijas pārbaudījumus. Pretendents, sastapis vecā ķēniņa nevēlēšanos labuprāt atkāpties no troņa, uzsāk karu un uzvar. Citos variantos — palīdz ķēniņam atvairīt ienaidnieka karaspēku. Pateicībā ķēniņš novēl valsti dūšīgajam karotājam — meitas vīram. Otrs valdnieka iniciācijas veids — ķēniņa dēls un mantinieks tiek apburts un valsti var mantot tikai tad, kad tiek no burvības vaļā un veic visus ar iniciāciju saistītos pārbaudījumus, kuru vidū ne mazsvarīgi ir izvēlēties sev īsto sievu — nākamo princesi.

Ķēniņa statusa pretendents pasakās (parasti tajās, ko var pieskaitīt pirmajam tipam) nereti tiek attēlots kā mazs krupis, varde, ezis, īkstītis u.tml. Iniciācijas noslēgumā viņš vienmēr pārtop par staltu jaunekli. Domājams, ka tā ir norāde uz pretendenta saikni ar Lielo pirmmāti. Uz pārbaudījumu laiku pretendents atgriežas viņšaulē — Lielās pirmmātes klēpī un eksistē embrija veidā. No šī zoomorfiskā veidola jāšķir pretendenta spēja pārvērsties dažādos dzīvniekos vai kādu burvju, raganu darbība, pārvēršot nākamo valdnieku par dzīvnieku vai augu, akmeni u.tml. Tam pamatā ir metamorfozes — priekšstats par to, ka cilvēks var pārvērsties vai tikt pārvērsts citās būtnēs, visbiežāk totēmisko senču veidolā (par suni, lāci, zirgu u.tml.).

Pēteris Šmits, raksturojot pasaku par eža kažociņu, izsaka pieņēmumu: «Lai gan šī pasaka ir cēlusies no veciem un plaši pazīstamiem motīviem, tomēr šādā veidā laikam ir radusies Vācijā. Pie latviešiem šāda pasaka jau ir sen pārnākusi, ko skaidri liecina dažādie pasaku varianti. Tādu pasaku arī labi pazīst leiši, krievi un igauņi, bet pie somiem viņa vēl nav atzīmēta.»¹⁹

Patiešām latviešu pasakai par eža kažociņu un brāļu Grimmu pierakstītajai vācu tautas pasakai «Ežu Ansītis»²⁰ ir ne mazums kopēja. Kā latviešu vecīšiem nav bērnu, tāpat arī vācu zemnieku pārim nav bērnu. Latviešu variantā bērns — ezītis izlien no aizkrāsnes, vācu — piedzimst pašai zemniecei. Kā vācu, tā latviešu pasakā ezītis mežā gana cūkas (vāciešiem — ēzeli un cūkas). Pasakas shēma abās tradīcijās ir tā pati, bet piepildījums atšķirīgs. Vācu variantā ir virkne jaunāku laiku reāliju. Zemnieks aizbrauc uz tirgu un pārved sievai veģus, kalponei piparkūku zaldātiņus un strīpainas diegu zeķes, ezim dūdas. Pēdējais gan varētu būt senisks motīvs, jo ķēniņu iniciācijā pretendentam (arī latviešu pa-

¹⁹ Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — 4. sēj. — 262. lpp.

²⁰ Brāļu Grimmu pasakas. — R., 1992. — 188.—192. lpp.

sakās) ir brīnumkokles, stabule vai kāds cits mūzikas instruments. Vācu pasakā meža apmaldās nevis viens, bet divi ķēniņi, kuriem uz papīra jāuzraksta solījums, ka atdos meitu par sievu, ja ezis izvedīs tos no meža laukā. Tajā pašā laikā vācu pasakā, kā šķiet, saglabājušies vairāki seni motīvi, kuru latviešu variantā vairs nav. Tā, kad ezis dodas precībās, ķēniņš pavēl saviem karavīriem ezi nodurt, nošaut un sacirst gabalos. Īpaši saciršana gabalos ir ķēniņu iniciācijas rituālos bieži sastopams motīvs. Tāpat vācu pasakā tiešāk redzams, ka ķēniņa troņa pretendents arī pašam jāiziet uguns pārbaudījumam cauri līdz ar visu eža ādu: «Tiklīdz āda bija sadegusi, Ansītis jutās no tās atbrīvots un ieguva cilvēka izskatu, bet bija vēl viscauri ogļu melns, it kā apdedzis.»²¹

Līdzīgu motīvu pasakas, kā konstatējis P. Šmits, sastopamas ne tikai vāciešiem un latviešiem, bet arī citām tautām. Ticamāk, ka ne par aizguvumu te var runāt, bet gan par kopējo indoeiropisko mantojumu. Un varbūt ne tikai indoeiropisko, bet par plašāku, jo līdzīga pasaka sastopama arī somugriem u.c. tautām, kur vien ezis ir sastopams. Cita lieta, ka vēsturiskos laikos, īpaši tad, kad ķēniņa institūcija latviešiem bija zudusi un šī veida iniciācija vairs nebija aktuāla, kādas pasakas, kuru pamatā valdnieka iesvētīšana, varēja tikt arī aizgūtas no vienas vai otras kaimiņu tautas, kurām ķēniņa — karaļa vara vēl turpināja pastāvēt. Taču, kā šķiet, ne pasaka par eža kažociņu. Tajā pārāk daudz specifisku, no seniem laikiem pārmantotu kā satura, tā formas elementu, starp citu, arī arhaiska valoda (apvidvārdi, senas sintaktiskas konstrukcijas, mēri u.tml.). Aizgūtajās pasakās parasti ienāk vai nu cit-tautu pasaku varoņu vārdi (Ansītis un Grietiņa), vai kādas latviešiem netipiskas reālijas (pops; bagatyri u.tml.).

²¹ Brāļu Grimmu pasakas. — 192. lpp.

KRĀSAS UN SKAITĻI

Pirms runāt par krāsu un skaitļu nozīmi folklorā, palūkosimies, ko mums tie šodien — ikdienā, mākslā, literatūrā — nozīmē. Pērkot veikalā apģērba, galveno uzmanību pievēršam vai nu tā ērtumam, atbilstībai modes prasībām, vai cenai. Kādā krāsā — tas paliek pakārtots jautājums, lai gan apģērba izvēlē, protams, arī tam var būt sava nozīme. Tajā pašā laikā, kāpēc dodam priekšroku, piemēram, pelēkai, nevis sarkanai blūzei, diez vai mēs spētu pamatot, ja nu vienīgi — tāda labāk patīk... Ir atsevišķi gadījumi, kur mēs apģērba ziņā tomēr sekojam tradīcijai (gan arī vairs ne obligāti). Tā bērēs tuvinieki mēdz ģērbt tumšas, pārsvarā melnas krāsas drānas, kāzās līgavai joprojām dominē balta kleita, līgavainim — tumšas (pārsvarā melnas) krāsas uzvalks un balts krekls. Arī oficiālās pieņemšanās vēl pastāv noteikts ģērbšanās kanons, bet pārējos dzīves gadījumos 20. gs. otrās puses cilvēks rīkojas visai brīvi. Varbūt vienīgi reliģiskajā sfērā tradīcija saglabājusies — mūkiem un mūķenēm, arī mācītājiem pierasts redzēt melnas krāsas ietērpu. Turpretī melnas vai zilās krāsas skolēnu formastērpi, kas vēl pēc otrā pasaules kara bija obligāti, nu jau labu laiku kā pazuduši no skolas ikdienas.

Skaitļiem savā ikdienā mēs pievēršam vēl mazāku uzmanību nekā krāsām. Apģērba, puķes u.c. krāsas izvēli var ietekmēt estētiski faktori, bet attiecībā uz skaitļiem mūsu izjūtas ir vienaldzīgas. Ir gan daži izņēmumi. Daļai no mums ir instinktīva nepatika pret skaitli «13». Jautāti, kāpēc, parasti to nespējam izskaidrot, ja nu vienīgi — tas ir nelaimīgs skaitlis. Skaitļa simboliskā nozīme saglabājusies ziedu dāvināšanā. Mirušajiem uz kapiem nesam pārskaitļa, dzīvajiem dāvinām nepārskaitļa ziedus. Pavisam reti šodien vairs pievēršam uzmanību t.s. laimīgiem skaitļiem — «7», «21». Var iebilst, ka šie secinājumi ir vienpusīgi un nav veikti, balstoties uz plašāku aptauju dažādu sociālo slāņu, paaudžu

vidū. Taču, tā kā šis nav pētījums par krāsām un skaitļiem mūsdienās, to nozīme iekonturēta tikai dažās vispārīgās līnijās — tik daudz, lai parādītu, ka starp diviem laikmetiem (folkloras un mūsdienu) ir milzīga plaisa. Protams, tas neizslēdz iespēju, ka arī šodien atsevišķos slāņos, cilvēkos joprojām ir saglabājušās tradīcijas pēdas, bet ne vairāk. Folkloras laikmeta cilvēkam, kā lasītājs par to varēs pārliecināties, krāsas un skaitļi kalpoja, lai izteiktu pasaules sakralitātes ideju, mums — galvenokārt modi vai individuālo gaumi.

Līdzīga, t.i., visai indiferenta, attieksme pret skaitļiem un krāsām vērojama arī mūsdienā, īpaši t.s. postmodernajā literatūrā un mākslā. Skaitļi, krāsas, tāpat kā termini vai ētiskus nojēgumus izsakoši vārdi, galu galā — vārdi vispār postmodernistiskajā prozā un dzejā visbiežāk simbolizē NEKO. Tie ir bezjēdzīgās pasaules bezjēdzīgie elementi bez kādām individuālām iezīmēm vai nozīmēm. Tā Aivara Ozoliņa prozas grāmatā «Dukts»¹ viens no stāstiem nosaukts «Dzeltenas lapas». Iekonturējot šo nosaukumu citu laikmetu literāro darbu nosaukumu kontekstā (piemēram, Stendāla «Sarkanais un melnais», «Sarkanais un baltais jeb Lisjēns Levēns», latviešu — J. Poruka «Baltas drānas», «Melnais baltais» u.c.), varētu gaidīt, ka A. Ozoliņš virsrakstā koncentrētā veidā izsaka stāsta simbolisko jēgu. «Un, lai kā mēs nešķirstītu vecās, dzeltenās vēstures lappuses, atrodam visur vienu un to pašu herogrāf... her... hereo... heoro... konzervatoriju — solis turp, divi šurp.»² «Vēstures dzeltenās lappuses» ir tādā pašā mērā desenantizēta klišeja kā «her», «hereo» vai «heoro». Arī skaitlim A. Ozoliņa u.c. postmodernistu tekstos ir līdzīga funkcija kā krāsai — tas izaug no zemapziņas štampu kaudzes līdz ar citiem līdzīgiem vārdu lūžņiem un nenozīmē neko vai neko īpašu. Skaitļa vārds, tāpat kā jebkurš cits vārds, parādās tekstā sastingušu nojēgumu veidā, tikai atšķirībā no folkloras formulām tam nav dziļplāna, nav sakrālā pildījuma. «Lieta ir tāda, ka, kā jau daudzas reizes pasvītrojām, mehāniski izslaukumi no republikas turpina pieaugt par visiem apaļiem simts procentiem.. Skaitļi, kā redzam, ir pozitīvi.. Jā. Paldies. Pret skaitļiem ir grūti ko iebilst. Vai piebilst.»³ Tie ir devalvētu vērtību pasaules vārdi, kuros zudusi ne tikvien gadu simtos un tūkstošos ielikta senā simboliskā nozīme, bet nozīme vispār. Pāreja no skaitļa, krāsas — simbola uz

¹ Ozoliņš A. Dukts. — R., 1991.

² Turpat. — 189. lpp.

³ Turpat. — 188.—189. lpp.

skaitli un krāsu kā homogēnu elementu virknējumu bija vērojama jau 20. gs. pirmās puses latviešu modernistu dzejā un prozā. Tā pasvītroti kvantitatīvā nozīmē bez simboliskā apakšslāņa skaitlis figurē Aleksandra Čaka dzejā. «Jau tagad/ Desmit kalnus sev delnā es lieku/ Un ar kamiesi atbalstu telpu»;⁴ «Un, lai kaut drusku tev iztaptu./ Es nopirku divpadsmit prusaku»;⁵ «Trīs pletkreklus, kas bij man kādreiz tīri./ Un vienas vecas laķenes vēl klāt/ Es namsaimniecei atdevu par īri/ Un pārvilkos uz nomali labprāt»⁶ u.c. Turpretī krāsām A. Čaka dzejā (īpaši dzeltenajai, sarkanajai, melnajai, zilajai) saglabāta, pat akcentēta simboliskā nozīme. Skaitļa vārdu kvalitatīvā aspekta trūkumu A. Čaks savā dzejā kompensē ar smaržu simbolisko iekrāsojumu. Vēl 20. gs. sākuma jaunromantiķu, simbolistu, impresionistu dzejā un prozā krāsu, mazākā mērā arī skaitļu simbolikai bija svarīga loma. Krāsa, skaitlis izteica pasaules slēpto, sakrālo nozīmi. Tā J. Poruka stāstā «Baltas drānas» galvenā varoņa — vecā Krišjāņa pirmsnāves vēlēšanās, lai viņam uzvelk baltas drānas, nav tikai vēlēšanās tikt paglabātam tīrās drēbēs, bet — ietērtam baltā — šķīstīties no šīs saules nospiedošā eksistenciālā sloga, pāriet baltajā, dvēseliskajā, mūžīgo vērtību pasaulē. Arī austrumnieciskā kolorītā veidotajā J. Poruka teiksmā «Melnais baltais» krāsu simbolikā iekodētas divas pasaules. Tā ir fiziskā, seklā, ko izsaka melnā krāsa: «Bramini, jūs ejiet pa visu zemi un māciet, ka Višutana tornis ir melns kā piķis. Māciet: Višutana tornis ir melns.»⁷ Un tā ir augstāko patiesību pasaule, ko izsaka baltā krāsa: «Es maldījos pa pasauli. Es atklīdu šurp, lai baudītu skatu uz tavu lielisko balto torni, kuru visa tauta sauc par melnu. Jā, visa šī pasaule ir melna. Kāpsim augšā, baltajā tornī, šķirsimies no šīs melnās pasaules.»⁸

Nacionālās literatūras veidošanās sākumposmā (īpaši t.s. tautisko romantiku daiļradē) skaitlis un krāsa bija svarīgs formas, bet ne satura elements. Auseklis, A. Pumpurs, J. Lautenbahs-Jūsmiņš krāsas un skaitļus izmantoja kā tautas dzejas stilizāciju emblēmas.

Pavisam citāda ir skaitļa un krāsas loma folkloriskajā apziņā. Krāsas līdz ar skaitļiem veido divus galvenos pasauli raksturojošos kodus. Katrai krāsai un skaitlim ir savas individuālās īpašības un funkcijas. Par to, cik nozīmīgi tie folklorā, liecina kaut vai tas, ka vidēji katrā trešajā

⁴ Čaks A. Kopoti raksti. — R., 1992. — 2. sēj. — 8. lpp.

⁵ Turpat. — 30. lpp.

⁶ Turpat. — 35. lpp.

⁷ Poruks J. Kopoti raksti. — R., 1924. — 5. sēj. — 293. lpp.

⁸ Turpat.

mītiskajā tautasdziesmā minēts viens vai vairāki skaitļi un krāsas. Krāsām nozīmīga vieta ir tautasdziesmās, buramvārdos, ticējumos, arī sapņos. Skaitļiem — tautasdziesmās, pasakās, ticējumos, buramvārdos.

I. KRĀSAS

Latviešu folklorā var saskatīt vairākas savstarpēji saistītas krāsu grupas. Par pamatgrupu var uzskatīt balto, sarkano un melno, kas raksturo gan dievību, garu dažādās ietekmes sfēras, gan ir galvenās krāsas, kas lietotas buršanā un dažādos ticējumos. Uz to, ka šis trejkrāsu izmantojums ir ļoti sens, norāda arī citu tautu māksla. «Triju krāsu sistēma 'sarkans — melns — balts' vēlā paleolīta klinšu zīmējumos ir galvenā, un tāpēc droši vien var uzskatīt, ka cilvēkam tā bijusi raksturīga, kopš vien pēc arheoloģiskajām liecībām pastāv *Homo sapiens*.»⁹ Otru krāsu grupu latviešu folklorā veido zaļā, dzeltenā, pelēkā, kas lietotas retāk nekā pirmās grupas krāsas, bet mītiskajā sistēmā tomēr ir pietiekami nozīmīgas. Trešā krāsu grupa apvieno t.s. metāliskās (zelta, sudraba) krāsas, kas īpaši bieži minētas mītiskajās dainās un brīnumpasakās. Ceturtā grupa aptver vai nu šaurākā aplocē lietotas krāsas, vai tādas, kuru nosaukumi radušies jaunākos laikos (bērs, sirms, mēļš, rauds/ruds, zils, brūns u.c.), kā arī nokrāsas (dūkans, duls, dums/dumjš, sārts, bāls u.c.). Piekto grupu veido raibā krāsa, kas latviešu krāsu sistēmā ir ļoti nozīmīga, kā arī «raibā» nokrāsas (dagls, ābolains, lauks, lāsains, ripains u.c.).

Sīki neanalizējot, jāmin, ka folklorā kā sekundārs krāsas apzīmējums ir *spalva*¹⁰: sirnu, baltu spalvu, lāča, vilka, brieža, dzērves, pupu ziedu, dzeņa u.c. spalvu kumeļš:

Taisies, mans kumeliņ,
Pupu ziedu spalviņā:
Ruden iešu māršas vest,
Sev taujāt līgaviņu.

LD 13 819

Visi kungi brīnējās,
Man karāi aizejot:
Sirnu spalvu kumeliņš,
Pupu ziedu mētelīts.

LD 32 203

⁹ Ivanovs V. Pāris un nepāris. — R., 1990. — 101. lpp.

¹⁰ Sal. arī lietuviešu val.: *spalva* 'krāsa'; *raudona* s. 'sarkana krāsa'. — Lietuviešu-latviešu vārdnīca. — R., 1964. — 647. lpp.

Otrs diezgan izplatīts krāsas kā tādas apzīmējums ir *zieds*: pupu ziedu (t.i., raibs) kumeliņš, cepure, svārki, zirņu ziedu (t.i., balts) villaine, cepure, linu ziedu (t.i., zils) cimdi, palagi u.c. Vārds *zieds* tautasdziesmās visbiežāk apzīmē puķi, bet arī velti dievībai vai gariem un aizmetņa veidā — krāsu kā tādu. Vārda *zieds* sākotnējā nozīme, kā domā valodnieks K. Karulis, «..varēja būt 'spīdēt, mirdzēt', no kā 'mirdzēt dažādās krāsās' — 'dīgt, plaukt, ziedēt'.. Substantīvs 'zieds' sākotnēji laikam 'tas, kas spīd, mirdz, laistās' — 'koši krāsainā auga daļa'.»¹¹ Tautasdziesmas, vismaz saturiski senākās, šķiet, pilnībā apstiprina šo vārda *zieds* saistību ar mirdzēšanu, spīdumu. Mārai vai citai dievībai parasti tiek ziedots kas spīdīgs, gaišas krāsas — zelta gredzens, sarkani vai balti dzīpari, balts vai zeltains dvielis u.tml.:

Pirtiņā ieiedama
Zelta sviedu gredzeniņu:
Ņem, Laimiņ, zelta ziedu,
Neņem manu dvēselīti.
LD 1096

Zieds folkloras tekstos visbiežāk figurē kādas konkrētas puķes vai auga krāsas nozīmē:

Meties, mans kumeliņ,
Pupu ziedu raibumā!
Nu es gribu šoruden
Meitu māti bildināt.
LD 29 849

Aug man divi bāleliņi
Zireņ' ziedu baltumiņu,
Zireņ' ziedu baltumiņu,
Zobeniņa asumiņu.
LD 5376

Tomēr vērojama arī tendence vārdam *zieds* abstrahēties — apzīmējot krāsu kā tādu. Šī tendence saistāma ar saturiski jaunāku tautasdziesmu slāni:

Kad es gāju pār tīrumu
Kā lielais muižas kungs:
Pupu ziedu kumeliņš,
Sirmu ziedu iemauktiņi.
Tdz 51 266

Zaļa zāle, zaļa zeme,
Zaļa visu vasariņ';
Izaud manim, māmuliņa,
Zaļu ziedu vilnānīt'.
Tdz 39 895

Vai, ļautiņi, redzējāt
Man' bāliņu celiņā?
Sirmi zirgi, brūni svārki,
Zirņu ziedu cepurīte.
LD 3669

¹¹ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 557. lpp.

Lietuviešu valodā krāsas kā tādas apzīmēšanai divi sākotnēji konkrētas nozīmes vārdi (*spalva* un *dažai*¹²) laika gaitā abstrahējās, turpretī latviešu valodā ne *spalva*, ne *zieds*, ne cits kāds vārds neieguva kopnosaukuma statusu. Šo ar konkrētām nozīmēm saistīto vārdu vietu ieņēma pavisam cits — *krāsa*, kas latviešu valodā ir aizgūts no senkrievu valodas (līdz 13. gs.): *krasa* 'skaistums, daiļums', kam pamatā indoeiropiešu sakne **ker-* 'degt, kvēlot'. Šķiet, ka kopjēdziena trūkums dažādu krāsu apzīmējumam skaidrojams ar abstraktu jēdzienu diezgan lielo nabadzību latviešu valodā vispār un līdz 19. gs. vidum jo īpaši. Mūsu valodā ir daudz dažādu vārdu, kas izsaka konkrētus nojēgumus, bet vispārinātu jēdzienu veidošanā latvieši diezgan daudz aizņēmuši no kaimiņtautām — vāciešiem, krieviem, lībiešiem. Nereti, kad blakus pastāvēja divas iespējas: vispārināt kādu no konkrētajām nozīmēm vai aizņemties cittautu vārdu, priekšroka tika dota otrajam. Tā ieviesās no lībiešiem aizgūtais *sēnes* nosaukums, ne latviešu *beka*, no lībiešiem aizgūtais *puķe*, ne senais aizgūvums *roze*, tāpat no krievu valodas — *krāsa*, ne pašu — *zieds* vai *spalva*, jo tiem līdzī nāca pārāk tiešas asociācijas. Līdzīgs process, gan hronoloģiski agrāk, vērojams arī vāciešiem, krieviem u.c. tautām, aizņemoties vispārinātu jēdzienu apzīmēšanai cittautu vārdus.

BALTS — MELNS — SARKANS

Balts. Šīs krāsas apzīmējuma pamatā ir indoeiropiešu **bhel-* 'spīdīgs, balts'.¹³ Baltā folklorā ir divdabīga krāsa. Ticējumos atrodam gan to, ka redzēt sapnī sevi baltās drēbēs nozīmē nāvi vai slimību, gan arī gluži pretējo — būs priekš.¹⁴ Tā ir seno krāsu, plašāk — senās pasaules reāliju īpatnība — bieži būt ambivalentām atkarībā no mītiskās situācijas, rituāla, no dievību gribas u.c. apstākļiem.

Baltā krāsa simbolizē gaismu, augšējo dievību pasauli (Dievu, Sauli, Saules meitas, Dieva dēlus), bet arī uguni vai Uguns māti, kurai upurē

¹² Lietuviešu vārds *dažai* sākotnēji apzīmējis kādu konkrētu krāsvielu; sk. par to sīkāk: *Fraenkel E.* Litauisches Etymologisches Wörterbuch. — Heidelberg, 1962. — Bd 1. — S. 84.

¹³ *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 104. lpp.

¹⁴ *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — R., 1940. — 1. sēj. — 368.—370. lpp.

baltu vistu. Saule tautasdziesmās apzīmēta gan par baltu kazu (LD 33 862,1), gan par «mīļu baltu». Šķiet, balts attiecībā pret debesu dievībām un uguni ietver gan krāsas kā tādas apzīmējumu, gan spīdīgumu, mirdzumu:

Dedzi, dedzi, uguntiņa,
Tu nezini, ko es došu:
Es tev došu baltu vistu
Ar visiem cāļiem.

LD 33 243

Dieviņš gāja pa celiņu
Pašā Jāņa vakarā,
Balts spieķītis rociņā,
Balti svārki mugurā.

LD 32 913

Dzimšana un atdzimšana ietverta galvenokārt «baltu putu» semantēmā. Ūdens putas kā viela, kas atrodas starp zemi, jūru un debesīm, seno cilvēku uzskatos veicina dzīvības rašanos, palīdz aizsargāties pret dzīvības apdraudējumu un veicina atdzimšanu. Pa nakti baltās jūras putās guļ Dievs, Saule, Auseklis. Baltās putas te ir cikliskās atdzimšanas (Saules ikrīta uzlēkšanas, gaismas uzaušanas, zvaigžņu parādīšanās pie debess juma) zīme:

Kur, Saulīte, tu gulēji,
Vakarā nogājuse?
Vai gulēji jūrīnā
Vai jūrīnu salīnā?
— Es gulēju jūrīnā,
Baltā putu gabalā.

LTdz 10 147

Mēnesnīca zvaigznes skaita,
Irig visas vakarā.
Visas ira, visas ira,
Ausekliša vien nebij;
Auseklītis jūrīnā,
Baltā putu gabalā.

LD 33 855

Ļoti nozīmīga ir baltās krāsas loma latviešu priekšstatos par nomiršanu, veļiem, viņsaules dievībām un gariem. Melnā krāsa kā sēru zīme ir jaunāku — kristietisma tradīciju atspoguļojums. Gan tautasdziesmās, ticējumos, gan seno latviešu bērnu tradīciju aprakstos krāsa, kas vistiešākā veidā saistīta ar cilvēka pāreju viņšaulē, ir baltā. «Sili (zārku) apsedza ar baltiem palagiem, jo balta krāsa pa veciem malēniešiem bija sēru krāsa»;¹⁵ «Tagadējās melnās krāsas vietā senāk lietoja bērēs baltu krāsu. Liķu nesējiem katram deva pāri baltu pirkstainu cimdu, ko tie apmauca, kad zārku ar liķi nesa istabā vai no istabas ārā, vai uz kapiem. Zirgus, ar kuriem liķi veda uz kapsētu, apsedza baltiem deķiem...»¹⁶ Pie senajām bērnu paražām piederēja arī liķa ietišana baltā palagā pēc mazgāšanas un balta galvas auta uzlikšana. Pēc miroņa apbedīšanas bija pieņemts

¹⁵ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 135. lpp.

¹⁶ Turpat. — 129. lpp.

vakariņu galdam uzkārt tīru baltu dvieli.¹⁷ Mirušo, guldot kapā, ietērpa baltā linu kreklā, baltā villainē, baltās zeķēs:

Auniet man baltas kājas,
Sedziet baltu villainīti;
Nu es iešu tai ciemā,
Kur es vairs neatiešu.

LTD 4117, X

Apvelc man, māmuliņa,
Smalku baltu lina kreklu,
Nu es iešu tai ciemā,
Mūžam mani neredzēt.

LTD 4116, X

Šķirstu tautasdziesmās nereti dēvē par balta koka namu (LTD 4212, X), un šķirstu (vai kapu, vai ceļu uz kapu) palicēji pārklāj ar baltiem ziediem:

Aizved manu māmuliņu,
Baltas puķes mētādami;
Baltas puķes salasīju,
Savas mātes nepanācu.

LD 27 459

Arī pašas veļu valsts aprakstā bieži minēta baltā krāsa, īpaši pastāvīgajā vārdsavienojumā «Baltā smilšu kalniņā». Smiltis, iespējams, savas birstošās konsistences dēļ ir pārejas rituālu (šajā gadījumā — pārejas uz viņu sauli) simbolisks elements. Arheoloģiskie izrakumi rāda, ka diezgan bieži arī pašas kapu bedres tikušas nokaisītas ar baltu smilšu slāni. Tā bronzas laikmeta Ķivutkalna kapulauka izrakumos konstatēts, ka vairākums kapu bedru bijis izklāts ar speciāli šim nolūkam sagatavotām baltām smiltīm.¹⁸ Iespējams, ka baltās smiltis šai gadījumā simbolizēja ne tikai pāreju viņšaulē, bet arī kalpoja kā attīroša substance. Netiešs liecinājums tam — smilšu izmantošana šķīstīšanās ceremonijās austrumu tautām.¹⁹

Balts veļos un ar tiem saistītajos rituālos, no vienas puses, norāda uz mirušo pāreju neķermeniskā vidē, kur tas, kas agrāk bijis cilvēks, zaudē savu miesu, pārtopot velī — nemateriālā būtņē. No otras puses, šī krāsa ir sakarā ar kauliem, kas paliek, nesatrūd pēc tam, kad miesa ir atgriezusies zemes klēpī. Iespēja savākt kaulus senā cilvēka priekšstatos nozīmēja iespēju atdzimt, kaulu iznīcināšana (sasmalcināšana, sal. izteicienu: «Es tevi miltos samalšu!») — nespēju atdzimt. Vairākās tau-

¹⁷ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — R., 1940. — 3. sēj. — 1269. lpp.; 1. sēj. — 146. lpp.; u.c.

¹⁸ Денисова Р., Граудонис Я., Гравере Р. Кивуткалнский могильник эпохи бронзы. — Рига, 1985. — С. 48—49.

¹⁹ Cooper J.C. An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols. — London, 1978. — P. 144.

tasdziesmās, arī pasakās īpaši akcentēta nomirušā (vai iniciācijas rituālā — simboliski nomirušā) kaulu kopā savākšana, ietišana baltā linautā (nēzdogā, lakatā u.tml.) kā nepieciešams priekšnosacījums atdzimšanai:

Tēvs mani nošāva, pamāte izcepa,	Ielika baloža ligzdiņā.
Māsiņa žēlīga, tā mani žēlo,	Balods mani izperēja,
Tā manus kauliņus salasīja,	Savus bērnus domādams. ²⁰
Ietina baltā nēzdogā,	LD 33 625, 17

Veļi kā nemateriālas būtnes — dvēseles — folklorā figurē gan baltu stāvu, putnu, gan sniegpuķeņa u.c. veidā. Tā karā kauto dvēseles parādās kā balti sniega stāvi:

Sniegi sniga, putināja,	Sniegi sniga, putināja,
Balti jāja karavīri;	Balti jāja karavīr';
Tie nebija karavīri,	Māsiņ' vaira nepazīna
Tās bij puišu dvēselītes.	Savus baltus bāleliņ's.
LTdz 22 260	LTdz 22 264, 4

Arī dievības, gari, kuru darbības lokā ietilpst veļu valsts pārzināšana, nāvēšana vai cita kāda saistība ar viņsauli, parasti ir baltā krāsā vai ar baltā atribūtiķu. Balta saģša mugurā ir Veļu mātei. Kā balta vista vai ar pastāvīgo epitetu «miļa balta» figurē Māra, Māršava, govju Laima, Dēkla. Veļu mātes gadījumā balts simbolizē tieši viņsauli, nāvējošo, turpretī attiecībā uz Māru, Māršavu, Laimu, Dēklu, kuru darbības lauks latviešu folklorā nebūt neaprobežojas tikai ar viņsauli, bet ir nesalīdzināmi plašāks, balts, iespējams, norāda uz sievišķo radošo principu:

Es redzēju Veļu māti,	Balta vista plātījās
Pa vārtiem ienākot:	Manā govju dārziņā;
Baltu segu apsegusi,	Tā nebija balta vista,
Smilšu kurpes kājiņā.	Tā bij govju Māršaliņa.
Tdz 49 479	LD 32 446, 2

Sit, Jānīti, zelta vadzi
Savas kūts dibenā,
Tur pakāra miļa Māra
Savu baltu slaucenīti.
LD 32 452

Spoku, lietuvēnu, vadātāju (t.i., nelaikā vai nedabiskā nāvē mirušu dvēseļu), spīganu, viesuļu (uz laiku nometušo materiālo veidolu, pār-

²⁰ Sk. arī līdzīgu pasaku tipu (Nr. 720). — *Arājs K., Medne A.* Latviešu pasaku tipu rādītājs. — R., 1977. — 116. lpp.

vēršoties garā) raksturojumā arī dominē baltā krāsa, gan, šķiet, vienā nozīmē — simbolizējot ķermeņiskā neesamību.²¹

Baltās krāsas divdabība — saistība ar veļu valsti, nomiršanu, nāves personificējumu baltas sievietes vai balta stāva izskatā un saistība ar sievišķo radošo sākotni (mātes pienu u.tml.), atdzimšanas ideju latviešu folklorā ir senās indoeiropiešu tradīcijas mantojums un lokalizējums.²²

Nomiršanas — atdzimšanas vai pārdzimšanas simbolika baltai krāsai ir arī gadskārtu (īpaši Jāņu, Ziemassvētku un Lieldienu) folklorā, tāpat dažādās burvestībās, kas sakņojas pārdabisku zināšanu vai spēju iegūšanā. Tā, lai saprastu lopu, dzīvnieku, kukaiņu valodu, bija nepieciešams apēst gabaliņu no balta krupja, balta zalkša vai baltas čūskas,²³ resp., kļūt uz laiku garam — fiziskās pasaules iemītniekiem neredzāmam. Īpaši iezīmēta šī iespēja uz laiku pārvērsties nemateriālā būtņē ir vasaras saulgriežos — Jāņos. «Jāņa naktī vīzes jāapaun ačgārniski, ar purniem uz papēžiem, tad jāsatinas baltā palagā un jāuzmeklē papardes zieds. Tad var iet, kur grib, un darīt, ko grib, neviens neredz.»²⁴ Papardes zieds Jāņos, šķiet, simbolizē to pašu, ko sarkanais koks (LTdz 10 018, 6), — Saules enerģētisko spēku. To iegūstot, cilvēks var uz laiku nonākt viņsaulē un, topot par garu, kļūt dzīvājiem neredzams. No latviešu gadskārtām baltās krāsas simbolika visvairāk akcentēta Jāņos, šaurākā aplocē — Lieldienās un Ziemassvētkos, lai gan kopumā gadskārtās daudz nozīmīgāka ir zelta un sudraba krāsa, bet par to nedaudz vēlāk.

Baltā krāsa gadskārtās simbolizē gaismu, Sauli un pārdzimšanu — baltābola kalna, baltu avju, baltu zirgu, baltu olu vai piena rauša veidolā:

Slinkas meitas, neguļat,
Eit', raugat aitu stalli:
Ķekatiņas ielaidušas
Stallī baltas avetiņas.

LTdz 13 971

Man piedzima Jāņu nakti
Baltai ķēvei kumeliņš;
Ja zirdziņš — tētiņam,
Ja ķēvīte — māmiņai.

LD. 32 500

²¹ Sk., piemēram: *Straubergs K.* Latviešu buramie vārdi. — R., 1941. — 2. sēj. — 533.—535. lpp.; *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — R., 1940. — 2. sēj. — 718. lpp.; u.c.

²² Par baltās krāsas saistību ar ārdošo—radošo sievišķo sākotni indoeiropiešu tradīcijā sīkāk sk.: *Gimbutas M.* The Language of the Goddess. — San Francisco, 1989. — P. 209—211.

²³ *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 816. lpp.; 4. sēj. — 2032. lpp.

²⁴ Turpat. — 2. sēj. — 707. lpp.

Ej projām, Metenīt,
Ar to miežu plācenīt';
Man atnāks Lieldienīņa
Ar baltām oliņām.

LD 32 213, 2

Baltā krāsa latviešu folklorā (vēlāk arī literatūrā) ir tikumības, šķīstības, bet arī īpašas tuvības, mīļuma zīme. Iniciācijā īpaša nozīme pievērsta baltām rokām, baltam tērpam kā rituāli tīram. Puisim vai meitai, kas, izejot iniciācijas pārbaudījumus, nošķiež apģērbu, ir jāizpilda vesels šķīstīšanās komplekss, lai drēbes atgūtu balto (resp., tīro) krāsu:

..Es sacirtu Jodu māti
Deviņiem gabaliem.
Man bij vieni balti svārkī,
Tie apskrēja asinīm.
Labritiņ, Dieva dēls,
Kur es viņus izmazgāšu?
— Mazgā, brāli, tai upē,
Kur deviņas satecēja..

LD 34 043, 10

Saule, meitu izdevusi,
Lūdž Pērkonī panākstos.
Pērkonīņis izjādams
Nosper zaļu ozoliņu.
Apšķīst manas villainītes
Ar ozola asinīm.
Zini, Dievis, mīļa Māra,

Kur es baltas izmazgāšu.
— Meklē tādu avotiņu
Deviņām attekām,
Devītā attekā,
Tur tu baltas izmazgāsi. [...]
LD 34 043, 18

Baltās jeb rituāli tīrās krāsas atgūšana parasti saistīta ar šķīstīšanos tekošā ūdenī. Tā kā iniciācijā ar asinīm apšķīstas drēbes nozīmē rituālu nomiršanu, tad tekošs ūdens šai gadījumā ir dzīvības ūdens un simbolizē atdzimšanu.

Sieviešu dievības, kurām bija sakars ar dzimšanu — miršanu — atdzimšanu, auglību un likteņa lemšanu, resp., ar cilvēka dzīvē vitāli svarīgām sfērām, folkloras tekstos mēdz pagodinoši — mīlinoši uzrunāt par «mīļa balta», tā cerot iegūt vai atgūt dievību labvēlību:

Mīļa Māra man apjoza
Trīs kārtiņas vara jostas,
Ai, Māriņa, mīļa balta,
Kā es tādu panesišu?
— Nes, meitiņa, kā varēji,
Kā nes tava māmuliņa.

LD 1108

Ai, Dēklīte, mīļa balta,
Ko tu man nolēmusi:
Lielu alus dzērājīnu,
Kumelīna skrējējīnu.

LD 26 926

Saistoties ar «balts» semantiku iniciācijā, saturiski jaunākās tautasdziesmās šī krāsa pretstatīta melnajai kā rituāli tīra netīrai. Arī izvēloties līgavu, vērtējot līgavaini, uzmanība cita raksturojuma vidū pievērsta baltas un melnas krāsas acīm, uzacīm, sejai, bet jau iegūstot ētisku pieskaņojumu: balts — skaidrs, labs, uzticīgs, bet melns — dūsmīgs, ļauns, iedomīgs, neuzticīgs u.tml. Tāpēc par dzīvesdraugu parasti izvēlas to, kam seja vai matu krāsa ir balta, nevis melna:

Aiz upītes meitas dzied
Melnajām galviņām;
Viena pate baltu galvu,
Tā būs mana līgaviņa.

LTD 355, IV

Nedod, Dievs, es negribu
Mellu galvu arājiņa:
Mellu galvu arājiņš
Lielu dusmu turētājs.

LTD 389, IV

Melns. Šim vārdam pamatā ir indoeiropiešu sakne **mel-*, kas apzīmēja tumšu krāsu, arī ko netīru.²⁵ Baltu valodās ar šo vārdsakni izteica gan melnu, gan zilu krāsu (sk. tālāk par mēļas krāsas nozīmi). Par to, ka agrāk melnā krāsa aptvēra plašāku spektru, liecina kaut vai tas, ka tautasdziesmās «zils melns» nereti apvienots asindetona formā, tā pasvītrojot, ka tās abas tuvu saskaras:

Zili melni dūmi kūp
Pieguļnieku kalniņā.
Kā tie melni nekūpēs,
Pieguļnieku ribas dega.

LD 30 187

Kura no šīm krāsām veido pamatu un kura niansi, palīdz atbildēt to tautasdziesmu tekstu nobeiguma daļas, kurās metrisku apsvērumu vai rindas ierobežotā apjoma dēļ var ietilpināt tikai vienu no diviem asindetona elementiem (kā nupat citētajā tautasdziesmā). Šis elements vienmēr ir «melns» un nekad «zils». Tātad var secināt, ka sākotnēji «zils» bija tikai melnās krāsas nianse. Tikai jaunākos laikos tas izveidojās par patstāvīgu lielumu, ko mēs tagad saucam par tumši zilu. Melnā, līdzīgi baltajai un sarkanajai, ir ambivalenta krāsa.

1. Būdamā saistīta vispirms ar sievišķo pirmsākotni (zemi, ūdeņiem, to dievībām un gariem), melnā ir gan labvēlīga (auglību, ražību veicinoša), gan nelabvēlīga (haosa ārdošie spēki) krāsa. Šo melnās krāsas divdabību, šķiet, visspilgtāk izteic semantēma «melna čūska» (melna odze).²⁶

²⁵ Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 581. lpp.

²⁶ Vārda *odze* sākotnējā nozīme latviešu valodā ir bijusi plašāka. Par to liecina gan radniecīgas saknes vārds *ezis*, gan krievu *уж* — zalktis. Kā uzskata K. Karulis, *odze* sākotnēji — 'tas, kam ir asais dzelonis; dūrējs'. — Turpat. — 633. lpp.

No vienas puses, melna čūska latviešu folklorā simbolizē disharmonisko, ārdošo dabā. Pubertātes iniciācijā melna čūska ir viens no pārdabiskajiem pretiniekiem, kas iesvētāmajam jāpārvar. Uzveicot to (sacērtot deviņos gabalos, nocērtot ar sudraba zobenu), iesvētāmais harmonizē gan sevi, gan pasauli ap sevi.²⁷

Es nocirtu melnu čūsku
Ar sudraba zobentiņu;
Nu uzkāpu kalniņā
Zobentiņa spodrināt.

LD 34 063

No otras puses, melna čūska ir radošā sākotne. Par melnu čūsku latviešu folklorā dēvēta Māra, Māršava, Laima, Bišu māte u.c., resp., dievības un gari, kas reprezentē Lielo pirmmāti — visa dzīvā radītāju:

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

LD 32 446

Mella čūska ietecēja
Manā bišu dārziņā;
Tā nebija mella čūska,
Tā bij Bišu māmuliņa.

LD 32 446,4

Kā radītāja melnā čūska simbolizē ne tikai htoniskās dievības un garus, bet arī sievišķo radošo sākotni vispār. «Zemes limenī» — kāzu dziesmās, Jāņu dziesmās par melnu čūsku/odzi saukta līgava, tautu meita, Jāņu māte, mājas saimniece:

Melna odze iztecēja
No nāburga istabiņas;
Tā nebija melna odze,
Tā bij pati Jāņu māte.

LD 32 629

Melna odze pārtecēja
Pār to sētas pagalmiņu;
Tā nebija melna odze,
Tā bij sētas saimenica.

LTdz 18 624

Melnā čūska kā visa pirmradītāja un nīdētāja vienlaikus senā cilvēka uzskatos bija divdabīga — to bijājās (plaši izplatīts agrākos laikos bija čūsku — zalkšu kults), bet arī mēģināja izmantot dažādās burvībās, piemēram, piesaistot mīlamu puisi, auglības—ražības veicināšanā, arī kaitējot otram:

²⁷ Čūska šajā gadījumā simbolizē haosu, bezformīgo. Nocirst tai galvu nozīmē to pašu, ko izdarīt pirmradišanas aktu — pāreju no amorfā uz tādu, kam ir forma, veids. — Sk.: *Eliade M. The Sacred and the Profane.* — P. 55.

Es redzēju melnu odzi
Vidū gaisa zvērojam:
Sargi, Dievs, vairi, Dievs,
Mazu bērnu māmullīti.

LD 3361, 1

Melna čūska diegu vilka
Caur pelēku akmentiņu;
Es izvilku puišam prātu
Pa matiņu galiņiem.

LD 10 297

Melnā krāsa kā pirmatnējā haosa, visa nīcīgā, ārdošā zīme latviešu tautasdziesmās pārstāvēta arī jūras — melnas čūskas, upes (Daugavas) — melnaces vai melnu ūdeņu tēlā. Šajos gadījumos jūra, upe ir veļu ūdeņi, kas kā milzu rezervuārā savākuši mirušo dvēseles. Šie melnie ūdeņi var simbolizēt gan pāreju uz veļu valsti, gan arī pašu viņsauli:

Daugaviņa, melnacīte,
Melna tek vakarā.
Kā tā melna netecēs,
Pilna dārgu dvēselīšu.

LTdz 13 385

Ai, jūriņa, Daugaviņa,
Atdo manu arājiņu:
Šī devīta vasariņa
Bez maizītes arājiņa.

Tu, jūriņa, melnā čūska,
Daudz tu man raizes dari,
Daudz tu man raizes dari,
Daudz brālīšu sličināj'.

LTdz 13 400

Vēl citi ārdošās sākotnes reprezentanti saistībā ar melno krāsu latviešu folklorā ir Jodu māte/Velna māte, Veļu māte, Velns.

Savukārt melnais kā zemes radošo spēku simbolizējums bez «melna čūska» ietilpināts vēl tādos jēdzienos kā melna vabole (Māra, Māršava), melna vista (Māra, Laima), melna ogle.

2. Melnā ir parastā upuru krāsa htoniskajām dievībām vai dievībām un gariem, kas veicināja auglību, ražību. Melnas krāsas cūku, vistu vai gaili upurēja Rijas mātei, lauku un labības garam Ceroklim, Mārtiņam u.c.:

Rijiņ, mana vecā māte,
Ko gribēji apkūlām?
Vai gribēji mellu cūku
Vai gailīti dziedātāju?

LD 28 828

Devu, devu Mārtiņam,
Ko es biju solījusi:
Melnu vistu, kankarainu,
Ar visiem naziņiem.

LD 30 211

Lai novērstu sausumu, Pērkondievam ziedoja melnas krāsas dzīvniekus — melnu teļu, melnu kazlēnu un melnu gaili.²⁸

²⁸ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 3. sēj. — 1400. lpp.

Arī pati labas, bagātīgas ražas zīme ir melni zirgi, ar ko labību saved Māra, Dieva dēli vai Jumis:

Kas piesēja melnu zirgu
Pie to manu riju durvju?
— Svēta Māra piesējusi
Miežus rudzus klētī vest.

LD 33 267, 1

Kas piesēja melnu zirgu
Pie Jāniša klētsdurvīm?
— Dieva dēli piesējuši,
Miežus rudzus mērodami.

LD 32 574

Ar auglību, tās stimulēšanu dainās (īpaši t.s. nerātņajās) saistītas tādas semantēmas kā «melns ezers» (LD 35 762), «melni kārkli» (LD 34 392, 1), «melns kuilis» (Tdz 58 055), «melns lācis» (LD 34 934, 1) u.tml.

3. Melns kā izteikti negatīva krāsa. Par melnu sejas, matu krāsu vai nokrāsu, pretstatītu baltai, jau tika runāts. Kristietisko uzskatu iespaidā melns jaunākos folkloras slāņos saistīts ar velnišķo un raganisko kā negatīvo. Te jāšķir senākais priekšstatu slānis, kur melns ir semantiski neitrāla vai ambivalenta htonisko būtņu raksturotājkrāsa, no jaunākā, kur melnajai piedēvēts sakars ar negatīvo, ļaunu vēlošo. «Veln esot melns, par visu miesu spurains, ar platu galvu, stāviem ragiem, sarkanām degošām acīm; tam esot kuprains deguns, liki nagī, govš aste.. Tas staigājot visur apkārt un pinoties ar burvjiem un raganām, tiem naudu, labību un citu mantu nesdams.. tas rāpot kā ķēms pa kapsētām un tumsā baidot cilvēkus kā spoks.»²⁹ Velnš 17.—19. gs. tautas priekšstatos ietver kā pagānisko (parādās senajā — zoomorfiskā veidolā — melns suns, kaķis, vērsis, āzis u.tml.), tā kristietisko (gan zoomorfiskā izskata, gan pašas parādīšanās negatīvais vērtējums), kā arī abus kopā (velns kā melns kungs vācieša, resp., kunga, izskatā).³⁰

Sarkans. Vārda etimoloģijas pamatā ir indoeiropiešu **ser-* 'sarkans, sārts'.³¹ Kā uzskata K. Karulis, vārds *sarkans* atvasināts no īpašības vārda *sarks* (sal. *sarķis*, *sarķe* 'sarkanīgas krāsas zirgs, vērsis vai govš').

1. Dzīvības enerģijas (asins) krāsa. Dievību līmenī tas ir sarkanais — Saules koks. Šis sarkanais koks ir kā sava veida Eldorado. Redzams, sarkano Saules koku senais cilvēks uztvēra kā neizsīkstošas dzīvības enerģijas krātuvi. Sarkanais koks, citos variantos koks ar zelta zariem,

²⁹ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 1944. lpp.

³⁰ Straubergs K. Latviešu buramie vārdi. — 2. sēj. — 506.—509. lpp.

³¹ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 155.—156. lpp.

vara (sarkanīgām, jo virknē folkloras tekstu sastopam konkretizējošu apzīmējumu — ruda vara) saknēm un sudraba lapām ir daudzu tautu mītoloģijā sastopamais kosmiskais koks. Tas figurēja gan kā Saules, gan arī kā mūžīgās dzīvības, neizsikstošās jaunības koks. Apēdot tā augļus vai dabūjot tā zaru, varēja iegūt nemirstību.³² Latviešu tautasdziesmās par šī teiksmainā koka meklējumiem parasti ietilpināti divi slāņi — senākais (paša koka apraksts, tā meklēšana) un jaunākais, vēsturisku laiku reālījās balstītais (kungu, stārstu, kuriem to mūžam neatrast):

Trīs rītiņi Saule lēca	Šorit agri Saule lēca
Sarkanāja kociņā;	Sarkanēja kociņēje.
Meklē kungi, stārstiņas,	Jaunas meitas gudras bija,
Tā kociņa neatrada.	To kociņu paglabāja;
Es atradu ganīdama	Jauni puīši veci tapa,
To kociņu lapojot:	To kociņu meklēdami.
Zelta zari, vara saknes,	Tdz 54 989
Sudrabiņa lapiņām.	

LD 33 786, 8

Sarkanā krāsa simbolizē dzīvības spēkus arī attiecībā uz cilvēku. Ar sarkanās krāsas dzīpariem pušķoja pādes šūpuli, tas bija neiztrūkstošs elements kāzu iniciācijā, cimdsus adot, meita ierakstīja sarkanu dzīparu:

Kaut zinātu to kociņu,	Neraudies tu, celiņ,
Kur šūpoļa liksti cirt',	Es tev būšu appuškot:
Appuškotu to kociņu	Es tev likšu vara naudu
Sarkaniem dzīpariem.	Ar sarkanu dzīpariņu.

LTdz 23 791

LD 1357

Es pūriņu nedarīju
Bez sarkana dzīpariņa:
Sarkanais dzīpariņš
Mirdz pūriņa dibenā.

LD 7610

Sarkans simbolizēja atdzimšanu bērū ritos. Akmens laikmeta Zvejnieku kapulaukā neiztrūkstošs apbedījumu elements bija sarkanais okers: «sarkanais okers varēja simbolizēt asinis, uguns siltumu un piešķirt mirušajam spēkus, pārejot uz jaunu dzīvi viņā saulē.»³³ Līdzīgi priekšstati par sarkano krāsu kā nākamās atdzimšanas priekšnosacījumu sastopami arī tautasdziesmās un ticējumos. Tā pastāvēja ticējumi, ka cilvēkam,

³² *Eliade M.* The Sacred and the Profane. — P. 149.

³³ *Zagorskis F.* Zvejnieku akmens laikmeta kapulauks. — R., 1987. — 97. lpp.

līdzko tas nomiris, trīs kārtām jāapsien sarkana matu aukla.³⁴ Šķiet, ka atdzimšanas simbolika pamatā bija arī sarkanajām rozēm (un rozēm vispār), ko stādīja uz kapa vai kapulaukā vai lika nomirējam uz kapa:

Kaut zinātu to kapsētu,
Kur guļ tēvs māmuliņa,
Es kapsētu appuškotu
Sarkanām rozītēm.

LD 4070

Laižat mani rozēs sēt
Kapsētiņas maliņā!
Tur guļ mani tēvs māmiņa,
Tur istaji bāleliņi.

LTD 4265, X

Kā Saules nākamās atdzimšanas simbols rudens gadskārtu cikla — Miķeļu un Mārtiņu upurējumos ietilpa gailis ar sarkanām kājām:

Mārtiņam gaili kavu
Sarkanām kājiņām,
Lai guntiņas ņevajaga,
Kumeliņus barojot.

LD 30 218

Miķelim gaili kavu
Sarkanām kājiņām.
Lai redzēj' kumeliņu
Bez saulītes pabarot.

LTdz 17 372

2. Sarkans kā enerģētiskā, semantiski aktīvā krāsa figurē daudzos buramvārdos un ar buršanu saistītajos priekšstatos. Ar sarkanas krāsas dzīparu, apvienojot to ar rokas mazo pirkstiņu, notur asinis, noņem kārpas un dziedē citas vainas.³⁵ Arī buramdainās sarkans dzīpars figurē kā obligāts elements asinsvārdos:

Novijos pātadziņu
No sarkana dzīpariņa;
Cirtu reizi Daugavā,
Pāršķirās Daugaviņa.

LD 30 991

Dūru mietu Daugavā,
Nostādīju Daugaviņu,
Es aizsēju asins upi
Ar sarkanu dzīpariņu.³⁶

Burvju, raganu, velnu, arī vilces maģiskā spēka elements ir viņu sarkanās, kvēlojošās acis: «..raganas pazīst no riebīgā izskata — aizmūkušās sejas, sarkanām acīm.. Arī citādi raganām ir gari mati, savādi spīdošas, sarkanas acis, uztūkuši plakstiņi.»³⁷ Zvejnieki esot baidījušies no zivīm ar sarkanām acīm. «Zvejnieki mēdz apskatīt visas tās zivis, kuras izzvejo, un, ja atrod kādu ar sarkanām acīm, tad sviez to atpakaļ ezerā, domādami, ka tas esot velns.»³⁸ Šai ticējumā, šķiet, atspoguļots tikai viens priekšstatu slānis (sarkanacainas zivs saistība ar viņsauli un tās spēkiem). Otrs saistīja

³⁴ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 3. sēj. — 1265. lpp.

³⁵ Turpat. — 2. sēj. — 857., 861. lpp.; 4. sēj. — 1899., 1968. lpp. u.c.

³⁶ Straubergs K. Latviešu buramie vārdi. — 2. sēj. — 427. lpp.

³⁷ Straubergs K. Latviešu tautas paražas. — R., 1944. — 297. lpp.

³⁸ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 2202. lpp.

zivis sarkanām acīm (raudas) ar Saules meitām, bet, iespējams, tajā ciklā, kas simbolizēja dabas, saules pamirumu ziemas periodā.

3. Sarkanā kā agresīvā, disharmonisko simbolizējošā krāsa parādās latviešu kara dziesmās (sk., piemēram, LTdz 22 842; LTdz 22 843) un ticējumos par kāviem — tuvojošies kara vai citu briesmu vēstnešiem. Līdzīgi sarkanajai — dzīvības krāsai, arī sarkanā — kara vai citu briesmu krāsa saistīta ar priekšstatu par asinīm kā dzīvības spēku. Tikai otrajā gadījumā sarkanā, šķiet, nozīmē izlietās, zaudētās vai zaudējamās asinis un līdz ar to — izsīkstošo vai pazaudēto dzīvības spēku. Zaudētās asinis folkloras tekstos iezīmētas kā tumšas, nereti tās sauktas par melnām.³⁹ Tautasdziesmās vieta, kur karavīrs zaudējis dzīvību, tēlota kā vienas, divu vai trīs asins upju tecēšanas vieta (sal. arī asins apturēšanas vārdus, kur dzīslas tiek sauktas par upēm vai vienā vārdā — par Daugavu). Ne vienmēr šo upju aprakstā minēta sarkanā krāsa, nereti to aizstāj vārds «asins» vai pat «melna asins» (izlietais dzīvības spēks):

..Tur palika jāējīņš,
Kur krīt vīri kā ozoli,
Zobentiņus sārziem krāva,
Kaudzēm meta cepurītes.
Tur tek liela asins upe,
No kauliem tiltu taisa.
Mīļa Māra pāri gāja
Drebēdama, trīsēdama.

LTdz 22 194, 42

..Divu upes ašņa tek
No kalniņa lejiņā:
Viena tek melna ašņa,
Otra gaudu asariņu.
Pār abām upītēm
No kauliem tiltu taisa.
Mīļa Māra pāri gāja
Tricēdama, drebēdama...

LTdz 22 213, 32

Sarkanā kā agresīvā krāsa ar īpašu nokrāsu ietverta vārdos «rūsa» un «aprūsējušas» debesis:

Aizrūsēja debestiņš
Pa vakara pusītei.
Dieviņš zina, vai aties
Mūsu kunga kara vīri.

LD 31 926

Viņu malu Daugavai
Izrūsējsi debestiņa;
Dieviņš zina, ka aties
Mūsu kunga karavīri.

Tdz 53 058

Pamatā vārdiem «rūsa», «rūsngans» ir indoeiropiešu vārdsakne **reudh-*: **rūdh*, kas apzīmēja sarkanu krāsu (sal. latīņu *russus* 'sarkans').⁴⁰ Šķiet,

³⁹ Indoeiropiešu sakne **mel-*, kas ir pamatā latviešu melnās krāsas nosaukumam, sākotnēji apzīmēja tumšu krāsu vispār, ietverot tajā arī tumši sarkanu un tumši zilu. Vēlāk, diferencējoties krāsām, vienās indoeiropiešu valodās šī vārdsakne sāka apzīmēt melnu (latviešu; grieķu — *melās*), citās sarkanu (latīņu — *mulleus*), vēl citās zilu (lietuviešu — *melynās*, latviešu — *mēļš*).— Sk. par to sīkāk: *Karulis K* Op. cit. — 1. sēj. — 580.—581. lpp.

⁴⁰ Turpat. — 2. sēj. — 138.—139. lpp.

ka rūsgans, ruds atšķirībā no sarkana, kas apzīmēja gaišu, spīdīgu nokrāsu, ietvēra kādu nokrāsu (iespējams, brūnu). Folkloras tekstos rūsganas/aprūsējušas debesis, šķiet, apzīmēja netīri sarkanu vai sarkanbrūnu krāsu.

Ar rituālu nomiršanu (nevainības zaudēšana) saistīts sarkans rožu vainags kāzu iniciācijā:

Teci, teci, Daugaviņa,
Sarkanām putiņām,
Man iekrita pārejot
Sarkans rožu vainadziņš.
LD 24 518

Puti, puti, Daugaviņa,
Sarkanām putiņām:
Vakar veda sērdienīti,
Sarkans rožu vainadziņš.
LD 5195

4. Ambivalenta simbolika ir tautasdziesmās un pasakās minētajām sarkanajām ogām. No vienas puses, oga kā jebkurš auglis simbolizē auglību un līdzinās olai, jo tās vidū ir sēkla — dzīvības pirmsākums.⁴¹ Ar šādu nozīmi ogas ir erotisku motīvu dziesmās:

Vecas meitas silā skraida,
Zemenītes gribēdamas;
Jaunas meitas, gudrinieces,
Atrod ogas Jāņu nakti.
LTdz 17 116

Jānīts man'a ogas prasa,
Kur mēs ogas dabūsim?
Tev pašam ogu bierze
Vēderiņa galiņā.
LD 35 229, 1

Sarkanās ogas, ko lasa Saules meitas, tāpat kā sarkanais koks, iespējams, ir Saules enerģētiskais, radošais spēks:

Aiz ezera augsti kalni,
Tur sarkanas ogas aug:
Tur Saulīte savas meitas
Vizuļos kaldinā.
LTdz 10 188, 2

Aiz Daugavas augsti kalni,
Tur sarkanas ogas aug;
Saules meitas lasītājas
Ar sudraba kanniņām.
LTdz 10 222

⁴¹ No otras puses, sarkanas ogas, kas paliek nelasītas vai nobirst zemē, nozīmē miršanu vai dzīvības spēku izsīkumu. Šķiet, tā varētu traktēt arī Saules asaru — ogu motīvu, kas diezgan bieži variēts tautasdziesmās. Tieši nevienā dziesmā par Saules asarām netiek atklāts viņas raudāšanas iemesls, netieši to varam izsecināt no tekstu loģikas. Proti, kā viena no Saules naktsguļas vietām minēta sala vai akmens jūras vidū, kur aug sarkanas ogas. Gulēšana senajos priekšstatos līdzinājās nomiršanai. Par to, ka Saules asaras — ogas birst vakarā, tai noejot, liecina arī vairākas citas dziesmas, kurās Saule pušķo Mēnesi, resp., Saules cikliskā

⁴¹ Cooper J.C. Op. cit. — P. 72.

ikvakara nomiršana nozīmē Mēness atdzimšanu, jo vienam dzīvības cikls iekrīt dienā, otram naktī. Tajā pašā laikā, kā šķiet, ogas ir arī Saules nākamās atdzimšanas simbols — viņas dzīvības enerģijas sēkla:

Aiz upītes kalniņai,	Atminiet, sveši ļaudis,
Tur sarkanās ogas auga.	Kur Saulīte nakti gul?
Tās nebija zemes ogas,	— Vidū jūras uz akmiņa,
Tās Saulītes asariņas.	Kur sarkanās ogas auga,
Tur Saulīte raudājuse,	Tur Saulīte raudājusi,
Mēnestiņu puškodama.	Tur birušas asariņas.
Saulīt' teka plikis lielis,	LTdz 10 098, 3
Mēnestiņš zābakotis.	

LD 33 736, 5

Sarkans — balts — melns folklorā, galvenokārt buramvārdos, veido arī krāsu salikumus, visbiežāk sarkans ar baltu un melns ar baltu. Jāņu naktī apgērbjas baltā un melnā, lai ar analogijas burvības palīdzību veicinātu raību govju augšanu. Saulei lūdz uzvilkt balto kreklu (gaisma, atdzimšana) un melno (tumsa) mest jūrā (iespējams, ka tas var būt arī Saules aptumsuma simbolisks attēlojums⁴² vai lietus aizdzīšana):

Jāņa nakti apgērbos	Velc, Saulīte, baltu kreklu,
Puse balta, puse melna,	Met melno jūriņā,
Lai aug mani telēniņi	Lai velēja Jūras meitas
Puse balti, puse melni.	Ar sudraba vālitēm.

LD 32 429

LD 34 028

Balts šajā savienojumā var simbolizēt pozitīvo, melns negatīvo (kā otrajā citētajā dainā), bet abi var būt arī semantiski neitrāli, apzīmējot divas daļas to veselumā (kā pirmajā dainā).

Ļoti bieži buramvārdos, arī ticējumos sastopam sarkanās un baltās krāsas apvienojumu. Parasti šis apvienojums nozīmē iznīcības vēlējumu. Burvis vai skauģis sapin baltu gaiļi ar sarkanu dzīparu, atjāj baltā zirgā ar sarkaniem iemauktiem, apsien baltai olai sarkanu dzijas pavedienu ar nolūku iznīdēt kāda druvi, zirgus u.tml.:

Appuškoju baltu gaiļi	Es oliņu appuškoju
Ar sarkanu dzīpariņu,	Ar sarkanu dzīpariņu,
Lai izdēn tīj druviņa	Lai nebrieda rudzi mieži,
Kā sarkans dzīpariņš.	Lai nezwiedze kumeliņi.

LD 34 107, 1

LD 34 107, 3

⁴² Kurzemē, Vērgales pagastā, tos sauc par Saules vārdiem (vārdi, lai Saule atgriežas): «Atspīd saulīte. Atspīd saulīte. Velc baltu kreklu mugurā, met melnu kreklu jūrā — gan jūras meitas izvelēs ar sudraba vālitēm.» — *Snipke A. Vērgale laiku lokos.* — R., 1992. — 285. lpp.

Iespējams, līdzīga nozīme varēja būt arī senajai bērū paražai, apbedot mirušo, likt tam galvā «..baltas vilnainas dzijas adītu mici, kam naga vietā uz pieres ieadīta sarkana strīpa»⁴³. Šķiet, šī divkrāsu zīme nomirušajam uzvilktajā cepurē nozīmēja nevis ļauna vēlējumu kā iepriekš minētajās buramdainās, bet gan senā cilvēka instinktīvās bailes no veļiem, kas nāk spokoties lietuvēnu u.tml. veidā. Uzvelkot šāda krāsu salikuma cepuri, dzīvie varbūt cerēja nodrošināties pret iespēju, ka nomirušais varētu nākt viņus traucēt šaisaulē. Šīs bailes, kas bija apvienotas ar mēģinājumiem novilkt robežu starp palicējiem un aizgājušo, var saskatīt gan pasakās par spokiem, gan arī bērū dziesmās, kur kā viena no paražām minēta nomirušā pēdu apdejošana un aplēkāšana:

Minam, minam
Brāliša pēdas,
Lai māsas neredz,
Lai gauži neraud.
LD 27 735

Minamas, slēpjamas
Māsiņas pēdas,
Lai apauga tas celiņš
Ar baltaju āboliņu.
Es vairs sērsti te nenākšu,
Te vairs ceļa neturēšu.
Tdz 49 610

Arī citu tautu maģiskajos priekšstatos baltās un sarkanās krāsas apvienojums nozīmēja nāvi.⁴⁴ Taču laikam šo nozīmi nedrīkst absolutizēt. Sarkanās un baltās krāsas savienojumu atrodam vairāku novadu tautastērpos, Lielvārdes jostā, mūsu valsts karogā. Vai nu iznīcības nozīmē bija būtiski aptīt sarkano (dzīparu, zirga apaušus u.tml.) ap balto (olu, gaili, zirgu), vai arī, iespējams, atkarībā no konkrētā šī krāsu savienojuma iedarbības nolūka tas varēja funkcionēt gan kā iznīcības vēlējums, gan kā paš aizsardzība pret no ārpuses nākošo naidīgo (svešas, naidīgas tautas, arī nelabvēļi u.tml.).

Sarkans apvienojumā ar melno sastopams daudz retāk, galvenokārt pasakās un buramvārdos. Tā, lai iedabūtu izmežģītu locītavu savā vietā, «sēja saites». «Kas naktī dzimis, tādām jāsiens ap slimo locekli sarkans un melns dzīpars vai dzija; kas dienā dzimis, sarkana un pelēka dzija. Sarkanā dzija nozīmē slimnieka asinis, melnā nakti un pelēkā dienu.»⁴⁵ Brīnumpasakās abas šīs krāsas veido divpretstatu: melnā ir auglības, htonisko spēku labvēlības, bet sarkanā — uguns postošās stihijas krāsa. «Pameita paņēmusi sarkano lādīti: lai atdodot to. Bet vīriņš atsacījās:

⁴³ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 3. sēj. — 1273. lpp.

⁴⁴ Cooper J.C. Op.cit. — P. 41.

⁴⁵ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 642. lpp.

«To neņem vis, pameklē citu!» Tad nonesusi melnu lādīti, pie tās arī bijis zudušais skriemelis. To vīriņš vēlējis nest mājā. Pārnēsusi un atvērusi: melnā lādē bijuši visādi ēdieni iekšā, tādi, kas nekad nenoplok un neizsīkst.

Un pamāte sūtījusi arī savu meitu, lai tīšu lec akā un skriemeli meklē. Labi. Bet tā atteikusī aitām un govīm: «Man nav vaļas jūs cirpt, jūs slaukt!»

Un vīriņu atkal vilkusi pie matiem uz pirti un nopērusi ar slotas kātu. Par to šī tad dabūsi sarkano lādīti. Kad to pārnēsusi mājā, izšāvusies uguns un aprijusi visas mājas.»⁴⁶

ZAIŠ — DZELTENS — PELĒKS

Zaiš. Vārds radies no indoeiropiešu saknes **gbel-* 'spīdēt, mirdzēt'. «Krāsas apzīmēšanas ziņā vārds senāk nav bijis tik viennozīmīgs kā mūsdienu valodā. To rāda, piem., morfoloģiskais variants *zals* (apvidvārds) 'brūns, sārtidzeltens, gaišsarkans'...»⁴⁷ No tās pašas indoeiropiešu vārd-saknes radīti arī dzeltenas, zilās, zelta krāsas apzīmējumi latviešu valodā, par ko sīkāk attiecīgo krāsu simbolikas apskatā.

Zaiš latviešu folklorā ir dzīvības, atjaunotnes un atdzimšanas krāsa. Atšķirībā no sarkanās kā Saules, cilvēka dzīvības un atdzimšanas krāsas zaišā vairāk minēta sakarā ar sezonas dievībām un auglības gariem, dabas ciklisko atdzimšanu, auglību vai arī cilvēku kā dabas daļu.

1. Zaiš simbolizē dzīvību dabā pavasarī un vasarā, šīs dzīvības reprezentanti latviešu folklorā ir zaišais Dieviņš⁴⁸ vai Dievs ar zaišu roku, Jurgis/Ūsiņš, kas atnes kokiem zaišas lapas un zemei zaišu zāli, Māra, kas apsedz bērzus ar zaišu rotu:

Dieviņam zaiša roka,
Man bij zaiša ķeselite;
Ko Dieviņš man iedeva,
To iebāžu ķeselē.

LD 33651

Pa kalniņu Ūsiņš jāja
Ar akmeņa kumeliņu;
Tas atnesa kokiem lapas,
Zemei zaišu āboliņu.

LTdz 14 567

⁴⁶ Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — R., 1929. — 5. sēj. — 390.—391. lpp.

⁴⁷ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 548. lpp.

⁴⁸ «Zaišais Dieviņš dodot rudzus.» — Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 2032. lpp.

2. Ar mūžīgās dzīvības ideju latviešu folkloriskajos priekšstatos saistīts zaļš ozols un zaļa birzs. Pēc analoģijas ar citu tautu priekšstatiem par kokiem — mūžīgās dzīvības vai nepārejošās jaunības simboliem — varētu gaidīt, ka šo ideju iemiesos skuju koki — egle, priede. Taču latviešu priekšstatos egle (priede mītiskajos priekšstatos iesaistīta daudz mazāk) vairāk figurē kā viena no Saules guļasvietām un parasti apzīmēta kā tumša vai melna. Egles zari gan bijuši saistīti ar atdzimšanas simboliku, bet par to nedaudz vēlāk.

Ozols šķietami neder mūžīgās dzīvības apzīmēšanai. Iespējamu atbildi uz to, kāpēc latviešu folklorā tas tomēr veic šādu funkciju, palīdz rast seno prūšu svētbiržu apraksti dažādos vēsturiskos avotos. «Uz plašas zaļas pļavas stāvēja vecs augsts, mūžīgi zaļš ozols, kas bija dievu templis un altāris.»⁴⁹

Zaļš ozols ir kosmiskā — dzīvības, Saules koka biežākais pārstāvētājs latviešu folklorā. Lai kādā veidā (simboliski — zaļu piekaru u.tml. vai īstenībā) senie priesteri saglabāja zaļumu svētozolam, mītiskajos tekstos tā pastāvīgs epitets ir «zaļš». Kā zaļā ozola pārzinātāja folkloras tekstos minēta bite:

Kam tie kalni, kam ielejas,
 Kam zaļie ozoliņi?
 — Dievam kalni, Laimēi lejas,
 Bitei zaļi ozoliņi.

LD 33 671

Es uzgāju ganīdama
 Birzē zaļu ozoliņu:
 Zelta zari, zīžu lapas,
 Vidū Saule laistījās.

LD 34 065

3. Zaļā krāsā ir dzīvības pavediens, ko dzemdībās Laima velk sievai vai bērnam. Tā ir arī zīme, ka dzemdības beigušās labvēlīgi:

Laima vilka zaļu jostu
 Deviņiem kamoļiem;
 To apjoza sieviņām,
 Laimas pirtī peroties.

LD 1109

Velc, Laimiņa, zaļu zīdu
 Cauri visu istabiņu,
 Nu māmiņa galdu klāja
 Pirmajai meitiņai.

LD 1415

Zaļš kā dzīvības krāsa figurē arī kara dziesmās, kur puisis, karā ejot, iesprauž pie mājas zaļu rīksti, zaru. Kamēr rīkste zaļos, tikmēr viņš būs dzīvs. Nokaltusi rīkste vai zars ir puīša nāves zīme. Svētajā — zaļajā birzī laužta rīkste ir dzīvības un auglības spēku vairotāja Ziemassvētkos:

⁴⁹ Rūtenbergs O. fon. Baltijas vēsture. — R., [1908]. — 50. lpp.

Es, karāi izjādams,
Rīksti lauzu pavārtē:
Ja tā auga, ja zaļoja,
Gaidat mani pārnākam;
Ja tā kalta, ja nožuva,
Negaidat pārejam.

LTdz 22 309

Budēli, tēvaini,
Kur lauzi rīksti?
— Sudraba kalnā
Zaļajā birzē.

LTdz 13 976

4. Saules, sezonas, zemes dievību un garu pamiruma ciklā (Saules noriets, Jumis ziemā u.c.) zaļā krāsa ir nākamās atdzimšanas liecinātāja:

Jauni puīši nezināja,
Kur Saulīte nakti gul:
Jūras vidū uz akmini,
Zaļas niedres galiņā.

LD 33 788

Kur tu brauci, rudzu Jumi,
Seši bērī kumeliņi?
— Laukā braucu ziemu mist
Apakš zaļa velēniņa.

LD 28 544

Jauni puīši nezināja,
Kur gul Zirgu māmuliņē:
Vidū staļļa apakš grīdas
Zaļā zīda nēzdogā.

LD 32 499

Kā atdzimšanas simboli visbiežāk minēti: zaļa zāle, zaļa velēna, zaļi koka pumpuri, kā arī zaļa niedre, egles zars un zaļa zīda nēzdogs/linauts.

Bēru dziesmās bieži minēta semantēma «zaļas velēnas». Dievību un garu līmenī gulēt zem zaļām velēnām nozīmē gulēt kādu noteiktu laika posmu, kam seko atdzimšana, taču cilvēku līmenī šī atdzimšanas ideja nav akcentēta, un šķiet, ka jaunāku laiku priekšstatu ietekmē tās mītiskais dziļplāns ir lielā mērā pazudis:

Visi mani brāleliņi
Gul zem zaļas velēniņas,
Ne tie ara, ne ecēja,
Ne baroja kumeliņu.

LTD 4304, X

Šūpo mani, māmuliņa,
Neba mani daudz šūposi;
Šūpos mani Zemes māte
Apakš zaļa velēniņa.

LD 27 406

To, ka šī dziļākā — atdzimšanas semantika zaļām velēnām uz kapa kādreiz bijusi, liecina salīdzinājums ar zaļas velēnas nozīmi dievību līmenī un senu ticējumu apraksti, kuros šim komponentam bijusi svarīga loma. «Pēc veca paraduma dēls uzlika mirušajam Andrejam zaļu velēnu ar pakavu uz krūtīm, lai sargātu to no ļauniem gariem.»⁵⁰ Pakavs bedību ritos simbolizēja Mēness (ar viņsauli saistītas dievības) aizstāvību un

⁵⁰ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 3. sēj. — 1280. lpp.

labu izdošanas.⁵¹ Abi šie nomirējam kapā līdzdodamie komponenti varēja apzīmēt divus dzīves cikla posmus: nonākšanu viņšaulē Mēness aizgādībā un sekojošo atdzimšanu. Taču tā ir tikai hipotēze, kuru pilnībā pamatot neļauj kristietisko uzskatu biežais uzslāņojums bērū dziesmās un paražās.

Tikpat aizplīvurota ir arī senā paraža bērēs izkaisīt istabas un āra ceļņus ar zaļām skujām un, atgriežoties no bedībām, salauzt egļu zarus. «Bērū dienas rītā visas istabas izkaisīja ar sakapātām skujām. Tāpat arī visus ceļņus nokaisīja, pa kuriem vai nu mirons bija jānes, vai jāved.. Bērū dienas rītā visus ceļņus, kas veda no mājas uz lielceļu, kā arī tos, kas gāja no rijas uz dzīvojamo ēku, apsprauda ar eglītēm. Pēc bērēm tās eglītes tūliņ novāca.»⁵² Arī atgriežoties no bedīšanas, pa ceļam uz mājām ievēroja noteiktas paražas, kuru vidū svarīgi bija salauzt egļu zarus: «Ka brauca no kapsētas uz māju, ta tūlākā mežā, kas pie mājas bī, salauza egļu skujas un, ka iebrauca mājā, ta ar tām pēra mājniekus un, ka pēra, ta sacīja tā: «Mirsti rudeni, nemirsti pavasari!» — jo rudeni jau bī vairāk pie rokas, ko bērū vīkšt.»⁵³

Turpat minēts arī, ka kapu no iekšas izsprauduši ar skuju zariem, kas katram bijuši no mājas līdzī paņēmti. Zaļiem egļu zariem, šķiet, šajos rituālos bija maģiska funkcija — aizsargāt dzīvi palikušos no veļu valsts iemītniekiem un gariem. Taču egles, paegļa vai priedes rīkste, ko pārved no kapiem, vienlaikus varēja saistīties arī ar nomirušā atdzimšanu vai pārdzimšanu kokā:

Ko, ļautiņi, atvedāt,
Smilšu kalnu atbraukuš?
— Zaļu eglīt' atvedām
Bāleniņa vietīnā.

Tdz 49 556

Nij tukšā aizbraucām,
Nij tukšā atbraucām:
Mēs māsiņu aizvedām,
Paegļiti atvedām.

LTD 4247, X

5. Zaļai krāsai ir sava noteikta vieta arī latviešu auglības ritos. Zaļa varde kā vulvas simbols,⁵⁴ zaļi pakari, ar ko pušķo govīs u.tml., minēti tautasdziesmās kā auglības veicinātāji un auglības simboli:

⁵¹ Cooper J.C. Op.cit. — P. 86.

⁵² Skujinš H. Senās bērū ierašas Smiltēnē // RLB ZK Rakstu krājums. — R., 1930. — 20. sēj. — 83. lpp.

⁵³ Turpat. — 88. lpp.

⁵⁴ Par šo vārdes un krupja simbolisko nozīmi indoeiropiešu tautu senajos priekšstatos sīkāk sk.: Gimbutas M. The Language of the Goddess. — P. 251—256.

Man bij viena zaļa varde
Piecī gadi barojama.
Ciema puīši kāri bija,
Manu vardi apēduši,
Manu vardi apēduši,
Par vēžiem domādami.

Tdz 56 984

Sav' gotiņu appuškoju
Ar zaļiem pakariem;
Puško, Dievs, citu gadu
Ar vēršiem, telītēm.
LD 32 417, 1

6. Šodien skaidras debesis apzīmējam ar vārdu «zilās», bet tautasdziesmās (īpaši saturiski vecākajās) tās tiek sauktas par zaļām vai zili zaļām. Attiecībā uz gaismu, debesīm kā zaļām, šķiet, vairāk tiek akcentēts to spīdums, mirdzums (sk. šai vārdā ietvertu sākotnējo saknes nozīmi), mazāk tas, ko mēs šodien ietveram zaļās krāsas nojēgumā:

Tā sacīja, tā bij tiesa —
Īsa bija Jāņu nakts,
Īsa bija Jāņu nakts.
Te satimsa, te izausa,
Vienā pusē timsa timsa,
Otrā zaļa gaisumiņa.

LD 33 200, 5

Zaļa zaļa gaisma ausa,
Sudrabota saule lēca,
Zaļi svārki brālītim,
Sudrabota ligaviņa.

LD 21 568

Dzeltenis. Šim vārdam pamatā tā pati indoeiropiešu forma, kas vārdam *zaļš*. Sākotnēji droši vien tā bija viena krāsa, ar laiku sākot apzīmēt vienas krāsas dažādas nianšes un visbeidzot — atšķirīgas krāsas. Dzeltenā nav pārāk bieži lietota krāsa, īpaši tas attiecināms uz mītiskajām tautasdziesmām, kur dzeltenās krāsas vietu parasti ieņem zelta/zeltaina.

1. Dzeltenis attiecas uz Sauli un gaismas dievībām: Saulei ir divi vai trīs dzelteni kumelji, ar ko laikam domātas zvaigznes (sk. LD 33 807; LD 33 913). Ausekļa (Rīta zvaigznes) zirgam dzeltenas krēpes (LD 33 795, 1; LTD 1722, X). Gaismas dievībai Ūsiņam tiek upurēti gaiļi ar dzeltenām kājām, cenšoties veicināt Saules atdzimšanu pavasarī (LD 30 077). Paparde, kas Jāņos ir viens no daudzajiem Saules simboliem, zied dzelteniem (biežāk gan zelta) ziediem. Ar atskatu uz dzelteno kā Saules un gaismas dievību krāsu, kas vienlaikus simbolizē arī dievišķo enerģiju, dzeltenā matu krāsa meitai folkloriskajos priekšstatos ir visvēlamākā:

Visas lauka puķes zied,
Papardīte vien nezied;
Papardīte noziedēja
Pašā Jāņu vakarā,
Pašā Jāņu vakarā
Dzelteniem ziediņiem.

LD 32 415, 4

Kur tu teci, bārenīte,
Dzelteniem matiņiem,
Tur spīdēja spoža saule
Dzelteniem stariņiem.

LD 4579

2. Bēru dziesmās līdzās baltajai dzeltenā ir otrā biežāk lietotā krāsa. Dzeltenš dabas cikliskajā aprītē saistījās ar rudeni. Tas, no vienas puses, bija ražas savākšanas laiks (Jumis virknē tautasdziesmu tēlots dzeltenos zābakos, sk., piemēram: LD 28 525), no otras puses, rudens ir ziemas, t.i., dabas pamiruma priekšlaiks. No dabas tas varēja tikt pārnesti uz cilvēka dzīvi. Dzeltenš bēru dziesmās simbolizē pāreju uz veļu valsti — kapsēta, kapu kalns, kur noved mirušo, lai guldītu Zemes mātes klēpī, zied dzelteniem ziediem, arī kapu smiltīm (līdzās baltajai) dzeltena krāsa:

Ziedi, ziedi, kapsētiņa,
Dzelteniem ziediņiem!
Tur guļ tēvis māmuliņa,
Tur īsteni bāleliņi.

LTD 4264, X

Dzeltainie smilšu kalni,
Ko ar mani spēlējiet?
Jau es aru, jau ecēju,
Vēl paslēpa augumiņa.

LTD 4231, X

Pelēks. Par šī vārda izcelsmi ir divi viedokļi. J. Endzelīns uzskatīja, ka pelēks atvedināms no vārda *pele*.⁵⁵ Savukārt K. Karulis domā, ka pamatā šis krāsas apzīmējumam varētu būt indoeiropiešu **pel-* 'pelēks, bāls'. Otrais uzskats liekas pamatotāks ne tikai radniecīgas saknes vārda dēļ citās indoeiropiešu valodās (sal. angļu *pale* 'gaišs, bāls'), bet arī tāpēc, ka *pele* senajos priekšstatos bija saistīta ar veļu valsti un tās vārdu (tam pamatā bija **mūs*, sal. krievu *мышь*, angļu *mouse*, vācu *Maus*) tabu nolūkos aizstāja ar raksturīgās krāsas apzīmējumu. Līdzīgi *pelei*, arī vairāku citu sakrālu dzīvnieku nosaukumi (kā, piemēram, *pelēcis* — vilks) latviešu valodā ir tabu vārdi.

Pelēkā latviešu mītiskajā sistēmā ir nozīmīga krāsa.

1. Visbiežāk pelēks folkloras tekstos minēts saistībā ar akmeni. Pelēkā akmenī (uz tā vai zem tā) mājō dievības, kad atrodas statiskā stāvoklī (guļ):

Atminiet, sveši ļaud's,
Kur Dieviņš nakti guļ?
— Viņpus kalnu, viņpus kalnu
Zem pelēka akmentiņa.

LD 26 060, 1

Labi zinu, bet netieku,
Kur Saulīte nakti guļ:
Pašā jūras dibinā
Uz pelēka akmentiņa.

LD 33 829

Zem pelēka akmens lauka vidū pamiruma, neaktivitātes periodu pavadā arī sezonas dievības Jumis un Jānis:

⁵⁵ *Milenbabs K.* Latviešu valodas vārdnīca / Red., papild., turpinājis J. Endzelīns. — R., 1927—1929. — 3. sēj. — 196. lpp.

Visu gadu Jānīts guļ
Tīrumiņa vidiņā,
Tīrumiņa vidiņā
Zem pelēka akmentiņa.
LTdz 15 380

Kur, Jumīti, tu gulēji
Šo garo vasariņu?
— Tīrumiņa vidiņā
Zem pelēka akmentiņa.
LD 28 543

Liekas, ka pelēkais akmens, kurš visbiežāk atrodas nosacītajā pasaules pirmradišanas vietā (vidū jūras, vidū lauka, tīruma), simbolizē pirmmatēriju un līdz ar to arī nemirstību. Ne velti, dodoties dzīvībai bīstamā pasākumā, cilvēks veica rituālu sava auguma paslēpšanu akmenī:

Liku loču upe tek,
Ratu grieza Daugavā;
Jauni puiši karā gāja,
Sirdi slēdza akmenī.
LTdz 22 271

Ai, kundziņ, ai, kundziņ,
Iesim abi kapāties!
Kundziņam tāšu krekļis,
Man akmeņu kažociņš.
LD 31 373

Pelēkais akmens simbolizē pirmmatēriju ne tikai kosmiskās centra ass lejasdaļā (vidū jūras), vidusdaļā (vidū lauka), bet arī augšdaļā, reliktā veidā saglabājot akmens laikmeta cilvēka priekšstatus par akmens debesīm. Kā akmens debesu (iespējams, ticējumos minēto Pērkona ložu, varbūt arī debess akmeņu — meteorītu veidā) atblāzmojums tautasdziesmās ir pelēks (arī sudraba) akmens, no kā sabīstas Dieva zirgi. Virknē mīklu dziesmu Saules meitas figurē kā vilnas cirpējas no pelēka akmens (sniegs, kas snieg no akmens debesīm):

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

Kas varēja grožus vīt
No straujā ūdentiņa?
Kas varēja vilnu cirpt
No pelēka akmentiņa?
— Dieva dēli grožus vija

No straujā ūdentiņa,
Saules meitas vilnu cirpa
No pelēka akmentiņa.
LD 33 818

2. Vārds «pelēks» dainās bieži tiek lietots lietus un miglas apzīmēšanai. Miglai, lietum — kā pelēkam zīrgam, ar ko jāļ Dievs, Māra vai Jānis u.c., kā Dieva, Dieva dēlu, Ūsiņa, Saules u.c. pelēkam mētelim — ir sakars ar auglību un ražību (ja tie nav postoši, tāpēc Dievam, Jānim lūdz mēteli pacelt, lai nenobrauka labību):

Jānīts jāja rudzu lauku
Ar pelēku mētelīti.
Uzņem, Jāni, mētelīti,
Lai nebrauka rudzu ziedus.

LD 32 532, 5

Dieviņš jāja rudzu lauku
Ar pelēku mētelīti;
Pretim jāja mīļa Māra —
Šei būs laime plāvējam.

LD 32 534

Pelēka ir arī gaismas krāsa un krāsa, kas laikam ietver kā gaismu, tā tumsu, abu sintēzi. Pelēkā zirgā jāj Dievs un Māra (epizodiski arī citas dievības):

Maza, maza man mājiņa,
Divtrejādi vara vārti:
Par vieniem Saule lēce,
Par otriem Mēnestiņš,
Par trešiem Māra jāja
Ar pelēku kumeliņu.

LD 33 845

Šajā un tai līdzīgās dziesmās modelēts kosmoss ar katras dievības darbības sfēru (Saule — dienas, gaismas valstība, Mēness — nakts, tumsas valstība un Māra, kuras pārziņā gan diena, gan nakts, gan dzīvības došana, ņemšana, gan atdzemdināšana).

3. Cilvēka dzīvē pelēkam akmenim, ciktāl tas saistās ar noteiktiem maģiskiem priekšstatiem, ir ambivalenta loma. No vienas puses, pelēkais akmens ir pirmmatērijas enerģijas krātuve, un cilvēks, pieskaroties tam, uzlādē sevi ar daļu no akmens spēka un aizsargā sevi no dzīvībai kaitējošiem spēkiem:

Kur mēs, divi atraiknītes,
Muguriņas sildīsim?
— Tirumiņa vidiņā
Pie pelēka akmentiņa.

LTD 4346

..Dieva dotu ciri cirtu
Pelēkā akmenī;
No akmeņa taukus ņemu,
Smērēj' savu augumiņu..

LD 34 111

Pie pelēka akmens cilvēks mēdz atrast arī dievību labvēlības zīmes — dāvanas: zelta grožus (varas zīme) u.c. (sk., piemēram, Tdz 49 760). Sēdēšana uz akmens atvairā, aizgaiņā ļaužu valodas un ar analogijas burvības palīdzību (grimsti kā akmens!) palīdz atmaksāt pēlējim:

Atsēdos ganidama
Uz pelēka akmentiņa,
Lai vējiņš pāri pūta
Visas ļaužu valodiņas.

LTD 3315, IV

Atsēdos raudādama
Uz pelēka akmentiņa,
Lai nogula kā akmens,
Kas man' gauži raudināja.

LD 3959

No otras puses, apsēšanās uz akmens nav vēlama, jo var piesēdēt grūtu mūžu:

Aiju, manu grūtu mūžu,
Akmentiņa cietumiņu!
Vai bij Laima vai māmiņa
Uz akmeņa sēdējuse?

Tdz 54 795

Ai, meitiņ, bārenīt,
Smagas tavas vilnainītes,
Kam rakstīji ganīdama,
Uz akmeņa sēdēdama.

LD 4466

Kāpēc akmens iedarbojas pozitīvi vienā gadījumā un negatīvi otrā, paliek atklāts jautājums, ko no tautasdziesmu un ticējumu tekstiem vien grūti izsecināt. Varbūt vieni bija, kā mēs šodien mēdzam teikt, pozitīvi uzlādēti akmeņi, bet otri — negatīvi. Kā tie tika nošķirti senā cilvēka apziņā — pēc ārējām pazīmēm, novietojuma (sagrālā vietā — vidū lauka, svētbirzī un profānā vietā), izcelsmes (no debesīm kritušās akmens lodes vai meteorīta gabali kā īpaši sakrāli akmens veidi) vai kā citādi, nav skaidrs.

ZELTA — SUDRABA

Zelta un sudraba krāsa pieder pie t.s. metāliskajām krāsām. Mītiskajās dainās, brīnumpasakās tās ir krāsas, kas attiecas uz dievību pasauli un uz dievišķo, pārdabisko vispār. Zelta krāsa folklorā tiek uztverta kā radniecīga dzeltenajai, bet sudraba — pelēkajai. Pirmo atšķirība no otrajām — mirdzumā. Iespējams, zelta un sudraba krāsas spožums, mirdzums (kā dievību radošā spēka, enerģijas izpausme) bija galvenais iemesls, kāpēc folklorā tām piešķirta īpaša loma.

Zelta. Tās apzīmējumam latviešu valodā izmantota tā pati sakne, kas dzeltenajai, zaļajai un zilajai krāsai, — **gbel-* 'spīdēt, mirdzēt'.⁵⁶ Zelta/zeltainā ir visbiežāk lietotā krāsa Saules un Saules meitu darbības, izskata aprakstā mītiskajās dainās. Tā ir arī neiztrūkstoša kosmiskā, Saules koka attēlojumā. Gaismas un sezonas dievību (kā Dieva, Dieva dēlu, Jāņa, Ausekļa, Ūsiņa, Mārtiņa) raksturojumā tai nav dominējošā loma. Tā nepieder arī pie galvenajām Māras, Mēness dievišķo būtību izteicējām krāsām. Protams, tas nenozīmē, ka tautasdziesmās, pasakās, kur minēts Dievs, Māra, Mēness u.c., zelta krāsai vispār nav nozīmes. Tieši otrādi, tā ir svarīga, taču atšķirībā no Saules un Saules meitām zelta krāsa te

⁵⁶ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 553. lpp.

raksturo ne tik daudz pašas dievības, bet ir viņu dievišķās, pārdabiskās varas zīme. Galvenās zelta krāsas simboliskās nozīmes nedaudz sīkākā izklāstā (aptvert tās visas nav iespējams, jo zelta krāsa ir visbiežāk lietotā krāsa mītiskajos tekstos) ir šādas.

1. Tā ir galvenā Sauli un Saules meitas raksturojošā krāsa. Lai gan Saules dainās bieži figurē arī sudraba krāsa (Saule savā izpausmē aptver abas šīs krāsas), tomēr salīdzinājumā ar zelta krāsu tā minēta aptuveni divreiz mazāk. Saules dzīvības, visaptverošā spēka enerģiju — mirdzumu — izteic viņas zelta kronis/vainags (piemēram, LD 33 917), zelta kurpes (LD 33 992), zelta sagša (LD 33 936), zelta pušķi (LD 33 931), zelta josta (LD 33 820). Arī lietas, priekšmeti, ar ko Saule ir saskarē, vai arī viņas piederumi ir zelta krāsā. Vakarā noiedama, Saule gulstas zelta laivā (LD 33 910), Saules laivai ir zelta irkļi (LD 33 787). Pa nakti Saule guļ zelta niedres galā (LD 33 829).

Pilns uzskaitījums ar Sauli saistītajām semantēmām, kuru raksturojumā ietilpst «zelta», aizņemtu vismaz lappusi. Jāpiebilst, ka arī Saules simboli, kā zeltābols, lode, ripa, rieksts, kas aug Saules kokā vai ko, imitējot Saules ceļu pie debesīm, ripina īpašos rituālos, visi ir zelta.⁵⁷ No galvenajām krāsām, kas ietilpst Saules raksturojumā (baltā — sarkanā — zelta/sudraba), tieši zelta ir visvairāk saistīta ar viņas radošā spēka augstāko pakāpi.

Zelta krāsa ietilpst arī Saules meitu raksturojumā, taču bez tik izteiktas dominances kā attiecībā uz pašu Sauli. Saules meitām ir zelta kurpes (LD 33 966), zelta josta (LD 33 726). Saules meitām ir zelta mati (LTdz 10 510) — viņu dievišķās enerģijas zīme.⁵⁸

Kosmiskā koka (arī tā varianta: Saules koka) aprakstā zelta krāsa raksturo zarus⁵⁹, kas ir Saules staru atveids. Jāpiezīmē, ka vairākās tautsdziesmās saulstari tieši apzīmēti par saulzariem:

Aiziet Saule laizdamās,
Zelta zarus zarodama;
Dieviņ, dod tā zarot
Ar' manam augumam.
LD 18 135

Kupla liepa, zelta zari
Jūrmalā smiltienē,
Galā sēd Saules meita,
Pate Saule pazaros.
LD 33 826

⁵⁷ Latviešu dainas, kurās minēta saule, apkopotas krāj.: Viķis-Freibergs V., *Freibergs I.* Saules dainas. — Montreal, 1988.

⁵⁸ Par to, ka zelta mati nav tikai Saules dievību, bet pārdabiskā spēka zīme vispār, liecina pasakas par Velna trim zelta matiem, sk.: Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — 5. sēj. — 43.—46. lpp.

⁵⁹ Vārdam *zars* pamatā ir indoeiropiešu sakne *gber- 'starot, spīdēt, mirdzēt', «laikam no senākas nozīmes 'stars, zars'». — Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 550. lpp.

2. Zelta krāsas (vai zelta — metāla, ne katrreiz to var droši nošķirt) piederumi ir pārdabiskas varas zīme. Zelta kurpes, josta, svārki, arī rīkste, groži/valgi, zobens, šķēres, slota u.c. ir ne tikai Saules un Mēness, bet arī gaismas dievību (Dieva, Ausekļa, Jāņa, Dieva dēlu) un htonisko dievību (Māras, Laimas, Dēklas) dievišķās varas un spēka simbols:

Dieva dēli ganos gāja,
Zelta rīkste rociņā;
Dieva dēli sienu plāva,
Spailes⁶⁰ gali Daugavā.
Tdz 55 033

Līdzin' meži saauguši,
Nelīdzenas virsaunītes.
Ņem, Dieviņi, zelta šķēres,
Līdzin' meža virsaunītes.
LD 30 681

Jānīts savu kumeliņu
Jūriņai peldināja,
Pats sēdēja kalniņā,
Zelta groži rociņā.
LTD 2833, X

3. Šķidrums, vielas, priekšmeti, augļi u.tml., kuri apzīmēti ar «zelta», paši par sevi (pat nebūdami dievības rokās) ir apveltīti ar pārdabisku spēku. Tie, kas mazgājas zelta rasā vai ēd zelta ābolu, atrod zelta papardes ziedu, iegūst nemirstību vai saglabā mūžīgo jaunību. Iniciācijas pasākās viens no pārbaudījumiem iesvētāmajam ir atrast zelta putnu. Iesvētāmais ar sirma vilka (totēmiskais sencis) palīdzību to izdara un apprec ķēniņa meitu. Šai kāzu iniciācijā puisim rituāli jāatkārto tas, ko pirmlaikā veicis Dieva dēls, resp., jāatbrīvo no pazemes, veļu valsts ieslodzītā Saules meita (cilvēku līmenī tai atbilst ķēniņa meita). Zelta putns šeit ir Saules simbols. Dabūjot trīs spalvas no zelta putna, puisis vienlaikus iegūst pārdabiskas spējas uz iniciācijas laiku.⁶¹

Maģisks spēks ir arī priekšmetiem, lietām u.tml., ko cilvēkam dāvā dievība. Devēji ir Dievs, Saule, Saules meitas, Māra, Dieva dēli, Laima, Mēness, un dāvana ir viņu īpašās labvēlības zīme:

Saules meita jostu pina
Mēnestiņa gaišumā;
Es prasīju dziņariņu,
Man iedeva zelta jostu.
LD 33 963

Kas iemeta zelta pušķi
Manā govu laidarā?
— Miļa Māra iemetusi,
Maz telišu atradusi.
LD 32 438

⁶⁰ *Spaile* 'plāvuma platums, ko ķer izkaptis'.

⁶¹ Sk. nodaļu «Zelta putns». — *Šmits P.* Latviešu pasakas un teikas. — R., 1931. — 7. sēj. — 175.—257. lpp.

4. Zeltītam latviešu priekšstatos piemita maģiska spēja aizsargāt pret ļaunumu. Dievu, Māru lūdza, lai viņi apvij zelta viju, uzliek zelta sētu ap novadu, māju. Arī cilvēks pats savas dzīves kritiskos brīžos vai neražas, dažādu dabas stihiju u.tml. gadījumos dievībām (galvenokārt likteņdievībām) ziedoja zelta gredzenu, zelta naudu vai zelta prievitiņus, lai panāktu dievību labvēlību un aizstāvību:

Vij, dieviņ, zelta viju
 Visgarām jūras malu,
 Lai nenāca salta salna
 Šai zemē ziedu traukt.
 LD 31 032

Pirtiņā ieiedama,
 Zelta sviedu gredzeniņū:
 Ņem, Laimiņ, zelta ziedu,
 Neņem manu dvēselīti.
 LD 1096

Sudraba. Baltu, tāpat slāvu un ģermāņu valodās šis vārds ir aizgūts. Par aizguvuma cilmi uzskati ir dažādi. Pēc viena no uzskatiem (O. Trubačovs) vārda pamatā ir indoirāņu vietvārds **sub(b)ri apa* 'gaišais (mirdzošais) ūdens'. «Vārda sākotnējās nozīmes — gaišā, mirdzošā ūdenslīmeņa — saistīšana ar sudrabu laikam izskaidrojama tā, ka nospodrinātā sudraba virsmā var spoguļoties tāpat kā ūdenī.»⁶²

Latviešu folklorā sudraba krāsas galvenās simboliskās nozīmes saistās ar ūdeni un gaismu/debesīm kā dievišķām substancēm. Sudrabs kā krāsa bieži lietots attiecībā uz Sauli, Saules meitām, Dievu, Dieva dēliem, Mēnesi, Jāni, arī Māru, Laimu, Dēklu. Šī krāsa simbolizē noteiktu Pērkondieva darbības aspektu (dievišķais zibens). Sudrabam, tāpat kā zeltam, senatnē piedēvēja maģisku spēju aizsargāt cilvēku no burvjiem, skaudējiem, vilkačiem u.tml. Sudraba konkrētās simboliskās nozīmes ir šādas.

1. Dievišķā gaisma, ko iedomājās kā sudraba mēteli, kurā no debesu kalna uz zemi nolaižas Dievs. Gaismu Dievs, arī Jānis sēj ar sudraba sētuvi. Pilna Māras vai Laimas sauja ar sudrabu vai sudraba sētuve rokās simbolizē viņu sakaru ar gaismu — dzīvības avotu:

Kas tur spīd, kas tur mirdz
 Viņa lauka galiņā?
 — Tur stāvēja mīla Māra
 Pilnu sauju sidrabiņa.
 Tdz 54 847

Lēni, lēni Dieviņš brauca
 No kalniņa lejiņā,
 Lai vējiņis nenopūta
 Sudrabiņa mētelīti.
 LD 33 682

Māra un Dieva dēli ir tie, kas pasaules pārradišanas laikos (Jāņos un Ziemassvētkos) saliek Dieva vai Jāņa sasisto kannu. Kanna te ir daudznozīmīgs simbols, kas aptver kā Sauli (to liekas apstiprinām Saules

⁶² Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 318.—319. lpp.

meitu noslikšana, zelta kannu mazgājot, Tdz 5 075), tā kosmosu kopumā. Saskaņā ar mītiskiem priekšstatiem gadskārtā vecā, iepriekšējā pasaule (un līdz ar to arī Saule) tiek «sasista», sadalīta gabalos un pēc tam atjaunota, pārrādīta no jauna — saliekot atsevišķos gabalus, sastāvdaļas kopā. Līdz ar Sauli tiek atjaunota arī gaisma. To simbolizē sudraba stīpas, ko kannai uzliek Māra vai Dieva dēli:

Dieviņš kannu sadauzīja
Pa vienam gabalam;
Miļa Māra sastīpoja
Ar sudraba stīpiņām.

Tdz 55 346

Jānīts kannu sadauzīja
Uz akmeņa sēdēdams,
Dieva dēls sastīpoja
Sudrabiņa stīpiņām.

LTdz 15 457

Gaismas nākšanu iedomājās arī kā sudraba zirgu, kurā no debesu kalna vai pa tiltu (tilts — šai gadījumā — pāreja no debesīm uz zemi) nojāj Dievs. Gaismas nākšana, rītausma folkloras tekstos attēlota arī kā sudraba gaiļu (vai gaiļa) dziedāšana. Šī ikrīta gaismas parādīšanās līdz ar pirmajiem Saules stariem senā cilvēka apziņā bija īpaši sakrāla, jo iezīmēja Saules un plašāk — gaismas cikliskās atdzimšanas brīdi:

Dīveņš brauce nīdru tyltu
Sudobrōtu kumeleņu;
Pyuš vējeņš, čaukst lapeņas,
Traucās Dīva kumeleņš.

LTdz 15 531, 4

Sudrabiņa gaiļi dzied
Zeltupītes maliņā,
Lai ceļas Saules meitas
Zīda diegus šķeterēt.

LTdz 10 169

2. Sudraba krāsa ir tā, kas dominē Mēness attēlojumā. Tas, protams, neizslēdz citas krāsas (kā zelta un dzeltena), taču Mēness saistību ar tā mirdzumu naktī, sakaru ar zvaigznēm visvairāk izteic tieši sudraba krāsa. Liekas, ka šīs krāsas simboliskā nozīme attiecībā uz Mēnesi ir līdzīga kā Mārai, proti, tā saistīta ar cikliskās dzimšanas, miršanas un atdzimšanas ideju:

Tec, Saulīte, drīz zemē,
Nelīdzini meža galus,
Lai līdzina Mēnessiņš
Sudrabiņa šķērītēm.

LTdz 10 120

Mēnessiņš kultī gāja
Ar sidraba sprigulīti;
Saules meita līdzī gāja
Zvaigžņotiem vaiņģiem.

Tdz 55 019

Mēnessiņš birzi tek,
Sudrabiņu kaisīdams.
Pakaļ tek bārenīte,
Sudrabiņu lasīdama.
Es paņēmsu bārenīti,
Būs Mēneša sudrabiņš.

LTD 3601, VII

Mēness, bet arī zvaigžņu sudraba gaismai piedēvēta labvēlīga (cilvēka dzīvības spēkus saglabājoša un veicinoša) loma. Bāreni, ko nakti ved tautās, ar savu labvēlīgo sudraba starojumu pavada zvaigznes. Naktī kā zvejnieku dzīvības aizgādņi jūrā divas sudraba sveces dedzina Dieva dēli:

Riekšavām zvaigznes meta
Sidrabiņu noriņā:
Tur aizveda bārenīti
Pusnaktī tautiņās.

LTD 3602, VII

Div' svecītes jūrā dedza
Div' sudraba luktuŗiši;
Dieva dēli dedzināja,
Lai redz jūras zvejnieciņi.

LD 30 719, 2

3. Pērkondiēvību raksturojumam visumā nav raksturīgas metāliskās krāsas, ar vienu izņēmumu. Sudrabs attēlo zibens dievišķo dabu. Zibens saspertam kokam tika piešķirta maģiska nozīme. Tā arī teiksmainā debesu kalēja kalves oglēm, kas birst zemē, tika piedēvēts īpašs spēks (no šīm dzirkstelēm varonis nokaļ sudraba zobenu, ar ko nogalina Velnu, sk. LD 34 043, 7):

Pērkonami melni zirgi
Ar akmeni nobaroti,
Dzer sudraba ūdentiņu
Tēraudīņa silītē.

LD 33 705

Kalējs kala debesīs,
Ogles bira Daugavā,
Es paklāju villainīti,
Man piebira sudrabiņa.

LD 33 724

Arī debesu akmeņi dainās saukti par sudraba akmeņiem. Vairākās dainās atrodam motīvu: Saule sveiž Mēnesim sudraba akmeni (čakārni) par kādu pāridarījumu (piemēram, LD 33 928). Astronoms J. Klētnieks domā, ka šajos tekstos minētais sudraba akmens ir «..komēta, kas atrodas tuvu Saulei, bet savu sudrabaino, vēdeklim līdzīgo asti pavērsusi pret Mēnesi, skardama to»⁶³.

4. Ar sudraba krāsu folklorā apzīmē sakrālos ūdeņus — upes, avotus, ezerus (tos attēlo arī kā zelta, bet salīdzinoši mazāk). Šis sudraba upes, avoti, ezeri var vienlīdz būt gan dzīvības, gan arī pazemes, veļu valsts ūdeņi.⁶⁴ Tie parasti atrodas kādā īpašā vietā: dzīvības ūdeņi — «Aiz

⁶³ Klētnieks J. Astronomiskie priekšstati latviešu tautasdziesmās // Astronomiskais kalendārs, 1985. — R., 1984. — 164. lpp.

⁶⁴ Uz apbedīšanu upēs, ezeros kā uz kādreiz reāli pastāvējušu norāda arheoloģiskās liecības, sk., piemēram: «..dažus svētos ūdeņus varētu uzskatīt par kapenēm, jo zināms taču, ka, piemēram, kurši savu sadedzināto aizgājēju pelnus ne vienmēr rakuši zemē, bet dažkārt.. gremdējuši ezera dzelmē. Šādas kapenes, piemēram, atrastas Vilkmuižas ezerā pie Talsiem un zināmas arī citās vietās Ziemeļkursā.» — Šturms E. Baltu tautu svētmeži // Sauksme. — 1948. — Nr. 1/2. — 18. lpp.; sk. arī: Urtāns J. Latvijas senās svētnīcas. — R., 1993. — 23.—25. lpp.

kalniņa lejiņā», pie kosmiskā koka saknēm, «Jāņu mātes pagalmā», «Gar brālīša namdurvīm»; mirušo valsts ūdeņi — «Aiz tā liela niedru purva». Tas, kas no sudraba ūdens dzer vai tajā mazgājas, iegūst nemirstību vai mūžīgo jaunību. Sudraba upē, avotā vai ezerā šķīstās tie, kas izgājuši iniciāciju vai bijuši karā. Gadskārtās (īpaši Jāņos) sudraba ūdeņos mazgājoties, atjauno sevi un palīdz atjaunot apkārtējo pasauli. Arī debesu dievībām cikliskās atdzimšanas rituālā ietilpst mazgāšanās sudraba upē vai avotā:

Aiz kalniņa lejiņā
Sidrabota upe tek;
Ik ritiņus Saule nāca
Pie upītes padzerties.
LTdz 10 014

Kas tur spīd, kas tur mirdz
Jāņu mātes pagalmā?
— Tur spīdēja, tur mirdzēja
Trīs sidraba avotiņi:
Vienā dzēra raibas govīs,
Otrā bēri kumeliņi,
Tai trešā avotā
Jāņu māte mazgājās.

LTdz 16 241

Stōv munāi pogolmā
Treis sudobra ezereņi.
Vinā dzēra raibas gūvis,
Ūtrā sērmi kumeliņi,
Trešā pošā saimīneica
Slauktiveites balynōja.

Tdz 53 531, 1

5. Sudrabainas krāsas vai metāla — sudraba priekšmetiem, lietām (tāpat kā zelta) tautas apziņā piemita spējas aizsargāt pret ļaunumu vai uzveikt pārdabiskus, kaitnieciskus spēkus. Tā uzskatīja, ka Velnu, vilkačus var nogalināt tikai ar sudraba lodi.⁶⁵

Sudraba vītoliem, sudraba birzīj piedēvēja spēju aizsargāt māju, tās iemītniekus no raganu, skauģu acīm. Arī Dievs kā cilvēka aizsargātājs tautasdziesmās rādīts vai nu kā sudraba vijas vijējs (te iespējami varianti — kā sudraba, tā zelta vija) ap māju vai novadu, vai arī kā sudraba atspaida devējs:

Skrej, biūte, kur skriedama,
Skrej manā sētiņā.
Mana sēta dzelžiem kalta,
Sudraboti vītoliņi.

LD 30 401

Ļauna diena priecājās,
Redzēj' mani panikušu;
Man Dieviņš atspaidīja
Ar sidraba atspaidiem.

LD 9230

⁶⁵ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 1945. — 1989. lpp.

6. Sudrabs kā viņsaules krāsa. Tādā gadījumā viņsaule attēlota kā sudraba kalns, kur vada laiku nomirušais. Pāreju no šissaules uz veļu valsti un atpakaļ bieži simbolizē sudraba virves/ķēdes:

Arājs mans arājiņš,
Ar sudraba kalniņā.
Cel, Dieviņ, zelta trepes,
Lai es nesu launadziņu.

LD 20 284

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

LD 1156, 1

Daudz arī tautasdziesmu, kur zelta un sudraba krāsa minēta blakus — viena teksta robežās. Raksturojot Saules spīduma dievišķo dabu, Saules meitas kā kosmiskās segas audējas, kosmiskā koka izskatu u.c., abas šīs krāsas ir semantiski vienlīdz svarīgas: divi komponenti dievišķā izpaušmē. Tā tas ir arī buramvārdos, gadskārtu rituālos, kam jāveicina Saules spēka atgriešanās. Pēdējā gadījumā zelta lode (zirnīs, zīle) simbolizēja Sauli, sudraba ozols — kosmisko koku, sausie zari — aizgājušo gadu:

Es izlaidu zelta lodi
Caur sudraba ozoliņu;
Tā izgāja dimdēdama,
Sauszarišus lauzīdama.

LD 33 143, 1

Es pārsvedu zelta zirni
Par sudraba ozoliņu,
Tas pārskrēja skanēdams
Par zariņu zariņiem.

LD 33 143

Sarežģītāk ir noteikt, vai abi ir adekvāti, vai zelts salīdzinājumā ar sudrabu semantiski izcelts tautasdziesmās par zeltu un sudrabu, kas vizuālo upē:

Sudrabiņa upi bridu,
Zelta kurpes kājiņā.
Sudrabs grima dibenā,
Zelts pa virsu līdināja.

LD 31 012

Sudrabota upe tek
Caur zaļo priedulāju;
Sudrabs tek tekumā,
Zelts pa virsu vizenāja.

LD 31 012, 3

Iespējams, ka šie teksti izsaka divu sākotņu (dievišķā uguns saulstaru veidā un ūdens) hierarhisko vietu: augša — leja, bet bez vērtējuma (virsū — labāk, lejā — sliktāk vai otrādi).

Nereti folkloras tekstos sudrabs un zelts apzīmē gan komponentus kādā darbībā, abi būdami svarīgi, bet zelts/zelta tomēr simbolizē augstāko pakāpi, bez kuras sakrāla darbība nav pabeigta:

Līdz pusei ezeriņš
Sudrabiņu vīzināja⁶⁶.
Iemetam zelta slotu,
Lai par visu vīzināja.

LD 30 983

⁶⁶ Vārds *vīzināt* šajā gadījumā nenozīmē vešanu, bet gan spīdēšanu — vizēšanu.

Tomēr ir pietiekami daudz folkloras tekstu, kur zelta priekšmeta u.tml. hierahiski augstākā vieta ir saistīta arī ar semantiski lielāku nozīmību nekā sudrabam. Tautasdziesmās viena no dievību augstākās labvēlības zīmēm ir sudraba josta, sudraba zobens u.tml., kas tiek dāvāta cilvēkam, tai pašā laikā dievībai paturot zelta. Šai gadījumā zelts simbolizē dievišķo, bet sudrabs — pārdabisko, kas nāk no dievības kā īpaša aizsardzības zīme, karā ejot u.c. izšķirīgos dzīves gadījumos:

Māra gāja baznīcā,	Mēnestiņis nakti brauca,
Mani līdzī aicināja;	Es Mēneša ormanīts;
Pati joza zelta jostu,	Mēness ģērba zelta svārkus,
Man iedeva sudabriņa.	Man iedeva sudabriņa.
Apjodzama man sacīja:	LD 33 852, 2
Audzi liela, turi godu.	
Tdz 36 679	

Īpaši semantiski marķēta sudraba un zelta krāsas nozīme brīnum-pasakās, kas attēlo iniciāciju (piemēram, «Princese stikla kalnā»). Pārbaudāmajam jāveic pārdabiski uzdevumi, ar kuriem tikt galā viņam palīdz sudraba, zelta un dimanta zirgs, kā arī sudraba, zelta, dimanta stabule un drēbes. Dimanta, kas izteic trešo — noslēdzošo — pakāpi, īpašā loma laikam saistīta ar senā cilvēka priekšstatiem par dimantu kā gaismas tīrāko izpausmes veidu.⁶⁷

Uz to, ka tautas apziņā zelta un sudraba bieži tika uztverts kā visgodājāmākais un godājamais, liecina vēsturisku laiku dainas, kur kungs ir zelta, stārasts sudraba svārkus, jostas īpašnieks. Abas šīs krāsas saturiski jaunās dziesmās, pārkodētas no mītiskā plāna uz vēsturiskām reālijām (kungs — stārasts; stārasts — rijnieks; kunga līgava — skrīvera līgava u.tml.), saglabā katra savu vietu augstākajā hierarhijā:

Stārastam zelta josta,	Sava tiesa vērpējam,
Rijniekam sudabriņa:	Sava rata griežējam:
Kūlējiņu sūra vara,	Vērpējam zelta josta,
Darbinieku kliedzieniņi.	Griežējam sudabriņa.
LD 31 629	LD 7023

Kopumā, raksturojot zelta un sudraba krāsas kvantitatīvās attiecības dainās, var konstatēt, ka abas ir ļoti bieži lietotas, taču zelta visumā biežāk. Zelta — sudraba krāsas skaitliskās attiecības var izteikt kā 3:2. Konkrēti Saules dainās šī attiecība ir 2:1, dainās, kur minēts Dievs vai Mēness, — 1:2. Zelta pārsvars pār sudraba pirmajā gadījumā saistīts

⁶⁷ Šī vārda etimoloģija sanskritā (*dya*) nozīmē 'mirdzošā būte'. — *Cirlot J.E.* A Dictionary of Symbols. — London: Henley, [1984]. — P. 81.

ar zelta kā Saules spīduma krāsu. Otrajā gadījumā sudraba krāsas dominance izsaka dienas (Dievs) un nakts (Mēness) gaismas spīdumu.

ŠĀURĀKĀ APLOCĒ LIETOTAS UN JAUNĀKAS KRĀSAS, NOKRĀSAS

Pie jaunām krāsām latviešu valodā pieskaitāma zilā un brūnā. Protams, tas nenozīmē, ka paši folkloras teksti, kuros šīs krāsas minētas, vienmēr ir jauni. Nereti tikai krāsa vai vēl kādi atsevišķi modīgi leksiski elementi aizstāj tradicionālos, pašu teksta struktūru kā tādu nemainot.

Zils. Šim vārdam pamatā tā pati indoeiropiešu sakne, kas dzeltenās, zelta un zaļās krāsas apzīmējumam, — **gbel-* 'spīdēt, mirdzēt'.⁶⁸ Zilā kā patstāvīga krāsa ne tikai latviešu, bet arī citās indoeiropiešu valodās izveidojusies samērā vēlu. Tā dzeltenās, zaļās, zelta krāsas nosaukumi baltu, slāvu, ģermāņu valodās veidoti pēc kopēja modeļa (tātad tajos laikos, kad vēl pastāvēja cieši kontakti starp šīm valodu grupām), bet zilās — katrai valodu grupai (vai pat valodām vienas grupas ietvaros) atšķirīgi. Tā, piemēram, *zils* angļu valodā — *blue*, krievu valodā — *синий* (tumši zils) un *голубой* (gaiši zils), lietuviešu valodā — *melynas* (kam atbilst latviešu *mēļš*).

Sākotnēji, kā rāda tautasdziesmu teksti, zilā ir bijusi nokrāsa, kas saistīta ar spīdīgi melnu vai netīri melnu, arī ar mirdzoši zaļu. Šādos gadījumos «zils» lietoja asindetona konstrukcijā ar «melns» vai «zaļš»:

Zila zaļa gaisma nāca
Par ārti līgodama;
Tā nebija gaisumiņa,
Tā bāliņa līgaviņa.

LTD 2339, VII

Zili melni galvas auti
Šitām ciema meitiņām;
Peļķē bija mazgājušas,
Krāsni bija žāvējušas.

Tdz 58 589

Visbiežāk asindetona konstrukcijā «zils zaļš» savienots ar semantēmu «gaisma», bet «zils melns» — ar «dūmi». Arī vēlāk, kad «zils» figurē jau kā atsevišķa krāsa, tai tomēr vēl ir piekrāsas (spīduma) nozīme. Tā dažos gadījumos govīs tiek dēvētas par zilām, zirgi — par zilsarišiem, par ziliem saukti arī oša un ozola ziedi:

⁶⁸ *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 561. lpp.

Zila zila man gotiņa
Kā zilā cielaviņa,
Ne tā ēda purva sienu,
Ne dzer rāvas ūdentiņu.

LD 29 047

Jauni oši, ozoliņi
Zilim ziedim nozīdēja;
Māte mani nomazgāja
Tekošai upītei.

LD 2987

Kumeliņi, zilsarīti,
Nāc manās rociņās!
Es tev došu auzas ēst,
Dzelzīs kājas kaldināšu.

LD 29 811

Kad «zils» lietots atsevišķas krāsas, vairs ne nokrāsas nozīmē, parastie vārdsavienojumi ir «zili lini», «zilās acis», «zili ziedi» u.c. Visparastāk šīs semantēmas saistītas ar saturiski jaunām — sadzīvīskas (vairs ne mītiskas) tematikas dziesmām:

Dod, māmiņ, to meitiņu
Zilajām actiņām;
Es tai pirkšu zīda kleitu
Sudrabiņa šnorītēm.

LD 14 716

Deju deju, lecu lecu
Zilajos lindrakos.
Uz tā puiša deju, lecu,
Kas dancoja zābakos.

LD 24 064

Nedziedāšu, nedziedāšu,
Nestaigāja zilkaklīte⁶⁹.
Nu dziedāšu, nu redzēju,
Nu staigāja zilkaklīte.

LD 784

Mītiskās tautasdziesmās «zils» parādās ārkārtīgi reti, un visos gadījumos redzams, ka šī krāsa jaunākos laikos stājusies kādas citas vietā. Tā, piemēram, iniciācijas dziesmās par pastarīti, kura, zilus ziedus lasīdama, iekrīt upē, vairumā variantu figurē nevis zili, bet gan balti ziedi (saistīti ar simbolisku nomiršanu un atdzimšanu), arī ievas ziedi (sal., piemēram: LTD 3572, VII; LTD 3572, 3, VII; LTD 3572, 7, VII).

Brūns. Tas latviešu valodā ir ļoti jauns vārds, kas «..laikam sācis ieviesties līdz ar brūno (tā laika modes) apģērba krāsu 15. gs. Šā vārda vēl nav G. Manceļa vārdnīcā (1638), tāpēc jādomā, ka aizguvums valodā īsti ieviesies tikai 17. gs. beigās un 18. gs.»⁷⁰ Atšķirībā no zilās krāsas, kas folklorā pārsvarā saistījās tikai ar tās jaunāko slāni, brūnā samērā

⁶⁹ Ar vārdu «zilkaklīte» šajā tekstā apzīmēta visnotaļ prozaiska lieta — sīvā pudele.

⁷⁰ *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 149. lpp.

daudzos mītiskos tekstos izstūmusi latviešu vārdu (bērs). Šķiet, ka tas ir ciešā sakarā ar ārkārtīgo prestižu, kas 16.—18. gs. bija brūniem svārkkiem. Mītiskajās dziesmās bieži minētie zelta svārki 16.—18. gs. apspiestā latviešu zemnieka apziņā saistījās ar kaut ko nereālu, neiedomājamu, tāpēc vienā daļā «zelta» aizstāja ar «brūni» (kā tolaiku augstākās kvalitātes), otrā daļā izskauda «bēri», jo tie savukārt likās pārāk ikdienišķi:

Visas zvaigznes vakarā,	Es izkalu zobentiņū
Ausekliša vien nevaids;	Deviņiem tēraudiem;
Auseklītis jūrmalā	Es sacirtu Jodam galvu
Brūnus svārkus šūdināja.	Deviņiem šķederniem ⁷¹ .
LD 33 858, 2	Man apskrēja brūni svārki
var.: 4. Zelta svārkus šūdina.	Ar tā Joda asinīm..
	LD 34 043, 2

Brūnā krāsa folkloras tekstos lielā vairumā lietota vārdsavienojumā «brūni svārki:»

Vai sēdēt vai stāvēt	Tam puīšam brūni svārki,
Līdz grezno tēva dēlu?	Tam kliboja kumeliņš;
Viņam treji brūni svārki,	Man pelēki, mātes austi,
Man tā viena villainīte.	Man dancoja kumeliņš.
LD 15 727	LD 5751

Uz vienas rokas pirkstiem var saskaitīt tās tautasdziesmas, kur minēti «brūni zirgi» (LD 29 716; LD 29 657 un dažas citas) vai «brūnas govīs» (LD 32 428; LD 32 428, 1). Tāpat pavisam maz sastopam «brūnas acis», «brūnas lapas», «brūnas rozes» un «brūna gulta». Teksti, kur šie vārdsavienojumi figurē, nav saistīti ar mītiskiem priekšstatiem, bet attēlo 17.—19. gs. zemnieka dzīves realitātes.

Bērs. Tas ir viens no vārdiem, kas senatnē izteica brūno krāsu. Vārdam pamatā ir indoeiropiešu sakne **bber-* 'spožs, gaišbrūns'.⁷² No tā paša indoeiropiešu avota nācis arī vācu *braun*, kas ir latviešu aizguvuma *brūns* pamatā.

Bērā krāsa latviešu valodā, arī folklorā laika gaitā ieguvusi stipri sašaurinātu nozīmi, apzīmējot vairs tikai brūnas krāsas zirgus un neko vairāk. Laikam vārdsavienojums «bēri zirgi» bija tik cieši iegājies tautas

⁷¹ *Šķedērnis* 'pagale'. — Sk.: *Bērziņa-Baltiņa V., Bičolis J.* Latviešu valodas vārdnīca. — 773. lpp.; tomēr, šķiet, šeit *šķedērnis* drīzāk būtu tulkojams kā 'šķīla, gabals'.

⁷² *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 122. lpp.

apziņā līdz ar daudziem no sensejiem laikiem mantotiem dainu tekstiem, ka aizstāt bērus ar brūniem likās neiespējami. Kā jau tika minēts, dainās atrodam tikai dažus piemērus šādai nomaiņai. Bez tam zirgs latviešu mītiskajos priekšstatos līdz ar govi bija divi svētākie pieradinātie dzīvnieki, arī tas, iespējams, palīdzēja saglabāt tekstus, kur tie minēti, pēc iespējas leksiski nepārveidotus. «Bēri kumelī» ietilpst vairāku vārdformulu sastāvā, piemēram:

Es uzgāju ganīdama	Ko mēs laba vēlēsim	
Trīs sidraba avotiņus.	Tam mazam bērniņam?	
Vienā dzēra raibas govīs,	— Simtiem govju, simtiem vēršu,	
Otrā bēri kumeliņi,	Simtiem bērū kumeliņu.	
Trešajā avotā		LD 1451
Jāņa māte mazgājās.		
LD 32 570, 2		

Šajās formulās parasti figurē vārdsavienojums «bēri kumeliņi».

Rauds, ruds, rūsgans. Ar šiem viena vārda variantiem latviešu folklorā apzīmēta sarkanbrūna, iesarkana krāsa. Šiem dažādajiem fonētiskajiem variantiem pamatā ir indoeiropiešu **reudh-* 'sarkans'.⁷³ Indoeiropiešu valodās šī vārdsakne devusi nosaukumu dažādām krāsām, galvenokārt — brūnai, sarkanbrūnai, sarkanai, sal.: lietuviešu *rudas* 'brūns, sarkanbrūns'; latīņu *ruber* 'sarkans'; angļu *red* 'sarkans'. Tautasdziesmās «ruds/rauds» biežāk lietots kopā ar «acis» (rudacis), «akmens» (rudakmens), «zirgs» (raudi zirgi), arī — «pele» un «alus». Šķiet, ka ne katreiz šī krāsa nozīmēja vienu un to pašu. Tā rudas acis laikam apzīmēja brūnas, ruds akmens, ruda pele, rauds zirgs — pelēku ar nedaudz sārtu vai brūnganu piekrāsu. Jāpiezīmē, ka tie, kam rudas acis, tautasdziesmās saukti par «asaru dzērējiem» vai arī kā citādi, bet pavisam ne glaimojoši. Meitas (kā izriet no dainu liecībām) vairījušās no rudačiem — preciniekiem. «Ruda pele» — parasti starpniece starp šo un viņu sauli. Varbūt te meklējams izskaidrojums, kāpēc rudači tautas apziņā vērtēti negatīvi. Ja ruds ir sarkanās krāsas nokrāsa, tad viena no tās nozīmēm bija sakars ar burvībām un viņsauli (burvjiem, raganām, velniem pasakās un ticējumos sarkanas, spīdīgas acis). Savukārt rauda zirgu krāsa tautasdziesmās ir semantiski neitrāla vai pat vēlama:

⁷³ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 133. lpp.

Gan pazinu tautu dēlu
Asariņu dzērājiņu:
Sārti vaigi, rudas acis
Kā ezera raudavai.

LD 9826, 1

Kur tu teci, ruda pele?
— Mežā teku lubas plēst.
Lubas tevi nositīs,
Kur ta tu glabāsies?

LD 37 179

Raudi, raudi, bērī, bērī,
Tie labie kumeliņi,
Tie labie kumeliņi
Pādi vest baznīcā.

LD 1334, 1

Kā netīri sarkanbrūna — karā izlietu asiņu (līdz ar to sliktas zīmes) krāsa tautasdziesmās ir «izrūsējusi», «rūsaina». Kā sarkanbrūna vai sarkanpelēka tā figurē arī veļu valsts aprakstā. Mūsu apziņā vārds «rūsa», arī «sarūsējis» vairs saistās tikai ar metāla korozijas procesu, taču senčiem, šķiet, tas apzīmēja netīri sarkanu vai sarkani brūni pelēku krāsu, kurai atšķirībā no sarkanās, pelēkās vai brūnās nav dzidruma, spīduma:

Tec, pelīte, caur zemīti,
Meklē manu mūža namu;
Ja rūsēja, ja pelēja,
Paliec pate tai vietā.

LTD 4483, X

Lien, pelīte, caur zemīti,
Meklē manu mūža namu;
Ja pelēja, ja rūsēja,
Paliec pate tai vietā.
Ne rūsēja, ne pelēja,
Skanēt skan staigājot.

LTD 4484, X

Mēļš. Mūsdienās šī krāsa lielā mērā zaudējusi savu patstāvīgo nozīmi un tiek lietota vairāk kā nokrāsa. «Biežāk ar vārdu mēļš apzīmē violetu vai zili violetu krāsu. Daiļliteratūrā, periodikā un zinātniskajos izdevumos vārdu mēļš lieto arī tumši zilās krāsas apzīmēšanai. Pelēki, zili, violeti vai sārti mākoņi reizēm sarunvalodā tiek apzīmēti ar vārdu mēļš. Bieži vien mēļš runātāja apziņā asociējas ar pelēkas, pelēki brūnas vai vispār jebkuras tumšas krāsas apzīmējumu. Nereti sarunu valodā dzirdam — mēļas rozēs, kā runātājs apzīmējis tumši sarkanas rozēs.»⁷⁴

Samērā maz šī krāsa lietota arī folklorā (galvenokārt nemītiskos tekstos), tomēr tur tai ir patstāvīgas — zilās — krāsas nozīme. Vārds *mēļš* ir radniecīgs vārdam *melns*. Abiem pamatā ir indoeiropiešu sakne **mel-* 'tumša (arī sarkana) krāsa; netīrs'.⁷⁵

⁷⁴ Lejniece G. Mēļš // Latviešu valodas kultūras jautājumi. — R., 1979. — 15. laid. — 153.—154. lpp.

⁷⁵ Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 580.—581. lpp.

Baltu valodās ar šo sakni apzīmēja gan melnu, gan zilu (laikam pamatā — tumši zilu) krāsu. Tautasdziesmās kā mēļi apzīmēti ziedi, vaboles svārki, bet visbiežāk — villaines (tās sauc arī par mēlenēm). Pēdējā gadījumā vārds «mēļš» saistās gan ar augu — mēleni (tā pēc formas atgādina mēli), gan ar zilo krāsvielu, ko no tās senatnē ieguva:

Papuvīte noziedēja
Mēļajiem ziediņiem,
Žēl manam brālītim
Apkārt sviest velēniņu.

LD 28 083

Maza maza bambālīte,
Mēļi svārki mugurā:
Man bij tēvis māmuliņe,
Man nebija mēļu svārku.

LD 2718

Rasa, rasa, migla, migla,
Tā man žēl padarīja:
Tā noēda mēļu dārzu,
Nava skaistu dzīpariņu.

LD 7137

Sirms. Ļoti bieži dainās lietota krāsa, pārsvarā gan zirgu apzīmēšanai. Retāk — saistībā ar alus mucām (LD 2018), matiēm (LD 6548), bārdū (LD 27 290), cūku (LD 14 118). «Sirms» apzīmē pelēkbālu vai pelēkbaltu. Šim vārdam pamatā ir indoeiropiešu sakne **ker-* 'pelēks' (sal.: krievu *серый* 'pelēks'). Latviešu valodā tomēr ir šķirta pelēkā krāsa no sirmās. Pēdējai raksturīgs baltās krāsas piejaukums. Tā tautā par sirmo stundu agrāk sauca krēslas brīdi — pāreju no gaismas uz tumsu. Šķiet, ka ar šīs krāsas pārejas stāvokli saistīta sirmu zirgu simboliskā nozīme folkloras mītiskajā sistēmā. Sirmi zirgi ir tie, kas pārceļ, pārved dievību no vienas pasaules uz citu, cilvēku no viena stāvokļa citā. Sirmi zirgi kā laika pāreju simbolizējoši ir sezonas dievībām Ūsiņam, Jānim, Mārīņam:

Jānīts sēd kalnīnā,
Zelta pieši kājīnā;
Nāc, Jānīti, lejīnā
Ar sirmo kumeliņu.

Tdz 53 919

Kad es jāju pieguļā,
Ūziņš līdzī taisījās,
Ūziņš jāja sirmu zirgu,
Es dūkanu kumeliņu.

LTdz 6570

Šķiet, ka līdzīga simboliskā nozīme arī Dieva un Laimas sirmajiem zirgiem, tikai Laimas gadījumā tie saistīti ar cilvēka pārceļšanu no viena statusa kādā citā, Dieva gadījumā — ar tumsas un gaismas pārejas brīdi:

Kur palyka sērmi zyrģi,
Kur raksteitas kamanēnas?
— Pi Dīveņa sērmi zyrģi,
Laima roksta kamanēnas.

LTdz 5078

Sen dzirdēju, nu ieraugu,
Dievam sirmi kumeliņi,
Dievam sirmi kumeliņi
Sudrabiņa lāsītēm.

LTD 1780, X

Šī sirmās krāsas funkcija līdzīga pelēkajai, tikai atšķirībā no tās sirmā saistīta galvenokārt ar zirgu kā pārejas laiku simbolu. Ar šo pārejas brīdi kā īpašu, kā tādu, kad var kļūt apkārtējiem neredzams vai arī pacelties gaisā, ir sakarā arī tautasdziesmas, kurās dēls lūdz tēvu pirkt tam sirmu zirgu:

Pirc man, tēvis, sirmu zirgu,
Pirc pelēku mētelīti,
Lai es varu miglas rītu
Līdz vanagu līdināt!

LD 29 890

Pirc man, tēvis, sirmu zirgu,
Pirc pelēku mētelīti,
Ka varēju neredzēts
Miglā tautas izjādīt.

LD 13 487

Kā zirgi, kurus parasta cilvēka acs nevar ieraudzīt, sirmji tēloti arī brīnumpasakās. Pasakā par trim tēva dēliem (tiem pa kārtai pa nakti jānolūko, kas zog kviešus un izjauc gubas) tikai trešais — muļķītis ierauga, ka tas ir sirms zirgs.⁷⁶ Tas iespējams tāpēc, ka muļķītis uz laiku, kamēr veic iniciācijas pārbaudījumus, iegūst pārdabisku redzi un pārdabiskas spējas vispār. Sirmi zirgi vairākās tautasdziesmās minēti arī kā tādi, kas māc burt vai pasargā no skauģa acīm:

Saka mani burt mākam,
Vēl es burti nemācēju:
Bur manā tīrumā
Pieci sirmi kumeliņi.

LD 28 116

Skatāties, skauģa ļaudis,
Kur ved tautas grūtdienīti:
Sirmi zirgi, melni puški,
Lai me sēd vedējos.

LD 5065

Man bij sirmis kumeliņis,
Zvaigžņu sega mugurā.
To es došu māsiņai,
Kad vedīs tautiņās.

LD 15 947

Sadzīviskā plāksnē sirmus zirgus vērtēja vai nu kā otros pēc nozīmes aiz bērniem, vai arī abus kā vienlīdz vērtīgus. Savukārt pelēkie u.c. sadzīvinājumā ar sirmajiem tika uzskatīti par mazāk derīgiem:

Baroj' sirmi, baroj' bērī,
Abi tēva kumeliņi;
Pavasari vajadzēs
Abu divu tīrumā.

LD 29 621

Sirmi zirgi man arami,
Pelēkie ecējami;
Sirmi devu tīras auzas,
Pelēkiem pelutiņas.

LD 29 947

⁷⁶ Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — 7. sēj.— 12.—15. lpp.

Nokrāsas: dūkans, duls/dūls/dulls, dumjš/dums, tumšs — gaišs, bāls — sārts. Lai pasvītrotu kādas krāsas tumšumu vai gaišumu, folklorā lieto epitetu «gaišs», «tumšs» pirms krāsas apzīmējuma (gan diezgan reti, parasti saturiski jaunās dainās):

Tumši brūnas rozes zied
Bandinieka sētiņā;
Iet pa sētu dziedādama
Bandinieka klētiņā.

Tdz 39 333

Jānīts, brālīts, Rīgā brauca
Tumšu bērū kumeliņū;
Lizīte, māsiņa, pretim tek,
Abas kājas kapādama.
Kapā, Lizīt, nekapā,
Tu jau Jāņa nedabūsi.

LD 12 834

Apzīmējumi «gaiši zils» — «tumši zils», «gaiši pelēks» — «tumši pelēks», ko mēs tik bieži lietojam šodien, lai norādītu uz nokrāsu, folklorā vēl nav raksturīgi. Tas norāda, ka šis apzīmējuma veids valodā ir visai jauns.

Tumšu piekrāsu visbiežāk izteic ar «dulls/dūls», «dūkans», «dums/dumjš», «dūmaļa». Visiem šiem vārdiem pamatā ir indoeiropiešu sakne **dheu-*: **dbū-* 'putēt, virpuļot, pūst' ar atvasinātu nozīmi 'pelēks, tumšs'.⁷⁷ Tas, ka šodien vārdi *dulls* un *dumjš* apzīmē muļķi, ne vairs tumšu nokrāsu, ir stadiāli jaunāka parādība. Noticis nozīmes pārnese no krāsas uz cilvēka īpašības apzīmējumu (sal «tumši ļautiņi»). Sal. arī senindiešu: *dhūmah* 'dūmi' un *dhūmarah* 'pelēks, dūmu krāsā, garīgi apmāts'.⁷⁸ *Dulls, dumjš, dūkans* tumšas nokrāsas nozīmē tautasdziesmās visbiežāk sasaistīts ar *bērs* (resp. apzīmē tumši brūnu):

Es būr' gājis kūmiņās,
Man nav bēra kumeliņa;
Es izgāju mežmalā,
Pāra reizu nosaucos,
Man izveda briežu māte
Dullu bērū kumeliņu.

LD 1335

Aun, meitiņa, baltas kājas,
Nāc ar mani pieguļā!
Es tev došu dumjus bērus
Par pieguļas gulēšanu.
Es negribu dumjus bērus,
Es grib' pašu jājējiņu.

Tdz 51 591

Es meitiņa šī novada,
Ne šo puišu līgaviņa;
Vedīs mani par novadu
Rakstītām kamanām,
Rakstītām kamanām
Dūli bērū kumeliņi.

LD 9690

⁷⁷ *Karulis* K. Op. cit. — 1. sēj. — 236., 238.—239. lpp.

⁷⁸ Turpat. — 239.—240. lpp.

Gaišu nokrāsu izteic *spangains* 'gaišs un spīdošs', *sārts* 'gaiši sarkans', *bāls*. Pēdējais ir tās pašas cilmes vārds kā *balts*, tomēr laika gaitā lokalizējis savu nozīmi uz 'nespodrs'. Vārdam *sārts* pamatā ir tā pati sakne, kas vārdam *sarkans*. Spriežot pēc folkloras tekstiem, kur *sārts* sastopams gandrīz tikai saturiski jaunās dziesmās, šī nokrāsa latviešu valodā izkristalizējusies nesen. Kā sārta tautasdziesmās visbiežāk raksturotas rozes, vaigi, magone, arī saule. Bieži *sārts* figurē pretnostatījumā ar *bāls*:

Saulīt', sārta uzlēkdama,
 Paliek bāla tecēdama;
 Meitiņ', sārta uzaugdama,
 Paliek bāla dzīvodama.

LD 5465

Šogad mani sārta vaigi
 Zied kā rozes dārziņā;
 Citu gadu šādu laiku
 Asarām nobāluši.

LD 10 652

«Spangains», kas radniecīgs vārdiem «spīgana, spīgulis, spīguļot», dainās attiecināts uz zirga, bet arī uz auduma krāsu:

Nāc laukā, meitu tēvis,
 Mitosīm kumeliņus!
 Tev bij bēris, man spangainis,
 Dos' meitiņu piedevām.

LD 14 611, 4

Ripaiņi, spangaiņi
 Mūs' māsas dvieļi;
 Situse, auduse
 Mūs' māšiņa.

LD 25 470

«Spangains/spangots/spangu» dainās bieži apzīmē meitas vainagu:

Celies agri, mūs' māšiņa,
 Liec spangotu vaiņadziņu,
 Lai spīd tavis vaiņadziņis
 Pret to rīta auseklīti.

LD 25 047

Spangu vainagi tika darināti ar spīdīgu misiņa, sudraba vai apzeltīta sudraba podziņu rindu.

Raibs. Latviešu tautasdziesmās raibā ir viena no biežāk minētajām krāsām, tā arī nozīmīga mītiskajos priekšstatos. Jēdzienu «raibs» (t.i., ar dažādu krāsu sajaukumu) dainās izsaka arī virkne citu vārdu, kā: *lāsains* (ar sīkiem, spīdīgiem plankumiem), *spangains* (ar spīdīgiem plankumiem), *dagls* (dažādas krāsas, kuru vidū ir melna), *ābolains* (zirgs ar apaļiem plankumiem), *ripains* (zirgs ar apaļiem plankumiem), *lauks* (dzīvnieks ar baltu laukumu pierē), *blese* (dzīvnieks ar baltu laukumu pierē). Šie raibās krāsas varianti parasti lietoti diezgan šauri,

pārsvārā apzīmējot mājdzīvniekus (govis, zirgus, cūkas). Kamēr mājdzīvniekus uzskatīja par Dieva un Māras dotiem, kamēr tautas apziņā vēl saglabājās priekšstati par cilvēka totēmiskām saiknēm ar dzīvniekiem, krāsu atšķirībām bija būtiska nozīme. Šodien, kad mājdzīvnieki mūsu apziņā pārvērsti tikai par uztura devējiem, to krāsas un citas individuālās iezīmes cilvēku neinteresē. Pavisam citāda šī attieksme ir folkloriskajā apziņā. Dzīvnieki, kam ir kāda zīme (krāsas atšķirība pierē, krēpēs, arī dažādu krāsu sajaukums), tika uzskatīti par tādiem, kam piemīt vai nu pārdabisks spēks, vai kāda cita neparasta īpašība. Laika gaitā zūdot šiem dažādajiem «raibās» krāsas apzīmējumiem, nereti mītiskais dziļplāns saruka, virspusē saglabājoties nozīmei 'brīnumains, ļoti skaists':

Es nopirku tādu zirgu,
Kur ļaudīm brīnums nāca:
Lielu blesi, lauku pieri,
Basajām kājiņām.

LTdz 5803

Ciemā skaista līgaviņa
Dzelteniem matiņiem;
Stallī bērīs kumeliņš
Lāsainām krēpītēm.

LD 11 576

Krāsas apzīmējums *dagls*⁷⁹ folklorā attiecināts galvenokārt uz cūku. Dagla cūka tika uzskatīta par īpaši auglīgu. Tai bija saistība arī ar sievišķo radošo, auglīgo sākotni. Kā Jāņu, tā kāzu dziesmās meita — līgava — māte gan pa jokam, gan nopietni tiek dēvēta par cūku vai daglu cūku. Indoeiropiešu mītiskajos priekšstatos cūka bija viens no Lielās pirmmātes simboliem, tai arī upurēja cūku vai sivēnus.⁸⁰ Latviešu tautasdziesmās dagla cūka samērā bieži apzīmē līgavu (meitu), dagls vepri — precinieku:

Vakar raka dagla cūka
Nāburgtēva tīrumā;
Vells atrūda šovakar
Mūsu galda galinā.

Tdz 59 890

Sen slavēja nāburgos
Daglu vepri aizgaldē;
Nu izlēca no aizgalda,
Nu tam sievas vajadzēja.

LD 22 829, 1

Visbiežāk latviešu tautasdziesmās vairāku krāsu sajaukumu apzīmē ar vārdu *raibs*, ar to saistās arī visbagātīgākās mītiskās nozīmes. Par vārda *raibs* izcelsmi ir vairāki uzskati. Pēc viena uzskata, kam pievienojas arī K. Karulis, vārds atvedināms no indoeiropiešu **uer-* 'griezt, liekt', no kā arī latviešu *vērpēt*. Pēc V. Toporova domām, pamatā ir indoeiropiešu sakne **rei-* 'skrāpēt, raut, griezt'.⁸¹

⁷⁹ Krāsas apzīmējums atvasināts no vārda *degt* saknes, resp., *dagls/ degls* sākotnēji — 'apdedzis', vēlāk — 'kā apdedzis' — dažādu krāsu plankumiem.

⁸⁰ Sk. par to sīkāk: *Gimbutas M.* The Language of the Goddess. — P. 146—147.

⁸¹ *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 99.—100. lpp.

Šīs pašas saknes apvidvārdi (kas gan neparādās tautasdziesmās) ir *rains* (raibi svītrots — parasti par kaķi), *rainis* (raibs vērsis, raibs teļš), *raine* (raiba govš).

Raibajā, šķiet, varēja ietilpt dažādas krāsas, tomēr melnā un baltā, spriežot pēc norādēm tautasdziesmās, bija noteicošās (retāk minēta sarkanās krāsas klātbūtne):

Es uzgāju teterīti:	Kad man būtu div' aitiņas,
Puse balta, puse mella;	Viena balta, otra melna,
Tā aug manas raibas govš	Es adītu raibus cimdus,
Pusē mellas, pusē baltas, līgo.	Kādus pate gribēdama.
Tdz 5059	LD 7278

Folklorā raibā ir galvenā govju krāsa, bet pietiekami bieži raksturo arī virkni citu dzīvnieku (zaķi, suni, cūku, kazu, retāk — zirgu). Bez tam kā raibi apzīmēti diezgan daudzi putni/mājputni (dzenis, teteris, žagata, irbe, vista). Līdzās melnai kā galvenajai čūskas krāsai tautasdziesmās minēta arī raibā. No augiem visbiežāk kā raiba saukta pupa. «Raibi» ir kāzu cimdu krāsa. Līdzās baltajām un mēļajām villainēm diezgan bieži minētas raibās (raibes).

Raibā krāsa latviešu folklorā visbiežāk simbolizē auglību un ražību. Raibās govš šai ziņā bija īpaši izceltas citu vidū:

Man bij viena raiba govš,	Rindājāti, raibas goves,
Tā man labi pienu deva:	Pa celiņu laidarā!
Kūti ragi neiegāja,	Māte gaida laidarāi
Ķipī pienu nesaslaucu.	Deviņām slauktuvēm.
LD 28 909	LD 28 914

Govju (īpaši raibo) aizgādne mītiskā plānā ir Māra, savukārt vēršu un zirgu (īpaši bēras krāsas) — Dievs. Zemes plānā viņu funkcijas pārņem saimes māte un tēvs (sal. LD 4979 un LD 1966). Māra ir tā, kas laidarā iemet raibus cimdus vai raibu koku, tā novēlot pieaugt raibaļām. Māra ir raibo govju skaitītāja (skaitīšana — varas zīme pār skaitāmajiem) un vārda devēja:

Miļa Māra man iedeva	Kas ielika raibus cimdus
Raibu govī platim ragim;	Manā govju laidarā?
Ne tā ziemu stallī tilpa,	Miļa Māra ielikuse,
Ne vasaru laidarā.	Raibas govš gribēdama.
LD 32 416, 3	LD 29 170

Pavaicāju mīļai Mārai,
Kā būs saukt raibu govī.
Kura raiba — raibaliņa,
Kura melna — vabulīte.
LD 32 422, 6

Māra Lielās pirmmātes veidolā ne tikai saistīta ar govju aizgādniecību, bet arī pati, simbolizējot sievišķo radošo sākotni, rādās govju veidā. Tā pasakās, kas atspoguļo sieviešu iniciāciju (piemēram, «Vienace, divace, trijace»⁸²), govju bieži ir tā, kas palīdz pameitai (resp. iesvētāmajai) veikt pārbaudījumus. Te zīmīga paralēle ar senindiešu folkloru, kur sieviešu dievība Prišni parādās govju izskatā, un pats vārds Prišni nozīmē — «raibā».⁸³

Mārai kā govju (un īpaši raibaļu) aizgādnei Māras dienā ziedoja raibu govju pienu. «Māras dienā ap saules lēkšanas laiku vajaga visas raibas govīs izslaukt un izslaukto pienu saliet paslieksnē. Tad visu vasaru govīs dos labi pienu.»⁸⁴ Paslieksne mītiskajos priekšstatos bija viena no Māras mājvietām.

Ticējumos, pasakās raiba govju mēdz parādīties kā varavīksne, kas nosūc pazemes ūdeņus. Arī šeit ir saskatāma saistība starp raibu govī — Lielo pirmmāti — pienu/ ūdeņiem: «Varavīksna ir tāda raiba govju, kas no zemes ūdeni sūc un pēc tam atkal uzkāpj gaisā. Ja varavīksna ir redzama, tad tā kaut kur sūc ūdeni no zemes.»⁸⁵

Raiba govju folklorā saistās tikai ar sievišķo radošo, auglību veicinošo sākotni, turpretī raibas čūska⁸⁶ simbolika ir divdabīga. Raibas čūska samaltos miltus vēl ēst naidniekam, resp., tie ir lāstu vārdi:

Vidū jūras uz akmeņa
Raiba čūska rudzus mala.
Kungiem ēst to maizīti,
Ne maniem brālīšiem.
LD 31 347

⁸² Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — 6. sēj. — 165., 167., 169., 211. u.c. lpp.

⁸³ Mitoloģijas enciklopēdija. — 2. sēj. — 27.—28. lpp.

⁸⁴ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 3. sēj. — 1373. lpp.

⁸⁵ Turpat. — 4. sēj. — 1911. lpp.

⁸⁶ Čūska tabu apzīmējumu vidū folklorā (galvenokārt buramvārdos) sastopam arī «raiba pīne», «raibgalvīte», «raiba plēne». — Jobansons A. Die lettischen Benennungen der Schlange // Donum Balticum. — Stockholm, 1970. — S. 225.

Čūska (zalktis) kā raibā saukta arī virknē buramvārdu: «Dižais raibais zalktis guļ cinišos ar saviem zelta radziņiem, mazais raibais, dižais spangainais, mazais spangainais, dižais strīpainais, mazais strīpainais, dižais rūtainais, mazais rūtainais.»⁸⁷

Raibā čūska kā sievišķā haotiskā, ārdošā sākotne folklorā var būt labvēlīga (čūskas maltie milti iznīcina «es» pretinieku — «kungus»), bet arī — bīstama, tāpēc to pielūdza un ar īpašu čūsku vārdu palīdzību mēģināja novirzīt tās agresivitāti.

Kāpēc tieši raibā krāsa (līdzās melnajai, baltajai un pelēkajai) ir tā, kas saistīta ar Lielo pirmmāti un tās aizgādniecībā esošo dzīvo radību, netieši palīdz noskaidrot kāds ticējums. «Naktī dzimušam bērnam atdodoties tumši (melli) lopi, dienā dzimušam gaiši (balti), pagaismā raibi.»⁸⁸ Ja melnā krāsa ir Lielās pirmmātes htoniskā (zemes), baltā — viņsaules emblēma, tad pelēkā ir tā, kas abas šīs sākotnes sintezē. Savukārt raibā kā pārsvarā melno un balto ietveroša simbolizē Lielās pirmmātes ambivalento dabu (auglība — raiba gov; iznīcība — raiba čūska). Attiecībā uz cilvēku, dzīvnieku pasauli un tās objektiem raibā krāsa folklorā ir zaudējusi divdabību un simbolizē auglību, ražību, seksuālo vēlmi vai dzimumgatavību. Tā raibi cimdi, ko ada meita, ir tuvojošos kāzu zīme. Raibus cimdus dāvina līgavainim vai tīkamam puisim, kuru labprāt redzētu precinieka lomā:

Vai tie puīši stulbi⁸⁹ bija,
Ka tie mani neredzēja?
Es adiju raibus cimdus,
Kalniņā stāvēdama.

LD 10 916

Adīt adu raibus cimdus,
Ne tos adu bāliņam,
Adu tautas dēliņam
Par vaiņaga ņēmumiņu.

LD 7213

KRĀSU NOZĪME FOLKLORĀ UN MODERNAJĀ PASAULĒ

Spriežot pēc folkloras tekstiem, senā krāsu sistēma bija krietni nabadzīgāka, nekā tā ir šodien. Dabā krāsu pasaule neapšaubāmi bija bagātīga un daudzveidīga, bet senajam cilvēkam būtiskas, atsevišķa ap-

⁸⁷ *Straubergs K.* Latviešu buramie vārdi. — 1. sēj. — 230. lpp.

⁸⁸ *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 153. lpp.

⁸⁹ *Stulbs* — te, tāpat kā daudzos citos folkloras tekstos, nozīmē 'akls'; sk. šī vārda etimoloģiju: *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 312.—313. lpp.

zīmējuma vērtas likās tikai tās krāsas, kas bija saistītas ar sakrāliem rituāliem un reliģisko apziņu. Šim cilvēkam pasaule pārsvarā pastāvēja binārajos pretstatos (krāsu līmenī: balts — melns; balts — sarkans; sarkans — melns) un triādēs (balts — sarkans — melns). Daļēji sakrālās vai pat profānās pasaules objekti krāsu ziņā tika raksturoti, izvēloties kāda raksturīga auga, priekšmeta, vielas u.tml. nosaukumu (vasku mētelis — dzeltens; pupu ziedu — raibs u.tml.). Arī cilvēka apģērbā, tāpat kā izskatā, sākotnēji dominēja trīs krāsas, pakāpeniski piesaistot dzeltenu (zelta), zaļo, pelēko (sudraba), raibo. Iespējams, tas tāpēc, ka daudzas krāsvielas senais cilvēks vienkārši nepazina, bet būtiskāks tomēr liekas apstākļi, kas tika minēti jau iepriekš. Pārējās krāsas, nokrāsas neietilpa sakrālajā krāsu kodā, tāpēc tās atsevišķi necentās nodalīt. Ceļš uz krāsu pasaules daudzveidīgošanu saistāms ar nokrāsām, veidojot asinētona konstrukciju ar pamatkrāsu: zils zaļš, zils melns, duls bērs u.c. Salīdzinot folkloras datus ar arheoloģiskajiem un lingvistiskajiem, var secināt, ka trejkrāsu sistēma ir pati senākā un bija pilnīgi izveidojusies jau akmens laikmetā. Tā funkcionē pilnvērtīgā apjomā visos folkloras žanros, sākot ar tautasdziesmām un pasakām un beidzot ar ticējumiem, buramvārdiem. Tāpat var secināt, ka zilā kā atsevišķa krāsa (ne nokrāsa) folkloriskajā apziņā izveidojās kā viena no pēdējām. Tā funkcionē tikai jaunākā slāņa tautasdziesmās vai epizodiski — vecākās tautasdziesmās, kur tādā gadījumā aizstājusi kādu senāku krāsu (zili ziedi — zelta ziedu vietā u.tml.). Savukārt bērā krāsa 16.—18. gs. ieguva jaunu nosaukumu (brūns), kas tika aizgūts līdz ar jaunām reālijām — no Vācijas ienākošo drēbi, ko lietoja modernu svārku šūdināšanai. Vecais nosaukums (bērs) saglabājās, bet — tāpat kā sirms (pelēks) — ļoti šaurā semantiskā aplocē (galvenokārt attiecībā uz zirgiem). Folkloras tekstos (pat visjaunākajos) neietilpst vēl ne oranžā, rozā, ne violetā, ne arī tādas nokrāsas kā palsa, bēša, zilgana, zaļgana, bālgana, kā arī krāsu salikumi: pelēki brūna, sarkani dzeltena, dzeltenzaļa u.c.⁹⁰ Modernais cilvēks savā valodā, literāros, zinātniskos darbos izšķir sīkas krāsu niansas. Taču paradokss — jo vairāk krāsu un nokrāsu apzīmējumu, jo vairāk profanizējas to funkcija. Krāsa kā sakrālās pasaules būtisks izteicējs elements vairs tikai relikta veidā saglabājas reliģiskajā sfērā, kā arī tiek aktualizēta atsevišķos literāros virzienos (piemēram, romantismā, simbolismā).

⁹⁰ Sk. par krāsām un nokrāsām mūsdienu valodā: *Ēdelmane I.* Krāsu nosaukumi latviešu valodā // Latviešu valodas kultūras jautājumi. — R., 1971. — 7. laid. — 73.—85. lpp.

II. SKAITĻI

Skaitļiem ir svarīga loma visos folkloras žanros — gan tautasdziesmās, pasakās, teikās, ticējumos, buramvārdos, gan mīklās, parunās un sakāmvārdos. Skaitļi arhaiskajās tradīcijās bija viens no nozīmīgākajiem elementiem, ar kuru palīdzību periodiski tika atjaunota, sakralizēta pasaule.

Skaitļu sakrālās funkcijas vairāk saglabājušās tautasdziesmās, buramvārdos un pasakās, mazāk parunās un sakāmvārdos. Pēdējos skaitļi vai nu a) apzīmē pretmetus (viens — divi; divi — četri), b) zināmu veselumu (divi; trīs; četri; pieci), vai arī c) patur mītisko dziļplānu reliкта veidā (īpaši parunas, sakāmvārdi ar skaitļa «9» un «3» izmantojumu):

a) Diviem bērniem divas dabas; Divi kaži vienā maisā nesatiek; Ar vienu roku dod, ar otru ņem; Vienreiz pārlieku, otrreiz nenieku; Uz diviem krēsliem ilgi nesēdēsi; Divi vairāk redz nekā viens; Četras acis vairāk redz nekā divi; Pa vienu ausi iekšā, pa otru ārā; Kur vienam laime, tur otram nelaime;

b) Divi ir lāci veic; Viena galva, viena bēda; Mute, ka nevar ar četriem zirgiem priekšā aizbraukt; Pieci leiši nes vienu auzu;

c) Kad tu deviņos gabalos sasprāgtu!; Ka tevi deviņi!; Suņa mēlē deviņas laimes, kaķa mēlē deviņas nelaimes; Tas jau trīs dienas nāvei parādā; Trīs lietas — labas lietas; Vepri vai trīsreiz dienā zvērini, tomēr kartupeļos ies; Rauj viņu deviņais!; Nogāja kā divi deviņie; Ka tev simtu pārkonu!

Latviešu, tāpat kā daudzu citu tautu folklorā vēl neietilpst tāds skaitlis kā «0», skaitļu rinda sākas ar «1». Skaitļi, kas visciešāk saistīti ar dažādiem mītiskiem priekšstatiem, latviešu folklorā ir «2», «3», «4», «6», «9», kā arī «simts/simtiem» un «trejdeviņi». Latviešu mītisko priekšstatu sistēmā neietilpst tādi skaitļi kā «13» un «7». Nedaudzie teksti («7» — tautasdziesmās, «13» — ticējumos), kuros tie figurē, norāda uz jaunāku laiku izcelsmi. Samērā bieži latviešu folklorā sastopam skaitli «5», bet atšķirībā no «3», «6», «9» tas raksturo tikai cilvēku pasauli, augstāko — dievību līmeni neskarot.

Lielākais skaitlis latviešu folklorā ir «100». Atrodam gan dažus, bet pavisam jaunus tekstus, kuros figurē skaitlis «1000».

Viens. Ar šo skaitli gan sākas skaitļu rinda folklorā, bet salīdzinājumā ar «2», «3» un vairākiem citiem skaitļiem «1» tiek lietots daudz retāk. Īpaši tas attiecināms uz saturiski senākajiem folkloras tekstiem. «Vissenākā tipa tekstos 1 vai nu vispār neparādās, vai parādās ļoti reti.. un tādā gadījumā apzīmē ne tik daudz pirmo elementu skaitļu rindā mūsdienu izpratnē, cik veselumu, kura galvenā pazīme ir nesadalītība.»⁹¹

Galvenās skaitļa «1» funkcijas latviešu folklorā ir šādas.

1. Pirmatnējais veselums vai pirmsākums. Folkloras tekstu, kuros skaitlis «1» simbolizē pasaules veselumu vai pirmsākumu, ir ļoti maz. Tā kādā teikā, kura daļēji jau tika citēta nodaļā par antropogoniskajiem un kosmogoniskajiem priekšstatiem, īsi iezīmēta šī pirmatnējā, sākotnes situācija, ko izsaka skaitļa vārds «1»: «Dievs bijis viens pats un staigājis gar jūras malu. Viņš teicis: «Ko lai es daru viens pats?» Tā uzreiz atsaucies viens jūras dibenā: «Es esmu otrs.»»⁹² Dažu mītisko dainu variantos līdzās citiem Dieva apzīmējumiem (kā: «pats», «tu») pavīd arī «viens». Šajos tekstos tiek attēlota nevis pasaules radīšana, kur Dievs vēl ir viens pats, bet gan pretējais — iespējamais pasaules gals:

Kur, Dieviņi, tu paliksi,
Kad mēs visi nomirsim,
Kad mēs visi gulēsim
Zem zaļām velēnām?
LD 33 674
var.: 1. Ko, Dieviņ, viens darīsi

Skaitlis «1» kā pirmsākums, no kura rodas «2» (dvīnis — Jumis, divu kopā saaugušu vārpu u.tml. veidā), «3», «9» u.c., ir vairākās tautdziesmās. «Viens» šai gadījumā ir pašradošā substance, nākamo dzīvību iedīgļis:

Ar vēzīti arti gāju	Nāc, māsiņa, nāc, māsiņa,
Sīku celmu līdumā.	Ievedīšu puķītēs:
Tur uzauga div' vārpiņas	Viens kociņš, trīs zariņi,
Viena celma galiņā.	Deviņiem zariņiem.
LD 28 211	LD 32 387, 2

2. Skaitlis «1» kā iespēja no «2», «3» vai «daudz». Šajā gadījumā «1» var figurēt gan kā līdzvērtīga iespēja citu vidū, gan arī kā iespēja, kura

⁹¹ Топоров В. О числовых моделях в архаических текстах // Структура текста. — М., 1980. — С. 18—19.

⁹² Teikas par Dievu. — 20. lpp.

īpaši izcelta (piemēram, viens kakts visu citu vidū — tur guļ mīļa Māra, LD 34 369, 1):

Kas tā tāda liela pile	Saule brauca gar debesi,
Tai celiņa maliņā?	Trīs dzelteni kumeliņi,
Tai pilei triji vārti,	Ai, Saulīte, mīļa balta,
Visi triji sudrabiņa.	Dod man vienu kumeliņu,
Pa vieniemi Dievs iebrāuca,	Man jāiet tautiņās,
Pa otriemi mīļā Māra,	Nav dzeltena kumeliņa.
Pa trešiem Jānīts brauca	LD 33 913
Div' dzelteni kumeliņi.	

LD 32 614

Pils ar trim vārtiem, kas minēta tikko citētajā tautasdziesmā, simbolizē kosmosu. Varētu domāt, ka te trīs piedāvātās iespējas nav uzskatāmas par vienlīdzīgām kosmosa daļām (pirmā — tā, ko pārstāv Dievs, ir visnozīmīgākā utt. lejupejošā kārtībā). Taču citi teksti apliecina, ka kārtas numuram nav būtiskas nozīmes (to nereti nosaka metriskie apsvērumi). Tā citā dziesmā pirmo iespēju pārstāv Saule, trešo, pēdējo — Dievs:

Maģa maģa tautu sēta,
Treji vārti izdarīti.
Pa vieniem Saule lēce,
Pa otriem Mēnestiņis,
Pa trešiem Dieviņš nāca
Ik rītiņa, ik vakara.

LD 25 805

3. Vārds *viens* folkloras tekstos diezgan bieži lietots ar nozīmi 'kāds'. Te var minēt daudzu pasaku ievada formulas, kā, piemēram: «Vienai mātei bija trīs meitas: divas īstas un viena pameita»; «Vienam tēvam trīs dēli — divi gudri, trešais muļķis». Līdzīga nozīme vārdam *viens* arī pazīstamajā tautasdziesmā «Viens gans nomira, citi gani raudāja». Mītiskajās dainās *viens* ir gan ar nozīmi 'kāds', bet tajā pašā laikā, kā liekas, veic tabu vārda funkcijas:

Viens atjāja sirmu zirgu,	Atjāj viens bruņots vīrs
Akmīns segli mugurā;	Par lielo tūrumiņu;
Tas atnesa kokiem lapas,	Tas atnesa kokiem lapas,
Visai zemei zaļu zāli.	Zemei zaļu dābuliņu.

LD 34 067, 8

LD 34 067, 2

«Viens», ko šajās tautasdziesmās sargās vārdā saukt, ir Dievs (sk. analogisku tekstu iepriekšējiem, bet ar semantiski svarīgākā vārda — Dievs — minēšanu, LD 34 067, 6). Lai gan mūsu senči biežāk baidījās

vārdā saukt kaitētājus garus un dzīvniekus (Velnu, vilku, lāci u.tml.), tomēr arī labvēlīgās dievības zināmos gadījumos izvairijās saukt īstajā vārdā, izlīdzoties ar «viens», «kāds», «vecītis» (Dievs), «veca sieviņa» (Laima, Māra) u.c. Tas saistīts, iespējams, ar bailēm, ka ļaunās dievības vai gari var atcelt labvēlīgo dievību lēmumu.

4. Skaitlis «1» vairākos gadījumos folklorā simbolizē nepilnību (kā daļa, atšķēlums no kādas vienības). Tas saistīts vai nu ar pārejas laikiem (Ziemassvētki, Jāņi), «pārejas cilvēkiem» (raganām, laumām, burvjiem), vai arī ar htoniskajām dievībām un gariem. Saistībā ar burvjiem, raganām, kā arī velniem u.c. skaitlis «1» figurē kā šo būtņu vienacainība («ačka» — viēnācis), vienradzība vai vienas kājas klibums, gadalaiku pārejas brīdī — kā vienas zirga kājas klibums u.tml.:

Lom's meit', vienradziņ',
 Skauģ' mūž' dzīvedams,
 Skauģ' mūž' dzīvedams,
 Ar ļaudams ienaidē.

LD 34 070

Nākat, ļaudis, skatities,
 Kādi brauc budēliši:
 Vienu slieci kamaniņas,
 Trim kājām kumeliņš.

LTdz 13 737

Saturiski jaunākās tautasdziesmās, ticējumos viēnācis — ačka saprasts vairs tikai pārnestā nozīmē kā pamuļķis, tūļa, nejēga (vairs ne vienacains burtiskā nozīmē):

Veca meita villu vērpa,
 Kreiso kāju kustināja;
 Ačka, dulla, kustin labo,
 Dabūs miežu arājiņu.

LD 13 140

Tautu dēls man vaicāja:
 Kad būs Jāņu vakariņš?
 Vai tu, ačka, nezināji,
 Šis pats Jāņa vakariņš.

Tdz 53 239

Divi. Pasaule mītiskajā apziņā sastāv no pretmetu virknes, piemēram:

Dievs	Velns
Dievs	Māra/Laima/Saule
Mēness	Saule
Dieva dēli	Saules meitas
Jumis	Jumala
Debesis	Zeme
Diena	Nakts
Uguns	Ūdens
Augša	Leja
Vīrišķais	Sievišķais
Dzīvība	Nāve
Labais	Kreisais

Bieži šos pretmetus folklorā apzīmē skaitlis «2», lai gan vēl biežāk tie izteikti bez skaitļa «2» klātbūtnes. Šajos gadījumos «2» pastāv viens otram pretstatītu dievību, dievības — cilvēka, dažādu dabas objektu u.tml. veidā:

Opača, miļš Dieviņš,
Tu augšam, es zemē,
Tu augšam debesis,
Es zemē skaidienā.

LD 33 687

Saul' ar Dievu ienaidā
Pusdienā, pusnaktī:
Dieviņš meta Saulītei
Ar sudraba akmentiņu.

LD 33 906

Šajā pasaules duālajā (div-) dalījumā parasti stingri iezīmētas arī abu pušu ietekmes sfēras. Tā, piemēram, Dieva pārziņā ir gan debesu kalns (augšējā sfēra), gan pasaules vīrišķā puse (vīru, zirgu aizgādnie). Savukārt Māras pārziņā ir zeme (kosmosa apakšējā daļa), kā arī sievišķā sfēra (sieviešu, govju aizgādne). Tajā pašā laikā skaitlis «2» folklorā apzīmē arī pretējo sākotņu vienības ideju. — Dievs un Māra/Laima, Mēness un Saule, Dieva dēli un Saules meitas kā dievišķais pāris, sievišķā un vīrišķā vienība, kam zemes plānā atbilst tēvs un māte, līgavainis — līgava.

Sīkāk apskatīsim tos folkloras tekstus, kuros pasaules divdalījums izteikts ar skaitļa «2» tiešu klātbūtni.

1. Dievišķie dvīņi — Dieva dēli, jumis kā divu augļu, vārpu u.c. kopā saaugums un Jumis kā dvīņu — auglības dievība. Parastais Dieva dēlu skaits folklorā — divi, lai gan atsevišķos gadījumos — arī četri (kā skaitļa divi divkāršojums, kam atbilst četri gadalaiki, sk., piemēram, LD 33 734, 2). Attieksme pret dvīņiem, vai tie būtu Dieva dēli vai divas kopā saaugušas vārpas u.tml., latviešu folklorā ir divdabīga. Tos pielūdza un godāja kā auglības, ražības zīmi, bet no tiem arī baidījās, uzskatot, ka tie var būt nāves, tuvojošos briesmu vēstneši.

a) «Divžuburainā vārpa, jumis, jāglabājot, ja izdodotie kādreiz tīrumā atrast, jo tad saimniekam nākot svētība»; «Kad atrod rieksta, rudzu vārpas vai citu kādu jumi, tam būs laime»; «Ja atrod, rudzus plaujot, pie viena stiebra divas vārpas, tad būs nākošais gads ļoti auglīgs»;⁹³

b) «Juo mīžu teikumā pi vīna stumbra divos vuorpas, tod muojuos kaut kos miers.»⁹⁴

⁹³ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 2.sēj. — 741. lpp.

⁹⁴ Turpat. — 3. sēj. — 1254. lpp.

Šī ambivalentā attieksme pret dvīni sakņojas senos priekšstatos. «Dvīņu godāšana un bailes no viņiem pastāvējušas visās pirmatnējās reliģijās. Pērtiķiem, tāpat kā cilvēkiem, dvīņi dzimst ļoti reti. Bailes rada ne tikai dvīņi (vienu no tiem pērtiķi cenšas nolaupīt), bet arī viņu māte, kuru kopā ar bērniem padzen no bara. Šāda pērtiķu izturēšanās saskan ar ļoti agrīnām dvīņu kulta izpausmēm arhaiskās sabiedrībās (piemēram, Āfrikā), kur vienu no dvīņiem (dažreiz abus) nonāvē, bet viņu māti vienmēr izolē no sabiedrības.

Dvīņu kulta vēlākajās stadijās dvīņus godāja, taču viens no viņiem tika saistīts ar binārās simboliskās klasifikācijas negatīvo rindu. Duālie dvīņu simboli iemieso divus polārus pretmetus.»⁹⁵

Latviešu dievišķo dvīņu — Dieva dēlu — tēlos nav akcentēti pretstati, abi darbojas kā nešķirams pāris. Taču netieši varam saskatīt līdzīgus pretmetus, kādi tie ir citu indoeiropiešu tautu dievišķajiem dvīņiem — indiešu Ašviniem, grieķu Dioskūriem u.c. Tā viens no Dioskūriem — Polideiks — ir nemirstīgs, otrs — Kastors — mirstīgs. Nemirstīgais apžēlojas par savu dvīņubrāli un dāvā tam pusi savas nemirstības. Līdz ar to abi periodiski nomirst un atdzimst Rīta un Vakara zvaigznes veidolā.

Arī latviešu Dieva dēli saistīti ar ciklisko nomiršanas un atdzimšanas ideju (Rīta zvaigzne — Vakara zvaigzne). Līdz ar to dievišķie dvīņi, jumji vispār savā būtībā ir ambivalenti. No vienas puses, tie simbolizē auglību, dzīvības spēku (tautasdziesmās, piemēram, kā divas sveces, ko jūrā dedzina Dieva dēli, sk. LD 33 776), no otras puses — pabeigtību, nāvi (Dieva dēli līdz ar Māru folklorā parādās arī kā veļu valsts aizgādņi). Iespējams, ar šo otro skaitļa «2» nozīmi saistīts pārskaitlis bērnu rituālos. «Ja kāds saka divreiz ar dievu, tad viņš drīz mirs»;⁹⁶ «Kas netīšām novij divas auklas vienā garumā, tas drīz mirs»;⁹⁷ «Līka ratiem vai ragavām jūdz priekšā allaž divus zirgus, vienu pakaļ otra».⁹⁸ Skaitlis «2» (tāpat kā citi pāra skaitļi) šajā gadījumā simbolizē statisko pabeigtību. Tā pati simboliskā nozīme arī līdz pat šim laikam eksistējošai paražai likt mirušajiem uz kapiem pārskaitļa ziedus. Vienības ideju, līdzīgi dievišķajiem dvīņiem un jumim, latviešu folklorā izsaka arī divi Dieva, Dieva dēlu, Saules zirgi, divi suņi, ar kuriem Saule iet medībās:

⁹⁵ Ivanovs V. Pāris un nepāris. — 103.—104. lpp.

⁹⁶ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 78. lpp.

⁹⁷ Turpat. — 88. lpp.

⁹⁸ Turpat. — 135. lpp.

Divi bēri kumeliņi
Uz akmeņa uzas ēda:
Dieva dēla kumeliņi,
Saules meitas precinieka.
LD 33 769

Rītā agri es redzēju,
Ka Saulīte medīt gāja:
Div' sudraba kucēniņi
Apzeltītu briedi dzina.
LD 33 755, 5

2. Skaitlis «2» folklorā bieži simbolizē pretstatus, kuri veido folkloras pasaules ainu gan dievību (debesu — htoniskās; vīriešu — sievieti), cilvēku, gan krāsu (balts — melns; balts — sarkans; melns — sarkans), divu izvēju (vai tās būtu likteņdievību vai cilvēka paša ziņā), divu dabas stihiju, elementu u.tml. veidolā:

Divi vien, divi vien,
Kas miedziņa negulēja:
Ūdens miega negulēja,
Saule, gaisu tecēdama.
LD 6702, 1

Divi, divi, kas tie divi
Zāļu nakti negulēja:
Kalna Jānis, lejas Māra,
Tie miedziņa negulēja.
Tdz 54 251

Divi vien, divi vien,
Kas dzīvoja saules mūžu:
Akmens augstu kalniņā,
Ūdens zemu lejiņā.
Tdz 55 552

3. Kā viens ir iedīglis diviem, tā divi ir iedīglis lielākam — trim, četriem utt. Divi bez tam ir folkloras tekstos bieži lietots saskaitāmais, daļa no lielākas kopības:

Sabaroju kumeliņu
Ar divām auziņām,
Nevarēju noturēt
Trim četrām pavadām.
LTdz 5502

Sloka jāja piegulā,
Sešas olas kulītē;
Divas šam, divas tam,
Divas guns kūrējam.
LD 30 065

Vairākās latviešu teikās attēloti divi — Dieva un Velna skaitīšanas veidi. Velns skaita pēc kārtas līdz desmit, Dievs: «Vieni pieci, otri pieci — desmit.»⁹⁹ Te skaitli redzam divos veidos: profānajā (Velns skaita pēc kārtas — taisni) un sakrālajā (saskaitot divas lielākas skaitļu kopības — pieci un pieci, Dievs mirklī iegūst desmit, kas parastā veidā būtu neiespējami).

Trīs. Trīs ir latviešu folklorā visbiežāk lietotais sakrālais skaitlis. Tas minēts gandrīz katrā brīnumpasakā, mītiskajā tautasdziesmā, buramvārdā.

⁹⁹ Teikas par Dievu. — 44. lpp.

Skaitlis «3» apzīmē dinamisko pabeigtību, jo tam ir sākums («1»), vidus («2») un beigas («3»), pasauli tās vertikālajā trejdaļībā (debesis — zeme — ūdens vai pazeme) un laiku tā trīs ciklu izpratnē (pagātne — tagadne — nākotne; arī: dzimšana — dzīvība — nāve). No šīm galvenajām izpausmēm izriet arī virkne konkrēto simbolisko nozīmju.

1. Tas ir nozīmīgākais skaitlis iniciācijas rituālos. Trīs meitas (jaunākā bieži tiek dēvēta par pameitu) un trīs tēva dēli, turklāt trešais — muļķis vai savās tiesībās no vecākiem vai vecākajiem brāļiem, māsām ierobežots. To, kuram jāiziet iniciācija, parasti gaida trīs izvēles ceļi, trīs dienas vai trīs gadi, kamēr nonāk pie mērķa, trīs pārbaudījumi. Iesvētāmajam jāuzveic trīs pārdabiski pretinieki (velni, raganas, pūķi u.tml.), ko izdarīt palīdz trīs pārdabiskie palīgi (vai nu totēmiskie dzīvnieki, vai labvēlīgie gari un dievības). Šo shēmu, kurā skaitlim «3» ir centrālā loma, var atrast gandrīz katrā otrajā brīnumpasakā un tautasdziesmās, kas attēlo iniciāciju (piemēram, par pastarīti, kuru vecākās māsas iegruž upē). Iniciācijā uzsvars tiek likts uz trešo. Tas bērns, kurš ģimenē ir trešais (tas nenozīmē, ka arī reāli jaunākais vienmēr bija pēc skaita trešais, tikpat labi — ceturtais vai septītais, bet iniciācijā viņš «spēlēja» trešā lomu), ir muļķītis — profāns attiecībā pret sakrālajām zinībām — līdz laikam, kamēr nav izgājis ar skaitli «3» saistīto pārbaudījumu ciklu. Tautasdziesmās minētas arī trīs pubertātes iniciācijas pakāpes meitenēm, kāzu iniciācijā trīs dienas, kā arī trīs nakšu cikls, ko brālis pavada pie māsas pēc kāzām, rūpējoties, lai tā pierod pie vīra:

Trīs reizītes māmuliņa
Mani gauži raudināja:
Krustīdama, atšķirdama,
Tautiņās vadīdama.

LD 1359

Neiešu projām
Bez trijām naktīm.
Līdz māsa pierada
Pie jauna vīra.
Gulēšu svainim
Otrā malā.

Tdz 48 450

Dziersim kāzas trīs dieniņas,
Lai danco panāksnieki;
Kad tās kāzas beigtas būs,
Tad ar skruķi pavadis.

Tdz 43 971

2. Folklorā bieži tiek minētas trīs Laimas, trīs iespējas (arī neatkarīgi no iniciācijas), turklāt trešā ir noteicošā. Tas saistīts ar skaitļa «3» laika aspektu. Pirmie divi elementi («1» un «2») simbolizē pagātņi un tagadni, trešais — nākotni, tāpēc vienmēr paliek spēkā trešās Laimas spriedums vai arī trešais elements, trešā kustība veido kādas darbības nobeigumu:

Treis Laimēnis myžu lyka,
Lipa krāslā sādādamas:
Vīna soka: tautos īt,
Ūtrei soka — padzeivot,
Jau tei trešo tai sacēja:
Vyss myuženš osoros.

LTdz 23 224, 1

Circenītis sievu veda,
Blusa jāja panākstos:
Div' lēcieni pa plāniņu,
Trešais bija aizkrāsne.
LTdz 25 606

3. «Trīs» folklorā figurē arī kā laika cikla simbols bez trešā elementa atsevišķas izcelšanas. Tautasdziesmās tās ir trīs naktis, trīs dienas vai trīs rīti bez Ausekļa pie debesu juma (LTD 1724, X; Tdz 55 024). Saule trīs dienas tek ozolam apkārt (LTdz 10 873), jūra trīs dienas nevar salocīt gaismas — saules (kas iekodēta balta gaiļa tēlā) pavedienu (LD 30 707, 1).¹⁰⁰ Kā šķiet, «3» folklorā var apzīmēt arī gadalaika garumu — trīs mēnešus. Tā vairākkārt minēts, ka zaķim treji bērni vasarā: «Pirmie pūta, otrie kala, / Trešie ogles dedzināja» (LTdz 11 868); «Pirmie sēršņi, otrie kūli, / Tie trešie rudzu ziedi» (LTdz 11 867, 1), bet arī saistībā ar konkrētām vasaras svētku dienām (Jāņiem — 24. jūnijā; Pēteriem — 29. jūnijā; Jēkabiem — 25. jūlijā):

Zaķišam trīs dēliņi,
Visi trīs amatnieki:
Pēters pūta, Jānīts kala,
Jēkabs ogles dedzināja.

LTdz 11 869

4. «Trīs» kā viens no galvenajiem telpas izteicējiem skaitļiem. Parasti folklorā, kā jau tika minēts, tas izsaka vertikālo telpas iedalījumu, taču bieži orientācija telpā netiek akcentēta. Vai trīs vārti, kas nodala un reizē savieno trīs dažādas telpas daļas, novietoti horizontālā vai vertikālā plaknē, ne katrreiz ir skaidrs:

Protu, protu, redzu, redzu,
Tais mājās treji vārti.
Pa vieniem Laimīt' nāca,
Pa otriem Dievs iebrauca,
Pa trešiem Saulīt' brauca
Seši bērī kumeliņi.

LD 32 614, 1

Manu radu sētīnā
Treji vārti sudraboti:
Pa ties vienis Dievins brauce,
Pa ties otris mīļa Māra,
Pa ties trešis dižā kūma
Pie krustīna pādi vest.

LTdz 23 418, 1

¹⁰⁰ Par senajiem tautas astronomiskajiem vērojumiem, kas varētu būt saistībā ar skaitli «3», sk.: *Klētnieks J.* Astronomiskie priekšstati latviešu tautasdziesmās. — 166.—167. lpp.

Otrajā tautasdziesmā telpiskais dalījums šķietami ir vertikāls (no augšas virzienā uz leju: Dievs — Māra — cilvēks), turpretī pirmajā tas nav skaidri izšķirams (Dievs, Saule — augša, Laima — leja?), drīzāk var runāt par trim telpām — ietekmes, pārziņas sfērām Dievam, Saulei, Laimai.

5. Ideālskaitlis, kas simbolizē pilnību, veselumu, arī laimi, laimīgu izdošanos. Meita lūdz Mārai, Dievam trejādas aitas, pati ada cimdus trejādiem dzīpariem, trim kārtām tiek stādītas liepas, rozes, sieta triju žuburu slota u.tml.:

Es cimdiņus neadīju
Bez trejādu dzīpariņu;
Es neiešu tautiņās
Bez trejādu bāleliņu.

LTD 1802, VII

Dod, Dieviņi, miļa Māra,
Man trejādas avitiņas!
Mellu, baltu pūrā liku,
Pelēko mugurā.

LD 29 079

Tautasdziesmās kā vienots veselums minēti trīs ozoli, ko audzina Meža māte (LTdz 10 866), trīs vīri (priesteri?), dievības, kas stāv pie kosmiskā koka — ozola:

Treis veireņi kolnā stōv
Apakš kupla ūzuleņa,
Kotrs tur rūceņā
Ūzuleņa žagareni.

Tdz 52 039

Trīs dieviņi kalnā stāv
Apakš kupla ozoliņa,
Katrīs tur rociņā
Ozoliņa žuburīti.¹⁰¹

Otro tautasdziesmu varētu uzskatīt arī par pirmās pārveidojumu (vēl jo vairāk tāpēc, ka tā sniegta tikai J. Lautenbaha rakstā un citur nav sastopama), taču pirmā šķiet atspoguļojam skaitli «3» kā ideālstruktūru.

Šajā ideālstruktūrā kā debesu, tā zemes līmenī ietilpst trīs upes, trīs ezeri un avoti (dzīvības ūdeņi, saistīti ar Lielās pirmmātes auglīgo sākotni), kas vienā gadījumā tek Dieva, citā — Jāņa pagalmā, vēl citā — «mūsu sētsvidū»:

Pi Dīveņa lab' dzeivōt:
Treis olūti pogolmā.
Vinā dzēra raibys gūvs,
Ūtrā sērmī kumeleni,
Trešajā Saules meita
Bičereitis balynōja.

LD 33 688

Mūsu pašu sētsvidūi
Trīs sudraba upes tek:
Pie tās vienas govīs dzēra,
Pie tās otras kumeliņ';
Trešajā upītē
Mūsu meitas mazgājās.

LD 32 570, 16

¹⁰¹ Magazin. — Mitau, 1901. — Bd 20, St. 2. — S. 261.

6. Saistībā ar iepriekšējo, bet specifiskā griezumā skaitlis «3» figurē maģiskajās dainās, ticējumos, buramvārdos. Proti, ar trim lietām, trim reizēm, trim manipulācijām veic aizsardzību, nodrošināšanos pret kaitniecisku garu iedarbību. Šajā kategorijā ietilpa trīsreizēja nospļaušanās: «Kad āva jaunas apavas pirmo reizi, tad bēra pelnus iekšā, lai būtu stipri, un trīs reizes nospļāvās, lai nelaime nenotiek»;¹⁰² «Pirmo reizi jaunus augļus ēdot, trīs reiz jānospļaujas, lai mēris nepielīp».¹⁰³

Līdzīgu aizsargspēju tautā piedēvēja trim lietuvēna krustiem vai vienkārši krustiem, ko uzvilka uz mājas durvīm vai uz gultas: «Kad mironu iznes no mājas, tad pie mājas durvīm uzstāda eglītes, aizbraucējiem izlej spaini ūdens no pakaļas un uz mājas durvīm iecērt trīs krustus. To dara tādēļ, lai mironš vairs neatgrieztos»;¹⁰⁴ «Ja liels drudzis, tad uz gultas vajaga uzvilkt trīs lietuvēna krustus».¹⁰⁵

Jostu kā dievības, tā cilvēki jož trīskārtīgi. Trim kārtām tā simbolizē kā spēku, tā aizsardzību no ārējās nelabvēlīgās iedarbības:

Es redzēju Dieva dēlu
Pār kalniņu atjājam:
Trim kārtām zīda josta,
Zelta bārkstis galiņā.

LTdz 10 198

Trim kārtām zīda josta
Ap to manu bāleliņu,
Nij tur līda svina lode,
Nij tērauda zobentiņš.

LTD 2049, X

Četri. Šis skaitlis latviešu, tāpat kā daudzu citu tautu folklorā simbolizē galvenokārt statisko pabeigtību. No folkloras žanriem tas visbiežāk figurē tautasdziesmās, retāk ticējumos un pavisam nedaudz pasakās, buramvārdos u.c. Skaitļa «4» konkrētās simboliskās nozīmes izpaužas šādos priekšstatos.

1. Četras debespuses, četri orientieri telpā (priekšējā — aizmugurējā, kreisā — labā puse). To izteic četri Pērkonī vai Pērkonā dēli, četri vēji:

Nu ir laiks raganām
Beku lauzt siliņā:
Visi četri Pērkonīņi
Jūrmalāi kāzas dzēra.

LD 32 486

Pērkonam četri dēli,
Visi četri amatnieki:
Divi sita vara bungas,
Divi šķīla uguntiņu.

Tdz 54 873

¹⁰² Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 54. lpp.

¹⁰³ Turpat. — 83. lpp.

¹⁰⁴ Turpat. — 138. lpp.

¹⁰⁵ Turpat. — 377. lpp.

Tautasdziesmās debespuses parasti netiek sauktas vārdā. Arī ticējumos visbiežāk sastopam vispārīgo apzīmējumu — četri vēji, četras debespuses vai četri pārkoņi. Tā pret zobu sāpēm tautā zināja šādu līdzekli: «Uzmeklē Jāņa tārpiņu, samīca to ar pirkstu, visus četrus vējus piesaucot; ar to pašu pirkstu tad apspaida vājo zobu.»¹⁰⁶ Tāpat ticēja, ka Jurgā dienas rītā pūš visi četri vēji, kurš uzvar, tas pārvalda visu gadu.¹⁰⁷

Tomēr ticējumos sastopam, lai arī retāk, visu četru debespušu (vai visu četru valdošo vēju) nosaukumus: ziemeli, dienvidi, rīti, vakari; ziemelis, jedals, austriņš, rietenis jeb vešģirs.¹⁰⁸ Tā, «..kad pārkoņi aug labībā, tad jādabūj četri vēži un jāielaiž tur no četriem stūriem: no ziemeļa puses, no dienas vidus puses, no rīta puses un vakara puses, tad pārkoņa sēkla izbirstot priekš plaušanas»¹⁰⁹.

2. Četri kā kosmosa statiskā veseluma simbols — četru istabas kaktu, galda stūru, četru brāļu Ziemassvētku, māsu Lieldienu vai četrstūru maizes kukuļa veidā:

Izcepu kukuli
Četriem stūriem:
Tas bija ķekatu
Mielastiņš.

LTD 3350, X

Četri kakti istabā,
Visi četri tukši bija:
Nava manas māmuliņas
Nevienā kaktiņā.

Tdz 38 076

Galdeņam četri styuri,
Vysi četri lītu dora:
Iz tō vīna Saule ļēce,
Iz ūtrō Mēnesniķs,
Iz trešō Ausekleņš,
Iz caturtō nūrītē.

Tdz 54 913, 2

Tautasdziesmās bieži minēti četrrieteņu rati. Ar tādiem brauc Saule, Dievs, Mēness, kā arī putni (cīrulis, zvirbulis). Šķiet, šajā motīvā uzsvērtā divu kosmosa aspektu — statiskā, fiksētā (riteņu skaits — četri) un kustības, dinamiskā (riteņu, ratu, zirgu skrējieni) sintēze. Iespējams, arī laika (ko simbolizē zirgi, arī skaitlis «3») un telpas (četrrieteņu rati) vienotība:

¹⁰⁶ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 2188. lpp.

¹⁰⁷ Turpat. — 2. sēj. — 757. lpp.

¹⁰⁸ Par latviešu senajiem vēju apzīmējumiem sīkāk sk.: Vēju nosaukumi // Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. — «Dienas Lapas» piel. — R., 1891. — 1. sēj. — 136. lpp.

¹⁰⁹ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 3. sēj. — 1421. lpp.

Lauzit skolas, pyutit guni,
Laidīt Dīvu ustobā!
Dīvenš stōv aiz vōrtim
Nūsveidušu kumeleņu,
Div sērmeiši, div bēreiši,
Četri ūša skrituleiši.

Tdz 54 716

Zīnu, zīnu, bet neteikšu,
Kur aug brāļa līgaviņa:
Aiz kalniņa lejiņā,
Tai mazā sētīnā.
Tai sētīnai treji vārti,
Visi treji sudraboti.
Pa vieniem Saule brauca,

Pa otriem Mēnestīns,
Pa trešiem Dievs iebrauca
Sešis bēris kumeliņis,
Sešis bēris kumeliņis,
Četris kaltis ritentiņis.

LD 10 682; 2

3. Skaitlis «4» folklorā apzīmē kādas potences realizēšanos un darbības pabeigtību, visbiežāk sakarā ar miršanu vai precēšanos. Tā trīs gadi ir parastais cerēšanās cikla laiks, kam seko precības ceturtajā:

Trīs gadiņi tautu dēls
Jāja manis bildināt;
Cetortāj' gadiņā
Gāj' pretim roku sniegt.

LD 15 480

Trīs vasaras tautu dēls
Vilka manus gredzeniņus,
Ceturtā vasarā
Noņem manu vainadziņu.

LD 24 523

Arī pašas kāzas senāk dzēruši četras dienas. Tā 1853. g. «Latviešu Avīzēs» tas nosaukts par nelāgu un atmetamu ieradumu: «Kaut jel latvieši, kas jau dažu vecu laiku nelāga ieradumu atmetuši, atmetu arī tās četras dienas kāzas dzert!»¹¹⁰

Parastais veļu laika garums — četras nedēļas.¹¹¹ Mirušajam ap zārku mēdza likt pārskaitļa — 4 vai 6, vai arī 12 sveces.¹¹² Tā kā skaitlis «4», arī «6» un «12» dalās divās vienādās daļās uz pusēm, iespējams, tas apzīmēja pāreju no vienas dzīves citā. Ieradums uz kapiem likt pārskaitļa ziedus varēja simbolizēt cikla pabeigtību, bet dāvināt dzīvajiem nepārskaitļa ziedus — vēlējumu iesāktā dzīves cikla turpinājumam.

Ar pabeigtības simboliku bērēs saistīta paraža bērū mielastam kaut četrkājainus lopus.¹¹³ Īpaši iezīmēti tautas ticējumos bija suņi ar četrām

¹¹⁰ Cit. pēc: Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 880. lpp.

¹¹¹ Turpat. — 4. sēj. — 1952. lpp.

¹¹² Turpat. — 2065. lpp.

¹¹³ Turpat. — 1. sēj. — 125. lpp.

acīm. «Suņi ar četrām acīm (virs acīm savādas krāsas plankumiņi) redzot dažādus garus, sevišķi nāvi ātri ieraugot un tad ļoti kaucot un rejt.»¹¹⁴

Tā kā kāzas līdzās atdzimšanas simbolikai ietvēra arī nāves simboliku (nomiršana vecajai dzīvei), tad daudzi ticējumi par «4» kā pabeigtības skaitli saistīti gan ar bērēm, gan kāzām. Kad četri cilvēki sasveicinoties nejauši sadod rokas krusteniski, tad jauniem tas nozīmē, ka būs kāzas, veciem — bēres.¹¹⁵

Divdabīga ir skaitļa «4» simbolika debesu kāzu dziesmās. Pērkons sasper ozolu (šai gadījumā — dzīvības koku), ko izdodas atjaunot tikai ceturtajā gadā. Daļēju paralēli šim motīvam atrodam ar debesu kāzām nesaistītā dziesmā par Sauli:

Mēness ņēma Saules meitu,	Zelta zarus meklēdama,
Pērkons jāja panāksnos;	Ceturta gadiņa
Izjādams, pārjādams	Uzņem pašu galotnīti.
Sasper zelta ozoliņu.	LTdz 10 380
Trīs gadiņus Saule raud,	

Trīs vasaras Saulīt' lēca
Purvā, lejas rāvienāi,
Ceturtaji vasarāji
Lec ozola pazarē.
LTdz 10 015

Ja trīs gadi ir cerēšanās cikls, tad varam pieņemt, ka — pēc simetrijas likumiem — tikpat ilgs laiks paiet, lai pilnībā atdzimtu jaunajā — precētā — statusā. Šo jauno statusu simbolizē ceturtais gads, kad Saule atrod iztrūkstošo dzīvības koka sastāvdaļu — galotni.¹¹⁶ Savukārt otrajā tautasdziesmā ceturtais gads, kad Saule lec ozola pazarē, iespējams, simbolizē t.s. garo gadu — trīs parastā garuma gadu cikla noslēgumu.

«Četri» — nomiršanas un atdzimšanas pilna cikla skaitlis figurē dziesmās, kuras tikpat labi var uzskatīt par piederīgām kā kāzām, tā bērēm:

Es, mameņ, jaun' nūmēršu,	Treis gadeņi tei līpeņa
Kur kōrs munu vainadzeņu?	Ni tei auga, ni zidēja;
Karit munu vainadzeņu	Catūrtajā gadeņā
Zaļas līpas golūtnē.	Zīd sudobra zīdeņim. ¹¹⁷

¹¹⁴ Šmits P. — Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 1765. lpp.

¹¹⁵ Turpat. — 1793. lpp.

¹¹⁶ Par iespējamo astronomisko skaidrojumu šai parādībai sk.: Klētnieks J. Astronomiskie priekšstati latviešu tautasdziesmās. — 166.—167. lpp.

¹¹⁷ Aizsīls A. Senās kāzas Daugavpils apriņķī. — R., 1941. — 81. lpp., Nr. 417.

4. Latviešu folklorā citu dienu vidū īpaši atzīmēta ir ceturtdiena. Tas, šķiet, ir sakarā ar seno nedēļas garumu — deviņām dienām (par to sīkāk pie skaitļa «9»), kur ceturtdiena un īpaši ceturtdienas vakars (piektvakars) veidoja pusnedēļas robežu. Vairākām indoeiropiešu tautām ceturtdiena vai nu nosaukumā, vai ticējumos saistīta ar Pērkonu. Sal.: angļu *Thursday* (burt.: Tora — pērkondieva diena), vācu *Donnerstag* (Pērkona diena). Lietuviešu folklorā kā Pērkona diena figurē tieši ceturtdiena.

Arī latviešu folklorā (galvenokārt ticējumos), lai arī ne tik tiešā veidā, atrodam ceturtdienas, īpaši ceturtdienas vakara (t.i., piektvakara) saistījumu ar pērkonu. «Ja piektā vakarā vērpj, tad aitas paliek dulnas un tajā gadā būs daudz pērkona un zibens»;¹¹⁸ «Ja piektā vakarā vērpj, tad tai gadā būs daudz zibeņu un pērkoņu».¹¹⁹

Taču arī kristietiskajos priekšstatos ceturtdiena ir marķēta. Jēzus Kristus Debesbraukšanas dienu svin ceturtdienā, 7. nedēļā pēc Lieldienām. Tautā Debesbraukšanas dienu sauca arī par Krustdienu jeb Lielo Krustdienu. Arī tai, tāpat kā ceturtdienai pagāniskajos priekšstatos, ir sakars ar pērkonu. «Kas Krustdienā griež ar nazi kociņu jeb puķi, to pērkons nospers»; «Kas Debesbraukšanas dienā strādā, tam mājās iesper pērkons vai arī nosper tikai kādu mājlopu»; «Krusta ceturtdienā nedrīkst zemi art, lai pērkons nenospertu».¹²⁰

Varētu domāt, ka ceturtdienas sakars ar pērkonu indoeiropiešu tautu folklorā radies tikai kristietisma laikos. Bet arī senindiešu mītoloģijā Pērkondievs Indra, antīkajā tradīcijā Jupiteris ir saistībā tieši ar ceturtdienu.¹²¹ Liekas, ka šim ceturtdienas sakaram ar pērkonu un pērkondievībām indoeiropiešu tradīcijā ir pagāniskas saknes, kas ietiecas vēl pirmskristietisma laikos. Kristietiskie priekšstati par ceturtdienu kā Debesbraukšanas dienu, par Zaļo ceturtdienu u.c. ar laiku savijās, savstarpēji pārklājās ar pagāniskajiem. Tā otrās nedēļas ceturtdiena pēc Vasarsvētkiem baznīcas kalendārā tiek iezīmēta kā Dievmaizes svētki, tautas ticējumos to sauca par Zāļu dienu. «Tad svētī zāles, lai pērkons neiespertu mājā».¹²²

¹¹⁸ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 3. sēj. — 1432. lpp.

¹¹⁹ Turpat. — 1433. lpp.

¹²⁰ Turpat. — 2. sēj. — 953. lpp.

¹²¹ Иванов В., Топоров В. Исследования в области славянских древностей. — М., 1974. — С. 25.

¹²² Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 2058. lpp.

Latviešu folklorās tradīcijā ceturtdiena jeb piektvakars skaitījās Māras piedzimšanas diena, tāpēc meitām bija vesels aizliegumu saraksts, ko šai laikā nedrīkst darīt:

Svētījiet, jaunas meitas,	Meitas, spēļu natinīt
Ceturtdienas vakariņu:	Caturtdīnas vokorā:
Mīļa Māra piedzimusi	Caturtdīnas vokorā
Ceturtdienas vakarā.	Svāta Mōra radījōs.
LD 6847	Tdz 39 642

Pastāvēja aizliegums ceturtdienas vakarā vērpt (LKF 90, 2341), bet laikam ne adīt, jo kādā tautasdziesmā minēts, ka Mārai kā velti noada raibus cimdus:

Ceturtdienas vakarā
Raibus cimdus noadīju;
Mīļā Māra priecājās
Par dzīpara ziedīņiem.
LTdz 8443

Raibā cimdu krāsa liek domāt par šī veltījuma sakaru ar auglību, par Māru kā auglības dievību. Tā kā arī viena no galvenajām Pērkona funkcijām ir auglības, ražības veicināšana, tad, kā šķiet, abu — Māras un Pērkona saistība ar vienu dienu — ceturtdienu ir līdzīgas dabas.

Ceturtdienās, veļu laikā, senie latvieši svinēja t.s. bluču vakarus ar galveno — ceturtdienas vakaru pirms Ziemassvētkiem. P. Einhornš 1656. g. šī vakara norisi apraksta šādi: «Ziemas svētku vakarā, kā arī jau iepriekšējā vakarā viņi svin bezkaunīgus svētkus ar ēšanu, dzeršanu, lēkāšanu un kliegšanu, iedami no vienas mājas uz otru un vilkdami vienu blučī līdz, kuru beidzot sadedzina.»¹²³ Tas ir rituāls, kuram bija jāpalīdz Saulei atdzimt (bluča dedzināšana). Kopumā ceturtdiena kā pārskaitļa diena, kā šķiet, saistījās gan ar auglību, kāzām (indoeiropiešu tradīcijā ceturtdiena bija precību diena), gan ar veļiem, nomiršanu.¹²⁴

Pieci. Šis skaitlis indoeiropiešu tautu folkloras tradīcijā parasti simbolizē mikrokosmosu (četras debespuses ar iezīmētu centru vidū) un raksturo arī cilvēku pašu (cilvēks ar izstieptām rokām un kājām: $2+2+1=5$).¹²⁵

¹²³ Cit. pēc: Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 216. lpp.

¹²⁴ «Dvēseles varēja zināmos brīžos debesu riju vai arī tumšo leju atstāt un nolaisties pasaulē apciemot savus mīļos piederīgos. Par tādu laiku vecie Infantijas latvieši turēja ceturtdienas vakaru.» — Turpat. — 384.—385. lpp.

¹²⁵ Cooper J.C. Op. cit. — P. 116.

Arī latviešu folklorā «5» (tas figurē pārsvarā tikai tautasdziesmās) ir skaitlis, kas galvenokārt simbolizē cilvēku pašu un viņa darbības, pārziņas lauku.

1. Kā viens no parastajiem saimes veselumu izteicošajiem skaitļiem folklorā ir «Viena māsa, pieci brāļi» vai «Tēvam bija pieci dēli», vai «Mātei bija piecas meitas», vai «Pieci brāļi, piecas māsas»:

Piecu brāļu māsa biju,
Lūku pinu matiņā.
Skataties, visi pieci,
Kā man labi piederēja.

LD 16 921

Tēvam bija pieci dēli,
Piecas nūjas sētmalā;
Mātei bija piecas meitas,
Pieci simti mīļu vārdu.

LTdz 24 087, 1

2. Attiecīgi arī kā skaitā pieci tiek minēti cilvēka prāti («Puisēnam pieci prāti», LD 12 415, 7), piederumi (sagšas, kažoki, pušķi pie cepures) un viņa pārziņā esošie dzīvnieki (govis, vērsi, zirgi, aitas), lietas u.c.:

Man dziesmiņu pieci pūri
Ābeliņu dārziņā.
Ik dziemiņu izdziedāju,
Satin' dziesmu kamolā.

LD 47

Pieci bērī kumeliņi
Uz akmeņa auzas ēda;
Visi pieci piederēja
Jaunajam bāliņam.

LD 29 886

Man bij daudz kamoliņu,
Piecu vērsu vezumiņš;
Kaut man sava audējiņa,
Būtu pieci audekliņi.

LD 7335

3. Pieci tautasdziesmās bieži parādās kā radošas darbības (2+3; 2+2+1; «1» kā darbības sākums, «5» — noslēgums) galarezultāts, summa, kas izsaka cilvēka pasaules veselumu. Bet arī kā veselums, kas rada otru — divtik lielu (5+5):

Duciņ ducē brīža mōte,
Syla molu tacādama;
Div bōleni, treis suneiši,
Vysi pīci pikusuši.

LTdz 11 970

Šim bij laime, tam bij laime,
Saimniekam, tam bij laime:
Tam uzauga piecas vārpas
Viena salma galiņā.

LTdz 18 485

Piecas vien man gosniņas,
Visas melnas kā vaboles;
Lai Dievs dod citas piecas
Līdz citiem Jānišiem.

LTdz 6591

Virknē gadījumū, kad «pieci» figurē kā saskaitāmo summa, īpaši tiek izcelts (kā nozīmīgākais) piektais elements. Iespējams, tas saistīts ar priekšstatu par piekto elementu kā centru (radošo sākotni, kas bieži saistīta ar uguni):

Piecas meitas māmiņai,
Visas piecas maltu gāja:
Divas mala, div' sijāja,
Piektā guni dedzināja.
LTdz 1395

Puiši jāja pieguļā,
Piecas olas azotē:
Divas tev, divas man,
Piektā guns kūrējam.
LTdz 6574, 2

4. Piekto kā uguns elementu (vai skaitli «5» kā ar uguni saistītu) sastopam ne tikai dziesmās, kas aptver cilvēku pasauli, bet arī dziesmās par Pērkonu, Jāni, Ūsiņu, Velna/Jodu māti:

Pērkonam pieci dēli,
Visi pieci amatnieki:
Divi rūca, divi spēra,
Piektais šķīla uguntiņu.
LD 33 704, 3

Es redzēju Jūdu māti¹²⁶
Ābelē pūpojot:
Pieci pirksti, pieci nagi,
Piecas guns ģirkstelītes.
Tdz 55 109

V. Ivanovs, V. Toporovs uzskata, ka lietuviešu un latviešu folklorā minētie pieci Pērkonu īstenībā apzīmē Pērkonu pašu kopā ar četriem dēliem.¹²⁷ Taču pastāv arī otra skaidrojuma iespēja: piektais Pērkons (Pērkona dēls), Jodu māte, Ūsiņš, Jānis (pēdējie divi šī tipa dziesmās tēloti kā pieguļā jājēji ar piecām olām azotē, kur piektā ola tiek uguns kūrējam, sk., piemēram, LTdz 6574; LTdz 6574,3) saistīti ar uguns, Saules atjaunojošo spēku. Četri elementi (2+2) iezīmē pasaules koordinātas, piektais — centrālais — tās aktīvo radošo sākotni. Ne velti vairākās tautasdziesmās piektais Pērkona dēls identificēts ar zibeni:

Pērkonam pieci dēli,
Visi pieci amatos:
Divi grauda, divi spēra,
Piektais gāja zibsnidams.
LD 33 704, 6

Pērkonam pieci dēli,
Visi pieci amatnieki:
Divi rūca, divi spēra,
Tas piektais zibināja.
LD 33 704, 4

Iespējams, ar piekto kā uguns elementu ir saistībā arī virknē tautasdziesmu minētie pieci Saules zirgi. Jāpiezīmē, ka ne Dieva, ne Dieva dēlu, Māras, Laimas dziesmās skaitlis «5» nefigurē.

¹²⁶ «Jūdu» te neapšaubāmi ir jauninājums, par ko liecina lielākā daļa citu folkloras tekstu ar «Jodu māti».

¹²⁷ Иванов В., Топоров В. Оп. cit. — С. 30.

5. Skaitlis «5», lai arī ierobežotā aplocē, sastopams buramvārdos. Pirmkārt, tas ir piecstaru lietuvēna krusts, ko izmantoja aizsardzības nolūkos. «Lai zirgus nemocītu lietuvēns, tad uz staļļa durvīm jāuzvelk piecu pakšu krusts un jāpiesit pūce.»¹²⁸ Otrkārt, tie ir pieci priekšmeti, lietas, ar kurām vai pie kurām kā pie veseluma piesien sāpes, kunga dusmas vai notur asini:

Piecas priedes, piecas egles,
Pieci jauni ozoliņi;
Vārtu stabs, durvju eņģes,
Tie ir mani sāpju vārdi.

Tdz 55 371

(Vārdi, lai nesāp vagara sitieni)

Sasacirta pieci cirvi
Vien' ozola zariņā.
Asnīts tek par jūriņu
Svētas Māras klēpītī;
Jeziņš tek par kalniņu,
Sausa niedre rociņā.

Tdz 55 342

(Asins vārdi)

Treškārt, tie ir pieci velni vai piecas raganas, burvji vai piecas žagatas kā kaitētāju veselums, ko pārvar «es», tos nošaujot ar īpašu (parasti sudraba) lodi, sašautot, samīnot zem zirga tērauda pakaviem:

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

LD 21 014

Tiekam, brāļi, nevedat,
Ja papriekšu nešaujāt:
Pieci buri, sešas laumas,
Māsiņ' ceļ' maliņē.

LTD 1811, VII

6. Savdabīgu, spoguļsimetrisku attēlu cilvēku mikrokosmosam veido skaitlis «pieci» dzīvnieku mikrokosmosā. Kā vienots veselums tautasdziesmās samērā bieži figurē pieci vilki, vanaga pieci dēli, pieci kaķi, pieci kaķa bērni, pieci brieži, arī zaķi:

Pīci vylki daņci vede
Apī munu sīna stogu¹²⁹;
Kai nūgīva munu suni,
Kai paisekli sapaisēja¹³⁰.

LTdz 11 758

Pieci brieži upi brida
Dzelteniem radziņiem;
Pārbrīduši, apgūluši
Aiz upītes licīti.

LTdz 11 615

Pūce liela medīniece,
Nava svārku mugurā;
Vanagam pieci dēli,
Visiem lūšu kažociņi.

LTdz 11 535

¹²⁸ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 2126. lpp.

¹²⁹ Stogs 'kaudze' (Latgalē).

¹³⁰ Paisīt 'lauzīt līnu stiebrus vai salmus'.

Gluži kā cilvēkiem, arī zvēriem (retāk putniem) visai bieži piederumu, atribūtu skaits ir pieci. Tā sloka jā pieguļā ar piecām olām azotē (LTdz 6574, 1), zvirbulim, gailim iejūgti pieci zirgi (LD 24 691; LTdz 11 594). Vāveri ir pieci pirksti ar pieciem zelta gredzeniem (LTdz 11 722). Te jāatceras, ka vanags, vilks, briedis, gailis, zvirbulis tautasdziesmās nereti figurē kā vīriešu, bet vāvere kā sieviešu totēms. Un pieci vilki vai pieci vanaga dēli totēmiskajā kodā izsaka to pašu mikrokosmosa, vienotības ideju, ko cilvēku līmenī.

Seši. Salīdzinājumā ar «3», «9», «2», «4» skaitlis «seši» latviešu folklorā tiek lietots daudz retāk. Neskatoties uz to, «6» parādās galvenokārt mītiskos tekstos (pārsvārā tautasdziesmās). Sastopam tikai dažus gadījumus, kur «6» atspoguļo jaunāku laiku priekšstatus. Visi tie ir saistībā ar septiņdienu nedēļu, piemēram:

Es, nemaz negulējis,
 Sešas dienas izstrādāju:
 Naktīm kūlu kungu rijas,
 Dienām kungu apkalpoju.
 LTdz 19 857

Lai gan pārsvārā tie ir mītiskie teksti, kuros figurē skaitlis «6», tomēr tā konkrētās simboliskās nozīmes ir diezgan neskaidras. Brīnumpasakās, kur muļķītis cīnās ar pūķi, viens no pūķa paveidiem ir sešgalvis (līdzās trīsgalvim un deviņgalvim). Pasakās «6» ir tikai pārejas skaitlis starp sākotnējo «3» un noslēdzošo «9», turpretī tautasdziesmās tas parādās arī kā sakrālo saskaitāmo summa (3+3; reti: 2+2+2):

Seši sirmi kumeliņi	Sešas peles miegu vilka
Par jūriņu pārpedēja;	Mazajam bērniņam.
Trīs bij kalti, trīs nekalti,	Trīs ievilka šūplītū,
Visi līdzī darināja.	Trīs gultiņas maliņā.
LD 29 934	LD 2090

Cittautu mītiskajos priekšstatos skaitlis «6» bieži simbolizē polaritāšu (sievīškā — vīriškā, ūdens — uguns, debesu — zemes u.tml.) vienību.¹³¹ Lai arī latviešu tautasdziesmās tas ne vienmēr ir akcentēts, tomēr daļā no tām varam konstatēt līdzīgu nozīmi. Tie ir jau pieminētie seši zirgi, sešas peles u.c., kur trim no tiem ir izcelta kāda viena, bet otriem trim kāda cita īpašība. «Seši» tautasdziesmās redzams arī kā «3» —

¹³¹ Cooper J.C. Op. cit. — P. 116.

radošās sākotnes — divkāršojums. No trim miežu graudiem cīrulis izdara sešas mucas garda alus (LD 2637), bāleliņš no trim bitēm iegūst sešus vaska gabalus (LD 30 362), kūmās ejot, brauc ar trim zirgiem un novēl, lai Dievs dod pādei braukt ar sešiem (LD 1329). Līdzīgi tam, kā tas bija vērojams attiecībā uz skaitli «2», «3», «4», «5», arī te pēdējais elements vairākos gadījumos mēdz būt īpaši izcelts kā noslēdzošais un līdz ar to kādā darbībā svarīgākais:

Budēliši nosaluši,
Tālu ceļu staigājot,
Pieciem ciemiem garām gāja,
Tai sestai iekšā gāja.

LTdz 13 763

Taču visbiežāk mītiskajās tautasdziesmās «6» funkcionē kā harmoniska vienība. Parasti tie ir : a) seši zirgi, kas minēti kā Dieva, Saules, Jumja, Dzīparu mātes vai Rauga, Gausu mātes vedēji; b) sešu staru zobens, ko Mēness uzdāvina puisim; c) sešu zaru svece sudraba lukturī.

Saules, Dieva, Mēness, arī sešu zaru luktura gadījumā skaitlis «6» varētu nozīmēt gaismas starus (arī vairāku citu tautu mītos Saules vai Mēness disks tiek attēlots ar sešiem stariem), bet kā auglības un ražības dievību, garu atribūts tas nozīmē kaut ko citu. Piesaista uzmanību līdzīgs skaitļa «6» lietojums arī rudens sezonas dievības — Mārītiņa sakarā:

Mārīš augst lielās.
Seš vērš barekle,
Viss sešs notērē,
Ziems svētkš gaiddam.

Tdz 54 326, 1

Iespējams, ka «6» te ir pārejas pakāpe starp «3» kā radošo sākotni un «9» kā tās noslēgumu.

Septiņi. Daudzu tautu mītiskajos uzskatos «7» ir nozīmīgākais skaitlis. Tas simbolizē makrokosmosu, pabeigtību (4+3, kā vīrišķā un sievišķā, debesu un zemes, miesas un gara, laika un telpas u.c. vienība).¹³²

Latviešu mītiskajā sistēmā skaitlis «7» neietilpst. Neatradīsim nevienu mītisku tekstu, kur šis skaitlis tādā vai citādā kvalitātē figurētu. Neskaitot tautasdziesmas, kurās apcerēti jaunlaiku septiņdienu nedēļas darbi pa atsevišķām dienām, izdevās apzināt tikai desmit dziesmu, kurās minēts

¹³² Cooper J.C. Op. cit. — P. 117—118.

skaitlis «7». Šo tekstu uzsvērti profānā saturiskā ievirze, acīm redzamiem formām neģludumi runā paši par sevi:

Dai, dai, di, dai,
Septiņi lindruki!
To vienu griezišu,
Tos citus lāpišu.

LTD 3472, VII

Zakīts lēca pa tīrumu
Septiņiem gabaliem:
Divas ausis, četras kājas,
Septiņ' līpa pakalā.

LTdz 11 822

Septiņ' gadi jūrā braucu
Meklēt dimant' akmentiņu.
Kad atradu akmentiņu,
Atradišu līgaviņu.
Tā dzied kuģa matrozītis
Uz mastiņa sēdēdams.

Tdz 55 228

Biežāk skaitlis «7» sastopams pasakās, to skaitā brīnumpasakās. Līdzās parastajam skaitam — trīs dēli virknē pasaku runāts par septiņiem dēliem vai septiņiem brāļiem. «Mātei ir septiņi dēli.»¹³³ Nereti septītais, tāpat kā trešais, ir muļķītis. «Vienam tēvam septiņi dēli: seši gudri, viens muļķis.»¹³⁴ Tur, kur vairumā brīnumpasaku figurē skaitlis «9», atsevišķos gadījumos to aizstāj «7»: deviņu zirgu, deviņu gadu, deviņu cirtieņu u.tml. vietā — septiņi. Tas sastopams pat tādās šķietami autentiskās brīnumpasakās kā «Kurbads» (atsevišķos variantos), «Lāču Krišus».

«Kas jūs te pieslēdza?»

«Velns!» šis atteikušas. «Mēs jau septiņi gadi te smokam.» To pazirdējis, Lāču Krišus saraustījis važas, atpestījis princeses un licis viņas uzvilkt augšā.»¹³⁵

Lai gan brīnumpasakas veidotas pēc stingri noteiktām formulām, tomēr to ritmiski neorganizētā valoda (atšķirībā no tautasdziesmām) ir ļāvusi ieplūst krietnam skaitam no citām tautām aizgūtu elementu. Ja vēl ņem vērā, ka pamatā gan latviešu, gan vācu, krievu u.c. indoeiropiešu un neindoeiropiešu tautu (kā, piemēram, kaimiņu igauņu) daudzām pasakām ir iniciācijas rīts, kura obligātie etapi ir gandrīz vai universāli, tad nav brīnums, ka ar laiku Kurbada vai Lāču Krišus pasakās līdz ar varoņu vārdu nomainīju (parādās, piemēram, Bikauladziņš, Kukarovičs-Semenovičs, Ivans-Petrovičs¹³⁶) daļēji mainās arī skaitļu vai krāsu kods.

¹³³ Latviešu tautas pasakas: Izlase. — R., 1956. — 297. lpp.

¹³⁴ Turpat. — 152. lpp.

¹³⁵ Lāču Krišus // Turpat. — 215. lpp.

¹³⁶ Verša dēls // Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — R., 1926. — 2. sēj. — 336. lpp.

Līdzīga situācija ar skaitli «7» vērojama arī ticējumos un buramvārdos. Jaunākos laikos kaimiņtautu un kristietisma ietekmē, kur skaitlim «7» ir nozīmīga funkcija, tas tiecas aizstāt latviešu «9». Par to liecina kaut vai tas, ka nereti vēl abi — «7» un «9» minēti līdzās kā izomorfi vai arī vienā no ticējumiem saglabāts «9», citā tā vietā jau stāties «7». «Jāņuos, saulei laižuoties nuo septiņ vai deviņ puķēm, tur būt vainīks nuopīts. Tuo met meitas iz kuok. Cik reiz viņš nuokrīt zemuj, tik metu¹³⁷ dar trūk, kāl meita apsaprecas»;¹³⁸ «Ja gadās ēst vietā, kur ēdis suns, dabūs septiņas laimes; kur ēdis kaķis — septiņas nelaimes»;¹³⁹ «Ja suns pārskrien pār ceļu, tad deviņas laimes, ja kaķis, tad deviņas nelaimes».¹⁴⁰

«Septiņi» kā laimes skaitlis latviešu apziņā neapšaubāmi ienācis nesen — līdz ar kristietismu vai to tautu mītoloģiju, kur šis skaitlis simbolizē pilnību un kosmiskās kārtības dievišķo dabu.

Astoņi. Latviešu folklorā lietots reti, tomēr atšķirībā no «7» tā simboliskā nozīmība šķiet sakņojamies pašu tradīcijā. Pirmkārt «8» ir divu statisko pabeigtību (4+4) summa, un to min, runājot par divām svētku reizēm (piemēram, Lieldienām un Ziemassvētkiem), kā veselumu vai arī kā laika (to simbolizē zirgs) un telpas (galdauts) vienību (līdzīga funkcija kā skaitlim «6» = 3+3, sk., piemēram, LD 32 300):

Četras māsas Lieldienīgas,	Aizjūdz manim, tautu dēls,
Četri brāļi Ziemassvētki;	Astoņdanci kumeliņu;
Astoņām dieniņām	Es aplāju tav' galdiņu
Darām saldu alutiņu.	Astoņnišu paladziņu.
LD 32 300, 1	Tdz 45 251

Tajās tradīcijās, kur «7» simbolizē pilnību un pabeigtību, iepriekšējais skaitlis rindā — «6» apzīmē pāreju, starpstāvokli. Latviešu folklorā, kur, kā redzēsīm, pilnību simbolizē «9», uz pāreju, starpstāvokli norāda skaitlis «8»:

Sen māasai gaidīju	Tā bij mana brāļa sēta,
Deviņu vedēju:	Kur deviņi vītoliņi;
Astoņi ķenkari	Cauri gāju caur astoņi,
Atķenkaroja.	Devitāi puškojos.
LD 16 273	LD 3723

¹³⁷ *Mets* 'gads'.

¹³⁸ *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 723. lpp.

¹³⁹ Turpat. — 4. sēj. — 1746. lpp.

¹⁴⁰ Turpat.

Jāpiezīmē, ka skaitlis «8» funkcionē tikai tautasdziesmās, ne ticējumos, ne pasakās, ne kādā citā folkloras žanrā simbolisko nozīmju veidošanā tas nav ietverts.

Deviņi; trejdeviņi. «Deviņi» līdz ar «trīs» un «trejdeviņi» latviešu folkloras tradīcijā ir trīs sakrāli nozīmīgākie skaitļi. Skaitlis «9» bieži sastopams visos folkloras žanros bez izņēmuma (vienīgi mīklās to specifiskās dabas dēļ mazāk). Taču, ja «3» savu nozīmību, kaut relikta veidā, ir saglabājis līdz pat mūsdienām, tad par «9» to nevar teikt. Gadsimtu gaitā, arvien vairāk pieaugot abstraktās domāšanas, izteiksmes un uztveres īpatsvaram, «deviņi» ar savu piesaisti arhaiskajai — konkrētajai telpas un laika izpratnei zaudējis pašu pamatu. To laika gaitā, ja vēl ne folklorā, tad pēdējo gadsimtu cilvēku ikdienas apziņā, izspiedis skaitlis «7» («laimes skaitlis»).

Galvenās skaitļa «9» simboliskās nozīmes folklorā tā vai citādi saistās ar seno laika un telpas izpratni.

1. Latviešu mītiskajos priekšstatos nav pasaules jēdziena kā tāda, bet tas, ko mēs tagad saucam par Visumu, tiek izprasts kā vairāku pasaulu kopums, ko izsaka skaitlis «9». Folkloras tekstos bieži pat nav norādes, ka tās ir zemes, pasaules, bet iezīmēta tikai robežtelpa starp tām. Šī robežas, šķirtnes ideja parasti iemiesota jūras, upes vai ezera simbolā, resp., deviņas upes, jūras vai ezeri ir tie, kas nošķir deviņas pasaules citu no citas:

Sit kociņu pie kociņa,
Lai rit Saule vakarā;
Lai rit Saule vakarā
Aiz deviņām jūriņām.

Tdz 54 983

Saule gulēt i nogāja
Aiz deviņi ezeriņi;
Bīte krēsliņ' i nonesa,
Zem spārniņu pasitusi.

LTdz 10 144

Kur, Saulīte, tu tecēsi,
Kur tu kārsi vainadziņ'!
Tur tu kārsi vainadziņ',
Kur deviņas upes tek.

LTdz 10 080

Robežas starp deviņām pasaulēm veido arī meži, kalni un lejas, tomēr salīdzinājumā ar ūdeņiem kā šķirtni tie vairāk sastopami saturiski jaunākos folkloras tekstos:

Nerejat, ciema suņi,
No tālienes čigāniņi;
Deviņ' kalni, deviņ' lejas
Da čigānu mājiņām.

LTdz 13 749

Skanēj' mana dziedāšana
Pār deviņi priežu sili;
Mīlēj' manis augumiņis¹⁴¹
Pār deviņas kungu valstis.

LD 426

Pašas pasaules folklorā parasti sauktas par novadiem (jaunākos varīantos — pagastiem) vai zemes galiem, slēptajā — simbolu valodā — par lapām (saistījumā ar kosmisko koku kā pasaules tēlu):

Saulīt' meitu pārdevuse
Pār deviņi novadiņi;
Meitu veda pār jūriņu,
Pati raud jūrmā!š.

LTD 1896, X

Pārkyuņš vede vedekleņu¹⁴²
Nu deviņu zemes голу:
Pylni celi lūpu dzyna,
Pazeļtētu pyuru veda;
Saulē gōja pakalē,
Meža virsu puškōdama.

LTdz 10 515

Dzirdu Dievu izcērtot,
Dieva dēlu dzenējot¹⁴³,
Pate Dievu neredzēju
Aiz deviņām kļavas lapām.

LD 33 777

Atrodam arī kādu trešajai no citētajām dziesmām saturiski līdzīgu, tikai tajā nav nosauktas pašas pasaules, bet piederumi, ar kuru palīdzību var nokļūt/nenokļūt no citas citā:

Dzēržu Dīveņ' u leižūt¹⁴⁴,
Dīva dālu dzenejūt.
Pate Dīva naredzēju
Aiz deveņu duraveņu,
Aiz deveņu duraveņu,
Aiz deveņu atslēdzen'.

Tdz 54 675

Priekšstats par deviņām pasaulēm kā zemju kopumu saglabājas relikta veidā arī nemītiskajos tekstos vai tekstos, kur mītiskais dziļplāns paslēpts zem sadzīviskā slāņa, kā, piemēram, deviņos rožu krūmos, zemēs, arī daudzvariantu dziesmās par klēts taisīšanu ar deviņiem apcirkņiem. Kon-

¹⁴¹ Vārds *mīlēt* te, tāpat kā daudzviet citur folklorā, lietots ar nozīmi 'patikt'.

¹⁴² *Vedekla* folklorā 'vedamā', t.i., līgava.

¹⁴³ *Dzenēt* 'atzarot, apcirst kokam zarus'.

¹⁴⁴ *Līst*, tagadnē: *līžu*. — «Vārda sākotnējā nozīme 'laist' — 'cirst; cērtot un sadedzinot kokus, padarīt auglīgu (līdumu)» // *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 519. lpp.

krētajā gadījumā deviņi apcirkņi mikrolīmenī atveido makropasaules (pasauļu) struktūru:

Ligo rudzu tūrumiņš
Deviņiem ielejiem.
Man bāliņš klēti cirta
Deviņiem apcirkņiem.

LD 28 128, 2

Paslēpies, man' māsiņa,
Aiz deviņi rožu krūmi,
Lai tautietis tev' meklēja
Līdz pat gaiļu laiciņam.

LD 16 832

Kumeleņa golvu glaudu
Ar obom rūceņom.
Tys iznese augumeņu
Caur deveņom zemeitem.

LFK 238, 134

Skaitlis «9» izsaka daudzpasauļu ideju arī miklās, piemēram, par sīpolu kā mazu vīriņu ar deviņām ādām (Tdz 55 422), pasakās par deviņām valstīm. «Viņš tūlīt taisās ceļā un jāj devītā valstī brāļus meklēt.»¹⁴⁵

Vai senais cilvēks iedomājās šīs deviņas pasaules vertikālā vai horizontālā plaknē novietotas, šodien grūti izsecināt. Varētu domāt, ka pasaules novietojās cita aiz citas horizontālā virzienā — upes, ezeri, jūras, meži kā robežpunkti starp tām šķiet to apliecinām. Bet mītiskajā uztverē ir priekšstats par upēm, kas tek gan horizontālā virzienā, gan vertikālā (no debesīm uz zemi). Virzienā no zemes uz augšu, šķērsojot deviņas pasaules, debesu kalnā uzjāj vai uzkāpj kultūrvaronis (brīnumpasakās un tautasdziesmās):

Es nopirku zelta zirgu
Sudrabiņa pakavām;
Es uzjāju glāzu kalnu
Deviņām pantiņām¹⁴⁶

LTdz 5802

Arī skandināvu mītoloģijā skaitlis «9» simbolizē pasauļu kopumu vai pasauļu skaitu. Tā «Vecākajā Edā» gaišreģe stāsta Odīnam par deviņām pasaulēm un deviņām kosmiskā koka Igdrasila saknēm pazemē, milzis Vaftrudnirs pavēsta Odīnam par deviņām pasaulēm, kuras viņš izgājis līdz galam, u.c.

¹⁴⁵ Latviešu tautas pasakas: Izlase. — 178. lpp.

¹⁴⁶ *Pants* te laikam: 'ceļš', varbūt arī 'tilts', 'kārtā', sal.: prūšu *pentes*, *pintis* 'ceļš'; latīņu *pōns* (ģen. *pontis*) 'tilts'; krievu *nymь* 'ceļš'. — Sk. par to sīkāk: *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 16.—17. lpp.

2. Skaitlis «9» ir nozīmīgākais skaitlis senajā latviešu laika skaitīšanā. Ja «7» kā nedēļas dienu skaits parādās tautasdziesmās, kuru vienkāršotā struktūra norāda uz šo tekstu jaunlaiku izcelsmi, tad «9» kā laika cikla simbols parasti figurē mīklveida, slēptās izteiksmes tekstos. Skaitlis «9» šajā ziņā atspoguļo indoeiropiešu tautu kopības laiku priekšstatu par nedēļu no astoņām dienām un deviņām naktīm (dienas un nakts tika skaitītas atsevišķi).¹⁴⁷ Šķiet, tieši tāpēc latviešu ticējumos, tautasdziesmās, buramvārdos tik liela nozīme ir skaitlim «9» un pusnedēļas iezīmējumam (ceturtdiena un piektvakars). Arī «Vecākajā Edā» vairākkārt atrodam norādi uz deviņi kā laika ciklu. Tā Odins deviņas dienas karājas Igdrasilā, milža meita Gerda savā runā vairākkārt min deviņas dienas, Skirnirs Gerdai apsola gredzenu, no kura devītajā naktī radīsies astoņi gredzeni, u.c. Senajiem īriem bija laika vienība nomaida (vai nomada),¹⁴⁸ kur vārda saknes (*noi*) pamatā ir indoeiropiešu **neuen-* 'deviņi'. Latviešu brīnumpasakās tās ir deviņas dienas un deviņas nakts, kuru laikā tiek pabeigta kāda darbība: «Otrā rītā Kurbads paņem vēršu gaļu, kāpj putnam mugurā un laiž pār jūru deviņas dienas un deviņas nakts.»¹⁴⁹

Laika pamatcikls latviešu tautasdziesmās apzīmēts ar 9 zariem, 9 lapām, 9 galotnēm:

Bērziņš auga purmalē
Deviņām galotnēm,
Devītā galotnē
Dieviš lēje sudrabiņ'.

LD 33 748, 1

Zied paparde Jāņu nakti
Deviņiem žuburiem;
Devītā žuburā
Zelta poga galiņā.

LTdz 14 865

Tautasdziesmās visai bieži «9» tiek atkārtots trīs reizes. Par to, ka tas nav vienkāršs atkārtojums — sacītā pastiprināšanai, bet katrreiz nozīmē ko citu, liecina, ka vienā gadījumā tie ir deviņi koka zari, otrā ziedi, trešajā ogas:

Sajāja brammani augstajā kalnā,
Sakāra zobenus svētajā kokā.
Svētajam kokam deviņi zari,
Ik zara galā deviņi ziedi,
Ik zieda galā deviņas ogas.

LD 34 075

¹⁴⁷ *Critchlow K.* Time Stands Still: New Light on Megalithic Science. — London, 1979. — P. 56.

¹⁴⁸ *Joyce P.W., Weston P.* A Social History of Ancient Ireland. — London; Dublin, 1913. — P. 391—392.

¹⁴⁹ Latviešu tautas pasakas: Izlase. — 229. lpp.

Šeit neiedziļinoties jautājumā par iespējamo vārda «brammaņi» saistību ar indoeiropiešu formu **b^hrg^h-men* (un attiecīgi ar senindiešu priesteriem brahmaniem un romiešu flaminim), tomēr jāatzīmē, ka brammaņiem šajā tekstā piemīt priesteru funkcijas. Savukārt «augstais kalns» te neapšaubāmi ir saistīts ar pasaules centra (pirmradišanas vietas) ideju, tāpat kā «svētais koks» ir kosmiskā koka ekvivalents. Zobena simboliskā nozīme atkarībā no konteksta var būt dažāda, taču te, šķiet, tam ir atdalītāja, nošķirējfunkcija. Ar zobenu priesteri simboliski nodala veco gadu no jaunā.

Dziesmā nav nosaukts brammaņu skaits. Kādā citā tekstā minēti deviņi vīri:

Deveņi veiri nūguoja
Akmīņam sirdis raut.
Atsagrīze atpakaļ:
Nava osa zūbineņa.
Tdz 55 153

Akmens ir viens no kosmosa simboliem. Sašķelt akmeni ar zobenu — šajā gadījumā varētu nozīmēt vecā gada un līdz ar to — vecās pasaules iznīcināšanu. Deviņi vīri — priesteri, kas ar savu skaitu simbolizē priekšstatu par laiku un telpu («9» pasaules un «9» kā laika pamatvienība). Lai gan, protams, te nav izslēdzami arī citi skaidrojumi.

Astronoms Izaks Rabinovičs, skaidrojot brammaņu dziesmas, uzskata, ka «brammaņu sabiedriskais uzdevums bija kalendāra dienests, līdzīgi seno romiešu pontifikiem. Dziesmas tekstā ir atainota brammaņu kārtējā sanāksme, kurā tiek koriģētas divu gadu laikā ieviesušās kļūdas un nesaskaņas laika skaitīšanā, saskaņota un nosacīta nākošā kalendāra divgadu cikla ēra (sākuma diena).»¹⁵⁰

Filologam grūti strīdēties ar astronomu, tomēr liekas, ka gan šajā, gan līdzīgos tekstos, kur trīsreiz atkārtots skaitlis «9» (tas veido $9 \times 9 \times 9 = 729 + 1 = 730$, kur «1» — viena liekā diena gadā), nav runa par divgadu ciklu kā kalendāro mērvienību ($730 : 2 = 365$), bet gan par vienu gadu, kurā, tāpat kā citu indoeiropiešu tautu tradīcijās, atsevišķi skaitītas dienas un naktis (t.i., vienu gadu veido 364 dienas un 365 naktis). Trejdeviņi atkarībā no konteksta latviešiem, šķiet, varēja: a) apzīmēt gadu ($9 \times 9 \times 9$); b) mēnesi (3×9); c) mēnešu skaitu gadā ($3 + 9$). Taču

¹⁵⁰ Rabinovičs I. Senā latvieša laika rēķini // Dabas un vēstures kalendārs, 1992. — R., 1991. — 267. lpp.

nedrīkst ignorēt arī to apstākli, ka, ja ticējumos un buramvārdos patiešām visbiežāk minēts trejdeviņi, tad tautasdziesmās tomēr četras reizes pa deviņi:

Sajāja brammani augstā kalnā,
Sasēja kumeljus pie svēta koka.
Svētam kokam deviņi zari.
Ik zara galāi deviņas lapas.
Ik lapas galāi deviņi ziedi,
Ik zieda galāi deviņas ogas.

LTdz 17 930, 2

Iestādiju baltu rozi
Baltā smilšu kalniņā:
Tā izaugā tieva, gara
Līdz pašāmi debesīm.
Es uzkāpu debesīs
Pa tiem rožu zariņiem,
Tur redzēju Dieva dēlu
Bišu stropu smērējam.
Es izkalu zobentiņu
No tiem bišu dzeloņiem.
Es nocirtu Vellam galvu
Ar to bišu zobentiņu.

Nošķīst mani brūni svārki
Ar tām Vella asinīm.
Kur es viņus izmazgāšu?
— Deviņos ezeros.
Kur es viņus izskalošu?
— Deviņos avotos.
Kur es viņus izzaudēšu?
— Deviņos kambaros.
Kur es viņus novalkāšu?
— Deviņos panastos¹⁵¹

LTD 1997, 1, X

Pretēji I. Rabinovičam Marģers un Māra Grīni uzskata, ka seno latviešu mēnesi sastāda 36 dienas (4×9). «Kopā tas aizpilda 360 dienas no parastā gada 365 dienām. Piecas liekās dienas latviešu kalendārā sadalītas, pieļiekot 2 dienas Lieldienām un 3 dienas Ziemassvētkiem.»¹⁵²

Savā laikā vēl citu skaidrojumu skaitļa «9» četrkāršojumam piedāvāja Vasilijš Sinaiskis: «...mēness gads, kurā 354 dienas, nesakrīt ar saules gadu, kurā 365 dienas. Tādēļ jānāk četras reizes pa deviņi, kas būs 36 mēneši. Dalīti ar 12, būs trīs gadi. Tālab bez mazgāšanās deviņos avotos drēbes jākaltē koka deviņos zaros, izkaltētās drēbes jāruļļē deviņiem ruļļiem un drēbe jānoglabā deviņās lādēs.»¹⁵³

Liekas, ka šī jautājuma izšķiršana jāatstāj paleoastronomam. No savas puses varu piedāvāt versiju, ka tur, kur tekstā figurē trīs reizes pa deviņi, runa ir par laika skaitīšanu vai pārrādīšanu (kā, piemēram, bram-

¹⁵¹ *Panasti* — tas pats, kas panāksnieki vai panāksti — kāzinieki no līgavas puses.

¹⁵² *Grīns M., Grīna M.* Latviešu gads, gadskārta un godi. — R., 1992. — 28. lpp.

¹⁵³ *Sinaiskis V.* Latviešu poētiskie dabas vērojumi // Kultūras Avīze. — 1993. — Nr. 7. — 13. lpp.

maņu dziesmās), bet tur, kur četras reizes pa deviņi, — par telpas pārrādīšanu un atjaunošanu. Bet, protams, tā ir tikai hipotēze, kuras pierādīšana vai apgāšana prasītu atsevišķu pētījumu.

Skaitlis deviņi vai trīsdeviņi laika nozīmē bieži lietots buramvārds un ticējums. Neminot vārdu «nedēļa», kas ir jaunākas izcelsmes,¹⁵⁴ tas apzīmē 9 dienu ciklisko vienību, kā arī trejdeviņi — neminot vārdu «mēnesis» vai «gads»: «Ap Bērzauni veļu laiks iesākās deviņas dienas priekš Miķeļiem un beidzās deviņas dienas priekš Mārtiņiem»;¹⁵⁵ «Ja dzeguze kūko deviņas dienas pēc Jāņiem, tad deviņas dienas pēc Miķeļiem būs sniegs»;¹⁵⁶ «Ja deviņu alus krūžu saskalās atrociņis iedod kādam slimam, tad viņš paliek vesels».¹⁵⁷ Pēdējais ticējums uzskatāmi parāda, kādā veidā saistībā ar laika ciklu senais cilvēks iedomājās iznīdējam slimību vai ļaunumu. Atrociņis jeb virzienā atpakaļ, arī skaitot no deviņi, arī trejdeviņi līdz vienam, slimību «likvidēja», noveda sākuma punktā. «Miķēļvakaros pēra ar pīlādžu rungām zirgus, uzsita perot arī lietuvēna krustus, lai lietuvēns neļāj, skaitot no viens līdz deviņi un atpakaļ no deviņi līdz viens»;¹⁵⁸ «Pret dzirksti jāņem purpursarkans diegs, jāapsien ap roku ar trejdeviņiem mezgliem, katru reizi skaitot ačgārni, t.i., 9, 8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1, un tā trīs reizes».¹⁵⁹

Laika cikla nozīmē, šķiet, arī tautasdziesmās bieži minēti deviņi Dieva, Ūsiņa-Jurģa, Jāņa, Pērkona zirgi:

Dieviņš brauca oļu kalnu
Deviņiem kumeļiem;
Ne tie svīda, ne tie kusa,
Ne ceļā ēdināmi.

Tdz 54 641

Ar Dieviņu tu, Jānīti,
Šovakar pavadām!
Citu gadu tu atjāsi
Ar deviņi kumeliņi.

LD 33 213

Līdzīga simboliskā nozīme arī dainās minētajai saģšai, ko Jāņu māte auž deviņiem dzīpariem (LTdz 15 617), Saules pajūga deviņiem riteņiem (LTdz 10 090), Ziemassvētku desai ar deviņiem likumiem (LTdz 14 159) u.c. atribūtiem, kas parasti tiek minēti gadskārtu dziesmās.

¹⁵⁴ *Nedēļa* — aizgūvums no senkrievu *неделя*. Vārda sākotnējā nozīme bija 'nestrādājamā diena, svētdiena', tikai pēc tam — 'septiņu dienu vienība'. Vārds aizgūts līdz 13. gs. Sk. par to sīkāk: *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 621. lpp.

¹⁵⁵ *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 1951. lpp.

¹⁵⁶ Turpat. — 1. sēj. — 402. lpp.

¹⁵⁷ Turpat. — 46. lpp.

¹⁵⁸ *Straubergs K.* Latviešu buramie vārdi. — 1. sēj. — 362. lpp.

¹⁵⁹ Turpat. — 252. lpp.

3. Skaitlim «9» latviešu folklorā ir izteikta auglības simbolika, kas droši vien ir visciešākajā sakarā ar augļa iznēsāšanas ciklu (9 mēnešiem) mātes miesās:

Vai, kāds ērmīgs eglītes nesējs:	Manim bija raiba josta
Kleinām kājām, resnām ciskām,	Deviņiem ielokiem.
Likām rokām, strupiem svārkiem,	Kad paspruka devītā,
Deviņmezglainu pātedziņu.	Tad uz pirti: vai, vai, vai!

LD 18 543

LD 1061

Auglības vairošanas, provocēšanas nozīme skaitlim «9» ir arī nerātņajās un apdziedāšanas dziesmās (piemēram, LD 34 770; LD 34 510).

Auglības sekmēšanas nolūkā, bet arī ar laika cikla nozīmi, šķiet, senie latvieši upurim dievībām un auglības gariem — Dievam, Ūsiņam, Mārtiņam, Miķelim, Metenim, Jumim u.c. — izvēlējās dzīvniekus, lietas skaitā pa deviņi (gaili deviņiem cekuliem vai nadziņiem, uguni sakur no deviņiem žagariem, putru vāra no deviņiem miezišiem):

Mārtiņam gaili kavu	Meteņam putru vāru
Deviņiem cekuliem,	Deviņiem miezišiem:
Lai tek manis kumeliņš	Man deviņi bāleliņi,
Deviņiem celiņiem.	Miežu putras ēdējiņi.

LD 30 216

LD 32 216

4. Folklorā bieži sastopams motīvs par kannas, biķera, Velna galvas, galda, kalnu u.c. sasišanu deviņos gabalos. Šis motīvs saistāms gan ar pubertātes iniciācijas rituāliem (tad deviņos gabalos sašķeļ Velnam galvu), gan ar laiktelpas pārradīšanu gadskārtās (viens no rituāla dalībniekiem sasiņ deviņos gabalos kannu, krūzi u.c., otrs to saliek atpakaļ noteiktā kārtībā), gan ar kāzu «scenāriju» (biķeru sišana deviņās daļās, resp., rituāla nošķiršana no iepriekšējās saimes):

Velnš par mani gan bēdāja,	Jōneits konnu sadauzēja,
Es par Velnu nebēdāju:	Svāta Mōra salaseja,
Es sasiņu Velnam galvu	Dīva dāli sasteipōja
Deviņos gabalos.	Deveiņom steipeņom.

LD 34 082

LTdz 15 457, 2

5. Ar atskatu uz skaitļa «9» kā makropasaules dinamiskās pabeigtības (laika cikls; telpa tās totalitātē) simbolu folklorā veidota arī šī skaitļa simbolika mikropasaulē. Vienība «pieci brāļi, viena māsa» ir seno laiku saimes parastais modelis, bet «deviņ' brāļi, viena māsa» — sakrālais modelis. Tas aptver kā skaitli «9» (ar nozīmi — iespējami daudz), tā

«10» (9+1) — vienu no statistiskās pabeigtības simboliem latviešu folkloriskajā apziņā:

Dzied', meitiņa, atskaties
Liela meža maliņa:
Man deviņi bāleliņi,
Nevienam ligaviņas.

LD 460

Viena pate es māšiņa,
Man deviņi brāleliņi.
Caur visiemi brāleliņiem
Tautiešam roku sniedzu.

LD 15 487

6. Semantiski noslēgts skaitlis «9» ir arī priekšstats, kas saistīti ar buršanu. Deviņas raganas, deviņi velni, atslēgas, ar kurām var sasaistīt, — šīs un līdzīgas semantēmas visai bieži sastopamas gan buramvārdos, gan tautasdziesmās, kas atspoguļo kādu maģisku darbību:

Es aizslēdzu dzelzu vārtus
Deviņām atslēgām,
Lai nenāk māmuliņa¹⁶⁰
Uz bērniem ciemoties.

Tdz 49 554

Piena, kreima upes tek
Manā govu laidarā;
Skaugis kaklu nosalauzis
A devīnis raganīnis;
Zavētāja noslikuse,
Jāņu nakti zavēdama.

LTdz 15 148

7. Latviešu folklorā, visbiežāk pasakās, «9» figurē arī kā skaitļa «3» trīskāršojums, galarezultāts (3×3 vai 3+3+3). Tā iniciācijas pasakās tam, kas veic pārbaudījumus, trīs naktīs secīgā kārtībā jāuzvar trīsgalvis, sešgalvis un deviņgalvis pūķis vai velns. Turklāt deviņgalvim piemīt tā īpatnība, ka, līdzko vienu galvu tam nocērt, tā trīs ataug vietā, resp., viņš vienlaikus pastāv kā trīsgalvis un deviņgalvis: «Kurbads cērt, cik jaudas. Nokrīt jau viena galva, bet tūlīt trīs galvas ataug vietā; nokrīt otra galva — trīs vietā; nokrīt trešā galva — trīs vietā.»¹⁶¹

Desmit; divdesmit, trīsdesmit u.c. Skaitlis «10» daudzdu tautu mītoģijā ietver sevī visus skaitļus un līdz ar to visas simboliskās iespējas un nozīmes.¹⁶² Taču neapšaubāmi arī tas, ka diezgan daudzās mītiskajās tradīcijās, to skaitā arī latviešu, šī skaitļa trūkst.¹⁶³ Tas nenozīmē,

¹⁶⁰ Šajā tautasdziesmā atspoguļojas senā cilvēka bailes no mirušajiem — lai viņš neaizģājusī māte nenāktu traucēt un ietekmēt dzīvos, tiek izdarītas burģvu manipulācijas ar dzelzs vārtiem un deviņām atslēģām.

¹⁶¹ Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — 2. sēj. — 322. lpp.

¹⁶² Cooper J.C. Op. cit. — P. 119.

¹⁶³ Sk. par to sīkāk: Tonopos B. Op. cit. — C. 30.

ka latviešiem nebūtu bijusi pazīstama skaitīšana desmitos. Taču, izņemot vienu gadījumu (par kuru nedaudz vēlāk), tai, šķiet, bija tikai saimnieciska (līdz ar to — profāna) funkcija. Tā kā cilvēks senatnē stingri nodalīja sakrālo sfēru no nesakrālās, pēdējās elementi mītiskajā sistēmā parasti neietilpa. Tautasdziesmās «10» lietots tikai vienā nozīmē — lielās saimes kā veseluma (9 brāļi un viena māsa, deviņi vedēji un desmitā vedamā — līgava) vai lielāka laika cikla kā pabeigtības simbols:

Deviņ' oši, deviņ' kļavi,
Deviņ' brāļi cirtējiņi,
Es desmita brāļu māsa,
Žagariņu lasītāja.

LD 3394

Deveni godi audzēju
Veibūtņās ļaudaveņu,
Dasmytā gadeņā
Pats nūjēmu vainuceņu.

Tdz 47 384

Mēs deviņi vedējiņi,
Mums desmit' i kumeliņi;
Še ņemsim jājējiņu
Desmitam kumeljam.

LD 17 135

Ticējumos skaitļa «10» nozīmes līdzīgas iepriekšējām. Tā kāzās citu novēlējumu vidū bija arī šāds: «Otardienas rītā viens no vecākiem kāzu viesiem gāja jaunos celt ar pātāgu. Pērdams abus, mēdza teikt: «Novēlu deviņus dēlus, desmito meitu!»¹⁶⁴

Veļu ēdināšanas aprakstos figurē desmit šķīvji, kas laikam simbolizēja veļu saimes kopumu. «Pirtī pie maza lodziņa stāvēja mazs galdiņš, aplāts ar rupju tīru galdautu. Vidū bija uzlikta liela bļoda ar vārītu putru un blakus div mazākas bļodas ar vārītu un žāvētu gaļu. Pa starpām stāvēja rudzu un miežu maizes šķēles un koka kannas ar alu un medu. Galda malā bija uzstādīti desmit lēzeni koka trauki un beņķi visapkārt ar krēslu priekšgalā.»¹⁶⁵

Vienīgais folkloras žanrs, kur skaitlis «10» figurē vienlaikus kā noslēdzošais skaitīšanā, gan arī kā maģisks elements, ir bērnu skaitāmpantiņi. Skaitāmpantiņi jeb, kā tos vēl sauc, penteri, tenteri, pesteri, bulduri, velna skaitļi, piguoru vārdi, skaitļi līdz desmit¹⁶⁶ ir atsevišķa pētījuma objekts, te jāpiezīmē tikai, ka par tiem sīkāk rakstījuši trimdas

¹⁶⁴ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 888. lpp.

¹⁶⁵ Turpat. — 4. sēj. — 1957. lpp.

¹⁶⁶ Par šiem un citiem skaitāmpantiņu nosaukumiem sīkāk sk.: Bongs O. Latviešu bērnu skaitļi Kurzemē // Ceļa Zīmes. — 1974. — Nr. 54. — 378. lpp.

literāti Oto Bongs, Leonards Latkovskis un Bonifācijs Briška.¹⁶⁷ Varētu domāt, ka, skaitot no viens līdz desmit, mazie bērni apguva skaitīšanas māku. Tomēr liekas, ka paslēpēm (latgaliski viens no nosaukumiem tām — drypata), kurās tika izmantots šis skaitīšanas rituāls, tāpat kā daudzām citām bērnu spēlēm, senākos laikos bez praktiskās puses bija arī maģiskā. Uz to netieši norāda arī ziņas, ka skaitīšanai agrāk bija stingri noteikta rituāla kārtība: «...šie skaitļi senāk skaitīti uz pirkstiem, sākot ar kreisās rokas mazo pirkstu un beidzot atkal ar labās rokas mazo pirkstu...»;¹⁶⁸ «Tāpat kā mēs toreiz, tā arī katra vēlāka «bērnu paaudze», rotaļas sākot, veidoja apli un kāds no viņiem noskaitīja kādu savādu, bieži vien nesaprotamu un tāpēc ar savu noslēpumainību jo pievilcīgāku pantiņu, ar katru uzsvērto balsienu piebikstīdams vienam bērnam, lai ar pēdējo piebikstīšanu noskaidrotos, kam nu jābūt «sunītim» vai kādas citas rotaļas sākējam».¹⁶⁹

Pirkstiem un pirkstu žestiem (arī skaitīšanai) jau no seniem laikiem ir bijusi svarīga simboliska loma, tāpat arī aplim, kurā, skaitīšanas procedūru veicot, sastājās bērni. Aplis nozīmēja aizsardzību, drošību pret kaitējošiem spēkiem un patvērumu. Neiztīrējot sīkāk iespējamo paslēpju u.c. bērnu spēļu, kurās izmantota skaitīšana līdz desmit, simbolisko nozīmi (daļai no tām, šķiet, bija saistība ar miršanas un atdzimšanas rituāliem¹⁷⁰), piemināsim tikai, ka uz skaitīšanas maģisko funkciju norāda arī tas, ka skaitļi šajā dekādē gandrīz nekad nav saukti «īstajos» vārdos, bet aizstāti ar noslēpumainiem, nesaprotamiem. Oto Bongam kāda no teicējām piezīmējusi: «Tā var izskatīt līdz desmit tā, ka cits nesaprot.»¹⁷¹

Nereti nojaušams, ka pamatā skaitāmpantiņiem ir skaitļi no viens līdz desmit, tikai pēc leksisko elementu kopskaita (10), nevis pēc to nosaukumiem. Vai — precīzāk — pēc atsevišķu leksisko elementu tuvākas vai attālākas skaniskas līdzības ar tā vai cita skaitļa īsto nosaukumu:

¹⁶⁷ Bongs O. Op. cit. — 376.—385. lpp.; Latkovskis L. Bārnu rūtaļas // Dzeive. — 1956. — Nr. 23. — 21. lpp.; Latkovskis L., Briška B. Bārnu rūtaļas Latgolā. Drypata // Dzeive. — 1955. — Nr. 20. — 19.—20. lpp.

¹⁶⁸ Bongs O. Op. cit. — 380. lpp.

¹⁶⁹ Turpat. — 376. lpp.

¹⁷⁰ Sk., piemēram, A.Potebnjas pētījumu par krievu bērnu paslēpju — žmurku — slēpto jēgu, ko viņš saista ar rituālu nāves attēlojumu. — Потебня А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. II. Баба-яга // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. — М., 1865. — Кн. 3. — С. 92—93.

¹⁷¹ Bongs O. Op. cit. — 382. lpp.

Venzga, duiga,
Treiga, veiga,
Sitiņ, sātiņ,
Ķedele, vedele,
Stilums, stipts.

LD 2216, 1

Vienaliņa, otraliņa,
Tēraudiņa sapatīņa,
Vigala, vagala,
Decku, kuko,
Deinik, desmit.

LD 2216

Vīneņa, ūteņa,
Teteņa, veteņa,
Škibiru, vibiru,
Simteņš, mörteņš,
Teiļu tuks.¹⁷²

Kā redzam no pēdējā piemēra, norādes uz skaitļiem šajā slepenajā bērnu valodā varēja būt arī maldinošas («astoņi» vietā — «simteņš»).

«Desmit» skaitāmpantiņos simbolizēja rituālas darbības pabeigtību, precīzāk — norādīja uz tās noslēdzošo elementu.

No citiem skaitļiem, kas apzīmē precīzu desmitu un kuru skanējumā ietilpst sastāvdaļa «-desmit», latviešu folklorā minēti (lai arī ļoti reti) divdesmit, trīsdesmit, piecdesmit, deviņdesmit. Pārsvārā šie skaitļi raksturo tikai kvantitatīvo pusi (daudz — maz) vai kādu saimnieciskajā, ikdienas dzīvē iezīmētu skaitlisku robežu, neskarot maģiskos priekšstatus:

Diža, cēla, smuidra liepa,
Kad tai laps izaugušas;
Vēl cēlāka tautu meita,
Kad tai gadu divdesmit.

LD 5308

Sajemat danča bērnus,
Neba mēs daudz bijām;
Bijām pieci, bijām seši,
Līdz trešam desmitam.

LD 33 331

Precizitātes labad jāpiemetina, ka ir piecas tautasdziesmas, kurās «20» un «30» tomēr ietverts mītiskā kontekstā. Lai gan uzreiz arī redzams, ka šo skaitļu nosaukumi tikai ar lielām grūtībām ietilpst metriskajā struktūrā:

Vakar Saule sasegloja
Trīsdesmit kumeliņu;
Vai būs jel Ausekļam
Trīsdesmit jāējīņu?

LD 34 026

Kur, Saulīte, tu redzēji
Trīsdesmit arājiņu?
— Viņpus Rīgas, šaipus jūras
Sudrabiņa kalniņā.

LD 33 830

Iespējams, ka te «trīsdesmit» stājies «trīsdeviņi» vietā un simbolizē mēneša garumu (30 dienas). Uz to vedina domāt arī viens no kādas

¹⁷² Cit. pēc: Acta Latgalica. — [B.v.]: P/s «Latgaļu izdevniecība», 1968. — 2. sēj. — 250. lpp.

tautasdziesmas variantiem, kur Jānim piedēvēti trīsdesmit zirgi un Pēterim trīsdesmit jājēji:

Vakar Jānis sasegloja
Trīsdesmit kumeliņu;
Lai lūkoja Pēterītis
Trīsdesmit jājējiņu.
LD 33 030, 6

Deviņdesmit deviņi. Nozīmīgs skaitlis ticējumos ir «99» — aptver divus devītniekus un simbolizē laimi, izdošanos. Atvasināts no «9», citreiz pats par sevi, citreiz trīskāršā atkārtojumā skaitlis «99» tika izmantots nākamā līgavaiņa izzilēšanā, kā arī dažādos aizsargrituālos (pret čūsku kodumiem, skaudējiem u.tml.). «Lieldienas rītā priekš saules jāiet uz mežu pēc čiekuriem, kurus tad kaltē 99 dienas uz krāsns augšas; pēc tam saberž smalkus un nēsā līdzī, lai čūskas nedzeļ»;¹⁷³ «Kad saskaita 99 baltus zirgus, 99 skurstenšlauķus, 99 ubagus, tad, ko pirmo satiek ceļā, tas ir izredzētais»;¹⁷⁴ «Jāņa naktī jānopin no 99 puķītēm vaiņadziņš un jānoliek pagalvī, ko guļot redz sapņos, tas būs nākamais līgavainis».¹⁷⁵

Divpadsmit. Daudzām tautām tas ir simboliski nozīmīgs skaitlis, kas apzīmē gada divpadsmit mēnešus, divpadsmit dienas un divpadsmit nakts stundas diennaktī, divpadsmit kosmiskā koka augļus. Romiešu saturnālijas¹⁷⁶ svinēja divpadsmit dienas pirms jaunā gada kā atgriešanos pie pirmatnējā haosa¹⁷⁷ u.c.

Latviešu folklorā skaitlis «12» minēts samērā reti un ne simbolisko nozīmju, ne biežuma ziņā nevar līdzināties ar skaitļiem «9», «2», «3», «4». Iespējams, tas saistīts ar to, ka latviešu mītiski maģiskajos priekšstatos nozīmīgākie ir skaitļa «3» atvasinājumi (3+3; 3×3), bet ne «7» (kā 4+3) vai «12» (kā 4×3).

Tautasdziesmās skaitlis «12» nav minēts vispār. Pasakās «12» galvenokārt figurē kā galaskaitlis trīspakāpju sistēmā. Tikai tādā gadījumā

¹⁷³ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 1068. lpp.

¹⁷⁴ Turpat. — 4. sēj. — 2165. lpp.

¹⁷⁵ Turpat. — 2. sēj. — 726. lpp.

¹⁷⁶ Saturnālijas — romiešu svētki, kas ik gadu tika svinēti decembrī dievībai Saturnam par godu. Saturnāliju laikā notika dažādi karnevāli, ākstu karaļa ievēlēšana uz svētku laiku u.tml.

¹⁷⁷ Cooper J.C. Op. cit. — P. 120.

ierastajā kārtībā «3 — 6 — 9» tiek izlaists viens no elementiem — piemēram, mulķītim jāuzveic pūķis ar sešām, deviņām, divpadsmit galvām vai arī — trim, sešām, divpadsmit galvām u.tml. Tā, piemēram, pasakā par Lāču Jāni¹⁷⁸ figurē trejgalvu, sešgalvu un divpadsmitgalvu pūķis, pasakā par kuņas dēlu¹⁷⁹ — velns ar piecām, deviņām un divpadsmit galvām.

Trīspadsmit. Tas ir skaitlis, kas nevienā no folkloras žanriem neietilpst, pat saturiski jaunākajos veidojumos. Varbūt ar vienu diviem izņēmumiem; kas īstenībā tikai apstiprina iepriekšējo. Proti, kādā ticējumā kā nelaimīgi nosaukti tik dažādi un senā latvieša apziņā kopā nesatīpināmi (3; 7; 9; 13) skaitļi, ka acīm redzams šī ticējuma sajauktais un absolūti neloģiskais raksturs: «Ka maizi laiž krāsnī, tad jāuzmanās, ka kukuļi neiznāk trīs vai septiņi, vai deviņi, vai trīspadsmit, jo tāds skaitlis nav laimīgs, un tad mājā vienmēr kāds mirs.»¹⁸⁰

«13» kā nelaimīgs skaitlis pastāvējis un daļēji pastāv tikai mūsu ikdienas apziņā. Šī ticējuma saknes meklējamas kristietiskajā mītoloģijā. Proti, «13» ir Jūdas Iskariota skaitlis,¹⁸¹ un Apokalipses 13. nodaļā parādās Antikrists un nezvērs.¹⁸²

Simts. Simtiem. Ļoti bieži tiek minēts tautasdziesmās, krietni retāk — ticējumos, mīklās, parunās un buramvārdos. Skaitlis «100» simbolizē iespējami lielu daudzumu, ko, ar vārdiem izsakot, var formulēt kā «ļoti, ļoti daudz» un «bezgala daudz». Senajiem grieķiem bija īpašs termins — hekatomba (no gr. *hekaton* 'simts'), kas nozīmēja simts vēršu (vai citu dzīvnieku) upuri, kā arī jebkuru lielu upurēšanu svētkos.¹⁸³ Nozīmīgs šis skaitlis arī senindiešu mītoloģijā. «Rigvēdā» Indra dēvēts par simtuprāti¹⁸⁴, ilga mūža vēlējuma formula ir: «Lai dzīvo vēl simts dāsnu rudentiņ!»¹⁸⁵ Senajiem indiešiem bija termins «sata - gu» — simtu

¹⁷⁸ Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — 2. sēj. — 259.—265. lpp.

¹⁷⁹ Turpat. — 302.—306. lpp.

¹⁸⁰ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 1125. lpp.

¹⁸¹ Cooper J.C. Op. cit. — P. 120.

¹⁸² Herdera vārdnīca: Simboli. — R., 1993. — 148. lpp.

¹⁸³ Словарь античности. — М., 1989. — С. 124.

¹⁸⁴ Indiešu literatūra: Vissenākais posms. — R., 1985. — 59. lpp.

¹⁸⁵ Turpat. — 55. lpp.

govju/vēršu īpašnieks, kā arī simts govju kā lielas bagātības, īpašuma simbols. «Vardes, dāvājiet mums «simtiem govju,/ Ilgu, garu mūžu»...»¹⁸⁶

Latviešu folklorā skaitļa «100» simbolikā ir daudz līdzības ar sen-grieķiem un indiešiem, kas liecina par šīs simbolikas kopējām indoei-ropiešu saknēm.

1. Simts kā upurskaitlis, līdzīgi grieķu hekatombai:

Šovakar, šovakar
Jāsim, brāļi, pieguļā:
Nesīsim Ūšiņam
Simtu olu upuram.
LTdz 6573

2. Simts govju, vēršu, aitu kā dievību (parasti — Māras un Dieva, arī Laimas) dāvana cilvēkam, arī dievību (Saules meitas) pūrs kāzās:

Kālabad es nevaru
Caur bajāra sētu iet?
Pate dzinu simtu govju,
Brālīts simtu kumeliņu,
Mīļa Māra pakaļ dzina
Simtu baltu avetiņu.
LD 5001

Grieziet ceļu, grieziet ceļu, Bārenītes Laime brauc; Simtiem dzina govīs vēršus, Simtiem bērus kumeliņus.	Saule veda vedekliņu No Vāczemes šai zemē. Simtiem dzina govīs vēršus, Simtiem bērus kumeliņus.
LTD 3556, VII	LD 33 957

Skaitlis «100» te ietverts vārdformulā («Simtiem dzina govīs vēršus,/ Simtiem bērus kumeliņus») un formulveidīgā pakāpenībā, kā pirmajā no citētajām dziesmām (simts govju — zirgu — aitu).

3. «Simts» vai «simtiem» figurē tradicionālajos gara mūža, bagātības, labklājības vēlējumos:

Ko mēs laba vēlēsim Mūs' labam Jāņa tēvam? — Simtiem govju, simtiem vēršu, Simtiem bērū kumeliņu.	Ko mēs laba vēlēsim Tam mazam bērniņam? — Simtiem govju, simtiem vēršu, Simtiem bērū kumeliņu.
LTD 2434, X	LD 1451

¹⁸⁶ V. Zariņa tulkojums. Citēts pēc: *Ankrava S.* Pie seno indiešu dārgumu krātuves // *Literatūra un Māksla.* — 1985. — 22. nov.

Arī cilvēku laba vēlējumi parasti veidoti kā formulas («Simtiem govju, simtiem vēršu,/ Simtiem bērū kumeliņu»; «Simtu gadu modzīvot» u.c.) un rituālais dialogs, kas apliecina šo struktūru un tajās iekļautā skaitļa «100» izmantojuma seniskumu. Dāsnums pret otru folkloriskajā apziņā saistījās ar ticējumu, ka dotais devējam tiks simtkārtīgi atdots. «Ciena maizi deva tikai mājas māte; kas otram maizi dodot, tam būšot simtkārtīgi atdots.»¹⁸⁷

«Simts» dievības rokās tiek vērtēts kā iespējami lielākais daudzums, tāpēc nereti cilvēks lūdz vienu no šī simta. Šajā gadījumā skaitlim «1» tiek piedēvēta maģiska spēja vairoties (simtkāršoties, atnest labklājību, bagātību):

Miļa Māra govīs skaita, Vitolā sēdēdama. — Dod, Māriņa, man to govī, Kas no simta atlikuse: Melnā govīs, plati ragi, Ar baltaju muguriņu; Ne tā zīemu stallī tilpa, Ne vasaru laidarā.	Es atradu miežu vārpu Celiņā vārpojam; Iesalicis vizītē, Aizvizīnu līdumā; No tās vienas miežu vārpas Simtiem krāvu vezumiņu. LD 28 715
---	---

LD 29 179, 1

4. «100» ir iecienīts skaitlis arī lāstu formulās, piemēram: «Ka tev simtu pārkonu!»¹⁸⁸ Pretēji laba vēlējumam (no viena — simts!) lāstos figurē pretēja kārtība (no simta — vienu, jeb, citiem vārdiem, no iespējami daudz lai paliktu iespējami maz un iespējami sliktā kvalitātē):

Es savam pēlājam Daudzi laba nevēlēju: Simtu govū ganos dzīt, Vienu pašu mājā dzīt! LD 8423	Dievs dod mūsu naidniekam Simtu govū ganos laist, Simtu govū ganos laist, Vienu pašu sētā dzīt, Vienu pašu sētā dzīt I tās kūtie neiedzīt! LD 9094
---	--

LD 9094

5. «Simts» un «simtiem» kā jēdziena «ļoti daudz» simbolisks apzīmējums: simtiem mazu sērdienīšu, simtiem priežu, simtiem egļu, simtiem niedru krēslu, simts kumelī un simts vāģi, simts rakstīti ozoli, simtiem naudas u.c.:

¹⁸⁷ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 1980. lpp.

¹⁸⁸ Turpat. — 3. sēj. — 1401. lpp.

Tec, Saulīte, atskaties,
Kas tek, tevis meklēdami:
Simtu mazu bārenišu
Tek kailām kājiņām.

LD 4398, 5

Balt' aitiņa jūru brida
Dzelteniem radziņiem;
Pretim brida Dieva dēli,
Simtiem naudu rēķināja.

Tdz 52 148

«Simts» nereti ir atslēgas vārds mīklās un mīklveida tautasdziesmās, apzīmējot zvaigznes (simtācis — Dieva dēls), tīklu (maza māja ar simtiem lodziņu), sietu (Simtācis kaudzi met.) u.c.:

Simtācis, Dieva dēls,
Ar sudraba kalniņā.
Laid, Dieviņ, zelta trepes,
Lai es nesu launadziņu.

LD 27 833

Maza, maza mājiņa,
Simtiem lodziņu;
Kas iet iekšā,
Ārā netiek.

Tdz 55 420

Tūkstotis. Folklorā maznozīmīgs skaitlis, jo jēdzienu «[oti daudz]» izsaka jau minētais skaitlis «simts» vai «simtiem». Pamatā vārdam «tūkstotis» ir indoeiropiešu **tēu*: **tū*- 'tūkt'. «Vairākās valodās no šās saknes veidots saliktenis ar vārda *simts* seno formu, tātad izsakot nojēgumu 'pietūcis simts', resp., 'lielais simts'. Austrumbaltu valodās laikam bijusi šā saliktna forma **tū(s)-šamt*..»¹⁸⁹

«1000» mītiskos folkloras tekstos nefigurē, reti tas sastopams arī jaunāka slāņa folklorā. Ar «1000» apzīmē to pašu, ko ar «100», — lielu skaitu:

Simtiņš gāja manis gūt,
Tūkstošs manis nesaguva;
Es sēdēju ceļmalā,
Veca bērza pakrēslī.

LD 13 532

Lai bij grūti, kam bij grūti,
Grūt' nabaga gēģeram:
Tas izjāja visus mežus,
Visus meža likumiņus,
Tas nošava tūkstošiem,
Nevar kungus piepildīt.

LD 30 481

Atšķirībā no «100» jēdzienam «1000» nav vairs maģiskās iedabas, tas apzīmē tikai kvantitatīvu vienību, ar to tuvojoties skaitļu lietojumam saimnieciskajā sfērā.

Aptuvenie skaitļi: divi trīs; trīs četri; pieci seši. Tā ir īpatnēja skaitļu kategorija, kas visplašāko izpausmi guvusi tautasdziesmās. Taču

¹⁸⁹ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 436. lpp.

attiecībā uz tautasdziesmām jāņem vērā vismaz viens blakusapstāklis. Proti, metriskajā struktūrā varēja ietilpināt tikai zināma vārdgaruma un locījuma aptuvenos skaitļus. Tā «trīs četri» sastopams tikai datīvā («trim četrām»), «divi trīs» tikai nominatīvā, «pieci seši» nominatīvā (vairākums) un ģenitīvā («piecu sešu»). Visbiežāk no aptuvenajiem skaitļiem lietots «pieci seši», visretāk — «divi trīs». Vai tas atspoguļo šo aptuveno skaitļu lietojuma biežumu vispār vai tikai katra metriskās «pakļāvības» pakāpi, grūti pateikt. Iespējams tomēr, ka sešas reizes biežāk par «trīs četri» un trīsdesmit reizes par «divi trīs» biežāk lietotais «pieci seši» norāda uz pēdējā dominanti aptuveno skaitļu rindā. «Pieci seši» (atšķirībā no «divi trīs» un «trīs četri») tautasdziesmās veido arī virkni konstantu vārd-savienojumu (kā: «Pieci seši tēvam dēli»; «Pieci seši tēvam dēli,/ Viens tēvami kumeliņš»; «Mēs māsiņas piecas sešas» u.c.), kas arī norāda tieši uz šīs skaitliskās struktūras plašo izplatību.

Kāda bija šo aptuveno skaitļu funkcija? Pirmkārt, šie skaitļi tautasdziesmās sastopami tikai profānajā — ikdienas, saimnieciskajā sfērā, mītiskajos tekstos tos neatrast. Otrkārt, pašā senajā mēru sistēmā atšķirībā no mūsdienām pamatā bija aptuvenums. Tā pie tautas garuma mēriem piederēja mata platums, naga melnuma tiesa, pirksta platums,¹⁹⁰ plauksta, sprīdis¹⁹¹ u.c. Visi šie mēri svārstījās lielākās vai mazākās robežās. Tā, piemēram, «latviešu mēru **jūdziens** vēl 18. gs. autori skaidroja kā zemes gabalu, ko varēja apart ar viena zirga iejūdzienu, tā tad vienā darba cēlienā»¹⁹². Šo tautas aptuveno mēru vidū bija arī tādi mūsu skatījumā eksotiski un šķietami nenoteikti kā vistas pēdas garums, akmens metiena attālums, vērsa blāvienu attālums, kaķa brēkums, dienas gājums u.c.¹⁹³ Līdzīgu aptuvenības ideju, tikai skaitļu valodā, izsaka arī «divi trīs», «trīs četri», «pieci seši».

1. Jēdziens «divi trīs» tautasdziesmās lietots ar nozīmi «maz, nedaudz»:

Kūko, mana dzeguzīte,	Tautu meita lielījās,
Cik gadiņus man dzīvot.	Pilnu pūru pielocijse:
— Divi trīs pie māmiņas,	Divi trīs linu krekli,
Visu mūžu tautiņās.	Viens(i) pats(i) cimdu pārs.
LD 10 074	Tdz 44 339

2. «Trīs četri» tautasdziesmās apzīmē pietiekamu, krietnu skaitu:

¹⁹⁰ *Zemzaris J.* Mērs un svars Latvijā 13.—19. gs. — 24.—25. lpp.

¹⁹¹ Turpat. — 27. lpp.

¹⁹² Turpat. — 71. lpp.

¹⁹³ Sk. par to sīkāk: Turpat. — 23.—37., 70.—79. lpp.

Trim kārtām jostu jožu,
Uz kūtiņu tecēdama.
Audzē, dievs, man telītes
Trim četrām kārtiņām.

LD 28 959

Zviedzin zviedza bāliņam
Aramie kumeliņi,
Nevarēju noturēt
Trim četrām pavadām.

Tdz 51 449

3. «Pieci seši», šķiet, ir atvasinājums no saimes kopību izsakošā skaitļa «5» vai «5+1» («Pieci brāļi, viena māsa»). Šis jēdziens lietots galvenokārt saimes iekšējās dzīves vai saimes atsevišķu locekļu («viena meita») un tautu, precinieku («pieci seši») attieksmju tēlojumā. Parasti «pieci seši» kā pietiekami liels un labs skaits tautasdziesmās tiek pretstatīts skaitlim «1»:

Auklēj' mani tēvs māmiņa,
Auklēj' pieci bāleliņi;
Picu sešu auklējumu
Viens neveiklis maldināja.

LD 22 887

Dū,dīven, kū dūdams,
Nadūd vīna bōleleņa;
Ka nadevi pīcu sešu,
Navajg vīna bōleleņa.

Tdz 37 731

Pieci seši kājas āva
Uz tā mana pūra vāka;
Vienam tiks, ne visiem
Manis puķu vainadziņš.

Tdz 44 293

Uz jautājumu, vai ikdienā bez jau nosauktajiem pastāvēja vēl kādi citi aptuvenie skaitļi (piemēram, «septiņi astoņi», «deviņi desmit»), pagaidām nevar atbildēt ne noliedzīgi, ne apstiprinīgi, jo tādas folkloras materiālos līdz šim nav izdevies konstatēt. Tāpat pagaidām nevar droši noteikt, vai aptuvenie skaitļi ir jaunāku — vēsturisku laiku reālija vai arī sniedzas tālā senatnē, bet ir bijuši tikai profānās dzīves sfēras pieredums.

Vērtējot skaitļu un krāsu sistēmu folklorā kopumā, jāsecina, ka tā salīdzinājumā ar mūsdienām bija krietni nabadzīgāka. Virkne skaitļu («7», «11», «13», «14», «15» u.c.) un krāsu («zilā», «brūnā» u.c.) mītiskajā sistēmā neietilpa. Tas nenozīmē, ka ikdienas dzīvē senais cilvēks nebūtu pratis rīkoties ar skaitļiem desmitos vai simtos u.tml. Vienkārši tika stingri nošķirta sakrālā skaitļu, krāsu sistēma un funkcijas no profānajām. Mūsdienu cilvēkam krāsu pasaule ir krietni daudzveidīgāka un bagātāka nekā senajos laikos. Eksistē daudz un dažādas krāsu nianšes — no «sniegbalts», «debesu zils», «kafijas krāsas», «smilškrāsas», «pelnu pelēks», bālgans, zaļgans, iezils līdz «tūģerkrāsai» u.tml. Taču — paradokss — jo bagātāka krāsu pasaule, jo semantiski un — galvenais — sakrāli

nabagāka. Arī skaitļi no elementiem, kas simbolizēja pasaules kārtību, ar laiku pārtapuši homogēnās virknēs, kur citu no cita tos šķir tikai kvantitatīvās attiecības.

Velti mēģināt pierādīt, kura no attieksmēm pret skaitli, krāsu (senā vai mūsdienu cilvēka) ir labāka, pārāka. Abas atspoguļo atšķirīgu cilvēka eksistences, domāšanas veidu. Taču neapšaubāmi arī tas, ka senie priekšstati nav izzuduši pavisam — reliktu veidā tie saglabājas arī modernā cilvēka pasaules uztverē. Tāpēc apzināt skaitļa, krāsas funkcijas folklorā nozīmē saprast ne tikai senā cilvēka mītiskās domāšanas īpatnības, bet labāk saprast arī mūsdienu domāšanas veidu.

Pētījums par krāsām un skaitļiem, protams, neatsedz visas to īpatnības folklorā. Autore pamatnolūks bija apzināt krāsu un skaitļu kodu sistēmā (galvenokārt mītiskajā) un atklāt to pamatfunkcijas, šķirot mītiskos folkloras tekstus no nemītiskajiem.¹⁹⁴

¹⁹⁴ Par atsevišķām krāsām folklorā, dzejā, kā arī par krāsām atsevišķos folkloras žanros sīkāk sk., piemēram: *Greble V.* Krāsu izjūta dainās // Latviešu folklorā: Tradicionālais un mainīgais. — R., 1992. — 159.—173. lpp.; *Vīķe-Freiberga V.* A Structural Analysis of Lexical and Contextual semantics — Latvian Balts «White» in Sun Songs // Journal of Baltic Studies. — 1980. — N 11. — P. 215—230; *Kokare E.* Krāsu epiteti dažos latviešu tautasdziesmu ciklos // ZA Vēstis. — 1974. — Nr. 4; *Veidemane R.* Etīdes par krāsu simboliku dzejā // Karogs. — 1983. — Nr. 4. — 137.—142. lpp.

TAUTASDZIESMU POĒTIKAS ĪPATNĪBAS

Klusībā baidos, ka šodienas lasītāju var atgrūst jau pats pētījuma virsraksts, kurā minēts poētikas vārds. Piesaistīšanai varētu šo sauso virsrakstu aizstāt ar lasīšanai iedvesmojošāku «Trīs lielie latviešu tautasdziesmu formas noslēpumi» vai «Tautasdziesmu poētikas lielās mīklas». Turklāt nekas nebūs samelots, jo patiešām latviešu dainu formas elementi, saglabādami pa lielai daļai ļoti seniskas iezīmes, ir kā neskaitāmas sarežģītas mīklas, kur, vienu uzminot, katreiz vēl vismaz pāris nāk klāt. Bet man negribētos mānīt lasītāju, jo diemžēl no dainu formas fabulas nespēju izveidot aizraujošu detektīv- vai piedzīvojumstāstu, lai gan apzinos, ka teorētiski tas ir iespējams. Vienīgais, ko varu un uzskatu par savu pienākumu teikt, ir, ka senā cilvēka uztverē tautasdziesmas forma bija tikpat svarīga kā saturs, jeb, citādi pasakot, — forma īstenībā bija tas slepenais, no svešajiem noslēptais kambarītis, bez kura pārzināšanas dziļjēga pateiktajam nemaz nebija saprotama. Forma bija savējo (vienas saimes, cilts, cilšu kopības u.tml.) sazināšanās kods. Vai es un vai mēs visi kopā, kam tas interesē, varam pretendēt uz to, ka spēsim šo kodu atminēt? Pilnībā, protams, ne, jo šifra «atslēgas» gadu simtiem bijušas smagu eksistences apstākļu, ārēju spaidu un vēl visādu citādu iemeslu dēļ nelietotas. Tās atslēgas ir stipri sarūsējušas — un nemaz ne viss saišķis ir kopā. Kā tādā gadījumā atslēgt tautasdziesmu formas «istabu» un — atslēdzot — kā atrast ceļu cauri dažādu durvju labirintam uz īstajām durvīm?

Kaut ko uziet var, pirmkārt, meklējot, otrkārt, kā arheoloģijā — no atrastā fragmentiem mēģinot rekonstruēt veselumu. Tautasdziesmu poētisko sistēmu kā veselumu palīdz atveidot gan latviešu, gan arī citu indoeiropiešu tautu dzejas formas slāņa liecības.

I. METRIKA

Vispirms īsumā par līdzšinējiem nozīmīgākajiem pētījumiem latviešu tautasdziesmu metrikas laukā. Pamatu šajā jomā ar savu grāmatu «Ievads latviešu tautas dzejā: Metrika un stilistika» ielika Ludvigs Bērziņš. Autors uzsver, ka tautas dzeja un mākslas dzeja metriskā ziņā pārstāv divus atšķirīgus laika posmus: «Mums ir jārunā par 2 gluži dažādās dabas laikmetiem: pēdējais — grāmatniecība — apņēm 3—4 gadu simteņus, pirmais — tautas dzeja — veselu mūžību. Acīm redzot nevarēsīm abus atslēgt ar to pašu atslēgu.»¹ Neskatoties uz šo atrunu, L. Bērziņš tautas dzejas metrisko sistēmu tomēr mēģina izzināt tieši ar mākslas dzejas atslēgu. Proti, viņš operē ar Johanna Višmaņa pēc vācu parauga latviešu dzejā iedibinātās sillabotoniskās sistēmas jēdzieniem.² Taču pat Anglijā, kur sillabotoniskā (t.i., uz uzsvāru skaitu un izkārtojumu, vienlaikus arī uz zilbju skaitu rindās dibinātā) sistēma parādās visai agri, tā tomēr ietiecas tikai 14. gs. Atsevišķs Eiropas dzejas sillabotonizācijas posms vērojams jau 8.—13. gs. viduslaiku latīņu dzejā, bet tajā vēl bija visai liela sillabikas ietekme. Turpretī vācu dzejā, kuru par paraugu izvēlējās J. Višmanis, sillabotonika sistēmveidā tika apgūta tikai 17. gs. sākumā. Par vācu sillabotonikas teorētisku pamatojumu uzlūkojama Martina Opica «Grāmata par vācu dzeju», kas iznāk 1624. gadā.³ Līdz tam vācu mākslas dzejā mainās kā sillabiskas, tā toniskas dzejas periodi. Vēl agrāk, ja atskatāmies ne uz mākslas, bet tautas dzeju, tad dažādās tradīcijās dominē atšķirīgas metriskās sistēmas, bet nevienā nav sillabotonikas. Tā vācu tautas dzeja sacerēta toniskajā (t.i., uz akcentu skaitu un izkārtojumu rindās balstītā) vārsmošanas sistēmā. Sengrieķu metrika veidota pēc kvantitatīvā (t.i., īsu un garu zilbju noteiktas mijas) principa. Indiešu vēdiskā dzeja ir sillabiska (uz noteiktu zilbju skaitu rindās dibināta). Tajā konstatējami divi īsie (astoņzilbju) pantmēri un divi garie (11 un 12 zilbju) pantmēri. Vēlākā attīstības posmā indiešu tautas dzejas sistēma pārtop sillabometriskā jeb sillabokvantitatīvā, kur līdzās zilbju skaitam rindās svarīga arī rindu gala zilbju kvantitāte.⁴

¹ Bērziņš L. Ievads latviešu tautas dzejā: Metrika un stilistika. — R., 1940. — 22. lpp.

² Sk.: Wischmann J. Der unteutsche Opitz oder kurze Anleitung zur lettischen Dichtkunst. — [S.l.], 1697.

³ Opitz M. Buch von der deutschen Poeterey. — [S.l.], 1624.

⁴ Par senindiešu un citu indoeiropiešu tautu dzejas metriskās sistēmas attīstību sīkāk sk.: Гаспаров М. Очерк истории европейского стиха. — М., 1989.

Tādējādi, salīdzinot latviešu tautas dzejas metriku ar tai radniecīgu tautu dzeju, nākas konstatēt, ka vai nu: a) latviešiem sillabotonika radās tad, kad tās nevienā citā indoeiropiešu folkloras tradīcijā nebija; vai arī b) sillabotoniskais rāmis dainām ir jaunāku laiku uzslāņojums. Pat diezgan pavisam ieskats latviešu tautasdziesmu metriskajā struktūrā liecina par labu otrajai versijai, bet par to sīkāku ieskatu — vēlāk.

L. Bērziņš, šķiet, citādi nemaz arī nevarēja, kā tikai uzlūkot dainas par četrpēdu trohajā un divpēdu daktilā sacerētām, jo pirms otrā pasaules kara salīdzinošā indoeiropiešu metrikas pētniecība vēl tikai veidojās. Pirmais hipotēzi par indoeiropiešu tautas dzeju kā sillabisku, balstoties uz sengrieķu un senindiešu materiālu, mēģināja pamatot franču valodnieks Antuāns Meijē.⁵ Taču tikai pēc otrā pasaules kara šai hipotēzei radās tālāks pamatojums. K. Votkins pierādīja ķeltu dzejas, bet T. Kouls — itāļu tautas dzejas sillabisko pīrmpamatu.⁶ Visbeidzot krievu zinātnieks Mihails Gasparovs atsevišķo indoeiropiešu tautas dzejas metrisko tradīciju pētījumu rezultātus astoņdesmito gadu beigās ieveidoja aptverošā sistēmā. Pēc viņa uzskatiem, indoeiropiešu tautas dzeja ir bijusi sillabiska. Tajā eksistējuši divi galvenie pantmēri — īsais (astoņzīlnieks) un garais (10—12 zilbju apjomā). Iespējams, īsais pantmērs bija saistīts ar to, ko mēs tagad apzīmējam par lirikas žanru, bet garais — ar epiku. Zināma loma piederējusi arī garo un īso zilbju izkārtojumam dzejas rindu beigās.⁷

Tautas dzejas vārsmošanas sistēmas izziņāšanā L. Bērziņš pilnībā balstījās tradicionālajā pieejā, ko bija izstrādājuši jau klasicisma laika pētnieki, toties kvantitatīvā organizējošā principa klātbūtne dainās ir tieši viņa atklājums. Pirmskara tautasdziesmu metrikas pētniecībai tas bija liels solis uz priekšu. «[...] četrzilbju dipodijā pēdējā zilbe ir visos gadījumos īsa, kurpretim trīszilbju dipodijā gara parastā nozīmē vai gara tai ziņā, ka spēj pagarināties vēl par vienu zilbi. Tas mums dod iemeslu secināt, ka latviešu tautas dziesmu metriskā struktūrā zilbju kvantitāte nav vienaldzīga.»⁸

⁵ Meillet A. Les origines indo-europeennes des metres grecs. — Paris, 1923.

⁶ Watkins C. Indo-European Metrics and Archaic Irish Verse // *Celtica*. — 1963. — Vol. 6. — P. 194—249; *Cole Th.* The Saturnian Verse // *Yale Classical Stud.* — 1969. — Vol. 21. — P. 1—73.

⁷ Гачнапов М. Op. cit. — С. 14—16.

⁸ Bērziņš L. Op. cit. — 51. lpp.; par t.s. daktilu kvantitāti sk. sīkāk: Turpat. — 54.—56. lpp.

Pēckara Latvijā līdz pat septiņdesmito gadu vidum nekādi jauni mēģinājumi pārskatīt vai precizēt Ludviga Bērziņa tautasdziesmām proponēto sillabotonisko sistēmu nebija vērojami. Šo robu aizpildīja trimdā dzīvojošā valodnieka Valda Zepa rakstu sērija par latviešu dainu metrisko iekārtu.⁹ V. Zeps ir pirmais latviešu pētnieks, kas dainu metriku saista ar sillabisko organizējošo principu. Pēc viņa domām, dainu metriskajā struktūrā ir trīs galvenie elementi: cezūra, metriskā zilbe (tā var nesakrist ar fonētisko zilbi) un tilts (angļu variantā: *bridge*). Visbeidzot, ar astoņdesmito gadu vidu sākot, Latvijas periodikā atsevišķus rakstus par dainu metriku publicējusi šīs apceres autore.¹⁰

Latviešu tautasdziesmu metriskā iekārta nav bijusi nemainīga. Notiekot zināmām izmaiņām valodā (kā: brīvā vārdakcenta zudumam, nostiprinoties pirmās zilbes uzsvaram; zūdot vārdu īsajiem gala patskaņiem, bet garajiem saīsinoties u.c.), transformējās arī dainu metriskais veidols. Latviešu tautasdziesmu metriskajā evolūcijā var saskatīt divus posmus.

1. **Sillabiskais**, kas atvedināms tieši no indoeiropiešu dzejas. Proti, sākotnēji dainas sacerētas, ievērojot noteiktu zilbju skaitu rindās un garu — īsu zilbju izvietojumu rindu beigās. Uzsvaru skaitam un izkārtojumam šajā posmā nav bijis būtiskas nozīmes. Līdzīgi tam, kā indoeiropiešu dzejā var hipotētiski nodalīt divus pantmērus — īso un garo, tādus var saskatīt arī latviešu dainās. Latviešu tradīcijā bez tam var runāt par vairākiem gan īsā, gan garā pantmēra paveidiem (atkarībā no cezūras novietojuma rindā).

Tomēr nav daudz jāmeklē, lai saskatītu, ka tajos tautasdziesmu tekstos, kas pierakstīti, pa lielai daļai rindās tomēr nav ievērots vienāds zilbju skaits (astoņas). Daudzās tautasdziesmās rindu garums mainās no sešām līdz astoņām zilbēm:

⁹ *Zeps V.* The Meter of the So-Called Trochaic Latvian Folksongs // International Journal of Slavic Linguistics and Poetics, VII. — 1963. — P. 123—128; *Zeps V.* The Meter of Latvian Folk Dactyls // *Ceļi*, XIV. — 1969. — P. 45—47; *Zeps V.* Folk Meters and Latvian Verse // *Lituanus*. — Vol.18. — N 2. — 1972.

¹⁰ *Kursīte J.* Vēlreiz par latviešu tautasdziesmu metriku // *Karogs*. — 1984. — Nr. 9. — 151.—158. lpp.; Kvantitatīvā vārsmošanas sistēma tautas dzejā un mākslas dzejā // *ZA Vēstis*. — 1985. — Nr.10. — 61.—69. lpp.; Латышский народный стих. Индоевропейские истоки // Проблемы этнической истории балтов. — Рига, 1985. — С. 179—184; К истокам метрики латышского народного стиха // Слово в нашей речи. — Рига, 1987. — Т. 6. — С. 83—99.

Sargaties, Dieva dēli,	7
Šorīt Saule bārga lēca,	8
Kam vakar nomaucāt	6
Saules meitas gredzeniņu.	8

LD 33 905

a) īsais pantmērs — astoņzilbnieks ar cezūru (t.i., obligātu vārdadalījumu) pēc ceturtās zilbes. Paliek atklāts jautājums, vai cezūra pēc ceturtās zilbes astoņzilbniekā ir indoeiropiešu dzejas mantojums vai tā ir specifiska baltu tautu dzejas iezīme. Šis pantmērs, ja abstrahējamies no uzsvāru izkārtojuma (t.i., toniskā principa), kas ir daudz jaunāku laiku parādība, bet akcentējam uzmanību tikai uz zilbju skaitu rindās, ir sekojošs:

Divi bērī kumeliņi	Sanākuši Dieva dēli,
Uz akmeņa auzas ēda:	Aparuši, apsējuši;
Dieva dēla kumeliņi,	Sanesuši zelta arklus,
Saules meitas precinieka.	Sudrabiņa sētavītes.
LD 33 769	LD 33 904

Šo tautasdziesmu īpatnību pamanījis jau J. Višmanis, secinot: «Un drīzāk, nekā viņiem aptrūktu zilbju, vajadzētu robu aizpildīt lāpāmājam burtam 'i', ko viņi lieto tikai dziesmās.»¹¹ Tradicionāli šo pusrindē no četrām iespējamām zilbēm vienu iztrūkstošo pieņemts saukt par «l ā p ā m o v o k ā l i» jeb «l ā p ā m o p a t s k a n i» un atzīmēt ar «i» rindas vai pusrindas beigās:

Dieva dēli medīt gāja	8
Miglainā(i) rītiņā(i),	6—8
Sudrabotu irbī dzina	8
Zeltītām(i) kājiņām(i).	6—8

LD 33 755

J. Višmanis, vēlāk arī Vecais Stenders, K. Hūgenbergers u.c., kas rakstīja par latviešu dainu metriku, lāpāmo vokāli ietvēra jēdzienā *poetica licentia* (poētiskā vaļība). Pēc viņu domām, lāpāmājam patskanim nav nekādas funkcijas, katra teicēja individuālā izjūta liek vai nu ievērot četrpēdu trohaja rindā astoņas zilbes (lietojot «i», kur līdz skaitlim «8» kādas zilbes pietrūkst), vai neievērot. Izskaidrojumu šai īpatnībai atrada valodnieks Jānis Endzelīns. Lāpāmais patskanis, kas pievienots pusrindes vai rindas beigās, ir latviešu valodā zudušo īso gala patskaņu nosacīts aizvietotājs.¹² Ja tautas dzeja tajā laikā, kad valodā zuda īsie gala patskaņi

¹¹ Cit. pēc: *Bērziņš L.* Nevācu Opics. — R., 1925. — 6. lpp.

¹² *Endzelīns J.* Darbu izlase. — R., 1974. — 2. sēj. — 316. lpp.

(saisinot vārdus par vienu zilbi), būtu sillabotoniska, lāpāmajiem vokāļiem nebūtu nekādas jēgas, jo uzsvaru skaits rindās no tā taču nemainās. Turpretī, ja pieņemam, ka tā bija sillabiska vai sillabokvantitatīva vārsmošanas sistēma, tad teicēji šīs fonētiskās pārmaiņas uztvēra kā nevēlamas (tās izjauc vienādskaita zilbju rindas) un centās valodā zudušos patskaņus dzejā tomēr saglabāt. Kad ar laiku aizmirsās, kādi patskaņi katrā konkrētajā vārdā ir bijuši, to vietā stājās nosacīts aizstājējs «i».

Biežākās vārdu kombinācijas atkarībā no zilbju skaita astoņzilbniekā ir šādas:

2 + 2 // 4	Zalkša pīta pātadziņa (30% no visiem iespējamiem vārdsavienojumiem rindā).
1 + 3 // 4	Kur palika bārenīte (20%).
2 + 2 // 2 + 2	Melna čūska miltus mala (15%).
4 // 4	Spēlēdama nospēlēju (10%).
1+1+2 // 4	Kas tur kūra uguntiņu (8%).
1 + 3 // 2 + 2	Kas dzīvoja saules mūžu (8%).
1 +3 // 1 + 3	Ai, dzīvīte, ai, dzīvīte (5%).

Pārējie vārdu kombināciju veidi astoņzilbnieka rindās (kā, piemēram, 1+1+2 // 1+1+2, arī: 1+1+2 // 1+ 3 u.c.) ir reti sastopami, tāpēc par tiem šeit atsevišķi nerunāsim.

b) *g a r a i s p a n t m ē r s* — vienpadsmit- vai divpadsmitzilbnieks ar *c e z ū r u* pēc sestās zilbes. Vai šis pantmērs senatnē bija tikpat bieži lietots kā astoņzilbnieks, tas šodien nav nosakāms. Visādā ziņā rakstiski fiksētajos tautasdziesmu izdevumos 11—12 zilbniekā sacerētie teksti aptver tikai desmit procentu no dainu kopskaita. Tāpēc arī nav nejauši, ka līdz šim tautasdziesmu pētnieku galvenā uzmanība ir bijusi koncentrēta uz īsā pantmēra struktūras izziņāšanu. No indoeiropiešu dzejas mantoto astoņzilbju pantmēru var rekonstruēt pat tad, kad rindā ir 6 vai 7 zilbes (ar lāpāmā patskaņa palīdzību), taču ar 11—12 zilbnieku ir daudz sarežģītāk. Šajā pantmērā pirmā pusrinde gandrīz vienmēr aptver tieši sešas zilbes, bet otrā bieži tikai piecas, dažreiz pat četras. Tā kā arī hipotētiskajam indoeiropiešu garajam pantmēram nav droši konstatēts tā garums,¹³ varētu pieņemt, ka latviešu tradīcijā tas tāpat nav nosakāms un sīkāk precizējams. Tomēr mēģināsim sīkāk ieskatīties vismaz dažos jautājumos, kas rodas, lasot garajā pantmērā sacerētās

¹³ «[Tas bija] 10—11—12 zilbju garumā. Vai tas bija viens pantmērs vai pantmēru grupa, nav īsti skaidrs.» — *Гачапов М.* Op. cit. — C.14.

tautasdziesmas. Pirmkārt tas ir jautājums par šo tautasdziesmu rindu pierakstu. K. Barons «Latvju dainu» pirmajā sējumā tās fiksē kā 11—12 zilbju secības:

Drīz lecu namā, drīz istabā,
Lai mana pādīte pusgada¹⁴ staigā,
Pusgada staigā, pusgada runā,
Pusgada mātei skaidiņas lasa.

LD 1391, 3

Visos turpmākajos sējumos — laikam t.s. četrpēdu trohajā (astoņzilbniekā) dominējošās četrriindu strofas ietekmē — K. Barons katru garā pantmēra rindu sadala divās. Tā senais divriindu pants pārtop četrriindē, sešriindu pants — divpadsmitriindē u.tml.:

Sagrābu pļaviņu,
Saritināju,
Paldies Dievam
Par līdzējumu.
LD 28 710

K. Barons ar to it kā rakstiski apstiprina tautā jau 19. gs. (un varbūt vēl agrāk) vērojamo tendenci garajam pantmēram izzust. Senajai epikai vairs nav darbības lauka, tā vai nu transformējas uz pusi īsāku rindu veidojumā, vai izzūd pavisam. Transformācijas gadījumā tiek ignorēts senais, no indoeiropiešu dzejas mantotais pārneseuma (*enjambement*) aizliegums. Sadalot vienu garo (11—12 zilbju) rindu divās (katrā pa 5—6 zilbēm), ik pa brīdim, gluži vai kā 20. gs. avangardistiskajā dzejā, veidojas domas pārnesums:

Sajāja brammani	Ik zara galāi
Augstā kalnā,	Deviņas lapas,
Sasēja kumeļus	Ik lapas galāi
Pie svēta koka.	Deviņi ziedi,
Svētam kokam	Ik zieda galāi
Deviņi zari,	Deviņas ogas.

LD 33 601

Pamēģināsim tagad tikko citēto episko dziesmu iedomāties garajā pantmērā sacerētu. Visos gadījumos cezūra būs pēc sestās zilbes, resp., pirmā pusrinde jebkurā gadījumā ir sešzilbīga. Sarežģītāk ir ar otro pusrindi. Vairākumā tā aptver piecas zilbes, bet, piemēram, pirmajā

¹⁴ *Pusgada* šeit nozīmē — pusgada vecumā.

rindā, kur tikai četras («augstā kalnā»), piekto varam atjaunot ar lāpāmā patskaņa palīdzību («augstā kalnāi» vai «augstāi kalnā»):

Sajāja brammaṇi augstā(i) kalnā(i), 10 —12

Sasēja kumeļus pie svēta koka. 11

Svētam(i) kokam(i) deviņi zari, 9 —11

Ik zara galāi deviņas lapas, 11

Ik lapas galāi deviņi ziedi, 11

Ik zieda galāi deviņas ogas. 11

LD 33 601

Šo dziesmu var rekonstruēt kā vienpadsmitzilbnieku (pirmajā rindā — divpadsmitzilbnieku) ar cezūru pēc sestās zilbes. Katras pusrindes pēdējā zilbe, tāpat kā astoņzilbniekā, ir bijusi īsa. Šim pantmēram ir līdzība ar vienu no senindiešu vēdiskā laikmeta izplatītākajiem pantmēriem trištubhu. Atšķirībā no latviešu varianta trištubhā cezūra parasti ir pēc piektās, nevis sestās zilbes. Arī trištubhā vērojams rindu un pusrindu noslēguma zilbju kvantitatīvs noformējums.

Nedaudzās garā pantmēra mītiskās dziesmas, kas nonākušas līdz mūsu dienām, pārsvarā iekonturējamas vienpadsmitzilbju rindās. Protams, ir savi «bet», kur grūti izšķirties, vai rinda veidota kā vienpadsmit- vai divpadsmitzilbnieks:

Gauži raud Saulīte ābeļu dārzā: 11 —12

Ābelei nokrita zelt' ābolītis. 11

Neraudi, Saulīte, Dievs dara citu 11

No zelta, no vara, no sudrabiņa. 11

LD 33 781

Šeit pirmās rindas noslēgumā iespējams lāpāmais patskanis («dārzāi»), kas tādā gadījumā pārvērs to par divpadsmitzilbīgu. Lāpāmais patskanis «prasās» arī vēl tādēļ, ka bez tā rinda noslēdzas ar garu patskani, kas vairumā gadījumu garajā pantmērā nav vērojams. Trešajā rindā (ja pieņemam, ka tautasdziesma sacerēta vēl tajā laikā, kad valodā bija gala zilbju īsie patskaņi) vajadzētu būt «Dievas» (kā lietuviešiem), kas arī padara rindu par divpadsmitzilbīgu.

Iespējams, ka jau indoeiropiešu tradīcijā šim episkajam pantmēram nebija stingri noteikts rindas garums, kāds tas ir astoņzilbniekam. Pēc psihologu vērojumiem, ja ir vairāk par 9 objektiem (šajā gadījumā zilbēm), cilvēks to skaitu nespēj precīzi un bez kļūdišanās uztvert. Tāpēc, domājams, arī latviešu tradīcijā garajā pantmērā vērojamās atkāpes par vienu — divām zilbēm varēja būt teicējiem un klausītājiem pilnīgi pieņemamas. Tā kā pats šī pantmēra precīzais garums nav droši nosakāms,

tad arī runāt par biežākām vārdu kombinācijām pusrindēs (kā astoņzilbnieka gadījumā) vismaz pagaidām nebūtu lietderīgi.

c) garais un īsais pantmērs ar asimetrisku cezūru. Kā astoņzilbniekam, tā 11—12 zilbniekam cezūra pārsvarā ir rindas vidū. Astoņzilbniekam tā daļa rindu divās simetriskās daļās (4+4 zilbes), divpadsmitzilbniekam tāpat (6+6 zilbes), bet 11 zilbniekam — aptuveni līdzīgās daļās (6+5 zilbes). Tomēr tautasdziesmās sašapsim gan īsā, gan garā pantmēra piemērus, kur cezūras simetrija nebūt nav ievērota. Tās ir asimetriski veidotas dziesmas (precīzāk: dziesmas, kurās atsevišķās rindās cezūras novietojums nav simetrisks). Astoņzilbniekā tādā gadījumā sintagmātiskā cezūra ir pēc piektās zilbes:

Zaķīts kaziņu norēja,	x x x x x // x x x
Kad nav vilka rējēja;	x x x x // x x x x
Brāļi māsiņu noveda,	x x x x x // x x x
Kad nav tautu vedēja.	x x x x // x x x x

LTD 66, VII

Iespējams, ka pēc analogijas ar dominējošo simetrisko cezūru šis asimetriski veidotās rindas jaunākos laikos gan teicēji, gan pierakstītāji mēģināja pārveidot, izvēloties t.s. pārvelkamās zilbes palīdzību. Respektīvi, pēc ceturtās zilbes tika taisīts mākslīgs pārtraukums, piektā zilbe (tās gala patskanis) tika pārvilkta uz otro pusrindi: «Zaķīts kaziņ' u norēja»; «Brāļi māsiņ' u noveda». Elza Vasariņa konstatējusi, ka šādas pārvelkamās zilbes novērojamas Latgalē, Augškurzemē un Austrumvidzemē, bet nav Kursā un Zemgalē.¹⁵ L. Bērziņš šo parādību skaidro kā īstās, pareizās cezūras vietas aizmiršanu vai pārveidošanu svešu paraugu ietekmē: «Visumā jāsecina, ka Kursas un Zemgales dziesmas reprezentē kādu agrāku pakāpi, kur dziesmu formālais daiļums sasniedzis tīri matemātisku pilnību un šīnī pilnībā ir mums uzglabājies nepārveidots un nesagrauts, kurpretim Latgalē dziesmu darināšana ir turpinājusies arī vēlākajos laikos, pakļaudamās kādām svešām ietekmēm, apmēram, kā arī leišu tautas dzeja pa daļai ir jaunāku laiku produkts nekā latviešu tautas dziesmas un līdz ar to satur elementus, kas, no ārienes nākdami, vēl nav pilnīgi pārkausēti tautas tradīciju garā.»¹⁶

L. Bērziņa pārvelkamās zilbes pamatojumā ir vairāki «bet». Pirmkārt, apšaubāma ir tēze, ka tikai Latgalē dziesmu darināšana ir turpinājusies

¹⁵ Vasariņa E. Daži apcerējumi par latviešu tautas dziesmu metriku // Filologu biedrības raksti. — R., 1936. —16. sēj. — 13.—19. lpp.

¹⁶ Bērziņš L. Ievads latviešu tautas dzejā. — 134. lpp.

jaunākos laikos. Otrkārt, ne par pašu lietuviešu dzeju, ne tās metriku nevar apgalvot, ka tā salīdzinājumā ar latviešu dzeju ir jaunāku laiku produkts. Kā vienā, tā otrā tradīcijā ir gan senākas, gan jaunākas tautsdziesmas un to formas elementi. M. Gasparovs pat uzskata, ka tieši lietuviešu dzejā ir labāk saglabājusies sākotnējā sillabiskā struktūra.¹⁷ Treškārt, jāpaskaidro nedaudz sīkāk pie «mīta» par krievu tautas dzejas ietekmi uz latgaliešu dzeju. L. Bērziņš gan krievus vārdā nemin, bet taču ne francūži vai angļi būtu atstājuši ietekmi uz šo latviešu tautas dzejas daļu. Nevienā kaut cik senā latgaliešu dziesmā, secīgi tās pētot, neesmu manījis kādu krievu reāliju vai krievu tautas dzejas («častušku» vai episkās dzejas toniskā metra) ietekmi. Protams, jaunajās dziesmās, kur pavid vēsturisko laiku atspulgs (puisis ķeizara dienestā u.tml.), ienāk pavisam citas intonācijas (ziņģisms, romances tradīcija, leksiski aizgūvumi u.tml.),¹⁸ bet dziesmas ar t.s. pārvelkamo zilbi nepieder pie tām.

Šķiet, ka te var gan runāt par ietekmēm, bet ne tiešā veidā. Kurzemē, Vidzemē ilgu laiku latviešu kultūra izjuta vācu, bet Augšzemē — poļu kultūras ietekmi. Kurzemē un Vidzemē pirmie tautsdziesmu pierakstītāji un apcerētāji bija vācieši, bet Latgalē poļi. Tā vieni no pirmajiem latgaliešu tautsdziesmu pierakstiem pieder vietējiem poļu muižniekiem Celīnai Plāterei un Gustavam Manteifelim.¹⁹ Vācu dzejā, kā jau minējām, 17. gs. sākumā bija notikusi sillabotoniskā reforma un dzeja (tai skaitā arī tautas dzeja) tika uzlūkota un traktēta caur sillabotonikas prizmu. Par J. Višmaņa, Vecā Stendera u.c. traktējumiem vēl runāsim, kad tiks aplūkots otrs latviešu tautsdziesmu metriskās iekārtas evolūcijas posms. Te jāpiebilst tikai, ka viņi nereti pretēji latviešu tautsdziesmu sillabiskajai dabai tās mēģināja ievēdot sillabotoniskā rāmī (piemēram, ieviešot t.s. pārstatītā akcenta jēdzienu). Turpretī poļu mākslas dzejā sillabotonika nostiprinās tikai 19. gs. beigās, līdz tam dominē sillabika. Līdz ar to Infantijas poļi²⁰, pierakstot sillabiskās latgaliešu tautsdziesmas, neizjuta

¹⁷ Гаспаров М. Op. cit. — С.19.

¹⁸ Tādu netrūkst nevienā Latvijas novadā, bet ne velti, lai šķirtu no tautsdziesmām, tās parasti sauc par ziņģēm.

¹⁹ Tā, piemēram, C. Plātere iesūtījusi žurnālam «Magazin» 170 Krāslavas novada tautsdziesmu. — Magazin. — Mīta, 1869. — Bd 14, St. 2 — S.162—206; G. Manteifelis sava kalendāra «Infantu zemes laika grāmota» (1862—1871) gadagrājumos ievietojis arī latgaliešu dainas.

²⁰ *Infanty polskie* — poļu nosaukums Latgalei, kas radās, pārveidojot vācu *Livland (Livonia polonica)*. Septiņpadsmitā gadsimta pirmajā pusē Latgale tika iekļauta apvienotajā Polijas un Lietuvas karalistē. Tikai astoņpadsmitā gadsimta beigās sākās Krievijas faktiskā vara pār Latgali, ko 1802. g. iekļāva Vitebskas guberņas sastāvā. Bet arī pēc tam ilgāku laiku poļu kultūras ietekme Latgalē bija dominējošā.

tās kā kaut ko nedabisku un necentās pārveidot. Indoeiropiešu astoņzīlniekam laikam ir bijuši divi paveidi — viens ar simetrisku cezūru pa vidu vai vispār bez cezūras (tā mantinieks ir latviešu astoņzīlnieks ar cezūru pēc ceturtās zilbes), otrs ar asimetrisku cezūras novietojumu (pēc piektās vai trešās zilbes). Otrais atšķirībā no pirmā, šķiet, ir bijis saistīts ar epiku. Liekas, ka ar atskatu uz indoeiropiešu koptradīciju latviešu asimetriski veidotās dziesmas varam vērtēt ne kā jaunlaiku pār-grozījumu, bet gan kā asimetriskā astoņzīlnieka tradīcijas reliktu.²¹ Protams, to nevar ne apgalvot, nedz arī droši pierādīt, jo šis asimetriskais variants ir saglabājies ļoti mazā tautasdziesmu skaitā. Neatradīsim nevienu tautasdziesmu, kur tas ieturēts pilnībā. Parasti tie ir teksti, kuros viena vai divas rindas atšķirībā no pārējām veidotas nevis pēc shēmas 4+4, bet gan 5+3:

Deveņi veiri nūgōja	x x x x x // x x x
Akmiņam(i) sirdi raut(i).	x x x x // x x x x
Atsagrīze atpakaļ(i),	x x x x // x x x x
Nava osa zūbīneņa.	x x x x // x x x x

Tdz 55 153

Augši sauleite leigova,	x x x x x // x x x
Veļ augšōki jōleigoj(i).	x x x x // x x x x
Ilgi mameņa dzeivoņa,	x x x x x // x x x
Veļ ilgōki jōdzeivoj(i).	x x x x // x x x x

LFK 325, 2

Jaunākos laikos šīs dziesmas rakstiski fiksētas, sadalot abas pusrindes divās simetriskās daļās ar t.s. pārvelkamās zilbes palīdzību:

Balta māsa pirti kūra	Saule gulēt' i nogāja
Baltajam bāliņam:	Aiz deviņi ezeriņi;
Liepu slotiņ' i sasēja,	Bite krēslīņ' i aiznese,
Piena gariņ' i palēja.	Zem spārniņu pasitusi.

LD 1269 LD 33 922

Negaidītu, jo līdz šim nepamanītu līdzību šīm asimetriskās cezūras astoņzīlniekam izdevās konstatēt arī garajos pantmēros. Parasti te asimetriskā cezūra novietota pirmajā rindā pēc septītās zilbes, pārējām saglabājot simetrisko veidu (pēc sestās zilbes):

²¹ Pirmais līdzīgu hipotēzi izvirzījis Jēkabs Graubiņš, uzskatot, ka tautasdziesmu rindas ar t.s. pārvelkamo zilbi ir metra attīstībā senākas, nevis jaunākas fāzes paliekas. — *Graubiņš J.* Dainu metrikas jautājumi // *Latvju Mēnešraksts.* — 1942. — Nr. 12. — 1096.—1103. lpp.

Citi bērni vaicāja, kas pādei vārdā,	x x x x x x x // x x x x x
Neteikšu namā(i), teikšu istabā(i).	x x x x x x // x x x x x x
Istabā, tur teikšu, šūpoļa vietā(i),	x x x x x x // x x x x x x
Pādīti aizveda, Jānīti atveda.	x x x x x x // x x x x x x

LD 1395, 4

Visu nakti dziedāju, kā malku cirtu;	x x x x x x x // x x x x x x
Kas mana maksāja par dziedājumu?	x x x x x x // x x x x x
Puisēni maksātu, ne pašiem nava,	x x x x x x // x x x x x
Pašiem(i) puisēniem pliks vēderinis.	x x x x x x // x x x x x

LD 978

Pirmajā dziesmā ar lāpāmo patskaņu palīdzību veidojas divpadsmitzīlību pantmērs, bet otrajā asimetriskā rinda ir divpadsmitzīlību, pārējās vienpadsmitzīlības. Pēc analogijas ar astoņzīlnieka pārvelkamo zilbi tādu pašu «operāciju» varētu veikt arī ar garo pantmēru: «Citi bērni vaicāj' a, kas pādei vārdā»; «Visu nakti dziedāj' u, kā malku cirtu». Taču, redzams, ārkārtīgi mazais šo šaubīgo garā pantmēra tautasdziesmu skaits, kā arī grūtības to transformēšanā — atbilstoši jaunlaiku sillabotoniskai tradīcijai par daktiliem — liedza pierakstītājiem kaut ko pārveidot. Pirms pārejam pie tautasdziesmu strofikas analīzes, jānoskaidro vēl vairāki metriskajai iekārtai svarīgi jēdzieni. Astoņzīlniekā ievērota no indoeiropiešu pirmdzejas mantotā vārdu izkārtojuma centrifugālā tendence. Tās būtība ir šāda: īsākie vārdi parasti koncentrēti rindas vai pusrindas sākumā, bet garākie — beigās. Visādā ziņā rindu un pusrindu noslēdzošais vārds zīlbiskajā apjomā nedrīkst būt īsāks par iepriekšējo vārdu:

Saule cirta Mēnestiņu	2 + 2 // 4
Ar asaju zobentiņu,	1 + 3 // 4
Kam atņēma Ausekļam(i)	1 + 3 // 4
Saderētu līgaviņu.	4 // 4

LD 33 950, 3

Saule sēja sudrabiņu	2 + 2 // 4
Celmainā(i) līdumā(i).	4 // 4
Sēj, Saulīte, manu tiesu	1 + 3 // 2 + 2
Jel celmiņa galiņā(i).	1 + 3 // 4

LD 33 956

Centrifugālā tendence vienmēr ievērota astoņzīlniekā, bet ne vienmēr 11—12 zīlniekā. Visvairāk atkāpes vērojamas tieši vienpadsmitzīlību rindās:

Līniņu labad(i) līgoti gāju,	3 + 3 // 3 + 2
Lai mani līniņi līdzeni auga.	1 + 2 + 3 // 3 + 2

LD 32 279

Ar centrifugālo tendenci sakarā ir arī t.s. tilta jēdziens (V. Zepa piedāvātais termins) jeb *z e v g m a* ('sasaite', no grieķu val.). Tas nozīmē, ka rindu nedrīkst noslēgt ar vienzilbīgu vārdu, starp pēdējo un priekšpēdējo zilbi ir jābūt sasaitei, kas tādējādi veido vismaz divzilbīgu vārdu. Tā ir arī viena no lielākajām tautasdziesmu un mākslas dzejas trohaja atšķirībām. Mākslas dzejā rindas beigās vienzilbīgs vārds ir visai bieža parādība:

Tā ir mana mīļā diena,	1 + 1 + 2 + 2
manu silto kļūdu laiks.	2 + 2 + 2 + 1
Viss no viena pieskāriena.	1 + 1 + 2 + 4
Viss kā pirmoreiz. Tik svaigs.	1 + 1 + 3 + 1 + 1

(M. Melgalvs «Melnā diena»)

Tautas dzejā, kas bija paredzēta tikai dzirdes uztverei, sasaites trūkums rindas beigās traucētu precīzi uztvert robežu starp rindām. Mākslas dzejā, kas 20. gs. orientēta galvenokārt uz redzes uztveri, ir pilnīgi vienlīga, ar kādu — vienzilbīgu vai daudzsilbīgu vārdu rinda beidzas, vizuālajai uztverei tas netraucē. Bez tam kā rindas nobeiguma zīme mākslas dzejā parasti funkcionē atskaņas, kas nav raksturīgas tautas dzejai. Tiesa, tautas dzejā atskaņu funkciju veic rindu beigu kvantitatīvais noformējums (pēdējā zilbe — īsa).

Tautas dzejā *z e v g m a* s dēļ vienzilbīgs vārds rindas beigās ir neiespējams. Tā rindā «Saulē savu meitu gērbja» (LD 33 948) pēdējais vārds («gērbja») tieši nepieciešamā «tilta» dēļ nevar funkcionēt tagadnes formā: «Saulē savu meitu gērbj.» Tautasdziesmās diezgan bieži novērojama elīzija — vārda beigu patskaņa atmešana (apostrofēšana). Kā un kad tā radusies, var tikai minēt. Elīzija palīdz saglabāt zilbju skaitu rindās nemainīgu. Bet, vai tā nav kaut kas līdzīgs lāpāmajam patskanim, kas atspoguļo teicēju pretošanos valodā notikušajām fonētiskajām izmaiņām, paliek atklāts jautājums. Tā tautasdziesmās ir neskaitāms daudzums vārdu deminutīva formā. Vai tie tādi bijuši jau sākotnēji vai arī ir metrisku apsvērumu rezultāts, arī šis jautājums jāatstāj nenoskaidrots:

Kur tecēsi, Mēnesīti,
Ar to vasku mētelīti?
— Tek' Saulītes aplūkāt,
Dzird' meitiņu izdodot,
Dzird' meitiņu izdodot
Pērkonīša dēliņam.

LD 33 834

Hipotētiski varam iedomāties, ka sākotnēji ir bijušas rindas: «Teku Saules aplūkāt(i),/ Dzirdu meitu izdodot(i).» Bet kā tādā gadījumā būtu skanējusi pirmā rinda, kurā «Mēnesis» arī ir deminutīva formā? Viens tomēr skaidrs — elizijas galvenā funkcija ir bijusi saistīta ar konstanta zilbju skaita saglabāšanas nepieciešamību rindā. Tā, piemēram, ja rindā «Tecēj' dienu, tecēj' nakti» (LD 33 850) nebūtu elizijas («Tecēja dienu, tecēja nakti»), tad astoņzilbju rinda pārvērstos par desmitzilbīgu.

Indoeiropiešu sillabiskajā dzejā, kā domājams, sava nozīme bijusi arī kvantitatīvajam principam — garo un īso zilbju izvietojumam rindu beigās. Ja astoņzilbniekā priekšpēdējā jeb 7. zilbe bija gara, tad kontrastā ar to priekšpriekšpēdējā jeb 6. zilbe bija īsa. Un otrādi — ja priekšpēdējā bija īsa, tad priekšpriekšpēdējā gara. Pēdējās zilbes kvantitāte nebija speciāli marķēta.²² Šai rindu gala zilbju kvantitatīvajai organizācijai, kā šķiet, bija tāda pati funkcija kā atskaņām mākslas dzejā. Proti, tas bija rindas noslēguma signāls. Indoeiropiešu dzejas sillabisko struktūru latviešu tautas dzejā var samērā viegli rekonstruēt, taču sākotnējā kvantitatīvā organizācija laika gaitā ir tiktāl pārveidojusies, ka, liekas, senajā veidā nav atjaunojama. Tas saistīts ar vēsturiskajām izmaiņām latviešu valodas fonētiskajā sistēmā, īpaši vārdu gala zilbēs. «Gala zilbēs mantotais vokālais latviešu valodā pārvērties visstiprāk [...] Latviešu valodā visi garie patskaņi un divskaņi ir saīsināti un īsie patskaņi, izņemot 'u', zuduši, ja vārdam bijušas vismaz divas zilbes.»²³ Zudušos divskaņus un garos patskaņus dainu tekstos var atjaunot, bet daudzos gadījumos tie tomēr neatpoguļos seno kvantitatīvo organizāciju vai atspoguļos to tikai daļēji. Tā, piemēram, rindu beigās sastopamie 2. un 3. konjugācijas darbības vārdi nav atvedināmi no indoeiropiešu pirmvalodas, bet radušies krietni vēlāk — vai nu baltu pirmvalodā, vai pat pēc tās iziršanas. Tāpēc šo konjugāciju vārdu garo un īso zilbju rekonstrukcija, ja tā arī tiktu veikta, neatveidotu indoeiropiešu dzejas kvantitatīvo struktūru. Tāpēc L. Bērziņa konstatētais t.s. trohaisko tautasdziesmu 4. un 8. zilbes īsums un 3., kā arī 7. zilbes garums atspoguļo relatīvi jaunu latviešu valodas fonētiskās struktūras pakāpi. «Šo likumu var attiecināt tikai sinhroniskā aspektā uz tām latviešu tautasdziesmām, kas sacerētas latviešu valodas vidus dialekta areālā.»²⁴

²² Гачнапов М. Оп. cit. — С. 14—15.

²³ Рудзите М. Латвиеšu valodas vēsturiskā fonētika. — R., 1993. — 181. lpp.

²⁴ Breidaks А. Meter of Latvian Folk-Songs: Quantity of the 4th Syllable of Trochaic Dipody // The First Conference on Baltic Studies in Europe: Linguistics. — Riga, 1995. — P. 27.

Vienlaikus var izteikt pieņēmumu, ka 4. un 8. zilbes īsums, 3. un 7. zilbes garums (vai nosacītais garums) latviešu tautasdziesmās ir senās indoeiropiešu kvantitatīvās organizācijas substitūts, kam bija jāveic līdzīga funkcija — jāiezīmē metriskās rindas robeža.

2. **Sillabotoniskais posms**, kas atspoguļo latviešu tautas dzejas metrisko evolūciju pēc valodā notikušajām būtiskajām pārmaiņām. Sillabokvantitatīvās dzejas virzība uz pakāpenisku sillabotonizāciju, kā liekas, palēnām aizsākās, mainoties brīvajam vārdakcentam uz pirmajā zilbē fiksēto. Šī kaimiņu somugru valodu (lībiešu, igauņu) ietekmē²⁵ notikusi akcentiskās sistēmas pārtapšana²⁶ īpaši astoņzilbniekā sāka veidot uzsvērtu un neuzsvērtu zilbju secību. Aptuveni divas trešdaļas no iespējamajiem vārdsavienojumiem astoņzilbniekā automātiski ieguva trohajisku tendenci:

Briedi, briedi, lāci, lāci,	/ v / v / v / v
Aunies kurpes kājiņā(i),	/ v / v / v / v
Vakar kungi izsūtīja	/ v / v / v / v
Trejdeviņu medenieku.	/ v / v / v / v

LD 30 451

Trohajiskajai inercei nepakļāvās aptuveni viena trešdaļa astoņzilbnieka vārdsavienojumu. Tie ir visi vienzilbes vārdi, kam seko trīszilbīgie:

Bēdz, caunīte, lec, caunīte,
Nu nāk tavi dzinējiņi;
Lec cintiņu no cintiņas,
Lai pēdiņu nepazīna.

LD 30 447

Te veidojas divu blakusvārdu uzsvaru sadures (kā, piemēram, pirmajā rindā: // vv // / vv), kas nekādi neieklāujas trohajiskajā plūdumā. Vēl sarežģītāka pēc pirmās zilbes akcenta nostiprināšanās vārdos veidojās situācija garajā pantmērā. Te aptuveni tikai viena trešdaļa vārdu sa-

²⁵ Tomēr jāatzīst, ka šajā jautājumā joprojām vienprātības nav: «Vieni valodnieki uzskata, ka pirmās zilbes uzsvars latviešu valodā radies Baltijas jūras somugru valodu, sevišķi lībiešu valodas ietekmē [...] Lielāku ievērību būtu pelnījis J. Endzelina uzskats, ka uzsvara atvilkšana uz pirmo zilbi varētu būt sākusies neatkarīgi no svešām ietekmēm.» — *Rudzīte M.* Op. cit. — 91. lpp.

²⁶ «Mūsu ēras pirmā gadu tūkstoša otrā pusē notika tie fonētiskie un citi pārveidojumi, kas atšķīra senlatviešu ciltis no senleišu cilšu valodām [...], piemēram, akcenta vismaz daļēja nostiprināšanās uz pirmās zilbes un līdz ar to saistītie galazilbju vokālisma pārveidojumi — divskaņu pārveidojumi par patskaņiem, garo patskaņu saīsinājumi un īso 'a', 'e' zudums.» — *Rudzīte M.* Latviešu dialektoloģija. — R., 1964. — 23. lpp.

vienojumu, turklāt ar grūtībām, pakļāvās sillabotoniskai (daktīliskai) inercei:

Mazs maz(i)s valciņ(i)s pirtiņes galē,	/ v v / v v / v v / v
Tur teku ik rītu ūdeni smelt(i).	/ v v / v v / v v / v
Ūdeni smeldama, iesmēlu pādi,	/ v v / v v / v v / v
Iesmēlu pādi savēju vārdē.	/ v v / v / v v / v

LD 1153, 2

Lai veidotos secīga uzsvērto un neuzsvērto zilbju mija, vienzilbīgiem, valodā neuzsvērtiem vārdiem («tur», «ik») jāuzņemas pilnnozīmīgu vārdu funkcijas, turpretī pilnnozīmīgi vairākzilbju vārdi («teku», «rītu») jāizrunā vai jāizdzied bez uzsvara. Atlikušās divas trešdaļas garā pantmēra vārdu savienojumu pēc savas struktūras nevarēja veidot nekādu uzsvētu/ neuzsvētu zilbju secīgu miju:

Tāda biju rītā(i), tāda vakarā(i):

Kā sila brūklīne, kā lauka irabe.

LTD 218, IV

Domājams, ka ilgu laiku vēl pēc 7. gs. p. Kr., kad lietuviešu ciltis nošķīrās no latviešu ciltīm²⁷ un latviešu valodā sāka nostiprināties pirmās zilbes akcents, tautasdziesmas saglabāja sākotnējo sillabokvantitatīvo struktūru. Sillabotonizācija, bet tikai astoņzilbniekā, veidojās kā blakustendence. Sillabokvantitatīvās sistēmas pārkodēšana, kā liekas, varēja īsti sākties tikai 18.—19. gs. latviešu tautas dzejas pirmo vērtētāju Baltijas vāciešu un plašāk — vācu dzejas ietekmē. Ar to es nedomāju, ka tautā pēkšņi būtu aizrāvušies ar vācu dzeju un teicēji, tās ietekmēti, būtu sākuši savas dziesmas skandēt kā trohajas vai daktīlus. Šī ietekme būs izpaudusies no augšas. Tie, kas pierakstīja tautasdziesmas vai mēģināja analizēt to struktūru, gribot negribot to darīja ar atskatu uz vācu dzeju un vācu dzejas teorētiskajiem pētījumiem. Sākumā tie bija vācieši (J. Višmanis, Vecais Stenders, K. Hūgenbergers u.c.), vēlāk — vācu vai krievu sillabotoniskās dzejas tradīcijā skolojušies latviešu pirmās inteliģences pārstāvji (F. Brīzemnieks, Āronu Matīss, K. Barons u.c.). Sillabotoniskajā struktūrā neiekļāvīgos vārdu savienojumus ietilpināja klasicisma «*poetica licentia*» kategorijā, nosaucot par pārstatīto akcentu. Respektīvi, ja astoņzilbniekā blakus gadījās vienzilbīgs un trīszilbīgs vārds, tad akcents pēdējā no pirmās zilbes tika pārvirzīts uz otro (līdzīgi vācu valodai, kur uzsvars pārsvarā krīt uz otro — saknes zilbi). Ar šo «kosmētisko»

²⁷ Kabelka J. Baltų filologijos įvadas. — Vilnius, 1982. — P. 89.

operāciju astoņzilbnieku nu brīvi varēja satilpināt sillabotoniskā pantmēra trohaja struktūrā:

Dod, Dieviņi, man maiziti,
Tu negribi atdodam(i);
Bajāram(i) maizi prasu,
Bajārs prasa: kad atdosi?

LD 31 193

Garajā pantmērā ar uzsvara pārcelšanu no pirmās uz otro zilbi nekas nebija līdzēts. Lai pantmērs iekļautos daktila shēmā, sastopoties vien-zilbīgam ar četrzilbīgu vārdu, pēdējā uzsvars bija jāpārvirza uz trešo zilbi («Drīz lecu namā, drīz istabāi», LD 1391, 2). Tas nācās visai grūti, varbūt arī tāpēc garais pantmērs, nespēdams piemēroties jaunā laika «prasībām», sāka izzust. Tā E. Dinsbergs, pirmās plašākās «Poētikas» autors latviešu valodā, visai plaši sniedz dažādus tautasdziesmu trohaja piemērus un tikai vienu pašu daktila, kurš arī īsti neiekļaujas daktila shēmā. Šos negludumus E. Dinsbergs mēģina novērst ar antīkā spondeja jēdziena (viena gara zilbe līdzinās divām īsām: – = vv) palīdzību:

Es biju īrbīte, mācēju lēkāt	- v v - v v - v v - -
No viena kalniņa uz otraju.	- v v - v v - v v -

Bet te rodas vesela virkne pretrunu. E. Dinsbergam metrisko spaidu dēļ jāpieņem, ka virkne garo zilbju ir īsas (piemēram, otrās zilbes vārdos «īrbīte», «mācēju»), un pretēji, ka virkne īso zilbju ir garas («es», «uz»; vārdā «otraju» — pēdējā zilbe). Varbūt tāpēc, drošs paliek drošs, raksturojot latviešu tautasdziesmu saturisko ievirzi un nosaucot trohaju un daktilu, E. Dinsbergs piemēta, ka bez tiem ir vēl kādi citi pantmēri: «[Tautasdziesmu] raksturs ir vairāk gaudīgs, tomēr citas ir arī priecīgas, jocīgas un satīriskas. Citas pēc rituma ir troheus, citas daktilus; citas vēl kādas nekādas.»²⁸

Iespējams, ka garā pantmēra lomas samazināšanās un noiešana perifrīzijā bija saistīta arī ar vēsturiskajiem apstākļiem. Senā epika, kas bija saistīta ar pagāniskiem rituāliem (iniciācija, pasaules pārrādīšana Jāņos un Ziemassvētkos u.c.), kristietisko rituālu ietekmē atkāpās, tai vairs nebija telpas, kur izvērsties. Ģermāņu, slāvu tautām arhaiskā epika līdz ar garo pantmēru pārtapa heroiskajā epikā (attiecīgi transformējoties pantmēram). Latvieši nokļuva ilgstošā nebrīvē — tādos apstākļos he-

²⁸ Dinsbergs E. Metrika ar tām vajadzīgām dzejas mākslas ziņām. — Liepāja, 1890. — 35. lpp.

roiskās epikas attīstība nebija domājama. Varbūt tāpēc arhaiskais 11—12 zilbnieks pakāpeniski pārvērtās — daļēji pazuda, daļēji veidojās no jauna vai transformējās par sešzilbnieku. Kāzu, krustību dziesmās, kas joprojām bija saistītas ar maģisku darbību un deju, kā senākā 11—12 zilbnieka substitūts sāka funkcionēt sešzilbju pantmērs, kam ar laiku veidojās tendence pārtapt daktilā:

Šķilingi, vērđiņi
Nabađu nauda;
Skēpains dālderis
Pādites nauda.

LD 1795

Atbrauca Annīte
Dzislota kaklu;
Būs mūsu puīšiem
Sprīguļu auklas.

LD 20 142, 1

Tomēr kā patstāvīgs pantmērs sešzilbnieks līdz galam nespēja izveidoties, jo tā pirmparaugs (vienpadsmitzilbnieks vai divpadsmitzilbnieks) skaidri redzams jebkurā no jaunāku laiku tautasdziesmām. Tā tikko citētās divas dziesmas saglabājušas gan seno vienpadsmitzilbnieka struktūru (6+5), gan īsā — sešzilbju pantmēra uzslāņojumu. Tāpēc tās tikpat labi rakstiski fiksējamas kā divrinde, tikpat labi kā četrrinde. Liekas tomēr, ka tikai 20. gs., kad folklorā tautas apziņā atvirzās otrajā plānā, priekšroku dodot mākslas dzejai un prozai, dainas pilnībā tiek pārkodētas un no sillabiskām jeb sillabokvantitatīvām pārtop sillabotoniskās. Teicēji un vēl jo vairāk izglītotie pierakstītāji vairs neuztver dainu sillabisko kārtojumu. Mākslas dzejas sillabotonikas vai tonikas iespaidā arī dainas tiek pielāgotas analogiski. Līdz ar to, pamatos saglabājoties senajai metriskajai struktūrai, tā pa daļai tiek transformēta (pārstatītais akcents), pa daļai uzverē pārkodēta. Kad mākslas dzejā tradicionāli par rindu beigu tuvošanos signalizē ierastās atskaņas, nevienam neienāk prātā tādu signālu saskatīt dainu rindas īsajā gala zilbē. Šo seno signālu vienkārši vairs «nedzird». Te tās ir — gan K. Barona, gan citos krājumos apkopotās mūsu dažādos gadsimtos sacerētās dainas. Citas ar lielākām vai mazākām izmaiņām nāk no indoeiropiešu kopības laikiem (īpaši tās, kurās atspoguļojas debesu kāzu vai citi mītiski motīvi), citas pieder baltu tautu koplaikiem, un vēl citas ir tikai latviešu cilšu garīgā mantojuma sastāvdaļa. Pirmajām divām grupām (indoeiropiešu un kopbaltu) sillabokvantitatīvā struktūra saglabājusies vislabāk, lai gan arī tās laika gaitā pārklājušās ar sillabotonisko uzslāņojumu (tiesa, visai vieglu, ko var ātri nolobīt). Trešajai grupai, kas raksturo tikai latviešu cilšu radošo darbību, nācis klāt pamatīgāks metrisko jauninājumu klāsts. Un tomēr — visas kopā tās veido nesaraucamu mūsu tautas dzejas metriskās attīstības ķēdi.

II. STROFIKA

Latviešu tautasdziesmas pamatā sacerētas četrindēs, īpaši tas attiecināms uz astoņzilbnieku jeb četrpēdu trohaju. Savukārt garā —11—12 zilbju pantmēra dziesmas pa lielai daļai ir divrindes. Tas neizslēdz arī apjomā garāku tekstu eksistenci, taču sešrindes, astoņrindes un vēl garākas dziesmas nepārsniedz 10% no kopējā tautasdziesmu skaita. Kā liecina pētījumi salīdzinošajā indoeiropiešu tautu dzejā, šādas apjomā nelielas dziesmas nav jaunu laiku ievadums, kā domāja agrāk (priekšstatot indoeiropiešu seno dzeju kā kaut ko apjomā «Īliadai» vai «Odisejai» līdzīgu), bet gan attiecināmas uz indoeiropiešu kopības laiku. Pirmais hipotēzi par to, ka eposs cēlies no lirikas (nevis otrādi) un ka sākotnēji tautasdziesmu apjoms bijis neliels, izteica franču valodnieks F. de Sosīrs piezīmēs par anagrammām jau mūsu gadsimta sākumā: «Sākotnēji tie bija nelieli sacerējumi, kas sastāvēja no 4—8 rindām. Pēc satura tie bija vai nu maģiskās formulas, vai lūgšanas, vai bedību dziesmas, varbūt arī kora dziesmas [...] to saturs atbilda tam, ko mēs savā klasifikācijā saucam par liriku.»²⁹ Krievu folklorists un valodnieks Vladimirs Toporovs savos secinājumos iet vēl tālāk, tieši latviešu tautas četrindēs saskatot vistuvāko panta uzbūves veidu, kāds atklājas rekonstruējamajā indoeiropiešu pirmdzejā.³⁰

Ja četr — astoņu rindu dzeja uzskatāma par vissenāko, vai garajā pantmērā sacerētā dzeja, kas pamatā ir divrindes, uzlūkojama par vēl senāku vai — tieši otrādi — jaunāku panta veidojumu? Domāju, ka tas šodien nav droši nosakāms. Var vienīgi izteikt hipotēzi, ka ne četrinde, ne divrinde senatnē pārsvarā nebija viena izolēta dziesma. Tās panta uzbūvi var iedomāties līdzīgu ne pārāk sen populārajai spēļlietai — Rubika kubam. Tas sastāv no atsevišķiem lauciņiem, bet būtība ieslēpta lauciņu kombinācijās. Katrs lauciņš atkarībā no kombinācijas ar citiem var veidot pilnīgi atšķirīgu ornamentu. Tā arī tautasdziesmu divrinde vai četrinde, ko var pielīdzināt atsevišķajam Rubika kuba lauciņam, vienlaikus ir relatīvi nobeigta vienība un — atkarībā no kombinācijas

²⁹ Cit. pēc krievu tulkojuma: *Сосюр Ф. де. Труды по языкознанию.* — М., 1977. — С. 641.

³⁰ Sk. par to sīkāk: *Топоров В. К реконструкции одного цикла архаичных мифопоэтических представлений в свете «Latvju Dainas» (К 150-летию со дня рождения Кр. Барона) // Балто-славянские исследования 1984.* — М., 1986. — С. 44.

ar citām divrindēm — var veidot pilnīgi dažādus sižetiskos pavedienus (ornamentu). Liekas, ka pirmais atsevišķos dainu tekstus (četrriņdes, sešriņdes u.tml.) noteiktā secībā mēģināja sakārtot LU mācībspēks francūzis Mišels Žonvāls. Latviešu mītisko tautasdziesmu izlasē,³¹ kur vienas ir iespējams, M. Žonvāls tautasdziesmu pantus sarindo tādā kārtībā, lai tie veidotu kādas darbības secību. Tā, piemēram, mīts par debesu kāzām viņa kārtojumā iegūst konkrētus apveidus. Katra tautasdziesmu četrriņde, kas eksistē pati par sevi, savienota ar blakus četrriņdēm vai garākiem pantiem, veido «stāstu» par kāzu rituāla norisēm. Ieskatam neliels šis mozaīkas fragments:

Kam tie zirgi, kam tie rati
Pie Saulītes nama durvīm?
— Dieva zirgi, Laimes rati,
Saulē meitas precinieki.

LD 33 801

Gauži raud Saulīte kalniņa galā.
Kā gauži neraud, žēl bija meitas,
Žēl bija meitas, žēl meitas pūra:
Zelta kalts pūriņš, sudraba dāvanas.

LD 33 782

Saule savu meitu deva
Pār jūriņu tautiņās;
Par' ievēla zelta pūru
Sudrabiņa laiviņā.

LD 33 946, 1

Visu nakti sveces deg
Sudrabiņa lukturos:
Mēnestiņš ceļu rāda
Saulē meitu vedējiem.

LD 34 029

Saule meta dārgas veltes,
Savu meitu izdodama:
Vienam šo, otram to,
Man to miežu arājiņu.

LD 33 958

Smalku rožu cīsis taisu,
Magoniņu paladziņu;
Saulē meita gulētāja
Ar to rīta Auseklīti.

LD 34 001

Šiem tekstiem pa vidu var iestarpināt vēl kādus, bez tam daļa no tautasdziesmām it kā dublē cita citu, variējot tos pašus motīvus. Un tomēr te ir ņemta vērā mīta loģika. K. Barons «Latvju dainās» izvēlējās citu — neitrālāku principu, sadalot tautasdziesmas tematiskās nodaļās. Tautasdziesmas katrā nodaļā viņš sarindo nevis to «sižetiskajā» attīstībā, bet pēc alfabētiskā principa. Saprotams, Barona garā mūža nebūtu pieticis, ja viņš būtu izvēlējies iet to ceļu, ko savā izlasē iet M. Žonvāls. Pirmkārt, tas ir milzīgs tekstu skaits, otrkārt, nav un nevar būt drošības, ka dziesmas veido tādu loģisko secību, kāda tā bijusi senā cilvēka apziņā.

Bija jāeksistē saviem četrriņžu un citu pantu veidu savstarpējās «saderības» principiem. Tā debesu kāzu dziesmas varēja ietilpināt cilvēku

³¹ Latviešu mītoloģiskās dainas. Latviski un franciski. Les chansons mythologiques lettonnes. — Paris, [1929].

kāzu dziesmu blokā. Nerātno dziesmu virkne iederējās kāzās un Jāņos, bet laikam taču ne krustību ciklā. Šķiet, ka kāzu, krustību — plašāk — iniciācijas rituāli nemaz nebija iedomājami bez atsevišķu dziesmu (pantu) virknējuma lielākās vienībās. Tā, dziedot apdziedāšanas dziesmas, viena četrinde, sešrinda u.tml. sekoja cita citai. Iespējams, tieši ar šo atsevišķa panta ietilpību lielākā kopībā — pantu virknē skaidrojamas «dīvainās» tautasdziesmu trīsindes. Tās parasti ir polimetriskas: viena — sākuma vai noslēdzošā rinda sacerēta garajā pantmērā, pārējās divas — astoņzilbniekā. Pabeigtības ideju izsaka pāra skaitļi (divrindu, četrindu, sešrindu u.tml. dziesmas), bet trīsrinde šķietami izjauc šo likumsakarību. Bet, tā kā polimetriskās trīsindes visbiežāk ir vai nu apdziedāšanās dziesmas (apdziedāšanā, asprātībā sacenšas divas «karojošas» puses), vai saistītas ar pādes dīdīšanu, tad nav iedomājams, ka tās būtu eksistējušas katra par sevi atsevišķi. Visticamāk, ka trīsindes veidoja lielāku kopību (3+3+3+3...), kurām summā bija jāsastāda pāra skaitlis (6 vai 12 u.tml.), piemēram:

Gan bagāta tautu meita,

Ruda bija villainīte:

Caur zemi līdusi pie mana brāļa.

LD 21 989, 1

Ēdate, vedēji, tā gārda gaļa:

Tā jūs' pašu balta ķēve,

Ko vakare atjājāti.

LD 19 266, 6

Deviņpadsmitajā gadsimtā latviešu inteliģence izjuta sava veida nepilnvērtības kompleksu, ka tautā nav tādu eposu kā senajiem grieķiem, ģermāņiem vai indiešiem. Bet eposi (un ne viens vien) bija tieši mūsu acu priekšā — tikai atsevišķu pantu veidā, kā četrindes, sešindes u.tml., kuras jāprot salikt, lai veidotos «kāzu eposs», «kara eposs», «kosmogoniskais vai antropogoniskais eposs» u.tml.

III. SKANISKĀ ORGANIZĀCIJA

Jau L. Bērziņš rakstījis, ka latviešu tautas dzejā aliterāciju (vienādu līdzskaņu atkārtosšanās vārdu sākumā) ir nepārredzams daudzums. Šim neapšaubāmi pareizajam konstatējumam nepieciešami papildinājumi, kas izriet no latviešu valodas skaņu vēsturiskajām pārmaiņām. Proti, aliterācija jāmeklē vārda saknes sākuma līdzskanī, ne priedēklī, jo kādreiz mūsu valodā priedēklis bija atsevišķs vārds. Par

to liecina arī tautasdziesmas, kurās metrisku apsvērumu dēļ priedēkļi nav pievienoti vārda saknei, bet atstāti kopā ar seno atgriezenisko vietniekvārdu «sa»:

Iegājuse netiklīte
Apsa — miltus — putināja..
LD 7981

Iesa — man — gribējās
Smalka griķu plācenīša..
LD 7982

Klusiņām izganīju
Visas tautu purmalītes;
Kad izlaižu brāl' ārē,
Nosa — skaņi — gaviļēju.
LD 739, 3

Ja būtu «apsaputināja», «iesagribējās», «nosagaviļēju», tad šos vārdus nevarētu vairs ietilpināt métriskajā rindā, nepārkāpjot tautasdziesmu métrikas stingros likumus. Ja teiktu «Miltus apsaputināja», tad tiktu pārkāpts cezūras likums, pēc kura rindai jādalās vai nu divās simetriskās daļās (4+4), vai arī, ja asimetriski, tad 5+3. Ja teiktu «Apsaputināja miltus», tad būtu pārkāpti uzreiz divi likumi: a) cezūras likums; b) likums, kas nosaka, ka garākie vārdi atrodas rindas un pusrindas beigās, bet īsākie — sākumā.

Otrs apstākļis, kas atļauj papildināt aliterācijas bāzi, ir tas, ka jāņem vērā pašu līdzskaņu vēsturiskā maiņa:

Ganīdama izganīju
Visus tautu aparīņus;
Izdzinusi brāl' ārīņu,
Nosa — spalži — gaviļēju.
LD 739, 2

Citētajā tautasdziesmā savstarpēji aliterēti ne tikai «g» vārdu sakņu sākumā (ganīdama; iz-ganīju; gaviļēju), bet arī «dz» (iz-dzinusi), jo vēsturiski skaņas «k» un «g» patskaņu «i», «e», «a» priekšā pārvērtušās par «c» un «dz». Šādu gadījumu, kad savstarpēji aliterēts daudz vairāk līdzskaņu, nekā virspusēji redzams, tautasdziesmās nav mazums. Tas, iespējams, varētu norādīt uz to, ka aliterācija saturiski senākajās tautasdziesmās varēja rasties vēl pirms līdzskaņu un patskaņu savienojumu maiņām.

Atsevišķi diskutējams jautājums par to, vai aliterācija latviešu dzejā nav veidojusies kaimiņu somugru tautas dzejas ietekmē. Tā, piemēram, igauņiem aliterācija aptver no 85 līdz 90% tautasdziesmu,³² kurpretim latviešu dainās drīzāk otrādi. Aliterācija šī termina stingrajā nozīmē (kā vārdu sākuma līdzskaņu saskaņa) dainās neaptver vairāk par 10—15%. Atšķirībā no ģermāņu dzejas («Hildebranta dziesma», «Vecākā Eda» u.c.),

³² Laugaste E. Eesti rahvaluule. — Tallinn, 1975. — Lh. 197.

kur aliterācijai ir metriska funkcija, tādas nav aliterācijai ne somugru, ne latviešu dzejā. Pēdējās divās tradīcijās nav stingra likuma, cik bieži un kādās pozīcijās aliterācijai dzejas rindās ir jāatkārtojas:

Lauloi lapsi lattialta,	Tukon linnoa tuhosit,
Sekā lauloj jotta lausui:	Palan linnoa pahensit
«Pois on, liika, linnastamme,	Kerran ennen käytyäsi,
Mies outo, ovilta näiltä!	Ovillen osattuasi.» ³⁵

Lai gan visvairāk «Kalevalas» rindās savstarpēji saskaņoti divi vārdi, tomēr sastopam arī trīs vai pat četru vārdu aliterēšanos. Bez tam aliterācija var aptvert arī vairākas blakusrindas, kā, piemēram, «I» citētajā fragmentā. Arī latviešu tautas dzejā aliterācijas elementu skaits un izkārtojums rindās nav stingri noteikts. Turpretī ģermāņu dzejā visparastākais aliteratīvās dzejas veids ir tāds, kur pirmajā pusrindē divi vārdi aliterēti ar vienu vārdu otrajā pusrindē vai viens vārds pirmajā pusrindē ar diviem otrajā:

Welaga nu, waltant got
wewurt skihit.³⁴

Varētu izteikt pieņēmumu, ka aliterācija latviešu dainās veidojusies kaimiņu — somugru ietekmē, ja vien šis skaņu organizācijas paņēmieni nebūtu atrodams citās indoeiropiešu tradīcijās. Tā senajā ķeltu dzejā aliterācijai ir būtiska, kaut arī ne metriska loma. Visbiežāk aliterācija tur saista divus vārdus — katru savā pusrindē, bet var saistīt arī divus vārdus vienas pusrindes ietvaros. Bez tam aliterācija var aptvert blakusrindas u.tml.³⁵ Aliterēti ķeltu dzejā bieži arī sāgu teiksmaino personāžu un karaļu vārdi ģenealoģijās (Find Fili, Fergus Fairge, Bresal Brecc u.tml.).³⁶ Dažādas aliteratīvas kombinācijas sastopamas arī senindiešu dzejā. Līdzīgi ķeltu dzejai, arī «Rigvēdā», «Atharvavēdā» u.c. senindiešu tekstos, kā konstatējis J. Gonda, samērā bieži sastopama aliterācija, kas savieno divus vārdus — katru savā pusrindē.³⁷ Turklāt

³⁵ Kalevala. Runot 26—50. — Karjala-Petroskoi, 1981. — Lh. 150.

³⁴ Zaran F. Deutsche Verskunst. — Berlin, 1934. — S. 341.

³⁵ Sk. par to sīkāk: Watkins C. Indo-European Metrics and Archaic Irish Verse // Celtica. — 1963. — P. 218—219; Калыгин В. Язык древнейшей ирландской поэзии. — М., 1986. — С. 63—72.

³⁶ Калыгин В. Op. cit. — С. 65.

³⁷ Gonda J. Ellipsis, Brachylogy and Other Forms of Brevity in Speech in the Rgveda. — Amsterdam, 1960. — P. 23; Gonda J. Stylistic Repetitions in the Veda. — Amsterdam, 1959. — P. 184.

starp vārdiem, ko sasaista ar aliterācijas palīdzību, ir vērojama arī semantiska saikne.

Ņemot vērā to, ka aliterācija sastopama ne tikvien somugru tautas dzejā, bet arī dažādās indoeiropiešu tradīcijās, latviešu dainu aliteratīvo uzbūvi diez vai var uzskatīt par aizgūtu. Paliel atklāts jautājums, vai aliterācijas ir indoeiropiešu dzejas kopmantojums vai radušās jaunākos laikos. Par to zinātnieku uzskati atšķiras. Iespējams, ka, runājot par indoeiropiešu dzejas skanisko uzbūvi, nevar to reducēt uz aliterācijām šī vārda tiešajā nozīmē. Gan ķeltu, gan senindiešu dzejā ļoti izplatītas ir arī *konsonanses*, resp., līdzskaņu sabalsojumi ne tikai vārdu sākuma, bet arī vidus vai pat beigu zilbēs. Bez tam sava nozīme ir arī *asonansēm* — patskaņu sabalsojumam. Respektīvi, senajai indoeiropiešu dzejai un tās pēctecēm — senindiešu, ķeltu, baltu u.c. tautu dzejai raksturīgs skaniskās organizācijas veids, ko šodien attiecībā uz mākslas dzeju sauc par *instrumentāciju*. Instrumentācija aptver kā aliterāciju, tā konsonanses un asonanses. Latviešu dainās tieši instrumentācijai ir svarīga funkcija. Tā gan aliteratīvi, gan konsonantīvi sabalso dievību vārdus ar to pastāvīgajiem epitetiem («mīla Māra»), dievību vārdus ar kādu tām raksturīgu darbību («Dod, Dieviņi», «Liec, Laimiņa») vai sasaista maģiskā skaņu kopībā kādu sakrālu darbību («Riti, riti, rita rasa»). Šveiciešu valodnieks F. de Sosīrs, 1906.—1909. g. pētot indoeiropiešu poētiku (tai skaitā senindiešu dzeju un romiešu saturniskās vārsmas), izvirzīja hipotēzi par anagrammām kā indoeiropiešu pirmdzejas svarīgu skaniskās organizācijas veidu. *Anagrammas* — dzejas skaniskās organizācijas veids, kad kāds semantiski svarīgs vārds (atslēgas vārds) netiek tieši minēts, bet šo vārdu veidojošās skaņas pastiprināti bieži tiek atkārtotas citos šī dzejoļa vārdos. Ja ne pastiprināti bieži, tad visādā ziņā tās kaut kā izceļot:

Taurasia Cīsauna Samnio cēpit.

Šo saturnisko vārsmu F. de Sosīrs uzlūkoja kā vārda Scīpio anagrammu.³⁸ Anagrammatiski būvētas, pēc F. de Sosīra domām, arī vairākas «Rīgvēdas» himnas, piemēram, tās, kas veltītas uguns dievam Agni. Tajās tiek apspēlētas Agni vārdu ietverošās skaņas (gīrah; anga u.c.). Vilinoši būtu atrast šo arhaisko indoeiropiešu skaniskās organizācijas veidu latviešu tautas dzejā. Tomēr, ņemot vērā vēsturiskās fonētiskās izmaiņas, kas notikušas, šis uzdevums būtu pārāk saistīts ar dažādiem pieņēmumu-

³⁸ Sk. par to sīkāk: Иванов В. Об анаграммах Ф. де Соссюра // Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию. — С. 635—638.

miem. Toties samērā droši dainās var konstatēt otru, kā domājams, arī indoeiropiešu kopībai raksturīgu dzejas skaniskā sakārtojuma veidu — hipogrammas. Hipogrammās atšķirībā no anagrammām atslēgas vārds (vai vairāki atslēgas vārdi) netiek slēpts, bet tas tiek it kā patsiprināts, atkārtojot šī vārda skaņas citos teksta vārdos:

Liju, liju, lietutiņ,
Lai zālite zaļi aug.
Lietus lija zaļā zālē,
Zelta rasa galiņā.

LTdz 10 558

Te hipogrammēti divi vārdi — «lietus/līt» un «zāle/zaļš». Par to, ka skaņu raksts te nav jaunu laiku veidojums, liecina tas, ka otrais atslēgas vārds hipogrammēts tā sākotnējā formā, kad «g» vēl nebija pārtapis skaņā «z».³⁹ Tas nozīmē, ka hipogrammā ietvertas skaņas «g» (zālite; zaļi; aug; zaļā zālē; zelta; galiņā), «l» un «t», iespējams, arī patskaņi «a», «i» un «e». Aliterācijas dainās tīrā veidā aptver ne vairāk par 10—15% no visiem tekstiem, bet hipogrammas ir sastopamas nesalīdzināmi biežāk. Daudzas no mītiskajām dainām, īpaši tās, kurās runa par kādu sakrālu rituālu, vai t.s. buramdainās ir hipogrammētas. Skaniski sastiprinātiem vārdiem bija jābūt īpaši stipriem, tāpēc bieži hipogrammēti lietūs izsaukšanas teksti, dziesmas, kurās cilvēks izlūdzas dievību labvēlību kāda konkrēta darba veikšanā (maltuvē, ganos, tīrumus apsējot vai ražu novācot) vai likteņa lemšanā. Hipogrammām pārbagātas ir malšanas dziesmas:

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

LD 7992

Šajā dainā par atslēgas vārdiem, kā liekas, uzskatāmi «zelta nazis» (šo divu vārdu skaņas tiek hipogrammētas pirmajās divās rindās) un «Laima» (trešajā un ceturtajā rindā). Pretēji valodnieku viedoklim par to, ka vārds «nazis» latviešu valodā ir aizgūts līdz 13. gs. no senkrievu «nož»,⁴⁰ te, balstoties uz instrumentāciju, gribētos izteikt pieņēmumu, ka šis vārds varētu būt indoeiropiešu mantojums. Sākotnēji hipogrammēta pirmajās divās rindās ir bijusi skaņa «g» (tāpat arī «l», «n», «t»,

³⁹ Vārdiem *zaļš*, *zāle*, *zelta* pamatā ir indoeiropiešu sakne **gʰel-* 'spīdēt, mirdzēt'. — *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 547., 548., 553. lpp.

⁴⁰ Sk.: Turpat. — 1. sēj. — 621. lpp.

iespējams, arī «a»), kur *dzirnavas* no **gīrnū*, bet *nazis* no indoeiropiešu saknes **negb-* ar nozīmi 'durt'.⁴¹ Pēdējās divās rindās skaniski apspēlēts Laimas vārds («Tas palicis Laimiņai,/ Malējiņas mīlojot»). Hipogrammas ir visai iecienītas arī mīlestības maģijā:

Gludu gludu galvu glaužu⁴²,
Vitīn viju vainadziņu;
To dēliņu karināju,
Kam nebija līgaviņas.

LD 5517

Īstenībā šajā dziesmā gandrīz visas skaņas maģiskā veidā savijas. Bez caurviju «g», «l», «d», «v», «n» te ir arī lokāla līdzskaņu instrumentācija («vitin», «to»; «karināju», «kam»). Nevar nepamanīt arī patskaņu rakstu. Pirmajā rindā: u - u/ u - u/ a - u/ au - u; otrajā rindā: ī - i/ i - u/ ai - a - i - u. Pēdējās divās rindās iet caurviju «i».

Kā liekas, gan anagrammu, gan hipogrammu (un šaurākā nozīmē — arī aliterāciju) pamatā bija priekšstats par skaņām kā maģiska spēka avotiem. Zinot veidu, kā skaņas sasaistīt īpašās virknēs, runājamo vai dziedamo tekstu varēja padarīt stipru un īpaši iedarbīgu. Hipogrammās neslēpj ne atslēgas vārdu, ne pārējos, kas izvērš un pastiprina galvenā vārda skaņu līniju. Anagrammu pamatā turpretī ir bailes skaļi minēt galveno vārdu (lai sveši, naidīgi spēki to nenoskauž), to min netieši — atkārtojot skaniski līdzīgos vārdos vai «īstajam» samainot zilbju secību. Par anagrammu tradīcijas pārveidojumu var uzskatīt agrāk populārās vimpiņu vai ņirgiņu u.tml. valodas. «No Sējas un Pabažu novadiem paradums, īpaši starp meitām, runāt svešā valodā, ko sauc par vimpiņu, arī ņirgiņu valodu. Dažas panākušas tādu izveicību, ka viņām nemaz nav jāapdomājas. Kur un kā šī valoda īsti cēlusies, nezina neviena, jo jau mātes māte tā esot runājuse, muižā kārtniecē būdama. Saprotama šī valoda šitā:

Skaidri latviski:	Kur tu teci, gailīti manu?
Vimpiņā:	Kumpur tumpu tempecimpi, gampailimpitimpi mampanumpu?
Ņirgiņā:	Kurgur turgu tergecīgi, gargailirgitīgi marganurgu?

Vimpiņu valodā katram balsienam pieliek burtus «mp» un vēl to patskani, kurš priekš «mp». Ja balsienam vēl otrs patskanis vai kādi

⁴¹ *Karulis K* Op. cit. — 1. sēj. — 256.—257., 621. lpp.

⁴² Vārdā *glaužu* «ž» radies no «dj».

līdzskaņi, tad tie nāk tūlīt aiz tā patskaņa, kas aiz «mp» ir, piemēram, tur = tumpur. Ņirgiņā ir gluži kā vimpīņā, tikai «mp» vietā liek burtus «rg»; piemēram, tur = turgur.⁴³

Šo tautā (īpaši bērniem, bet plašāk — kā savējo sazināšanās veids) agrāk iemīļoto valodu būtība slēpās vai nu lieku zilbju iestarpinājumos, vai vārdu izrunāšanā ačgārnā kārtībā u.tml. fonētiskās transformācijas veidos. Vārdu vai pat atsevišķu rindu anagrammēšana nav pārāk liels retums arī mākslas dzejā. Tā, piemēram, Rainim grāmatā «Mēness meitiņa» dzejolī «Olivia» līdzās Leldei un Olivai kā sieviešu personvārdiem lietots arī kāds dīvains un eksotisks — Siniara:

Olivia! Olivia!
Es ne tā, — lai to, kas bija,
Pārklāj zaļa efejvija!

Es ne Lelde, ko tu meklē
Nez kur debesīs vai peklē, —
Es še skaistā zemes seklē.

Mēness riet no zelta zara,
Iet, kur nesniedz saules vara:
Tā es esmu: Siniara!
Siniara!⁴⁴

Šajā dzejolī Rainis anagrammējis pats savu vārdu, rakstot to otrādā secībā (Rainis — Siniara). Arī pseidonīmu izvēlei rakstnieki nereti izmantojuši savu īsto vai pieņemto vārdu anagrammas. Tā Zenta Mauriņa parakstījusies arī kā Amenta Zīra, dzejnieks Apsesdēls (īst.v. Augusts Apsītis) gan kā A.P. Sīts, gan Slēdsespa.

IV. FIGŪRAS UN TROPI

Attiecināti uz tautas dzeju un plašāk — folkloru, šie no antīkās retorikas patapinātie un mākslas dzejas teorijā lietotie termini liekas vairāk nekā nieederīgi. Ar stilistiskajām figūrām literatūrā saprot izteikumus, kuros ir atkāpes no ikdienas «dabiskā» izteiksmes veida. «Dabiski»

⁴³ *Martinsons E.* Vimpīņu valoda // Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. «Dienas Lapas» piel. — R., 1891. — 1. sēj. — 135.—136. lpp.

⁴⁴ *Rainis.* Kopoti raksti. — R., 1978. — 3. sēj. — 431. lpp.; nedaudz tālāk dienasgrāmatas ierakstā atkal tiek apspēlēts tas pats vārds: «10. 5. Ir, ir, ir! Klusi nu tu burtnica! Klusat visi jautājumi! Siniara!» — Turpat. — 441. lpp.

ir teikt: «Puķe uzziedēja vakarā»; bet dzejnieka Jāņa Rokpeļņa rinda «Suns uzziedēja vakarā» šādā mākslinieciskās pasaules sadalījumā (dabisks/nedabisks; ticams/neticams; reāls/nereāls) piederēs figurālajai izteiksmei un konkrētāk būs apzīmējama par metaforu. Reālajā jeb ikdienas pasaulē puķes mēdz ziedēt, tāpēc dzejas rindā «Puķe uzziedēja vakarā» ir ievērota veselā saprāta loģika. To, ka suns pa vakariem varētu uzziedēt, veselais saprāts liedzas pieņemt, tāpēc ierindo tropu kategorijā. Kad Vizma Belševica kādā dzejolī raksta «...sastingt/pārvērsties akmenī»,⁴⁵ šķiet, ka neviens no lasītājiem nedomā, ka Belševica vai viņas liriskais «es» patiešām varētu pārvērsties akmenī. Turpretī pasakās cilvēki bieži tiek pārvērsti vai pārvēršas šķietami visdažādākajos veidos, to skaitā arī par akmeņiem. Tā pasakā «Raganas apse» ragana ar burvju stibiņas palīdzību pārvērš vecāko brāli par akmeni. Jaunākais viņai uzsauc: ««Nenāc ar stibiņu zemē, bet saki mums tūliņ, kas tie te par akmeņiem!»

«Tie ir cilvēki, tie ir zvēri.»

«Nu labi, ja viņi ir cilvēki, ja viņi ir zvēri, kā tad tos atdzīvināt?»

Šī negrib, negrib teikt, bet, kā neteic, tā gāž apsi gar zemi.

«Negāziet, negāziet, teikšu, teikšu: paņem no apses praula zemes un uzbirdini uz akmeņiem, tad viņi atdzīvosies.»

Tā notiek. Nu atgadās cilvēki, nu gadās vecākais brālis, viņa zvēri, palīgi, meičas tēvs, meičas māte un visi pavalstnieki.»⁴⁶

Kur jūs ikdienā esat pamanījuši, ka kāds akmens pārtaptu par cilvēku vai otrādi — cilvēku pārvērstu akmenī? Tātad te ir vienkārši metaforiska izteiksme. Bet, tā spriežot, mēs attiecībā par folkloru nonāksim strupceļā. Visas brīnumpasakas, mītiskās dziesmas, daudzas tautas parunas un izteicieni ir veidoti pretēji loģikai — metafora metaforas galā. «Paņem acis rokā, ka neredzi»; «Tik auksts, ka acis sprāgst laukā»; «Mest acis» u.tml. frazeoloģismus šodien neviens vairs nespēj uztvert to tiešajā nozīmē. Kad kāds otram saka: «Dabūsi velnu redzēt!» — uzrunātais nebūt nesagatavojas redzēt Velnu. Bet pasakās, ticējumos, buramvārdos «redzēt Velnu» nozīmē patiešām to redzēt: «Ja grib dabūt Velnu redzēt, tad vajag Jāņu nakti nostāties plikam vārtu starpā.»⁴⁷

Tas viss, ko mēs dzejā dēvējam par metaforām, metonīmijām, personifikācijām, folklorā ir lietisks. Mītiskajā pasaulē darbojas pavisam cits

⁴⁵ *Belševica* V. Gadu gredzeni. — R., 1969. — 84. lpp.

⁴⁶ Latviešu tautas pasakas: Izlase. — R., 1956. — 170.—171. lpp.

⁴⁷ Latviešu biedrības rakstniecības nodaļas Rakstu krājums. — Jelgava, 1893. — 2. sēj. — 79. lpp.

domāšanas un pasaules uztveres veids, ikdienas skatījumā — neloģisks, nereāls un neiespējams. Krievu zinātnieks Jakovs Golosovkers to nosauc par mīta jeb mītisko loģiku.⁴⁸ Mītiskās loģikas pasaulē viss ir iespējams. «Šajā pasaulē pat putna piens patiešām būtu piens. Šajā pasaulē no Medūzas skatienu pārkārtojas un zelta bulta, kas trāpa tikai varonim papēdī, ir nāvīga, jo tā ir saules dievības Apollona bulta. Kādā veidā? Kāpēc? — Uz to atbildes pagaidām nav. Veselā saprāta cēloņsakarības kategorija te neeksistē [...] Kāpēc augšup pamests akmens krīt zemē? Ja zinātnes atbilde ir: «Zemes pievilksnās spēka ietekmē,» — tad šī atbilde ir tikpat fantastiska kā Šopenhauera atbilde. — Akmens krīt tāpēc, ka tā viņš grib. Kāpēc akmens, kas karājas virs Tantalā galvas, tikai grasās krist, bet nekrīt — kāpēc? Tāpēc, ka tā grib Zevs, atbild uz šo jautājumu mīts.»⁴⁹

Latviešu tautasdziesmās (vienlaikus arī pasakās u.c. folkloras žanros) var saskatīt trīs t.s. figurālās izteiksmes evolūcijas posmus.

1. **Sākotnējais posms**, kas saistīts ar tiešo uztveri. Kad tautasdziesmā teikts: «Rāmi rāmi Dieviņš brauca/ No kalniņa lejiņā» (LD 33 689), tam pamatā ir senā cilvēka priekšstats par to, ka debesu dievības mājā augstā debesu kalnā. Divdesmitā gadsimta cilvēkam viss šajā divrindē ir metafora, senajam cilvēkam tieši otrādi — realitāte ir gan pats Dievs, gan debesu kalns, gan viņa nobrauciens lejup — uz zemi. Jauno laiku cilvēks var būt saglabājis ticību Dievam, bet neiedomājami, ka viņš, satiekot ceļā vecu cilvēku, satrūktos: «Bet varbūt tas ir Dievs?» Senajam cilvēkam Dievs ir redzams, «taustāms», ar viņu var uzturēt kontaktu. Cilvēks, kurš rīkojās atbilstoši mītiskās domāšanas kanoniem, varēja uz- aicināt dievību ciemos («pavakarēt») un nejutās izbrīnījies, ka Māra vai Laima, vai Gausu māte parādījās melnas čūskas (zalkša) vai vaboles izskatā. Dievu sagaidot, viņam par godu darīja alu:

Nōc, Dīveņ, uz manim
Šūvokor vakarātu!
Soldon' doru oluteņu
Vac' ūzula celmeņā.

LD 19 738

Bezjēdzīgi taču būtu darīt alu ciemiņam, par kuru netic, ka viņš vispār eksistē, vai kurš nemaz nevar nonākt pie cilvēkiem. Šo atnākšanu

⁴⁸ *Голосовкер Я. Логика мифа.* — М., 1987.

⁴⁹ *Turpat.* — 21. lpp.

vajadzēja uztvert kā realitāti. Protams, grūti ar šodienas realitātes «mēr-
auklu» spriest, kā mūsu senčiem izdevās kontaktēties ar dievībām, tās
redzēt, sajust. Varbūt pietika redzēt dievību zīmes, lai klātbūtnes efekts
būtu nodrošināts. Tā rāmā laikā dzirdot kokā lapas iečabamies, to varēja
uztvert par dievības ierašanās zīmi:

Drebi, drebi, apšu lapa,
Rāmajā laiciņā;
Tā drebeja mīļa Māra,
Apakš tevis sēdēdama.

LTdz 10 680, 3

Drebi, drebi, apšu lapa,
Kas jel tevi drebināja?
— Vēja māte drebināja,
Apakš tevi stāvēdama.

LD 2759

Kad senajās kāzu dziesmās dziedāja par liepu un ozolu kā pāri, tas
nebūt nebija salīdzinājums («Meita kā liepa un puisis kā ozols»), bet
tiešamība, kas izrietēja no totēmiskajiem priekšstatiem:

Atnāca liepiņa līgodama.
Zemzara ozols atvēra vārtus,
Ielaida liepiņu sētiņā.

LTD 2294, VII

Nocirst totēmisko koku senatnē nozīmēja to pašu, ko atņemt cilvēkam
dzīvību. Aizejot karā, puisis iestādīja savu koku. Tā nokalšana bija nevis
viņa nāves simbolisks, bet gan tiešs attēlojums:

Es, karā laizdamies,
Dēstu zaļu ozoliņu,
Lai tas auga, lai lapoja,
Kamēr nācu sētiņā.
Ni tis auga, ni lapoja,
Ni es nācu sētiņā.

LD 31 980

Šajā uztveres limenī ne mītiskajās tautasdziesmās, ne brīnumpasakās
nevar būt runa par kādiem salīdzinājumiem, metaforām vai citiem fi-
gurāliem izteiksmes līdzekļiem. Te var runāt tikai par meta-morfo-
zēm (grieķu val. burt.: pārvēršanās) — ticību tam, ka nedzīvas lietas
var atdzīvoties, dzīvas uz laiku var pārvērsties nedzīvās, cilvēki pārtapt
dažādās būtnēs (vilkačos, spīganās) un augos, kokos. Parasti šīs meta-
morfozes izriet no totēmisko priekšstatu loģikas. Tā meita latviešu folk-
lorā var pārvērsties par liepu, irbi, lapsu, bet ne par ozolu, vanagu
vai suni. Čūska, vistas vai govš izskatā cilvēkam parādās Māra, Laima,
bet ne Dievs. Šajā attīstības posmā A=B, aizskart zalkti nozīmē aizskart
Māru, nocirst liepu nozīmē nogalināt meitu, mest ar acīm — patiešām
mest ar kādas būtnes acīm u.tml. Tas, ko mākslas dzejā sauc par pa-
ralēlismu, te nozīmē divu lietu vai parādību identitāti.

2. **Pārejas posms**, kam raksturīgs vairs ne tiešs totēma saistījums ar cilvēku, bet pastarpināts, vēl apzinoties sakaru starp abiem. Nosaucot meitu par liepu, puisi par ozolu, viņus vairs tiešā veidā neidentificē ar koku. Bieži parādās salīdzinošais «kā»:

Es nelauztu ievas zaru,	Appušķoju Jāņa tēvu
Jo es pati kā ieviņa;	Ar ozola lapiņām,
Nolauzos ozoliņu,	Lai zaļoja Jāņa tēvs
Man vajaga arājiņa.	Kā zaļais ozoliņš.

LD 9780 Tdz 53 243

Teicējs un klausītājs šeit pilnībā vai vismaz daļēji apzinās, kur ir šo «kā» saites gals, lai gan varbūt vairs tieši netic, ka cilvēku pirmsencis bijis koks vai kāds zvērs. Šis pārejas posms, kas veidoja folkloras tiešamības tēlu pārtapšanu figurālas izteiksmes elementos (tropos), droši vien pastāvēja ļoti ilgi. Vēl pirms otrā pasaules kara, piedzimstot dēlam, saimnieks pie mājas stādīja ozolu, piedzimstot meitai — liepu. Nebūtu iedomājams, ka meitai varētu stādīt ozolu, lai gan neviens taču vairs nopietni neticēja, ka bērna dvēsele var iemājot iestādītajā kokā. Tāpat arī, veicot analogijas burvības, te vairs nav kā iepriekš $A=B$, bet gan tikai priekšstats, ka A līdzīgs B , un ar šo A cer ietekmēt B :

Es izvilku zelta diegu
Caur sudraba ozoliņu;
Es izvilku puīša doma
Svētu rītu ganīdama.

Tdz 40 771

3. **Jaunākais posms**, kurā folkloras lietotāji ir aizmirsuši tēlu un priekšstatu kādreizējo tiešamību. Meitu salīdzina ar liepu un puisi ar ozolu tikai tāpēc, ka tāds ir uzskats par skaistumu. Salīdzināt kādu ar mazvērtīgās koksnēs apsi vai alksni nav daiļi. Tādi izteicieni kā «acis mest», «acis dega» u.tml. ir pārvērtušies frazeoloģismos, tiem vairs nav nekāda sakara ar senajiem priekšstatiem par uguni, kas deg raganu vai velnu acīs, par acu mešanu u.tml. lietām. Te dzimst tas, ko mākslas dzejā dēvē par epitetu, paralēlismu, salīdzinājumu, metaforu, metonīmiju u.c.:

Jaunā mārša ienākdama	Saglaudīju gludu galvu,
Acis meta aizkrāsnē,	Sēdu brāļu viduci;
Vai te būs tāda guļa,	Tautiešam acis dega
Kāda bija bāliņos.	Kā tam peļu vanagam.

LD 18 856 Tdz 42 920

Paralēlismos, kas tik iemīloti dainās, šajā jaunākajā posmā sakars starp A un B vairs nav ģenētisks, bet tipoloģisks, pamatots kādā ārējā līdzībā:

Sarkanais āboliņš,
Tārpi tavu sakni grauž;
Smuks puisītis baltu muti,
Tas meitām sirdi grauž.
LTD 1461, IV

Ko, krauklīti, mazgājies,
Melna tava muguriņa!
Ko, puisīti, lielījies,
Bez meitiņas neiztiksi!
LTD 1419, IV

Tā kā mūsu nolūks bija ieskicēt figurālās izteiksmes evolūcijas ceļu, ne sīki izanalizēt šīs evolūcijas pēdējo posmu (kas tautasdziesmās ir pārsvarā — metaforas, metonīmijas vai citi pārnestas nozīmes mākslinieciskie līdzekļi),⁵⁰ ar to arī aprobežosimies.

Vārdu un vārdsavienojumu lietošana pārnestā nozīmē bija raksturīga arī citās indoeiropiešu tradīcijās un, iespējams, pieder pie kopmantojuma slāņa. Tā, piemēram, skandināvu ediskajai dzejai būtiski t.s. keningi — viena lietvārda parastajā izteiksmē aizstāšana ar diviem pārnestajā izteiksmē: jūras zirgs vai jūras briedis, vai jūras cūka (kuģis), vēju nams (debesis), Odina dēls (Tors) u.tml.⁵¹ Keninga tipa vārdsavienojumi raksturīgi arī latviešu mītiskajām dziesmām. Tā, piemēram, laiva vai kuģis tiek saukts par melnu/zaļu cūku vai baltu aitu (LTdz 13 306; 13 308; 13 309), debesjums par kuplu cepuri (LD 32 907; 32 908), saule par zelta ābolu (LD 33 781), Pērkons par veco tēvu (LTdz 10 508) utt. Angļu zinātnieks K.Votkins, balstoties uz indiešu, īru, skandināvu dzejas liecībām, izteicis pieņēmumu, ka slēptā izteiksme un tās līdzekļi ir indoeiropiešu poētiskās doktrīnas mantojums. Šī tradīcija balstījās slēptās valodas zināšanā un izmantošanā, kas bija seno dzejnieku — priesteru prerogāta.⁵²

V. DAŽAS CITAS IZTEIKSMES ĪPATNĪBAS

1. **Dialoga forma** raksturīga gandrīz pusei mītisko tautasdziesmu. Teksta sākumdaļā (parasti tā aptver pirmo divrindi) ietverts jautājums, beigu daļā (tā aptver otro divrindi) — atbilde:

⁵⁰ Par to sīkāk sk.: *Bērziņš L.* Ievads latviešu tautas dzejā. — 260.—351. lpp.

⁵¹ Par to sīkāk sk.: *Стеблин-Каменский М.* Древнескандинавская литература. — М., 1979. — С. 38—40.

⁵² *Уоткинс К.* Аспекты индоевропейской поэтики // Новое в зарубежной лингвистике. — М., 1988. — Т. 21. — С. 462—463.

Kur, Saulīte, tu redzēji
Trīdesmit arājiņu?
— Viņpus Rīgas, šaipus jūras
Sudrabiņa kalniņā.

LD 33 830

Kur tecēsi, Mēnestiņi,
Ar to zvaigžņu pudurīti?
— Karā eimu, karā teku
Jaunu puišu palīgā.

LD 33 833

Jautājums var būt izteikts vairākos veidos:

a) vietniekvārdi «kas», «kur», «kam» rindas sākumā, kam seko darbības nosaukšana («Kas tur spīd, kas tur viz») un vietas norāde («Viņa lauka galiņā»);

b) jautājamais vietniekvārds, darbība un objektu pārskaitījums vai: jautājamais vietniekvārds, objektu pārskaitījums un norāde uz darbības vietu:

Kam der kalni, kam der lejas,
Kam der zaļi ozoliņi?
— Dievam kalni, Laimei lejas,
Bitei zaļi ozoliņi.

LD 30 336

Kam tie zirgi, kam tie rati
Pie Saulītes nama durvīm?
— Dieva zirgi, Māras rati,
Saules meitas precinieki.

LD 33 801, 1

c) noteiktas situācijas konstatējums pirmajā rindā, jautājums otrajā:

Jūra šņāca, jūra krāca,
Ko tā bija ierijuse?
— Saules meita mazgājās,
Ierit zelta grezentiņš.

LD 33 789

Briks mežai, briks mežai,
Kas mežai briksināja?
— Dieva dēli briksināja,
Kumeliņus ganīdami.

LD 33 752

d) mazākā skaitā, tomēr pārstāvēti arī garāki dialogi, kas sastāv no jautājumu un atbilžu virknes:

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

LD 33 818

Šie garie dialogi var būt veidoti tā, ka vispirms tiek uzdoti visi jautājumi, tad dotas atbildes (kā tikko citētajā tekstā), vai arī kā jautājumu un atbilžu secīga virkne. Pēdējā gadījumā jautājumi un atbildes figurē tikai vienā no teksta daļām (parasti ne dziesmas sākumā, bet vidusdaļā, vai sākot ar vidusdaļu):

Saule meitu audzināja,
Solij' Dieva dēliņam;
Kad uzauga, tad nedeava,
Tad iedeava Mēnešam.
Mēnešam iedodama,
Lūdž Pērkoni panākstos.
Spēre Pērkons izjādams,
Nosper zaļu ozoliņu.
Apbierst Māras villainīte
Ar ozola zīlitēm.
Tu, Pērkons, gudris vīris,
Kur būs man to izmazgāt?

— Mazgā, Māra, tēi upēi,
Kur deviņas attecīņas.
— Tu, Pērkons, gudris vīris,
Kur būs man to izžaudēt?
— Izžaud, Māra, tēi liepāi,
Kur deviņi atvasiši.
— Tu, Pērkons, gudris vīris,
Kur būs man to sarullēt?
— Rullē, Māra, tēi rullēi,
Kur deviņi rullēs koki.

LD 34 043, 17

Ko nozīmējuši šie dialogi, kādam nolūkam tie bijuši paredzēti? Vispirms jau acīmredzams, ka tie veidoti kā divu personu: jautātāja — nezinātāja un atbildētāja — zinātāja saruna. Dialogi bieži saistīti ar kosmogonisko vai antropogonisko tematiku — vaicātājs grib uzzināt, kur pa nakti mīt Dievs un Saule, kur tek Mēness ar zvaigžņu puduri, kā pārziņā ir kalni un lejas, ozoli, no kurienes radies bērns u.c. Daļa no dialogiskajiem tekstiem (piemēram, «Kur tu teci, duru pele» — LTdz 13 942), šķiet, ir gada respektīvi pasaules pārradīšanas rituāla vārdiskā daļa. Šim pieņēmumam par labu liecina arī tas, ka daudzie «Kur tu teci, duru pele» varianti izpildīti Ziemassvētkos un Jāņos — pasaules pārradīšanas laikos. Vēl citi dialogi neapšaubāmi ir seno iniciācijas rituālu sastāvdaļa (kā, piemēram, citētā dziesma LD 34 043, 17 ar tās daudzajiem variantiem). Latviešu dialogiskās dainas uzbūvē tuvas senindiešu «brahmavadya» tekstiem, kur jautājumu un atbilžu veidā tiek skatīta kosmosa uzbūve.

Jautājumu un atbilžu formā sacerētās dainas netieši apliecina īpašu priesteru eksistenci senatnē. Šiem priesteriem bija jāiesvaida sakrālajās gudrībās nezinātāji (iesvētāmie). Priesteru — zinātāju atbildes parasti tiek sniegtas mīklu veidā, kas profānam tāpat paliek neskaidras, bet ir saprotamas iesvētāmajam, jo viņš iniciācijā tiek iepazīstināts ar sakrālās valodas noslēpumiem.

2. **Mīklu forma** jeb, kā mēs teiktu, simbolu valoda raksturīga gan mītiskajām tautasdziesmām (to skaitā arī rituālajā dialogā veidotajām), gan brīnumpasakām. Bez tam folklorā kādreiz ļoti nozīmīgs bijis mīklu žanrs kā tāds. Kā rāda dažādu tautu, to skaitā latviešu folkloras materiāli u.c. liecības, mīklas senatnē minētas kritiskos brīžos — gadu mijā, bērnam piedzimstot, kāzās, bērēs, dažādu dabas stihiju, sērgu gadījumos. Mīklu

minēšana ietilpusi arī iniciācijas rituāla sastāvā. Mīklas veiksmīgi atminot, cilvēks palīdz kritiskajai situācijai atrisināties labvēlīgi.

Šajā gadījumā mūs interesē ne mīklas pašas par sevi, bet tautasdziesmas, kas sacerētas profāniem slēptā valodā. Protams, mums, 20. gs. beigu lasītājiem, gandrīz viss vai ļoti daudz kas tautasdziesmās ir nesaprotams. Daudzu vārdu vai rituālu nozīme, kas agrāk katram bija skaidra, šodien ir piemirsta. Tā, piemēram, kurš šodien vairs zina, ka vienāci agrāk tautā sauca par ačku? Līdz ar to dziesmas, kurās šis vārds minēts, mums daļēji paliek aizslēptas:

Tautu dēls man vaicāja:
Kad būs Jāņa vakariņš?
— Vai tu, ačka, nezināji,
Šis pats Jāņa vakariņš.

Tdz 53 239

Veca meita villu vērpa,
Kreiso kāju kustināj';
Ačka, dulla, kustin' labo,
Dabūs' miežu arājiņ'.

LD 13 140

Taču ne par šiem no tautas atmiņas izzudušajiem vārdiem te runa, bet gan par atšķirīgu izteiksmes veidu. Ikdienas satiksmē cilvēks centās savu sakāmo formulēt iespējami skaidri un nepārprotami, bet šajā otrajā izteiksmes veidā jēga tiek dažādiem līdzekļiem aizslēpta:

Kas varēja osi sprēst,
Kas ozolu šķeterēt?
Kas varēja dzeini vīt
No tekoša ūdentiņa?

LD 33 818, 1

Dieviņš bija mazs virinis,
Gudrs viņa padominis;
Viņš varēja priedi vērpt,
Ozolinu šķeterēt.

LD 33 652

Pirmajā no citētajām dziesmām ir tikai jautājumi, uz kuriem mēs pie labākās gribas nevaram rast atbildi, jo nesaprotam, ko nozīmē sprēst osi, šķeterēt ozolu un vīt dzeini⁵³ no tekoša ūdens. Otrā dziesma mums palīdz rast atbildi, kas šādu darbību spēj veikt. Tikai joprojām paliek neskaidrs, ko veikt. Iepriekš, runājot par rituālajiem dialogiem, tika citēta dziesma «Kas varēja grožus vīt» (LD 33 818), kas liekas piederam pie tā paša tipa. Vēršana, šķeterēšana, vīšana, tāpat kā aušana, mītiskajos priekšstatos parasti apzīmē radišanu. Bet arī tas vien mums nesniedz atminējumu. Kādā no tautasdziesmu izdevumiem sastapu teicēja paskaidrojošu piezīmi, ka grožu vīšana no strauja ūdens ir lietuss, bet vilnas ciršana no pelēka akmens ir sniegs. Ja nebūtu šī paskaidrojuma,

⁵³ Dzeinis — «Jerice (virve ar sēdekli) kāpšanai bišu kokos [...] Tās pašas cilmes kā dzija [...] Nozīmes attīstība: 'dzisla, cīpsla' — 'dzija, pavediens' — 'aukla, virve' — 'ierice kokā kāpšanai'» — *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 246. lpp.

šaubos, vai mūsu abstraktā domāšanā centrētais prāts spētu sasaistīt dzeiņa vai grožu vīšanu no ūdens ar lietus, bet vilnas cirpšanu no akmens (senā priekšstata par akmens debesīm reminiscence) ar sniega radīšanu. Kāpēc Dieva kā sniega un lietus radītāja darbība tiek paslēpta šādā mīklas formā? Šķiet, tāpēc, ka sakrālu darbību, lietu nedrīkstēja izteikt un attēlot profānā, tiešā veidā — pirmkārt, tāpēc, ka tā pieder dievību kompetencei un tāpēc jāizsaka dievību (lasi: simbolu) valodā. Otrkārt, tāpēc, ka par vitāli svarīgām lietām senais cilvēks nerunāja tieši — lai kāds svešs, naidīgs nenoskaustu. Tajos gadījumos, kad tautasdziesmās nav runa par dievību, garu darbību, kas var labvēlīgi vai nelabvēlīgi ietekmēt cilvēka dzīvi, par iniciāciju vai kādiem citiem ar sakrālo sfēru saistītiem rituāliem, parasti arī valoda nav mīklaina:

Nedomā tu, puisīti,
Ka es dziedu tevis dēļ;
Man pašai saderēts,
Es tik tevi kaitināju.

LD 502

Atsasēst, atsapeut,
Muna vaca mōmulēņa,
Jau tu beji pīkususe,
Mani mozu auklejūt.

LD 3350 —1

3. Vārdformulas. Tā ir viena no būtiskākajām latviešu tautasdziesmu (īpaši mītisko) pazīmēm. Formula vai vārdformula ir angļu zinātnieka Milmana Perija (*M. Parry*) ieviests termins,⁵⁴ ar ko apzīmē pastāvīgos epitetus, vārdklišejas, stereotipiskas frāzes tautas dzejā. Pēc M. Perija definīcijas, formula ir vārdu grupa, kas regulāri atkārtojas vienās un tajās pašās metriskajās pozīcijās. G. Kērks (*G. Kirk*) precizēja, ka formula var būt arī viens vārds, ja tas regulāri sastopams konstantā metriskā pozīcijā. Formulas serbu, horvātu un ģermāņu episkajā dzejā pētījis Alberts Lords.⁵⁵ Tieši Alberta Lorda pētījumi rosināja zinātniekus ielūkoties arī citu indoeiropiešu tautu dzejā, apzinot iespējamās vārdformulas. Attiecībā uz latviešu dainām vārdformulu jautājumam vairākkārt pieskārušies Vaira Viķe-Freiberga un Imants Freibergs.⁵⁶ Formulas lat-

⁵⁴ *Parry M.* Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making. 1: Homer and Homeric Style // HSCP. — 1930. — P. 41—80.

⁵⁵ *Lord A.* The Singer of Tales. — Cambridge; London, 1960. — P. 30—68; *Lord A.* Epic Singers and Oral Tradition. — Ithaca; London, 1991. — P. 147—170.

⁵⁶ *Viķe-Freiberga V.* Dainu formuliskā uzbūve // Saules dainas. — Monreāla, 1988. — 16.—20. lpp.; *Viķis-Freibergs V., Freibergs I.* Formulaic Analysis of the Computer-Accessible Corpus of Latvian Folk Songs // Computers and the Humanities. — 1978. — N 12. — P. 329—339.

viešu bedību dziesmās apzinājusi Lalita Muižniece.⁵⁷ Latvijā par šo jautājumu rakstījušas R. Veidemane, D. Bula, J. Kursīte.⁵⁸

Formulām tautas dzejā, šķiet, bijušas divas galvenās funkcijas:

a) **maģiskā** — formulās ietvertie vārdi ir svēti, stipri, nemaināmi, lai nezustu tajos ieliktais burvju spēks;

b) **mnemotiskā** — iegaumēt lielu skaitu tekstu var, tikai vadoties pēc vārdiskiem stereotipiem.

Visa latviešu tautas dzeja ir formulu caurausta. To ir neskaitāms daudzums. Var cerēt, ka nākotnē varētu sagatavot vismaz aptuvenu biežāk sastopamo formulu sarakstu, kas ļautu tās izanalizēt citu indoeiropiešu tautas tradīciju kontekstā. Pagaidām varam konstatēt, ka biežāk sastopamie formulu veidi (pēc apjoma) dainās ir šādi:

a) **dīvvārdu formulas:**

— uzrunās, lūgumos dievībām («Dod, Dieviņi»; «Liec, Laimiņa»; «Sper, Pērkonī»; «Tec, Saulīte»; «Ej, Saulīte»),

— pastāvīgajos dievību, arī cilvēku epitetos («mīļa Māra»; «mīļš Dieviņis»; «mīļa balta» — par Māru, Sauli, Dēklu, arī māti);

b) **formulas vienas metriskās rindas apjomā:**

— maģiskas darbības attēlojumā («Riti, riti, rīta rasa»; «Rāmi rāmi Dieviņš brauca»; «Gludu gludu galvu glaudu»; «Kā lapiņa drebēdama»),

— kā sastāvdaļa rituālā dialoga jautājuma daļā («Kas tur kļiedza, kas tur sauca»; «Kas tur dimda, kas skanēja»; «Kas tur rīb, kas tur šķind»; «Kas tur spīd, kas tur viz»; «Kas tur spīd, kas tur mirdz»);

c) **formulas divu metrisku rindu apjomā:**

— rituālā dialoga jautājums pilnībā («Aiz kalniņa dūmi kūp,/ Kas tos dūmus kūpināja?»; «Salmi čaukst, salmi čaukst,/ Kas tos salmus čaukstināja?»; «Brīkš mežāi, brīkš mežāi,/ Kas mežāi brīkšināja?»; «Kam der kalni, kam der lejas,/ Kam der kupli ozoliņi?»),

⁵⁷ Muižniece L. Linguistic Analysis of Latvian Death and Burial Folk Songs. — Ann Arbor. — 1981. — P. 224—249.

⁵⁸ Veidemane R. Ne zariņa nenolauzu // Literatūra un Māksla. — 1984. — 1. okt.; Bula D. Teksta formulas — tautasdziesmu struktūras formants un latviešu folkloristikas izpētes objekts // ZA Vēstis. — 1990. — Nr. 10 — 37—41. lpp.; Kursīte J. Mitoloģiskie priekšstati dainu formulās // Literatūra un Māksla. — 1984. — 13. febr.; Kursīte J. Ieskats latviešu mītisko dainu poētikā // Grāmata. — 1992. — Nr. 4.—6. — 8. lpp.

— kāda maģiska priekšmeta, lietas, auga u. tml. aprakstā (kosmiskajam kokam ir «Zelta zari, vara saknes/Sudrabiņa lapiņām»; Saules meitu stelles aprakstītas ar vārdformulu «Zelta šķiets, vara nītis,/ Sudrabiņa šauDECLĪTE»; Saules meitai velējot ir «Zīda krekli, zelta vāle,/ Sudrabiņa velētava»).

Formulām jābūt nemainīgām, tajās ietilpstošajiem vārdiem vienmēr jāatrodas vienās un tajās pašās metriskajās pozīcijās. Tā, piemēram, telpas orientierus izsakošās formulās «vidū jūras», «vidū gaisa» un «jūras malā» elements «vidū» drīkst atrasties tikai rindas vai pusrindas sākumā, bet «malā» — rindas vai pusrindas beigās:

Cielaviņa kāzas dzēra

Vidū jūras salīnā.

LTdz 11 094

Dar', Dieviņu, zelta sētu

Visgarāmi jūras malas.

LD 27 683

Tomēr saturiski jaunos tekstos vērojams, ka formulas pārmantotas tikai kā ornamentāla piedeva — jau bez kādas funkcionālas slodzes, nereti arī izmainītā veidā:

Es redzēju zalta krāslu
Gaisa viedu leigojūt;
Tur sēd poša svāta Mōra,
Jezu Kristu auklādama.

Tdz 54 843

Šeit formula «vidū gaisa» pārvērtusies par «gaisa vidū». Sarežģītāk ir noteikt, kurš no dainās sastopamajiem apjomā garāku formulu variantiem ir senākais. Jāņu dziesmās, piemēram, ļoti bieži sastopama virkne variatīvu formulu:

- | | |
|--------------------------------|------------------------------|
| 1. Kas spīdēja, kas mirdzēja | 1. Kas spīdēja, kas vizēja |
| 2. Kas mirdzēja, kas spīdēja | 2. Kas vizēja, kas spīdēja |
| 3. Kas tur spīd, kas tur mirdz | 3. Kas spīdēja, vizuļoja |
| 4. Kas tur mirdz, kas tur spīd | 4. Kas tur spīd, kas tur viz |
| | 5. Kas tur viz, kas tur spīd |
-
- | |
|-------------------------------|
| 1. Kas tur mirdz, kas tur viz |
| 2. Kas vizēja, kas mirdzēja |
| 3. Kas mirdzēja, kas vizēja |

Vai nu tās nav formulas (ja vārdu kārtība var mainīties), vai arī viens no iespējamiem variantiem ir jaunākos laikos pārveidots. Ja variantu skaits ir pietiekami liels (kā šai gadījumā), tad var veikt statistisku analīzi. Tā konstatējam, ka «Kas spīdēja, kas mirdzēja» dainās ir sastopams aptuveni sešas reizes biežāk nekā variants ar otrādu vārdu kārtību —

«Kas mirdzēja, kas spīdēja». Variants «Kas spīdēja, kas vizēja» vismaz deviņreiz biežāk nekā «Kas vizēja, kas spīdēja», bet variants «Kas tur spīd, kas tur viz» (tagadnes formā) biežumā ap divdesmit reizi pārspēj «Kas tur viz, kas tur spīd». Pārējie varianti dainās ir samērā reti sastopami, tāpēc to statistiskā analīze nav iespējama. Veiktās statistikas rezultātus apstiprina Lalitas Muižnieces konstatētais patskaņu hierarhijas likums, kas palīdz noteikt vienlīdzīgu teikuma locekļu kārtību teikumā, proti, «fonētiskās hierarhijas sistēmā, kuras izejas punkts ir vārda saknes pirmās zilbes patskanis [...] ir:

1. garš patskanis pirms divskaņa vai īsa patskaņa
2. divskanis pirms īsa patskaņa
3. augsts patskanis pirms vidēja vai zema patskaņa
4. vidēja augstuma patskanis pirms zema patskaņa.»⁵⁹

Tāpat likumsakarīgi, ka formulu varianti ar garu patskani saknes pirmajā zilbē sastopami nesalīdzināmi biežāk nekā varianti ar īsu patskani, kas ir jaunāku laiku pārveidojums. Līdz ar to var secināt — «Kas tur spīd, kas tur mirdz» ir sākotnējā formula, bet «Kas tur mirdz, kas tur spīd» — formulas sagrozījums. Analoģiski arī pārējos gadījumos. Zīmīgi, ka varianti ar vienādu patskaņu kvalitāti («Kas tur mirdz, kas tur viz») tautasdziesmās nav bijuši iecienīti. Formulas ir viens no senākajiem leksiskajiem elementiem dainās, kas, tāpat kā metriskā uzbūve, skaņu raksts, ļauj saskatīt mūsu dzejas indoeiropieško mantojumu. Līdzšinējie cittautu formulu pētījumi bāzējās galvenokārt episkajā dzejā. Alberts Lords ir izteicies, ka latviešu dainas sniedz unikālu iespēju papildināt šo ainu ar liriskās dzejas materiālu.⁶⁰ Latviešu dainu formulas salīdzināšanā indoeiropiešu kontekstā (ar senindiešu, ķeltu, sengrieķu u.c. dzejas formulām) mēģina iekonturēt jaunais franču zinātnieks Didjē Kalēns (*Didier Collin*). Cerams, ka šis pētījums tuvākā nākotnē tiks pabeigts un publicēts.

Latviešu tautas dzejā daļēji saglabājusies no indoeiropiešu kopības laikiem mantotā metriskā sistēma, kuras pamatā ir zilbju skaitīšana. Īsais pantmērs veidots no astoņām zilbēm, kurām pa vidu (pēc ceturtās zilbes) ir cezūra. Garais pantmērs sastāvējis no 11—12 zilbēm, kas dalīja katru rindu aptuveni vienādās (6+5) vai vienādās (6+6) daļās.

⁵⁹ *Muižniece L.* Vienlīdzīgu teikuma locekļu vārdu kārtība latviešu tautasdziesmās // *ZA Vēstis.* — 1990. — Nr. 10. — 55. lpp.

⁶⁰ *Lord A.* Oral Literature and Latvian Dainas // *Linguistics and Poetics of Latvian Folk Songs.* — Kingston; Montreal, 1989. — P. 46.

Gan garajam, gan īsajam pantmēram bijuši arī asimetriski varianti, bet tie aptver tikai nelielu tautasdziesmu daļu. Latviešu tautas dzejā dominē četrriindu strofa. Gan metriski, gan strofiski dainas sacerētas, izmantojot galvenokārt pāra skaitļu (4; 8; 12; 6;2) iespējas. Pāra skaitļi, kā zināms, latviešu tradīcijā saistījās ar pabeigtības ideju. Skaitlis «4» simbolizēja statisko pabeigtību, varbūt no šejienes arī dainu apjoms, kas parasti aptver tieši četras rindas. Dainās apzināti organizēts to skaniskais veidols (instrumentācija).⁶¹ Senajam cilvēkam bijis svarīgi sasaistīt noteiktus vārdus ar vienādu skaņu palīdzību kādā ciešākā semantiskā kopībā. Dainas veido divi struktūrelementi: a) konstants, nemainīgais (vārdformulas); b) mainīgais. Tautasdziesmu poētiskā valoda funkcionē kā pretstats ikdienas valodai — gan ar to, ka tā metriski, strofiski, skaniski organizēta, gan ar to, ka tās kodolu veido vārdformulas. Un, visbeidzot, ar to, ka dainu valoda ir, no ikdienas valodas viedokļa raugoties, mīklaina jeb enigmātiska. Raugoties uz visām šīm dainu valodas īpatnībām, jāsecina, ka tā ir bijusi sakrālās sfēras piederums. Tautasdziesmu salikšana no atsevišķām zilbēm ir analogiska pasaules radīšanai no atsevišķām sastāvdaļām. V. Toporovs un T. Jeļizarenkova, analizējot senindiešu dzejas poētiku, nākuši pie secinājuma, ka senais dzejnieks funkcionāli saistīts ar priesteru darbību. Gan priesteris, gan dzejnieks dara to, ko pirmlaikā demiurģs, — pārvar haosu, kosmizējot telpu. Svarīgas informācijas iekodēšana skaniskajā, semantiskajā u.c. līmenī un tās atšifrēšana ir svarīgs akts — «..tāda teksta uzbūve, kas ved klausītāju—lasītāju cauri filtru sistēmai [...] no līmeņa uz līmeni, no ārpuses iekšpusē, no fenomenālā nomenālajā, rada īpašu garīgo enerģiju tajā, kas analizē tekstu»⁶².

T. Jeļizarenkova un V. Toporovs, balstoties uz senindiešu materiālu, nodala divas valodas — profāno jeb ikdienas prozas valodu un dzejas jeb sakrālo valodu. Pirmā tiek saistīta ar cilvēku, otrā — ar dievību valodu. Īpašā skaniskā, metriskā u.tml. veidā organizēta valoda ir dievību pasaules pazīme. Savukārt tiešā ikdienas runa, kurā nav ne metriskas, ne skaniskas organizācijas, ne enigmātiskas izteiksmes, ir piederīga cilvēku

⁶¹ Arī lietuviešu tautas dzejā ir līdzīga skaniskā organizācija. Tāpat kā latviešu dzeja, arī lietuviešu organizēta sillabometriski. Galvenā strofa — četrriinde. Citu strofu vidū sastopama arī trīsriinde. — *Sauka L.* Lietuvių liaudies dainų eilėdara. — Vilnius, 1978.

⁶² *Елизаренкова Т., Топоров В.* Древнеиндийская поэтика и ее индоевропейские истоки // Литература и культура древней и средневековой Индии. — М., 1979. — С. 67.

pasaulei. Senais dzejnieks ir starpnieks starp dievībām un cilvēkiem un abu valodām. Dievību valodā teikto viņš tulko cilvēkiem un otrādi — cilvēku lūgumus dievībām pārceļ sakrālajā izteiksmē.⁶³

Šķiet, ka šis sakrālās (dievišķās) un profānās (ikdienišķās) valodas pretstatījums atvedināms no indoeiropiešu dzejas, un kā senindiešu, tā latviešu dzejā var runāt par šīs tradīcijas pārmantojamību. Senajā cilvēka uzskatā makropasaule un mikropasaule, garīgā un materiālā pasaule ir identas. Jebkurš radošs akts (to skaitā dziesmas sacerēšana) ir kosmogonijas imitējums kādā no daudzajiem iespējamajiem līmeņiem. Salikt dziesmai vārdus ir tas pats, kas harmonizēt pasauli, vājināt tajā haosa ārdošo iedarbību. Ticot dziesmā ieliktajam enerģētiskajam spēkam, senais cilvēks ar vārda palīdzību centās pārvarēt kā miesīgas, tā garīgas vainas, pāridarījumus un nelaimes. Lai gan — visticamāk — senatnē vārda spēks nepastāvēja pats par sevi. Tas bija rituālu, maģisku darbību līdzpavadonis:

Bēdu manu, lielu bēdu,
Es par bēdu nebēdāju!
Liku bēdu zem akmeņa,
Pāri gāju dziedādama.

LD 107

Lai bēdāja, kas bēdāja,
Es par bēdu nebēdāju;
Liku bēdu uz akmiņa,
Spēr' ar kāju ūdenī.

LD 117

Citētājās tautasdziesmās šis dziedātā, izrunātā vārda spēks apvienots ar noteiktu darbību bēdas⁶⁴ atvairīšanai. Tā kā akmens simbolizēja statisko nemainību, nolikt kaut ko zem tā nozīmēja tikt vaļā no šī traucējošā. Arī iegrust bēdu ūdenī (ūdens šajā gadījumā apzīmē inertu, nekustīgu masu) funkcionāli nozīmēja to pašu, ko palikt zem akmeņa. Respektīvi, stipri vārdi (dziesma) bija ciešā kopsakarā un vienībā ar stipru darbību.

Harmonijas izjūta (vienalga — iekopta lauka vai radītas dziesmas veidā) senajam cilvēkam palīdzēja izturēt haosa spēku ielenkumu. Ja mēs palūkojamies uz biežāklietoto dainu formu (astopzīlbnieku un četr-rindi) vizuāli, tad tā pārsteidzoši precīzi atveido kosmosa uzbūvi:

□ □ □ □ □ □ □ □
□ □ □ □ □ □ □ □

□ □ □ □ □ □ □ □
□ □ □ □ □ □ □ □

Krustiem auga ceļam saknes,
Krustiem zvaigznes debesis;

Sāniem jāja Dieva dēli,
Krustiem tek(i) kumeliņi.

LD 33 824

⁶³ *Елизаренкова Т., Топоров В.* Op. cit. — 43.—44. lpp.

⁶⁴ *Bēda* — no indoeiropiešu saknes **bbedh-* 'liekt, spiest'. Nozīmes attīstība: 'liekt, spiest' — 'izjust spaidus, pazemojumu' — 'rūpes, raizes'. — *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 117. lpp.

Katra no astoņām zilbēm veido ķieģelīti ceļamajā kosmosa ēkā. Ar
cezūras palīdzību tiek marķēts rindas vidus (sagrālais centrs, kas imitē
pirmradišanas vietu). Ar semantiskās pauzes palīdzību iezīmēts arī dainas
strofas viduspunkts (2+2 rindas). Kopā ņemot, strofas un rindas šķēluma
vieta iezīmē visas struktūras krustpunktu. Ja dziesmai ir vidus, tad tai
ir arī malas (kosmizētās telpas robeža). Šajā vārdiski veidotajā kosmizētajā
telpā bez tam redzami četri horizontālie orientieri, kas atbilst četrām
debespusēm, un trīs vertikālie orientieri (augša — vidus — leja). Tau-
tasdziesma funkcionēja kā viens no pasaules modeļiem.

KAKTA SIMBOLISKĀ NOZĪME

Ar ko mums saistās kādas telpas (piemēram, istabas) kakti? Šķiet, ka ne ar ko īpašu. Varbūt ar vecāku cilvēku nostāstiem par to, kā agrāk nogrēkojušos skolēnus lika kaktā, kur tiem uz ceļiem vai stāvus bija nekustīgi jāpavada zināms laiks. Stāvēšana kaktā vai bailes no tās atspoguļota virknē daiļdarbu, arī pazīstamajā J. Poruka stāstā «Kauja pie Knipskas»:

«Kad tev ēst gribējās, kāpēc tu nenāci pie manis un nelūdzi?...»

«Man bija kauns!...» Cibiņš čukstēja.

«Kauns?... Kauns ir zagti, bet ne palīga meklēt... Par sodu tu stāvēsi rītā visu pēcpusdienu kaktā un sestdienā saki mātei, lai viņa pirmdien atnāk šurp...»¹

Sociālisma gados mūsu priekšstati par kaktu/stūri papildinājās ar jēdzienu «sarkanais stūrītis», kas bija kāds kakti telpā, kur tika piekārti Ļeņina, Marksa vai Engelsa bilde, novietots galds ar komunisma mācības «svētrakstiem». Vēlākos gados par sarkano stūrīti sauca jau veselu «svētistabu». Tas radās, pārveidojot pareizticīgo «красный угол» — kakti, kurā karājās svētbildes, resp., rituāla deģenerācija te redzama visai tieši: «Modernais cilvēks, kas jūtas kā nereliģiozs vai pretendē uz to, patiesībā saglabā lielu uzkrājumu maskētu mītu un deģenerētu rituālu.»²

Senā cilvēka priekšstatos, kā var spriest no folkloras tekstiem, se-mantēmai «kakti» bija sakrāla nozīme. Latviešu tautasdziesmās «kakti» ietverts virknē konstantu vārdsavienojumu — formulu. Biežāk lietotās no tām ir šādas: 1) «Tumšajā kaktiņā» — «Gaiša gaiša uguns deg/

¹ Poruks J. Kopoti raksti. — R., 1924. — 1. sēj. — 300. lpp.

² Eliade M. The Sacred and the Profane. — P. 204.

Tumšajā kaktiņā» vai: «Gaiša dega uguntiņa/ Tumšajā kaktiņā»; 2) «Četri kakti istabā»; 3) «Gulēt iešu, kur gulēšu,/ Visi kakti piegulēti» vai: «Gulēt iešu, kur gulēšu,/ Visi kakti pieguluši»; vai garākā izvērsumā: «Gulēt iešu, kur gulēšu,/ Visi kakti piegulēti,/ Visi kakti piegulēti,/ Viens ir visu negulēts»; 4) «Grūž māti kaktā», arī: «Istabas kaktā».

Mēģināsim secīgi aplūkot, kādi priekšstati, kādas simboliskās nozīmes ietvertas minētajās formulās u.c. vārdsavienojumos, kas ietver jēdzienu «kakts».

I. «Tumšajā kaktiņā» un «Gaiša, gaiša uguns deg/ Tumšajā kaktiņā».

1. Laima te liek mūžu jaundzimušajam:

Gaiša, gaiša uguns deg
Tumšajā kaktiņā:
Tur Laimiņa mūžu raksta
Mazajam bērniņam.

LD 1196

Zīmīgi, ka vārdformula šai tekstā aptver kā pirmo, tā otro rindu, apvienojot divas sākotnes — gaismu/uguni un tumsu. Uguns šajā gadījumā simbolizē dzīvību, tumsa — vienlaikus dzīvības rašanās un htonisko jeb zemes dievību darbības vietu. Gaiša uguns citētajā un tam līdzīgos tekstos reizē ir arī likteņdievības (plašāk — htonisko dievību) labvēlības zīme:

Gaiši spīd uguntiņa
Mīlas Laimas istabā:
Mīļa Laima sērdienei
Liek sudraba vaiņadziņu.

LD 4998

Gaiša dega uguntiņa
Tumšajā kaktiņā:
Bāreneite pūru loka,
Mīļa Māra palīdzēja.

LD 4997

2. Vārdformula «Tumšajā kaktiņā» bieži sastopama t.s. bāreņu dziesmās, kur tā norāda uz bāreņa sociālo zemumu, beztiesību. Laima vai Saule ir tā, kura tiek lūgta ienest istabā gaismu, resp., vieglināt bāreņa smago likteni:

Dedz', Laimēn, gaišu guni
Ustubeņis dybynā;
Bōrineite sagšas aude
Tumsajai kakteņā.

LD 4976-1

Lec, saulīte, ritā agrī,
Lec pa logu istabā:
Bārenīši sasēduši
Tumšajā kaktiņā.

LD 4362

Šķiet, ka bāreņu dziesmās tumšais kakts nenozīmē tikai zemo sabiedrisko stāvokli vien, bet simboliskā veidā rāda, ka bāreņi, palikuši

bez vecākiem, paši ir it kā veļu valstī (tumšā kaktā bez uguns). Un Laima, Saule, kas nes uguni, gaismu (resp., dod dzīvības spēku bārenim), veic nomirušās mātes funkcijas. Virknē tautasdziesmu tekstu atrodam tiešas norādes uz to, ka Dievs un Laima (arī Māra, Saule) bārenim aizstāj vecākus:

Ej, Dīven, ej, Laimen,
Bōrineiša gūdeņā:
Dīvys tāvs, Laime mōte,
Dīva dāli bōleleņi.

LD 4985

3. «Tumšajā kaktiņā» diezgan bieži figurē erotiskajās, ar jaunas dzīvības rašanos saistītajās dainās:

Šauras, šauras man actīnas,
Kumelīna neredzēj';
Tautu meitu gan redzēju
Tumšajā kaktīnā.

LD 11 428

Es dēliņu padomāju
Tumšajā kaktiņā.
Nu nevaida man naudiņas,
Ko taisīt kristabiņu.

LD 34 619

Pēdējā no citētajām un tai līdzīgās dainās salīdzinājumā ar mītiskajām ienāk jaunāki uzslāņojumi. Iespējams, tas tāpēc, ka t.s. nerātnās dainas tapa, pārveidojās, tika variētas līdz pat pēdējam laikam, turpretī mītiskās tikai saglabājās.

4. «Tumšajā kaktiņā», gan ne vienmēr vārdformulas veidā, atrodam ar miršanu, veļu valsti saistītajās tautasdziesmās:

Es stādīju baltu puķi
Baltā smilšu kalniņā.
Tā izauga liela gara
Līdz pašām debesīm.
Es uzkāpu debesis
Pa puķītes lapiņām.

Tur redzēju Dieva dēlu,
Kumeliņu sedlojot.
— Labritiņi, Dieva dēls,
Redzēj' manu tēv' ar māti?
— Tavs tēviņš māmuliņa
Sēd tumšā kaktiņā.

LD 4996

Tur, kur dzīvība, parasti deg uguns, spīd saule, ir gaišs un silts. Nomiršana un pati mirušo valstība tautasdziesmās rādīta sakarā ar tumsu, tumšiem kaktiem un aukstumu:

Tumši kakti istabā,
Auksti gultas paladziņi:
Šodien vedu smilktainē
Savu gultas sildītāju.

LD 27 888

Grūt' bij mūsu māmiņai
Pirmo nakti smiltiņā:
Visi kakti tumši bija,
Salti lina paladziņi.

LD 27 699—1

II. «Četri kakti istabā» — šajā kontekstā simbolizē mikrokosmosu. Skaitlis «4» latviešu, tāpat kā citu indoeiropiešu tautu priekšstatos apzīmē laika pilnu ciklu un telpu tās pabeigtībā:

Mēness ņēma Saules meitu,	Galdeņam četri styuri,
Pērkons jāja panāksnos;	Visi četri vajadzeigi:
Izjādams, pārjādams	Iz pyrmō Saule lēce,
Sasper zelta ozoliņu.	Iz ūtrō nūrītē,
Trīs gadiņus Saule raud,	Iz trešō Laima sēd,
Zelta zarus meklēdama,	Iz caturtō svāta Mōra.
Ceturkā gadiņā	Tdz 54 913
Uzņem pašu galotnīti.	

LTdz 10 380

Tautasdziesmās figurē četri brāļi Ziemassvētki, četri Pērkoni, Dieva ratiem četri riteņi, ķekatu mielastam — maizes klaipam (pasaules simbols) — 4 stūri:

Izcepu kukuli
Četriem stūriem:
Tas bija ķekatu
Mielastiņš.

LTD 3350, X

Vārdformula «Četri kakti istabā» visbiežāk sastopama kāzu un bērū dziesmās, resp., vietas maiņas sakarā. Mirstot iepriekš apdzīvotais mikrokosmos — četri kakti istabā — kļūst tukšs vai tumšs:

Četri kakti istabā,
Visi četri tukši bija;
Neva manas māmuliņas
Nevienā kaktiņā.

LD 27 779

Meitai izejot pie vīra un atstājot iepriekšējo dzīvesvietu, četri kakti tiek pienācīgi izpušķoti:

No istabas vien pazinu,
Kur meitiņas izvedamas:
Četri kakti istabā,
Visi četri izpušķoti.

LD 15 990

Ko nozīmē šī kaktu pušķošana, palīdz atklāt jezuīta Pētera Kulesija 1599. g. vēstulē sniegtais Rēzeknes apkaimē novērotā ziedošanas rituāla apraksts. Proti, sievietes pielūgušas Lielo māti jeb Dievu māti šādā veidā:

«Piepilda trauku ar alu; ap to apkārt iededz vaska sveces, atnes dzīvu vistu, tās galvu iemērc alū, un beidzot katra, paķērusi iegarenus maizes gabalus, līdzīgi nūjiņām ugunī sagrauzdētus, vistas galvu tik ilgi sit, kamēr tā nobeidzas un ir viņām mielastam, kaut mazu gabaliņu katrai izdalot. Beidzot kaulus sadedzina un visas, cik viņas ir klāt, sviež solidus alū un ar liepas zaru apslaka ar alu visus mājas kaktus; palikumu izlej noteiktos kaktos mājas garu atvietošanai atpakaļ pavardā...» Kakti ir Lielās mātes u.c. htonisko dievību un garu mājvieta. Ziedojošs sakrālo dzērienu — alu vai pušķojot istabas kaktus, sievietes parādīja godu šīm dievībām, cerot uz viņu labvēlību. Pētera Kulesija aprakstītajā ziedošanas rituālā nozīmīga loma ir vistai, kas senlatviešu priekšstatos saistījās ar radošo, sievišķo sākotni, auglību. Vista vienlaikus bija sievišķais totēms un htonisko sieviešu dievību zīme, to upurēja gan Mārai, Laimai, gan Ugunsmai:

Kuries, mans uguntiņš,
 Es tev došu baltu vistu,
 Es tev došu baltu vistu
 Ar visiem cāļiem!

LD 34 12

Īpatnējs motīvs kāzu dziesmās ir par četriem buramajiem kaktiem:

Tautiņām četri kakti,	Sauliešos četri kakti,
Visi četri buramie.	Visi četri bura kakti;
Ko, māsiņa, tu darīsi,	Nav tai mūsu māsiņai
Tu jau burt nemācēji?	Pūra tīnes novietot.
LD 25 832	Tdz 47 952

Vārda *burt* sākotnējā nozīme bijusi 'griezt, iegriezt kokā maģiskas zīmes'.³ Atgriežoties pie citētajām kāzu dziesmām, var izdarīt pieņēmumu, ka līgavai, ienākot līgavaiņa mājā, bija jāizdara kāds rituāls, kas saistījās ar jaunpienācējas maģisko piederības zīmju ierakstīšanu «četros kaktos». Sal.: arī meža bišu kokos kā piederības, īpašuma apliecinājums kādreiz bija burtu zīmes, resp., iegriezumi.

Par to, ka ar mājas kaktiem sakarā kāzās bijuši kādi īpaši rituāli, netieši liecina arī virkne citu tautasdziesmu, kurās jaunā sieva lūdz vīramāti ierādīt viņai savu kaktu, klusībā cerot drīz iegūt pārziņā visus četrus kaktus:

³ Sk.: *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 155. lpp.

Ielaid mani, sveša māte,
Tikai durvju kaktiņā!
Ja Dieviņš palīdzēs,
Būs man visa istabiņa.

LD 18 878

Četri kakti istabāi,
Visi četri dēlu mātei.
Es tev lūdzu, dēlu māte,
Kuru kaktu man vēlēsi?

LD 23 559

III. «Gulēt iešu, kur gulēšu,/ Visi kakti piegulēti,/ Visi kakti piegulēti,/ Viens ir visu negulēts.» Šī vārdformula ar raksta sākumā norādītajiem variantiem ir samērā produktīva, to var sastapt kā mītiska, tā nemītiska rakstura tautasdziesmu tekstos. Vispirms par šo vārdformulu mītiskajās dainās:

Visi saka vienus vārdus:
Taisies gultu, ej gulēt!
Kur bij man gulēt iet,
Visi kakti piegulēti;
Viens kaktiņš negulēts,
Tur guļ mana mīļa Laima.

LD 34 369

Gulēt iešu, kur gulēšu,
Visi kakti pieguluši.
Viens ir visu negulēts,
Tur guļ pati mīļa Māra.

LD 34 369, 1

Jau iepriekš konstatējām, ka istabas kakti senā cilvēka priekšstatos saistījās ar htonisko dievību un garu mājvietu. Taču viens kaktis acīmredzot bija īpaši iezīmēts — kā sava veida altārvieta. Pēc Marijas Gimbutienes liecības,⁴ Bulgārijā bijusi paraža ievest istabā lāci un nosēdināt to goda kaktā, t.i., tur, kur karājās svētbildes. Pēc M. Gimbutienes domām, šī vieta simbolizēja svētkaktu, seno, pagānisko laiku altārvieta, bet lāču māte — Lielo pirmmāti.

Tas nenozīmē, ka tikai kaktis tika iezīmēts kā htonisko dievību un garu klātbūtnes vieta. Tādu bija daudz — aizkrāsne, pagalvis, zem sliekšņa, zem akmeņiem, plašāk — jebkura tumša vieta. Svētkakts atšķīrās no pārējām šīm vietām ar to, ka te pielūdza dievības, un tas kalpoja par sava veida altāri namā. Minētā vārdformula sastopama arī nemītiskos tekstos. Tajos atsevišķi izdalītais kaktis (bet arī kakti vispār) norāda uz godājamāko vietu telpā:

Gulēt iešu, kur gulēšu,
Visi kakti pieguluši,
Visi kakti pieguluši
Manu baltu bāleliņu.
Viens kaktiņš, tas bij tukšs,
Tur guļ veca māmuliņa.

LD 34 369, 2.

Gulēt iešu, kur gulēšu,
Visi kakti pieguluši,
Visi kakti pieguluši
Diženo, raženo,
Diženo tēva dēlu,
Raženo mātes meitu.

LD 25 110

⁴ *Gimbutas M.* The Language of Goddess. — P. 116.

IV. Kāzu dziesmām raksturīgas vēl divu veidu formulas, kurās figurē kakta jēdziens: «Grūž māti kaktā» un «Istabas kaktā».

1. «Grūž māti kaktā» atspoguļo kādu rituālu darbību, ko izdara līgavainis līgavas mājā:

Grūž māti kaktā,
Ved meitu projām —
To dara tas vīrs,
Kam sievu vajag.

LD 13 411

Atšķirībā no iepriekš apskatītajām formulām šeit kaktis nebūt nenozīmē svētāko vietu, gluži otrādi — kaktis te ir nomaļa vieta, kas simbolizē mātes izolēšanu no meitas, mātes varas izbeigšanos pār viņu. Māte simboliskā veidā meitai ir mirusi — iegrūsta kaktā, viņa attiecībā pret meitu kļūst beztiesiska, līdzīgi bāreņiem, kas sēd tumšā kaktā.

2. «Istabas kaktā» — šai vārdformulai salīdzinājumā ar iepriekšējo ir pilnīgi pretēja jēga:

Gan pūta, gan pūta
Ziemeļa vēji,
Iepūta kupeni
Istabas kaktā.

LD 21 532

Atveda bālic
Sūro ābeli,
Ieslēja mūs' tēva
Istabas kaktā,
Lai tā aug, lai tā zied
Sūrajiem āboliem.

LD 22 688, 1

Kupena, ābele — daži no daudziem iespējamiem jaunās sievas simboliskiem apzīmējumiem tautasdziesmās. Te nostāties istabas kaktā nozīmē apliecināt jauno piederības vietu, zināmā mērā arī demonstrēt varu pār jauno māju.

Tādējādi, savēlot kopā, var secināt, ka kaktis latviešu tautasdziesmās un plašāk — folklorā vispār ir īpaši marķēts.

1. Tā ir htonisko dievību, vispirmām kārtām Lielās pirmmātes (latviešu folklorā tai vistuvāk stāv Māra, atsevišķas īpašības saskatāmas arī Laimā, Kārtā, Dēklā, daudzajās mātēs), bet arī citu htonisko dievību un garu atrašanās, darbības vieta. Bez jau apskatītajām dziesmām, kurās viens no kaktiem minēts saistībā ar Māru vai Laimu, ir teksti, kuros kaktis ir Meteņa un Mārtaņa mājieta:

Metens kaktā sukājās,
Pelnu dienas gaidīdams.
Ej, Meteni, pa durvīm,
Gaidīsim Lieldienīgas!

LD 32 222

Piesēju Mārtaņu
Tumšajā kaktā,
Kam bites pārļaida
Pār Daugaviņu,
Kam māte necepa
Med's plācenīša,
Kam tēvs nedarīja
Salda alutiņa.

LD 30 229

Bez tam ticējumos, buramvārdos, pasakās kakts (arī kakti) minēts kā Svēto meitu (ar likteņa lemšanu saistītu garu) mājvieta. «Svētās meitas iemājo sienās, kaktos, pamatos, akmeņu starpās, žogos.»⁵

Kakts un tā ekvivalenti — aizkrāsne, paslieksne, pasile u.tml. — saistīti arī ar htonisko dievību dzīvniekiem, kukaiņiem, rāpuļiem, piemēram:

Cērcineits jūstas aude
Tymsajā kakteņā;
Ak tu šelma cērcineit,
Tovu skaistu dzeipureņu.
LTdz 25 568

2. Htoniskās dievības pārzināja dzimšanu—miršanu—atdzimšanu un bija saistītas ar auglības vairošanu un nodrošināšanu. Šī iemesla dēļ tumšs kakts ir ambivalenta vieta. Te rodas jauna dzīvība, te Laima lemj jaundzimušajam mūžu, bet tepat ir arī veļu valsts. Kakts bieži figurē arī kāzu dziesmās, jo kāzu iniciācija nozīmē simbolisku nomiršanu un atdzimšanu jaunā — precēta statusā.

3. Kakts funkcionē arī kā altāris, kur ziedot dievībām un pielūgt tās. Četri kakti iezīmē nama sakrālās teritorijas (mikrokosmosa) robežas.

4. Nemītiskajos tautasdziesmu tekstos, īpaši bāreņu dziesmās, kakts (tumšs kakts) simbolizē sociālo zemumu iepretī vidum kā labvēlīgākajai vietai. Lai gan, iespējams, tam pamatā ir senāki — mītiski priekšstati par kaktu (malas ekvivalentu) kā vietu, kas robežojas ar veļu valsti, kā dzīvībai bīstamu vietu. Bārenis kaktā, tāpat kā mirušais veļu valstī, ir statisks, tikai Laimas, Māras vai Dieva varā ir viņu izvest saulē, gaismā, t.i., dzīvībai labvēlīgā vietā.

Paradums, kas mūsu skolās eksistēja līdz pat pēckara gadiem, — nogrēkojušos skolēnu likt stāvēt klases kaktā, iespējams, tipoloģiski (ne ģenētiski, jo skolu tradīcijas mums nāk no vāciešiem) rada bāreņu izolēšanai un nekustībai kaktā. Tā ir sava veida nomiršana uz laiku. Jau citētajā J. Poruka stāstā «Kauja pie Knipskas» mistiskā saikne starp kaktā stāvēšanu un nomiršanu atklājas beigu ainā. Kaktā stāvēšana stāsta galvenajam varonim Cibiņam nozīmē drausmīgu pazemojumu. Tā vietā, lai mirtu uz laiku (izolēšana kaktā), Cibiņš apzināti vai neapzināti izvēlas nāvi pavisam.

Cits daiļliteratūras darbs, kurā reliktā veidā saglabājušies senie mītiskie priekšstati, kas saistīti ar kaktu, ir Jāņa Purapuķes «Savs kaktiņš, savs

⁵ Straubergs K. Latviešu buramie vārdi. — 1. sēj. — 412. lpp.

stūrītis zemes» (1898). Naturālistiskais vēstījums stāstā sadzīvo ar mītiskajā apziņā sakņotu uzskatu par telpas neviendabību. «Un, kaut man arī par velti būtu jāstrādā, būtu man pašam savs kaktiņš, savs stūrītis zemes, — es būtu drošāks, laimīgāks,»⁶ — tā saka viens no stāsta galvenajiem varoņiem Pēteris Eglītis.

Tālākajās stāsta lappusēs ar Pētera Eglīša muti runā garajos gadu simteņos saglabātā latvieša mītiskā apziņa par savas zemes, sava kakta svētumu: «Zeme ir svēta, un neviens patiesi krietns cilvēks neies ar viņu bojā. Kas esi tu bez zemes — kā bērns bez tēva un mātes, tekulis un bēgulis.. Visi pasaules dārgumi nav tik daudz vērts kā apziņa, ka tev ir sava dzimtene, sava tēvija, sava pastāvīga mājas vieta; ka tev ir zināms, kurā kaktiņā tu uzkārsi šūpuli, kurā stūrī tev izraks mūža bedri.»⁷

Te ir paglābies senais uzskats, ka paša izveidotā, iekoptā zeme ir dievību radītā kosmosa modelis, tāpēc tā ir svēta un to nedrīkst mainīt pret citu.⁸

Laikam tikai otrais pasaules karš latvieša apziņā iedragāja šo senseno uzskatu par savas zemes, sava kakta svētumu — un ka vietas maiņa nozīmē briesmas pazaudēt šo svētību. Šodienas cilvēkos dominē kardināli atšķirīgs uzskats, resp., ka apdzīvotā telpa ir viendabīga, dzīvo Latvijā vai Vācijā, dzīvo Latgalē vai Kurzemē, šaismājās vai citās mājās, galvenais un noteicošais ir ērtība un materiālie apstākļi.

⁶ Purapuke J. Savs kaktiņš, savs stūrītis zemes. — R., 1990. — 36. lpp.

⁷ Turpat. — 38.—39. lpp.

⁸ Eliade M. The Sacred and the Profane. — P. 20—24.

LAIMA — DĒKLA — KĀRTA

Par šīm trim dievībām ir krietni daudz rakstīts (V. Mannharts, J. Lautenbahs, P. Šmits, L. Adamovičs, L. Bērziņš, E. Rumba, M. Bruņenieks, E. Brastiņš, A. Brastiņš, H. Biezais, V. Viķe-Freiberga, E. Kokare u.c.).

Šoreiz mēģināsim ar Laimu, Dēklu, Kārtu saistītos priekšstatus izzināt no mazāk pētītas puses. Proti, aplūkosim verbus, kas ietver likteņa došanas veidu (*likt, kārt, lemt, vēlēt, laist, vadot, godāt, darīt, dot, celt*), lai secinātu, kurš no tiem raksturīgāks Laimai, kurš Dēklai, kurš Kārtai.

Likteņdievību darbību raksturo arī specifiski verbi, kas izsaka līdzsvara ideju: *šūpoties, ligoties, laipot, ritināt*. Laima un Dēkla ir arī šķirējas, ko izsaka vārdi *šķirt, dalīt, daļa, tiesa*.

Bez tam Laimas, Dēklas, Kārtas specifisko darbības lauku un veidu izsaka arī tādi verbi kā *zināt, sacīt; zināt, bet nesacīt; saukt; kliegt; brēkt; raudāt; klausīties; vaicāt; taujāt*.

Likteņdievību labvēlība vai nelabvēlība pret cilvēku tautasdziesmās tiek izteikta arī ar aušanas, vērpsšanas, rakstīšanas, šūšanas, pīšanas, vīšanas, jostas jošanas, pavediena stiepšanas, vilkšanas ideju. Šajā pašā kategorijā, šķiet, kādreiz ietilpuši arī darbības vārdi *spriest* un *darīt/darināt*.

Iezīmēts arī likteņdievību pārvietošanās veids, ko izteic verbi *steigties, traukties* u.c.

Tiks apskatīta Laimas saistība ar Dievu, Māru, Nelaimi, Veļu māti, jautājums par divām un trim Laimām, Dēklas, Kārtas un Laimas savstarpējām attieksmēm, kā arī par īpatnējo vārdu *aisa*, kas parādās kādā Laimas dziesmā.

Likteņdievību labvēlību vai nelabvēlību pret cilvēku bieži izsaka vieta, kur dievība atrodas: kalns, leja, ūdens, purvs, akmens, liepa, ābele, tumšs kakts u.c.

I. LAIST, LIKT, LEMT, KĀRT, VĒLĒT, VADOT, GODĀT, DOT, CELT

1. **Laist.** Šim vārdam pamatā ir indoeiropiešu **lē(i)-* 'palaist, atlaist, ļaut'.¹ Šķiet, ka attiecībā uz likteņa lemšanu vārds *laist* nozīmē palaišanu brīvē jeb — specifiski — cilvēka auguma atbrīvošanu augšanai, arī iešanai tautās, ko no trim likteņdievībām dara tikai Laima:

Kādu gribu, tādu loku	Nesasmēju nevienam,
Savu sīku valodiņu;	Kādu kuru redzēdama:
Augumiņu nevarēju	Kādu Laimiņ'i laiduse,
Par Laimiņas laidumiņu.	Tādu māte auklējuse.
LD 331, 1	LD 8746

Bērns mātes miesās, mītiskā plāksnē — Zemes mātes vai Māras klēpī ir neizlaists, nebrīvs, tāpēc jau dzemdībās Laima iet dzemdētājai palīgā, matus izlaidusi (matu, mezglu izlaišanai maģiskajos priekšstatos bija jāsekmē dzemdību labvēlīgs iznākums):

Vai es viena mātes meita
Uz pirtiņu ceļu gāju?
I Laimiņa pakaļ gāja,
Plaši matus izlaiduse.

LD 1090

Būt palaistam nozīmē arī — būt dzīvam, jo nelaist (to tautasdziesmās parasti dara Zemes vai Veļu māte) nozīmē paturēt veļu valstībā:

Gana lūdzu Zemes māti,
Rokā maku turēdams:
Došu simtu dālderīšu,
Atlaid manu augumiņu!

LD 27 340

2. **Likt.** Pamatā indoeiropiešu sakne **leik-* 'atstāt, atlikt (pāri)'.² No dažādajiem šī vārda nozīmes attīstības virzieniem šeit *likt* apzīmēja vispirms 'noteikt'. No trim likteņdievībām neapšaubāmi visvairāk mūža likšana ir Laimas pārziņā. Jāpiebilst, ka arī Laimai pašai likšana salīdzinājumā ar mūža kāršanu, lemšanu, vēlēšanu u.tml. ir noteicošā darbība. Par to netieši liecina vārdformulas, kas viskuplākajā skaitā ir saistībā

¹ Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 492. lpp.

² Turpat. — 535.—536. lpp.

ar *likt*: «Liec, Laimiņa»; «Ai, Laimiņa, licējiņa»; «Par Laimītes likumiņu»; «Laimiņ, mūža licējiņa»; «Man Laimiņa nolikusi»; «Dod, Dieviņ, liec, Laimiņ»; «Nedod, Dievs, neliec, Laima»; «Dos Dieviņš, liks Laimiņa». Piemēram:

Sliku, sliku, grimu, grimu
Dziļajā ūdenī;
Nij nosliku, nij nogrimu
Par Laimītes likumiņu.

LD 9270

Ai, Laimiņa licējiņa,
Kam tu mani mazu liki!
Visi mani matu gali
Rasiņā nomirkuši.

LD 5295

Liec, Laimiņa, man mūžiņu,
Liec liepā, ābelē:
Kā liepai man izaugt,
Kā ābelei noziedēt.

LD 1199

Pēdējā no citētajām tautasdziesmām atspoguļojas senie dzimuma totēmisma priekšstati.³ Liepa, ābele, arī ieva latviešu folklorā ir sievietes, savukārt ozols, bērzs, osis, vītols, kārkls — vīrieša pirmsenči. Ja tiek runāts par brāli un māsu, tad visbiežāk tautasdziesmās koku kodā tas ir vītols un liepa, ja par līgavaini un līgavu vai iecerētajiem, tad kā par liepu, ievu un no otras puses — ozolu. Savukārt māte koku totēmiskajā kodā parasti tiek saukta par ābeli.

Vairākkārt tautasdziesmās uzsvērts, ka Laimas likums, tas, ko Laima nolikusi, ir nepārsūdzams, nav cilvēka varā to mainīt:

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

Tdz 54 816

3. Lemt. Vārdam pamatā indoeiropiešu **lem-* 'salauzt, salūzt'. Pēc K. Karuļa domām, šī vārda nozīmes pārnēsumu: lauzt — izšķirties par kaut ko, arī: noteikt, spriest «..varēja ietekmēt apstākļi, ka lēmuma vai sprieduma pasludināšanu senatnē dažkārt pavadīja simbolisks akts —

³ Par kokiem kā dzimumu totēmiskajiem senčiem sk. sīkāk: *Švābe A.* Ozols un liepa latvju reliģijā // *Švābe A.* Raksti par latvju folkloru. — R., 1923. — 1. sēj. — 46.—82. lpp.; *Rūķe-Draviņa V.* Par kokiem latviešu tautasdziesmās // *Rūķe-Draviņa V.* Cilvēks un daba latviešu tautasdziesmās. — Stokholma, 1986. — 5.—67. lpp.

kociņa, spieķa pārlausana. Baltu tautās bija izplatīta arī zilēšana (dievu lēmumu izzināšana) ar laužamiem kociņiem.»⁴

Lemšana raksturīga kā Laimai, tā Dēklai, turklāt Laimai šis darbības veids nav dominējošais, bet Dēklai *lemt* līdzās verbam *kārt* ir biežākie viņas darbību raksturojošie vārdi:

Laudis manu mūžu lēma,
Šķiet Laimiņu nelemjam;
Man Laimiņa nolēmusi,
Kādū pati gribēdama.

LD 9221

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

LD 1200

Ja vārda *lemt* senā nozīme arī bijusi 'lauzt', tad tautasdziesmu tekstos tā vairs nav nojaušama. Vārds *lemt* ieguvis abstraktu nozīmi 'spriest likteni'. Ja kādreiz starp *likt* un *lemt*, šķiet, vajadzēja pastāvēt kādai būtiskai atšķirībai, tad tautasdziesmās, kas nonākušas līdz mūsdienām, šādu atšķirību saskatīt grūti, vēl jo vairāk tāpēc, ka virknē tekstu *likt* un *lemt* figurē kā sinonīmi:

Raudāt raud Laime mana,
Raudāt mana māmuliņa.
Kā, Laimiņa, tu raudāji,
Pati mūža licējiņa?

LD 9259,1

Raud' es gauži, raud' es gauži,
Raud Laimiņa līdz ar mani.
Kam, Laimiņa, tu raudē,
Pate mūža lēmējiņa?

LD 9259, 3

4. **Kārt.** Šim vārdam pamatā indoeiropiešu *(s)ker- 'griezti', no kā arī 'cirst'.⁵ Vilinoši būtu šo verbu saistīt ar Kārtu vai Dēklu kā dzīvības pavediena pārcirtēju, taču dainas, kurās minēts «kārt», neko tādu neuzrāda:

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

LD 1203

Ja pieņemam, ka šajā dziesmā ar kāršanu domāta mūža pārciršana, tad, pirmkārt, no Dēklas neprasītu: «Kar, Dēklīte, vieglu mūžu»; otrkārt, ja būtu runa par šūpuļa liksts ciršanu, tad tas nebūtu vis mātes, bet tēva pārziņā. Acīm redzami, ka verbs *kārt* tautasdziesmās figurē kā sinonīms vārdam *likt* un visbiežāk vārdsavienojumā *kārt mūžu*. Iespē-

⁴ Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 515. lpp.

⁵ Turpat. — 386. lpp.

jams, ka kādreiz *kārt* nozīmēja nodalīt, atdalīt kāda atsevišķo likteni no pārējiem («Dēkla manim mūžu kāra»). Visbiežāk saistībā ar likteņa kāršanu parādās Dēkla un tikai dažos gadījumos Laima un Kārta:

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

LD 1216

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

LD 1218

Pēdējā tautasdziesmā pievērš uzmanību šķietamā neatbilstībai starp pirmajā rindā minētajām divām likteņdievībām Laimu, Dēklu un starp «tu», nevis «jūs», kā būtu sagaidāms, otrajā rindā. Tas nav vienīgais tāds piemērs, forma «tu», kur mūsu skatījumā būtu sagaidāms «jūs», tautasdziesmās ir diezgan bieža. Tās ir t.s. bezsaikļa konstrukcijas jeb asindetons un tautasdziesmās raksturo to valodas attīstības pakāpi, kad radniecīgiem jēdzieniem vēl nebija kopvārda, bet to izteica, šos jēdzienus novietojot bezsaikļa konstrukcijā blakām:

Briedi, briedi, lāci, lāci,
Kas tev kāra šūpulīti?
— Egle, egle, priede, priede,
Tā man kāra šūpulīti.

LD 2067,1

Te asindetona konstrukcijā apvienoti «briedis lācis» un «egle priede». «Eglei priedei» mums tagad ir izveidojies stabils kopnosaukums «skujukoki», bet «briedi lāci» varam definēt tikai aptuveni — lieli meža zvēri. Asindetons, kas parasti aptvēra divus vārdus (piemēram, tēvs māmiņa; cauna vāvere; diena nakts; rudzi mieži; zelts sudrabs, ūdri bebri), nebija tikai formāls apvienojums vienā, bet arī semantiski apzīmēja pēc būtiskām pazīmēm apvienotus jēdzienus, kas veido nevis «jūs» (tas būtu divi vai vairāki dažādi, ne vienas grupas priekšmeti, lietas u.tml.), bet «tu» (vienotu veselumu). Šādā asindetona konstrukcijā apvienotas tautasdziesmās ir Dēkla Laima, Kārta Laima, retāk — Dēkla Laima Kārta, bet arī: Dievs Laima, Gausa māte Sāta māte, Krūma māte Meža māte, Upes māte Jūras māte u.c. Tāpēc arī Dēkla Laima, kas citētajā tautasdziesmā tiek apzīmēta ar «tu», nebūt nenozīmē kļūdu vai nejaušību, bet atspoguļo senu valodas izteiksmes un reizē domāšanas veidu, proti, Dēkla Laima ir apvienotas vienā kopjēdzienā, kuram tagad ir nosaukums: likteņdievības. Tas gan nenozīmē, ka citos tekstos likteņdievības nevarētu parādīties atsevišķi, katra ar kaut kādu specifisku iezīmi.

Tomēr *kārt*, liekas, nozīmēja ne tikai 'nodalīt viena cilvēka likteni no pārējiem', bet arī konkrētu 'uzkārt, piekārt' — kokā, kārtī u.c. Šķiet, likteņa noteikšana, ko izdarīja Dēkla vai Laima, kādreiz varēja būt saistīta ar šūpuļa, vainaga uzkāršanu, bet nāves brīdis — ar noņemšanu, noraisīšanu. Tiesa, šie konkrētie priekšstati, kas varēja saistīties ar jēdzienu «kārt mūžu», nojaušami tikai nedaudzās tautasdziesmās (vairumā «kārt» ir ieguvis abstrakta jēdziena raksturu):

Laima kāra šūpulīti,
Veļu māte noraisīja.
Kam, Laimiņ, kārtin kāri,
Kam darīji žēlabiņas!

LD 1135

Iespējams, ka mūža kāršana un tas, kādu — labu vai sliktu — mūžu likteņdievība liek, kādreiz bija sakarā ar noteiktu koku (labs mūžs — liepa, slikts mūžs — egļe vai priede). Šim minējumam par labu liecina vairākas tautasdziesmas, kurās gan šūpuli kar vairs ne likteņdievība, bet māte, piemēram:

Māmiņ' man šūpli kāra
Paša meža vidiņē;
Gribēj' šūpli priedē kārt,
Priedē šūpli neuzkāra,
Gan uzkāra liepiņē,
Pašā liepas galiņē.

Tdz 1708

5. **Vēlēt.** Mūsdienu valodā šis vārds vienā no nozīmēm ir sinonīms vārdam *likt*. Daļā tautasdziesmu, īpaši saturiski jaunākajās, tieši šī nozīme arī ir dominējošā:

To nebiju domājuse,
Ko Laimiņa man vēlēja:
Lielus laukus, dailas pļavas,
Man dižanu tēva dēlu.

LD 25 952

Vārdam *vēlēt* pamatā ir indoeiropiešu **uel-* 'gribēt, izvēlēties'.⁶ *Vēlēt*, kas ietver gan 'gribēt', gan 'izvēlēties kādu no vairākām iespējām', saglabāties vienā daļā dainu, galvenokārt tajās, kur vēlētāja ir Laima (attiecībā uz Laimu verbs *vēlēt* pēc *likt* skaitliski ir otrajā vietā):

⁶ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 503. lpp.

Kaut man simtu pēlējiņu,
Nav neviena teicējiņa;
Tur es iešu tautiņās,
Kur Laimiņa vēlējuse.

LD 8529

Vēl', Laimiņa māmuliņa,
Ko katrai vēlēdama:
Vai pavēli tautiņām
Vai zaļām velēnām.

LD 10 932, 1

Pēdējā piemērā saskatāma nozīmes nianse starp 'vēlēt' un 'pavēlēt'. Pēdējais senāk nozīmēja 'atļaut, novēlēt'.⁷

6. Celt, cilināt. Tie ir specifiski vārdi, kas tautasdziesmās saglabājuši saistību ar konkrētu darbību likteņa likšanā. Pamatā tiem indoeiropiešu forma **kel-* ar to pašu nozīmi, kas šim vārdam latviešu valodā ir arī šodien. Lai gan *celt/cilināt* salīdzinājumā ar *likt, lemt, vēlēt, laist* nav nemaz tik bieži tautasdziesmās sastopams, tomēr saglabājušies teksti ļauj izteikt minējumu, ka šim verbam tā divos variantos kādreiz bija svarīga loma likteņa likšanas rituālā. *Celt, cilināt* raksturo visu trīs likteņdievību — Laimas, Dēklas, Kārtas darbību:

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

LD 9140

Ļaudis mani necināja,
Dēkla mani cilenāja;
Dēkla mani uzcēluse
Laba vīra kumeļā.

LD 8613

Celt/cilināt tautasdziesmās parasti nenozīmē 'noteikt likteni, bērnam piedzimstot' (kā verbi *laist, likt, lemt, kārt*), bet gan tam kļūstot pieaugušam, precoties, uzsākot patstāvīgu dzīvi, puisim — karā ejot u.tml. Visādā ziņā *celt/cilināt* tautasdziesmās nekad nav pirms *laist, lemt, kārt*:

Man Laimiņa krēslu cēla
Uz trijām vietiņām;
Cel, māmiņa, vienu labu,
Liec man labi padzīvot.

Tdz 45 122

Nāc, Laimiņa, ar manim,
Kad es jāšu tautiņās;
Pacel krēslu, pasēdini,
Pašķir manas villainītes.

Tdz 45 140

Celt/cilināt saistībā ar latviešu likteņdievībām tautasdziesmās parādās galvenokārt trīs konstantos vārdsavienojumos: a) *celt* krēslu; b) *celt* kalnā; c) *celt* vārtus un *celt* kumeļā.

a) *Celt krēslu* ir rituāli ļoti nozīmīga darbība ne tikai attiecībā uz Laimu, bet vispār. Pacelt, t.i., piedāvāt otram, krēslu vai sēdēt tajā

⁷ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 503. lpp.

nozīmēja goda, labvēlības parādīšanu. Ja kādam, īpaši ciemiņam, netika piedāvāts krēsls, to uzskatīja par publisku pazemojumu:

Ļaužu manis tēvis bija,
Ļaužu mana māmuliņa;
Vai es viena neļautīņu,
Man krēsliņu nepacēla?

LD 18 889

Jāpiezīmē, ka šī pretstatījuma «ļaudis — neļaudis» pamatā ir senā indoeiropiešu cilvēka diferenciācija pēc principa «brīvais — nebrīvais» (**leudhero-*, kas ar tādu pašu nozīmi bija arī grieķu, latīņu, krievu, lietuviešu u.c. indoeiropiešu valodās).⁸

Latviešu tautasdziesmās zelta, sudraba, liepas, rožu vai vaska krēslā sēd Māra, Gausu māte, Laima, Dēkla, Jānis, Saule, bite, piemēram:

Ļaudis saka manu Laimi
Ūdenī noslikušu;
Mana Laime kalniņā,
Sēd sudraba krēsliņā.

LD 9223

Metat mīru, jaunas meitas,
Jau Saulīte mīru meta,
Jau Saulīte atsašāda
Sudobriņa krēsliņā.

LTdz 8438

Kad Laima paceļ kādam krēslu, tā ir viņas labvēlības zīme, arī cilvēks, gaidot uz Laimas labvēlību vai pateicībā par to, piedāvā Laimai krēslu:

Šuj, Laimiņa, man krēsliņu
Sudrabiņa sloksnītēm;
Pašuvusi noliec man
Labajā vietīņā.

LD 1208

Ko, Laimiņa, stāv' aiz duru,
Ko aiz duru klausījies?
Ej vidā, celšu krēslu,
Liec man' ļaužu godiņā.

Tdz 40 588

Pirmajā brīdī varbūt var likties nesaprotams lūgums Laimai šūt krēslu, jo šodien, kā zinām, krēslus vis nešuj, bet taisa. Tautasdziesmās saglabājies norādījums uz senu krēsla veidu — kriju (t.i., no liepas mizas veidotu) krēslu. «Dainās minētais kriju šūdinātais krēsls nav saglabājies, un tā veidu varam tikai minēt. Šķiet, tas bij zems un apaļš, bez kājām un atzveltnes, sloksnēm šūdināts, līdzīgi kriju pūram.»⁹

Tas nenozīmē, ka krēsla pacelšana no Laimas vai kāda cita puses automātiski nozīmēja labu zīmi. Dainās dažkārt minēti vairāki krēsli

⁸ Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. — Тбилиси, 1984. — Т. 2. — С. 477.

⁹ Latvju enciklopēdija / Red. A. Švābe. — Stokholma, 1952—1953. — 2. sēj. — 1070. lpp.

(divi vai trīs), vēlamais no tiem ir tikai viens, to tad arī Laimai vai Dēklai izlūdzas:

Necel, Laime, to krēsliņu,
Kur sēdēju bāliņos!
Cel man jaunu rakstīdama,
Liec labā vietīnā.

Tdz 45 142

b) Celt kalnā. Kalns šī tipa tekstos tiek pretstatīts lejai kā labvēlīga vieta nelabvēlīgai. Celšana kalnā, ko veic Laima vai Kārta, nozīmē likteņa labvēlību:

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

LD 9140

Visi mani pēlājiņi
Palejāi gauži raud:
Man Laimiņa krēslu cēla
Pašā kalna galiņā.

LD 9050

c) Celt vārtus un celt kumeļā parasti kā divi posmi vienai darbībai, ko veic likteņdievība un kam tāda pati pozitīva simboliska nozīme kā «celt krēslu» vai «celt kalnā»:

Traucies, Kārta, traucies, Laima,
Traucies, mana māmuliņa!
Traucies, Kārta, vārtu celti,
Laimiņ, celti kumeļā!

Ltdz 7824, III

Laimas, Dēklas, Kārtas funkcijas parasti ir grūti nošķiramas. Citētajā un vairākās pēc satura tai līdzīgās dainās varam saskatīt likteņdievību darbības nodalīšanu. Kārta vai Dēkla ir tā, kas veic pirmo soli: atceļ vai atver vārtus (resp., dara brīvu cilvēka pāreju jaunā — parasti precētā statusā), bet Laima veic izšķirošo soli — uzceļ zirgā vai uzsedz līgavai villaini plecos:

Steidzies, Dēkla, traucies, Laime,
Man pa priekšu tautiņās:
Steidzies, Dēkle, vārtus vērt,
Laimē, segt villainīti!

LD 17 848

7. Vadot, godāt, dot. a) Vadot, vadīt. Pēdējā no šīm divām formām attiecībā uz Laimu lietota nozīmē 'izvest, izvilkīt'. Laima (citreiz kopā ar Dievu) ir tā, kuru lūdz izvest no lejas (nelaimīgas vietas) kalnā (laimīgā vietā):

Labi ļaudis kalnā kāpa,
Mani grūda lejiņā.
Manis Dievs, mana Laime,
Vadi mani kalniņā!

LD 9118,2

Grūtāk ir noteikt vārda *vadot* nozīmi attiecībā pret Laimu, jo vairāk tāpēc, ka tekstu, kur lietots šis vārds, ir maz, dažos no tiem vārds *vadot* ir ar jautājuma zīmi (redzams, teicējs pats nav vairs bijis drošs, kā īsti vārds skanējis):

Netīšām es iesēdu
Vecu sievu soliņā.
Še, Laimiņa, zelta nauda,
Vado manu augumiņu.

LD 1097

Viena sieva pirtiņā,
Trīs Laimiņas aizdurvē.
Viena saka: iet iekšā!
Otra saka: neiet vis!
Trešā saka: iet iekšā,
Vārdot (vadot?) sievas augumiņu.

LD 1113

Jaunāku laiku uztverei noteikti saprotamāks un loģiskāks pēdējā no divām citētajām dainām būs verbs *vārdot* (resp., burt, dziedināt ar burvju vārdu palīdzību). Taču dainās, izņemot šo šaubīgo gadījumu, vairs neatrast nevienu verbu *vārdot*. Toties ir ap desmit tekstu, kuros sastopam verbu *vadot* (vai tā variantu *izvadot*). Sīkāk salīdzinot šos tekstus ar «šaubīgo» (LD 1113), jāsecina, ka laikam tomēr ceturtajā rindā sākotnēji būs bijis verbs *vadot*, nevis *vārdot*. K. Milēnbaha «Latviešu valodas vārdnīcā»¹⁰ verbam *vadot* dota nozīme 'izpirkt', sniegti arī radniecīgi latīņu, gotu valodas vārdi ar nozīmi 'galvotājs, ķīla'. Nozīme 'izpirkt' vārdam *vadot* viegli caurredzama vairākumā no dainu tekstiem, kur tas minēts:

Brāļi klāja tautu galdu
Apaļim dālderim.
Gribēdami sav' māsiņu
No tautām izvadot.

LD 25 662

Bitīt, tavu dravenieku
Kungi lika cietumā.
Šūn, bitīte, biezu kāri,
Vado savu dravenieku!

LD 30 287

Atgriežoties pie *vadot* saistībā ar Laimu, varam nojaust to pašu nozīmi, kas ir citos tekstos. Tā par izpirkumu (vadošanu) dzemdētāja Laimai sola zelta naudu. Iespējams, ka šim vārdam bija kā šaurākā — termina nozīme (izpirkt, dodot ķīlu), tā plašākā — atbrīvot, palaist vaļā. Par

¹⁰ *Milēnbahs K.* Latviešu valodas vārdnīca. — R., 1929—1932. — 4. sēj. — 431. lpp.

otro nozīmi netieši liecina «šaubīgajai» dainai saturā līdzīga, kur *vadot* aizstāts ar *rūceit* (t. i., izglābt):

Runovos treis Laimeņas
Aiz pārteņas stovādamas.
Vina soka: īsim dreizōk,
Ūtra soka: pastovēsīm!
Treša soka: līņ vydā,
Rūcej sivas augumeņu!

LD 1113, 1

b) *Godāt, godināt*. Šī darbība raksturo kā Laimu, tā Dēklu:

A, Dieviņi, a, Dieviņi,
Cēlusēs, cēlusēs,
Cēlusēs Dēkla Laima
Sērdienīti godināt.

LD 4957

Ai, Laimīte, Laimes māte,
Godā manu augumiņu;
Es jau biju tā izpelta,
Kā caur sietu izsijāta.

LD 8299

Kāda nozīme vārdiem *godāt* un *gods* šajās un līdzīgās tautasdziesmās, par to var strīdēties. Taču acīm redzami, ka šie vārdi nav lietoti mūsdienu nozīmē, kur *godāt, godināt* nozīmē 'cildināt, apsveikt, izrādīt cieņu', bet *gods* 'tikumisku vērtību izpaudums'.¹¹ Tā kā tautasdziesmās visbiežāk Laimai, Dēklai lūdz godāt augumu, tad, liekas, šajā vārdā ielikto nozīmi var salīdzināt ar krievu *годный, пригодный* 'derīgs'; vācu *gut 'labs'*, no indoeiropiešu vārdsaknes **gbedh-* 'saderēties, apvienot'.¹² Resp., lūdzot Laimu godāt augumu, meita lūdz tai labu, derīgu, samērīgu, no ļaunu ļaužu paļām un pāridarījumiem brīvu augumu. Vai arī lūdz Laimai, lai tā pēlāju bērnu augumus liek tikpat nederīgus, tādā pašā «godā», kādā nopeltajai meitai:

Auga dēli, auga meitas,
Man' auguma pēlājiņi;
Liec, Laimiņa, tai godā,
Kur liek manu augumiņu.

Tdz 39 370

c) *Dot*. Kā devēja no trim likteņdievībām parādās tikai Laima — un arī visbiežāk ne atsevišķi, bet pāri ar Dievu:

¹¹ Bērziņa-Baltiņa V., Bičolis J. Latviešu valodas vārdnīca. — 237.—238. lpp.

¹² Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 305. lpp.; sk. arī: Milenbabs K. Latviešu valodas vārdnīca. — R., 1923—1925. — 1. sēj. — 691. lpp.

Kad naudiņas man pietrūka,
Kad labā kumeliņa?
Dievič manim naudu deva,
Lai me labu kumeliņu.

LD 9102

Ak tu Laimes dzeguzīt,
Tu taisnības nedariji:
Citam dodī tu par daudz,
Citam maizes nav ko ēst.

LD 9163

Lai gan verbs *dot* saistījumā ar Laimu (vai Laimu un Dievu kopā) sastopams dainās daudz biežāk nekā, piemēram, *laist*, *celt* vai *godāt*, semantiski tas nesalīdzināmi nabagāks. Teksti, kuros Laima figurē kā devēja, gan satura, gan formas ziņā uzrāda jaunāku laiku veidojumu. Iespējams, specifiskā Dieva funkcija («Dod, Dieviņi»), zūdot mītiskajam plānam, tika pārnesta arī uz Laimu, bet jau bieži sadzīvīskā plānā, kā, piemēram:

Ai, lūdzama, Laimes māte,
Dod man krietnu arājiņu;
Nāks rudenis, nāks ziemiņa,
Piešķir miļu sildītāju.

LD 9315

II. ŠĶIRT, DALĪT; DAĻA UN TIESA

Likteņdievību funkcijas raksturo arī vārdi, kas izsaka atdalīšanas, nodalīšanas ideju: *šķirt*, *dalīt*, arī *daļa* un *tiesa*. Laima un Dēkla, bet arī Māra figurē kā šķirējas galvenokārt iniciācijas jeb iesvētību rituālos. Kas tie par rituāliem, labāk palīdz saprast nemītiska plāna teksti, kur šķirējas lomā figurē māte:

Div' reizītes mani šķīra
Māmulīte mūžiņā:
Vienu šķīra sīku mazu,
Otru lielu izaugušu.

LD 2037

Šķīra mani māmuliņa,
Pagalami neatšķīra;
Tad atšķīra pagalami,
Kad iedeva tautiņām.

LD 2038

Atšķiršana no mātes krūts un atšķiršana no saimes, izejot tautās, meitām bija divi svarīgi iniciācijas rituāli, par kuru norisi saglabājušās visai fragmentāras ziņas. Taču tas, ka šī darbība (šķiršana jeb atšķirības) ir īpaši akcentēta kā mītiska, tā nemītiska satura tautasdziesmās, liecina par tās kādreizējo nozīmību.

Vārdam *šķirt* pamatā ir indoeiropiešu **(s)ker-* 'griezt', no kā arī 'cirst'.¹³ Te likteņdievības parādās kā cilvēka mūža nocirtējas. Pēc seniem

¹³ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 356. lpp.

uzskatiem, cilvēks iniciācijas brīdī nomirst, lai pēc tam atdzimtu jaunā — augstākā statusā.¹⁴ Un likteņdievības (šajā gadījumā — Laima, Dēkla) ir tās, kas pārcērt iepriekšējās dzīves pavedienu, nošķir, atdala bērnu no mātes (pirmā iniciācijas pakāpe), nošķir no saimes precību gadījumā (otrā iniciācijas pakāpe):

Tev, Laimiņa, nepabrist
Manu gaudu asariņu;
Tu teicies lietā likt,
No māmiņas atšķīrusi.

LD 9272

Pulkā, māsiņ, izaugām,
Ne pulkā dzivojām;
Pate Laimiņ' izšķīruse,
Pie vārtiem stāvēdama;
Cītai zeltu sudrabiņu,
Cītai gaudas asariņas.

Tdz 44 958

Kur, brālīti, tu derēji,
Kas piedeva padomiņu?
— Dēkļu Laima roku šķīra,
Dievs piedeva padomiņu.

Tdz 54 699, 1

Pēdējā no citētajām tautasdziesmām uzmanību piesaista konstantais vārdsavienojums «roku šķīra», kas tādā pašā veidā sastopams arī citos tekstos. Kāda ir šo vārdu nozīme? Liekas, ka «roku šķirt», ko parasti izdara Laima vai Dēkla, nozīmēja simbolisku atdalīšanu no iepriekšējās dzīves. Par to liecina arī citas līdzīgas tautasdziesmas, piemēram:

Kas māsiņai roku šķīra,
Kas piedeva padomiņu?
— Laima manu roku šķīra,
Dievs piedeva padomiņu.

Tdz 54 699

Plašākā nozīmē «šķirt roku» laikam nozīmēja simbolisku kāda līguma noslēgšanu, šis noslēgšanas apstiprinājumu. Ne velti vēl šodien, slēdzot derības, to dalībnieki sadod rokas un kāds trešais «šķir rokas», ar to it kā tiesiski apstiprinot darījumu. Šādā kontekstā, šķiet, var meklēt skaidrojumu arī kādai citai tautasdziesmai, kur minēti «šķīru auti»:

Kur tu iesi, mīļa Māra,
Ar divām vācelēm?
Vienāi bija šķīru auti,
Otrāi sēru vainadziņis.

— Še, sērdiene, šķīru auti,
Lai stāv sēru vainadziņis,
Lai stāv sēru vainadziņis
Priekš bajāra meitiņām.

LD 5016

¹⁴ *Eliade M.* Rites and Symbols of Initiation. — P. 9.

K. Milenbaha «Latviešu valodas vārdnīcā» (4. sēj., 49. lpp.) iepretim vārdam *šķīru* stāv «?» un tikko citētās tautasdziesmas piemērs. Pirms meklēt pēc «šķīru autu» nozīmes, jānoskaidro, ko šajā tautasdziesmā nozīmē divas vāceles Māras rokās. Vāceles funkcionāli līdzīgas biķeriem (parasti skaitā trim), ko iniciācijas rituālos (visbiežāk kāzās) tur rokās Laima. Biķeri ir trīs likteņa iespējas, turklāt trešais biķeris ir noteicošais — kas šajā biķerī, tas arī sagaida nākotnē cilvēku:

Sasatyku ar Laimēņu	Paklāj boltu paladzeņu,
Vydyn kolnu ļajeņī.	Izlik treis bičereitis:
Soka Laima stōvādama:	Vīnu ola, ūtru mada,
Kō tam vajag bōriņam?	Trešu gaudu asareņu.
Pavalk maņ līpa gōldu,	LD 5056
Paklāj boltu paladzeņu.	

Arī vāceles Māras rokās ir divas likteņa iespējas, kur sēru vainags simbolizē meitas palikšanu neprecētas kārtā, bet *šķīru* auti — precības, konkrēti — līgavas autu, ko apsēja noņemtā vainaga vietā.¹⁵

Ja mēs tagad sakām «tāds un tāds liktenis», mēs to domājam abstrakti — slikts, labs, bet senajam cilvēkam liktenis nozīmēja kādu konkrētu iespēju, ko katrā gadījumā simbolizēja vai nu divas, vai trīs vāceles, biķeri, plašākā nozīmē — trauki. Tā pazīstamajā pasakā «Lāču Krišus» kā galvenā varoņa likteņa iespējas figurē trīs trauki ar ūdeni: «Vakarā Lāču Krišus sacījis: «Vai zināt, biedri, ko? Man netik tā gulēt: iešu šonakt uz lielās upes tiltu padarboties. Bet te es pieliešu trīs traukus ar ūdeni, un tad nu jūs abi, mājā palikuši, cieši skatieties šonakt pirmajā traukā, kāds mans liktenis: ja ūdens paliek ūdens, tad man labi klājas; ja iesarkans, tad puslīdz labi; bet, ja tik sarkans kā nokaitēta dzelzs, tad pavisam nelabi. Tādēļ palieciet nomodā un sargiet manu likteni!»¹⁶

Laimu, Dēklu parasti aicina būt klāt atšķirību rituālā, kad māte ar meitu, pēdējai ejot tautās, daļa mantu:

Traucies, Dēkla, traucies, Laime,	Nāc, Laimiņ, dalībās,
Māt' ar meitu dalījās:	Māt' ar meitu dalījās:
Pušām šķīra avju stalli,	Šķir aitiņas, šķir telites,
Pušām govju laidariņu;	Šķir baltās vilnānītes.
Gan zināma tēva tiesa,	LD 16 412, 1
Ar iemauktis kumeliņis.	

LD 16 414

¹⁵ Par vārda *auts* nozīmi sīkāk sk.: *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 92.—93. lpp.

¹⁶ Latviešu tautas pasakas: Izlase. — R., 1956. — 211. lpp.

Vārdiem *dalīt/dalīties* funkcionāli tāda pati nozīme kā *šķirt*. Vārdam *dalīt* pamatā ir indoeiropiešu sakne **del-* 'šķelt, grauzīt, aptēst'.¹⁷ Resp., *dalīt* nozīmē sašķelt veselo noteiktās proporcijās. Ar terminu «dalīt» tautasdziesmās saistās virkne konstantu vārdu savienojumu, kā: mana daļa, tava daļa, daļas prasīt, daļu laist/nelaist, daļu dot; arī formulveidā: «Nāc, Laimiņ, dalībās»:

Nāc, Laimiņ, dalībās,
Māt' ar meitu dalijās:
Dala govīs, dala vērsūs,
Dala baltas vilnānītes.

LD 16 412

Sk. līdzīgā kontekstā iepriekš citēto tautasdziesmu (LD 16 412,1), kur *dalīt* vietā ir līdzīgas funkcijas verbs *šķirt*.

Daļas devēja (došana notiek visbiešāk pirms precībām) ir Laima, Māra, daudz retāk Dievs:

Laidus' ir man' Laimiņa
Šai baltā saulītē,
Daļas vien nelaidusi
Nivienā vietīņā.

LD 9212

Laimiņ' sēja sudrabiņu
Visapkārt jūriņai.
Sēj, Laimiņ, manu daļu
Vienu mazu gabaliņu!

LD 33 661,2

Kur tu tek', svēt' Mār',
Zid' svārk' uzjēdam?
— Tek' goliņš laidarā
Sērdieņam daļ' dot.

LD 5019, 3

Dieviņš sēja sudrabiņu
Visgarām jūrmalai.
Sēj, Dieviņ, manu daļu
Jele vienu birzumiņu!

LD 33 661

«Par garuma vai attāluma mēru senāk tautā uzskatīja arī attālumu, cik garu dzina vagu līdz zirga pagriezīenam; to sauca par birzumu, birzeni, birzi, vagu.»¹⁸

Cilvēks ne tikai lūdza vai gaidīja savu daļu no dievībām, bet arī tām ziedoja noteiktu daļu no saviem labumiem. Tā saglabājusies saturā visai miklaina divrinde — ziedošanas formula — vienai no daudzajām mātēm latviešu folklorā — Mēslu mātei:

Še, Mēslu māte, tava daļa,
Neņem pate savu roku!

LD 29 089

¹⁷ *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 198. lpp.

¹⁸ *Zemzaris J.* Mērs un svars Latvijā 13.—19. gs. — 35. lpp.

Daļas piešķiršana nozīmē ne tikai zemes, mantojuma, labuma tiesu, bet arī likteņa kā tāda nodalīšanu, ko parasti izdara Laima, visbiežāk — pie vārtiem stāvēdama. Vārti latviešu, tāpat kā citu tautu mītoloģijā ir nozīmīgs simbolisks elements, kas it īpaši iniciācijas rituālos (kāzās, bērēs u.c.) apzīmēja pāreju no viena statusa citā, robežu starp divām pasaulēm vai divām iespējām:

Šķiramies mēs, māsiņas,
Gana mīļi dzīvojām;
Mūs Laimiņa izdalīja,
Pie vārtiem stāvēdama.

LD 17 595

Vēl cits vārds, kas izsaka cilvēkam piešķirtā likteņa ideju, ir *tiesa*. Tas atvasināts no verba **tiest* 'darīt līdzenu, taisnu' vai arī no adjektīva *tiess* 'taisns'.¹⁹ Jēdziens «tiesa» izsaka vienlīdzīgas daļas piešķiršanu, ko izdara vai nu likteņdievības, vai arī Māra. Visbiežāk šis jēdziens figurē bāreņu dziesmās. Bāreņiem nav vecāku, bieži arī aizbildņu, kas varētu pastāvēt par viņiem pienākošos daļu. Aizbildņa, lēmēja loma pieder Mārai vai Laimai:

Kur tu teci, svēta Māre,
Zīda svārkus saņēmusē?
— Es tecēju laidarēju
Sērdienei tiesu šķirt,
Sērdienei tiesu šķirt,
Kam nav tiesu šķirēja.
LD 5019

Kur, Laimīte, tu tecēsi,
Zīda svārkus pacēluse?
— Es tecēšu laidara
Sērdienitei tiesu spriest.
LD 5019, 1

Kā tika nošķirti šie līdzīgie jēdzieni — «daļa» un «tiesa» — senatnē, šodien grūti sniegt precīzu atbildi, bet šķiet, ka vismaz vienu no iespējamām atbildēm varam meklēt šo vārdu etimoloģijā. Proti, «tiesa» nozīmēja līdzīgu iespēju, ko visbiežāk bārenim, neesot vecākiem, nebija kam piešķirt, un tas bija jādara Laimai vai Mārai. Turpretī «daļa» nebija obligāti līdzīga, vienāda ar citām iespējamām daļām. Daļu dabūja, lūdzot dievību, izlozējot, cīnoties par to (piemēram, par laupījuma daļu karā). Arī senie grieķi šķīra daļu, ko iegūst ar lozes palīdzību («moira»), no daļas, ko iegūst bez lozēšanas («nomos»). Izlozē iegūto daļu nosaka katra liktenis. Likteņdievības pakļaujas lozes rezultātam, nav viņu varā to mainīt.²⁰

¹⁹ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 398. lpp.

²⁰ Горан В.П. Древнегреческая мифологема судьбы. — Новосибирск, 1990. —

III. RITINĀT, LĪGOT/LĪGOTIES, ŠŪPOT/ŠŪPOTIES, LAIPOT, LAIPA

1. **Ritināt** — nozīmīgs vārds, kas izsaka labvēlīga likteņa nolemšanu. Ritina (krēslu, ceļu) Laima un Dēkla. Par vārda *ritināt* etimoloģiju ir vairāki uzskati. Pēc viena — šī vārda pamatā ir indoeiropiešu **rei-* 'tecēt', pēc cita **ret(b)-* 'skriet, ritēt, velties'.²¹ Tautasdziesmu teksti, īpaši tie, kuros Laima vai Dēkla ritina cilvēka mūžu, tuvāki vārda *ritēt/ritināt* otrajam iespējamajam skaidrojuma, lai gan citos, īpaši tajos, kur sastopam vārdformulu «Riti, riti, rīta rasa», jaušama pirmā nozīme ('tecēt'). Iespējams, ka šajā vārdā divas senas nozīmes ('tecēt' un 'ritēt, velties') ir saplūdušas. *Ritināt* attiecībā uz cilvēka likteni parasti lietots konstrukcijā, kuras pirmajā daļā minēta ļaunu ļaužu nelabvēlība (valodas; kaitnieciska darbība), bet otrajā — kā pretstats — Laima, Kārta, Dēkla, kas mūžu ritina (labvēlīga likteņa zīme):

Ļaudis mani valodās
Sēdināt sēdināj;
Dēkla, Laima manu krēslu
Ritināt ritināja.

LD 8617

Nojēgumam «krēslu ritināt» pamatā, šķiet, ir senas reālijas. Proti, mūsdienu krēsls «.atvasināms no senā latviešu istabas iekārtā diezgan izplatītā vienkoča bluča krēsla, kam cilindriskā tīnes veida sēdekļa daļa ar paceļamu vāku tika izmantota dažādu mantu glabāšanai. Šie smagie bluča krēsli bij grūti cilājami, un tāpēc tos ritināja.»²²

Verbs *ritināt* tautasdziesmās saistīts ne tikai ar labvēlīga likteņa likšanu, bet daudz plašāk — ar jēdzienu, ko senindiešu mītoloģijā izsaka radniecīgs vārds *rta-* (rita), kas izsaka universālo kosmisko likumu kārtību. «Ar rita palīdzību tiek panākta kārtība pasaules riņķojumā.»²³ Latviešu tautasdziesmās rit/ritina Mēness, Saule, Auseklis, Dieva dēli:

Es atradu uz celiņa	Saule danci ritināja
Dieva jātu kumeliņu;	Liela meža maliņa.
Caur segliem Saule lēca,	Joz, māmiņa, zelta jostu,
Caur iemauktu Mēnestiņš,	Lai es teku raudzities!
Pavadiņas galiņā	LD 32 865, 3
Auseklītis ritināja.	

LD 33 664,3

²¹ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 125. lpp.

²² Latvju enciklopēdija. — 2. sēj. — 1070. lpp.

²³ Mītoloģijas enciklopēdija. — 2. sēj. — 31. lpp.

Bet arī «ritināt» kā kārtības, kosmosa likumības izpausme prasa zināšanu — kā pareizi ritināt. Cilvēks, savā ikdienā atdarinot dievību darbību, cenšas ievērot pareizo kārtību, veidu. Tā dzirnavas drīkst ritināt tikai saules virzienā, ne pret sauli. Nepareiza darbība izsauc dievību dusmas:

Apskaitās mīļa Māra,
Maltuvē iegājuse:
Atraduse dzirnaviņas,
Pret saulīti ritinot.

LD 7937

«Ritēt» atradis vietu arī latviešu buramformulās. Pazīstamākā no tām ir: «Riti, riti, rīta rasa»:

Riti, riti, rīta rasa,
Pa ābeļu lapiņām;
Tā rit ļaužu valodiņas
Pa manām kājiņām.

LD 8835

Riti, riti, rīta rasa,
Pa ozola lapiņām;
Tā ritēja ļauna diena
Garām manu augumiņu.

LD 9261

Te «ritēt» funkcionē mikrokosmosa (ozola, ābeļu lapu) līmenī, imitējot «ritēt» simbolisko nozīmi makrokosmosā. Rasas ritējums pa koka lapām ir kosmosa, harmonijas universālā likuma izpausme. Ar analogijas palīdzību buramvārdu teicējs cer, ka tāpat ritēs garām — neskarot — arī ļauna diena, ļauni ļaudis.

2. Ligot/ligoties un šūpot/šūpoties izsaka cita veida likteņa lemšanas ideju nekā ritēt. Kā zināms, ļoti izplatīts veids likteņa noteikšanai vairāku tautu (seno indiešu, eģiptiešu, grieķu u.c.) mītoloģijā bija svēršana uz svariem. Tā sengrieķu eposā «Īliada» Zevs, lai uzzinātu, kurai no karojošām pusēm — ahajiem vai trojiešiem — lemta sakāve, uz zelta svariem sver abu pušu likteņus — kēras:

Bet, kad jau Hēlijs līdz pusei bij uzkāpis debesu jumā,
Pacēla Krona dēls roku un izstiepa zeltainos svarus,
Ielika drausmīgās nāves un likteņa kauliņus divus —
Kaujratu braucēju troju un ahaju varkaltās bruņās,—
Tvēra pret vidu un svēra. Tad ahaju likteņa diena
Noliecās lejup [un svāri līdz auglīgai ielejai skārās;
Trojiešu likteņa kauliņš līdz plašajām debesīm cēlās].²⁴

²⁴ Homērs. Īliada. — R., 1961. — 151. lpp. (68.—75. rinda.)

Latviešu tautasdziesmās nekur tiešā veidā neatradīsim paralēles svēršanai, svariem kā cilvēka likteņa noteicējiem. Taču ir vairāki jēdzieni, kas, šķiet, izsaka līdzīgu darbību. Proti, tā ir Laimes/Nelaimes, arī Dēklas ligošanās, šūpošanās uz laipas, laipošana pa laipu, parasti ūdeņu vidū:

Es redzēju sovu Laimu
Iz laikšīņa lēgojūt.
Lēgojis, mun' Laimiņa,
Naikreiti upītī.
Tu ikrissi upītī,
Es myužam osorōs.

LD 36 612

Laiksne, kas te minēta izlokšnes formā, ir ūdensroze, lēpe. Laima, kas ligo uz laiksnes, citos tekstos — uz laipas, simboliskā veidā stāv uz svariem. Ja Laima iekrīt ūdenī, tam, kam viņa lemj, būs grūts mūžs, ja neiekrīt — viegls. Nereti tautasdziesmās rādīts, kā «manu Laimi» skauž ļauni ļaudis, vēl tai iekrist ūdenī, taču Laime turas uz ūdens zelta vai sudraba laivā:

Ļaudis manu Dēklu Laimu
Ūdenēi slīcināja;
Mana Dēkla pār ūdeni
Sēd sudraba laiviņai.

LD 9223,1

Laiva, tāpat kā tilts un laipa līdzīgā kontekstā, simbolizē veiksmīgu pāreju, pārklūšanu pāri bīstamai vietai. Pati laipas ligošanās, šūpošanās nereti tiek uztverta kā Laimas labvēlības, klātesamības zīme:

Matu laipu par ustobu,
Voi laipeņa leigojās,
Ka laipeņa leigojās,
Tod Laimēņa leidza it.

Tdz 45 238

Šajā un tai līdzīgās tautasdziesmās pirmajā brīdī neizpratni var izraisīt laipas (citos variantos: tilta) likšana nevis pār upi, strautu, bet pār istabu vai pagalmu. «Ja ciemiņam gribēja parādīt sevišķu godu un tas bij īpaši ielūgts, tad senie latvieši par uzmanības zīmi viņu ne vien sagaidīja sētsvidū, bet arī meta ceļā laipas, kam bij tāda pati ceremoniāla nozīme, kāda ir vēl tagad segu un paklāju celiņam ne vien austrumos, bet arī Eiropā.»²⁵

²⁵ Švābe A. Tilta un laipas simbolika // Latvju tautas daiņas / Sakārt. R. Klaustiņš. — R., 1931. — 7. sēj. — 500. lpp.

Līgošanās, šupošanās plašākā nozīmē senajam cilvēkam saistījās ar dzīvību, turpretī miera stāvoklis, nekustība — ar miršanu, nāvi. Tā, piemēram, priekšstats par jaunas dzīvības rašanos tautasdziesmās saistīts ar Māras vai Laimas istabu, kur Māra/Laima kustina, līgo, šupo šupuļus:

Pilla Māras istabiņa	Pilna Laimes istabiņa
Sīku mazu šupulišu:	Sīku mazu šupulišu;
Vienu Māra kustināja,	Kad to vienu kustināja,
Vīsi līdzī līgojās.	Tad tie visi līgojās.
LD 1872,1	LD 1872

Laipa kā likteņa svāri uzskatāmi parādās tautasdziesmu tekstos, kur uz tās stāv gan Laime gan Nelaime. Vienas «svāru kausam» jānosveras uz leju, resp., vienai jāieveļas ūdenī, otrai jāpaliek augšā. Kura — Laime vai Nelaime — noturēsies uz laipas, no tā atkarīgs cilvēka turpmākais liktenis:

Laime gāja ar Nelaimi
Pa vienām laipiņām;
Ej, Laimiņa, tu papriekšu,
Grūd Nelaimi ūdenī.

LD 1219

IV. VĒRPT, AUST, RAKSTĪT, PĪT, VĪT, VILKT, JOZT, STIEPT, DARINĀT, SPRIEST

Tie ir verbi, kas raksturo kā Laimas, tā Dēklas, Svēto meitu, bet arī Māras, plašāk — sieviešu kārtas dievību darbību (tā audējas, vērpējas ir arī Saule, Saules meitas, dažādās Mātes). Attiecībā uz Laimu un Dēklu minētās darbības saistītas galvenokārt ar likteņa lemšanu — aužot, vērpjot u.tml. Kā vērpējas, audējas un pinējas pazīstamas arī citu tautu sieviešu dievības, to skaitā likteņdievības: grieķu Atēna, moiras, Aisa, romiešu Minerva, parkas, skandināvu nornas, slāvu Mokoša u.c.

1. **Vērpt, aust, rakstīt, pīt, vīt** — tie ir samērā bieži verbi, kas raksturo Laimas un Dēklas darbību, nosakot cilvēka mūžu. Laima kā vērpēja figurē ne tikai tautasdziesmās, bet arī pasakās un ticējumos: «Ja sieviete naktī, no miega uztrūkstoties, dzird vērpjam, tad viņai jā-

uzceļas un jāsakar ratiņš aiz ripas, tad viņai par brīnumu veiksies vērpšana. Tā vērpēja ir Laima.»²⁶

Pastāvēja aizliegums ceturtdienās jeb piektvakaros (retāk — piektdienā) meitām vērpt, spoles tīt, jo šis laiks saistīts ar Laimu un Māru: «Ceturtdienas vakarā tādēļ nevērpj, ka tad ir Māra piedzimumi»;²⁷ «Ceturtdienas vakarā linus nevērpj, jo tad Laima staigā».²⁸

Lai saprastu, kāpēc ceturtdienas vakars latviešiem saistījās ar aizliegumu vērpt, jāieskatās nedaudz sīkāk pašos priekšstatos par vērpšanu saistībā ar Laimu, Dēklu, Svētajām meitām, Māru, Sauli u.c. sieviešu dievībām un gariem. Pavediens, ko vērpā dievības, bija dzīvības pavediens. Kamēr cilvēks dzīvs, viņa pavediens ir vesels, līdzko viņa nāves stunda ir pienākusi, pavediens tiek pārrauts. Arī dienai, gaismai, saulei, pēc seniem priekšstatiem, ir savs dzīvības pavediens, ko vērpj Saule vai Saules meitas. Pavedienam (diegam) pārtrūkstot, saule iekrīt jūrā, iestājas tumsa:

Ko, gailīt, tu dziedā
Stroujupīts maliņe?
— La ceļās Soules meits,
Zida dieg vērpējīns.

LTdz 10 169,2

Balts gailīts, kuplastīts,
Par jūriņu diegu vilka:
Trūkst diedziņis, krīt gailītis,
Noslikst jūras dibenā.

LTdz 13 369

Balts gailis — Saules, gaismas simbols. Pārtrūkstot pavedienam, gaisma mirst, lai no rīta atkal atdzimtu, kad pati Saule vai Saules meitas novērpis jaunu dzīvības pavedienu.

Savukārt piektvakars un ar to saistītais aizliegums vērpt, iespējams, kā laika cikla pārejas brīdis bija īpaši bīstams. No vienas puses, tas bija htonisko dievību (Māras, Laimas) dzimšanas laiks, kas bija jāsvētī, bet, no otras, laiks, kas saistīts ar nomirušo dvēseļu nākšanu pie dzīvajiem: «Dvēseles varēja zināmos brīžos debesu riju vai arī tumšo leju atstāt un nolaisties pasaulē apciemot savus mīļos piederīgos. (Par tādu laiku vecie Inflatijas latvieši turēja ceturtdienas vakaru.)»²⁹ Sal. ar tautasdziesmās izteikto aizliegumu kārst vilnu veļu vakarā:

Nededzi skaliņu
Skaliņa galā!
Nekārsi vilniņas
Veļu vakarā.

Tdz 55 288

²⁶ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 1002. lpp.

²⁷ Turpat. — 3. sēj. — 1431. lpp.

²⁸ Turpat. — 1432. lpp.

²⁹ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 384.—385. lpp.

Bez konkrētu darbu aizlieguma minēšanas tautasdziesmās vairākkārt uzsvērts, ka ceturtdienas vakars ir svētījams, jo to meitām veltījusi (resp., vēlējusi, gribējusi, arī: atļāvusi) Māra vai Laima:

Svētījiet, jaunas meitas,
Ceturtdienas vakariņ':
Jums Laimiņa veltījuse
Ceturtdienas vakarā.

LTdz 8442

Vakara, nevis dienas akcentējums norāda uz Laimas htonisko raksturu, netieši arī uz to, ka cilvēka likteņa lemšana, viņam piedzimstot, notiek tumsā (latviešu tautasdziesmās bieži: «Tumšajā kaktiņā»):

Gaiša, gaiša uguns deg
Tumšajā kaktiņā:
Tur Laimiņa mūžu raksta
Mazajam bērniņam.

LD 1196

Šodien, kad verbs *rakstīt* mums nozīmē galvenokārt darbību ar pildspalvu vai zīmuli, mūža rakstīšana var izlikties nesaprotama. Vārds *rakstīt*, pēc valodnieka Konstantīna Karuļa domām, ir atvasināts no verba *rakt*: «Verbam *rakt* izzudusi senā nozīme 'baktīt, urbināt, kasīt, durt' [...], un tieši no šīs nozīmes ir iteratīva *rakstīt* semantika: sākotnēji 'atkārtoti, daudzkārtēji baktīt, kasīt' — '(ie)baktīt, (ie)kasīt (nosacītas zīmes) — iešūt (audumā), ievēidot (adījumā) nosacītas zīmes, ornamentu' — 'veidot (uz papīra) burtus, tekstu'.»³⁰

Tātad mūža rakstīšanu, ko izdara Laima, varam iedomāties kā maģiska ornamenta iešūšanu audumā, kas paredzēts jaundzimušajam, bet arī kā auglības zīmju (raibā krāsā) ierakstīšanu govīm:

Raibas vien man telītes,
Citas lielas, citas mazas;
Vai ir pati mīļa Laim
Agrā ritā rakstījusi?

Tdz 53 411

Bez vērpšanas un rakstīšanas Laimas darbību raksturo arī aušana, lai gan aušana kā tāda vairāk raksturīga Saulei, Saules meitām un Mārai. Viņas ir kosmosa jeb pasaules audējas, Saule arī dienas jeb gaismas audēja:

³⁰ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 102. lpp.

Saule meta audekliņu,
Vidū gaisa stāvēdama;
Mēnestiņis tekādams
Sajauc Saules audekliņu.

LD 33 941

Te Mēness figurē kā dienas gaismas audekla, ko noaudusi Saule, nojaucējs. Zīmīga arī vieta, kur Saule auž audeklu vidū gaisa, t.i., pasaules pirmradišanas punktā — vidū.

Laimas austais auts vai sagša vairāk saistīta ar likteņa lemšanas procedūru. Audekls, ko meitai (bieži — bārenei) izauž Laima, ir likteņdievības labvēlības zīme:

Mēs bijām trīs māsiņas,
Visas trīs sērdienītes.
Mums Laimiņa sagšas auda
Triju vārtu stuburos.

Tdz 38 465

Par Laimas labvēlību runā arī citos saturiski līdzīgos tautasdziesmu tekstos (piemēram, LD 5040) minētā baltā vilna, ko dievība izmanto aušanai. Baltas vilnas grozu meitas lika arī Laimai pašai kā ziedojumu, kas tai īpaši patīkams:

Laima man viešņa nāca,
Kādu tai krēslu ceļu?
Baltas vilnas grozu cēlu,
Lai mūžiņu vieglu lika.

LD 1197

Pinekla, pavediena višana vai pīšana cilvēkam var būt kā labvēlīga (Laima sasaista meitu ar tai tīkamu tēva dēlu, savij vainagu, kas meitai nes laimi, puisim dzimstot, novij tam sudraba grožus), tā nelabvēlīga (Laima piepin meitai netīkamu precinieku u.tml.):

Laime, laime tam dēlam,
Kas piedzima saulītē.
Tam Laimiņa grožus vija,
Sudrabā mērcēdama.

LD 1176

Man Laimīte krēslu pina
Zaļa meža maliņā;
Nopinuse, dacēluse
Pie smuidrā ozoliņa.

LD 22 986, 1

Laima pina pinekliņu,
Kalniņā sēdēdama,
Piepin labu mātes meitu
Pie nelieša tēva dēla.

LD 12 001

2. **Stiept, vilkt, spriest, jozt.** Pirmajā brīdī neparasts var šķist vārda *spriest* ierindojums šajā Laimas darbības kategorijā līdz ar vārdiem *stiept* un *vilkt*. Mūsdienu latviešu valodā «spriest» nozīmē — vērtēt, izteikt savas domas, lemt: «Verba *spriest* senākā nozīme laikam bijusi 'stiept, vilkt, plest'; sal: «audeklu spriest» [...] Raksturīgs bijis savienojums «sprīdi spriest», t.i., izplešot pirkstus, mērit sprīdi. No šejienes spriest 'mērit' → 'apsvērt' → 'secināt, lemt'.»³¹ Respektīvi, vārdam «spriest» valodā kādreiz ir bijusi līdzīga nozīme kā «stiept» un «vilkt».

Diemžēl tie nedaudzie tautasdziesmu teksti, kuros Laima parādās kā likteņa spriedēja, ir jaunāku laiku veidojumi. Tajos *spriest* ir sinonīms vārdam *lemt*:

Man Laimēņa myžu sprīde
Divejom mameņom;
Vīnai mozu izaudzēt,
Ūtrai lelu maudynōt:
Sovai mozu izaudzēt,
Tautu — lelu maudynōt.

Tdz 38 463

Dīviņ, daļas devējeņš,
Laimēņ, myžu sprīdēja!
Sprīd, Laimēņa, taidu myžu,
Lai naraūžu dzeivojūt.

Tdz 40 564

Semantiski daudz ietilpīgāki ir teksti, kuros likteni, ko simbolizē josta vai pavediens, Laima stiepj vai velk. Pavediena stiepšana vai vilkšana ir labvēlīga likteņa zīme pretstatā pavediena pārraušanai. Stiepšanu un vilkšanu Laima parasti veic dzīvībai kritiskos, atbildīgos brīžos: dzemdībās, lemjot jaundzimušā mūžu (parasti pirmā — vecākā — bērna mūžu):

Laima vilka zaļu jostu
Deviņiem kamolim;
To apjoza sieviņām,
Laimas pirtī peroties.

LD 1109

Stiep, Laimiņa, zīda jostu
Pāri visu istabiņu,
Nu māmiņa godu taisa
Pirmajam bērniņam.

LD 1415, 1

Kā te, tā vairākos citos tautasdziesmu tekstos izcelta jostas vai pavediena krāsa. Zaļš latviešu folklorā visbiežāk ir dzīvības, te — Laimas dotā dzīvības spēka zīme.

Ar vilkšanu un stiepšanu visai cieši saistīta arī jostas jošana. Jostai daudzu tautu mītoloģijā tika piedēvēts maģisks spēks. Dievības, kas apjož cilvēkam jostu, līdz ar to dod tam maģisku spēku, ilgu mūžu u.tml. Latviešu tautasdziesmās jostu kā maģisku aizsargu meitai vai puisim, arī viņu laukiem, mājām u.tml. jož Māra, Dievs, Jānis, Laima, Dēkla:

³¹ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 275. lpp.

Kas apjoza zelta jostu
Apkārt manu rudzu lauku?
— Mīļa Māra apjozuse,
Jāņu nakti staigājot.

LD 32 547

Trīskārt Laima jostu joda
Apkārt manu augumiņu:
Augi diža, stāv' godā,
Valkā zīļu vaiņadziņu.

LD 1221

Ne velti tas, kuram trīskārt (maģiskais skaitlis latviešu folklorā) apkārt apjozta josta, tika uzskatīts par neievainojamu:

Trim kārtām zīda josta
Ap to manu bāleliņu,
Nij tur līda svina lode,
Nij tērauda zobentiņš.

LTD 2049, X

3. **Darināt/ darīt.** Šajā vārdā saistījumā ar Laimas darbību lielā mērā saglabājusies senā konkrētā nozīme, proti, izstrādāt, pagatavot kādu lietu, no indoeiropiešu **der-* 'plēst, raut, šķelt'.³² Pirmajā brīdī šķiet, ka tekstos, kur minēts, ka Laima, Dēkla vai Kārta kaut ko dara/darina cilvēka labā, ir runa tikai par konkrētu lietu pagatavošanu un uzdāvāšanu. Dziļāk ieskatoties, atklājas sakars starp likteņdievības darināto lietu un darināto likteni (bieži — tāda vai citāda auguma veidā):

Ej, Laimīte, tu pa priekšu,
Es tavās pēdiņās;
Ko tu labu padarīsi,
To ielikšu pūriņā.

Tdz 39 963

Daiļa mana rota bija,
Smuidris mans augumiņš.
Rotu pati dariņāju,
Laima smuidru augumiņu.

LD 5305

Kū tei muna Laima dora,
Ilgi sēd vokorā?
Voi jei munu gryutu dīņu
Vīglumā darynō?

LD 9205

Kā konkrēta darbība, ne abstrakta likteņa lemšana «darīt» figurē arī tekstos, kur Laima, Kārta vai Dēkla izšķiras par precībām meitai:

Kārta Kārta, Laime Laime,
Kā tu līdzī³³ nedarīji:
Citu prec, citu ved,
Es palieku liekamaj'.

LD 10 009

³² Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 201.—202. lpp.

³³ Līdzī šeit nozīmē 'līdzīgi, vienādi'.

— To, ko Laima, Dēkla, Kārta cilvēkam lemj, liek, spriež, darina utt., šodien mēs apzīmējam vienā vārdā — liktenis. Taču šādā formā vārds nemaz nav dainās sastopams. Tiesa, J. Lautenbahs rakstā «Par likteņa dievībām jeb trim Laimiņām»³⁴ sniedzis piecus tekstus, ko, kā viņš pats saka, esot sameklējis tāmniekos:

1. Liktenītis, madzs puisītis,
Spīdošiem zābakieme
No kalniņa notecēja
Dēliem kārte šūpulīti.

2. Ai, Likteni, ai, likteni,
Ko ieliki šūpulē!
Kālabad man' kundziņis
Visu mūžu trandināja!

3. Liktenis stāv sētiņai,
Mētā kara zobentiņu.
Augs, māmiņa, tavs dēliņis,
Būs zobena cilātājis.
Viņš ķer jaunas zeltainītes,
Puišiem dote līgaviņas.

4. Liktenis iet mežiņai,
Vara zāģis padusē:
Tec, brālīti, pasteidzies,
Izlūdziese līgaviņu!

5. Liktenis auda zīda tīklu,
Saulgozmēi nosēdiese;
Viņš neķēre jūras zives,
Viņš ķer jaunas zeltainītes.

Var jau būt, ka šos tekstus (neuzdrošinos tos saukt par tautasdziesmām) J. Lautenbaham piegādājis kāds izveicīgs tāmnieks vai tāmniece. Izmantojot atsevišķas gatavas klišejas («kārt šūpuli», «mētā kara zobentiņu», «auda zīda tīklu», «no kalniņa notecēja»), veidots «pasūtījums» atbilstoši tautiskā romantisma laiku priekšstatiem par tautasdziesmu. Lai kā radušās, tautasdziesmas tās nav, labākajā gadījumā ziņģes, kas tapušas 19. gs. otrajā pusē.

Kā jau tika minēts, semantēma «liktenis» nav sastopama ne K. Barona «Latvju dainās», ne P. Šmita papildinājumos «Latvju dainām». Bet ir viens cits vārds, kurš funkcionāli atbilst vārdam «liktenis», — «likums»:

Ļaudis kāra šūpolīti,
Man augoti bāliņos;
Es pakāru tautiņās
Par Laimiņas likumiņu.

LD 8593

Zemu zemu Saule tek,
Tik ar roku neaizsniedzu.
Dieviņ, tavu likumiņu,
Ka zemē nenokrita!

LD 33 999

³⁴ Lautenbahs J. Par likteņa dievībām jeb trim Laimiņām // RLB ZK Rakstu krājums. — R., 1894. — 9. sēj. — 1.—23. lpp.

Tie, kuru pārziņā pasaules likums (liktenis), tautasdziesmās ir divi — Laima un Dievs, turklāt Dieva pārziņā vairāk ir kosmosa, Laimas — cilvēku likums.

Vārda *likums* mūsdienu nozīme ('likums — priekšraksts, noteikums, norma') veidojusies tikai 17.—18. gs.: «Mūsdienu juridiskā termina nozīmē vārdu *likums* īsteni ieviesis K. Harders 1804. g., kad iznāca viņa tulkotie «Likumi priekš Vidzemes zemniekiem».³⁵

Atvasināts no verba *likt*, vārds *likums* tautasdziesmās nozīmē likteni (resp., to, kas dievību nolemts), visai bieži saglabājot visai nepārprotamas norādes uz konkrēto darbību, kas šim vārdam pamatā, proti — likšanu, nolikšanu kādā vietā vai kādā veidā:

Tāļu mani bāleliņi
Par Laimiņas likumiņu;
Sniegu bridu aiziedama,
Āboliņu atiedama.

LD 26 613,1

Vaiņags mans rožu vīts,
Nenokrīti bāliņos;
Nokrīt' tautu klētiņā
Par Laimiņas likumiņu!

LD 24 284

Jāpiezīmē, ka jēdziens «likums — liktenis» tautasdziesmās parasti izteikts divu vārdformulu veidā — attiecībā uz Laimu: «Par Laimiņas likumiņu», bet attiecībā uz Dievu: «Dieviņ, tavu likumiņu».

V. LIKTEŅDIEVĪBU SPECIFISKAIS RUNAS, IZTEIKSMES VEIDS

Kā Laimas, tā Dēklas un Kārtas sazināšanos ar cilvēku, kam viņas lemj likteni, un sazināšanos savā starpā raksturo vairāki runas veidi, ko var nosaukt par sakrālo runu. Ne vienmēr šis skaņas signālu veids piemīt tikai likteņdievībām vien. Daļēji to var uzskatīt par sakrālo — dievību valodu, kas piemīt gan Dievam, gan Mārai, gan likteņdievībām. Mēģināsim tomēr vismaz lielos vilcienos nodalīt to runas vai «runas» veidu, kas visraksturīgākais tieši likteņdievībām.

1. **Sacīt.** Tam pamatā indoeiropiešu **sāk'*- 'pazīt pēc noteiktām pazīmēm; prasīt dievu gribu'. Šis vārds ietilpa kādreizējā indoeiropiešu pareģojumu rituālajā terminoloģijā, sal. hetu: *šagai* 'zīme, pareģojums'; latīņu: *sāga* 'pareģotāja'; angļu: *to seek* 'meklēt'.³⁶

³⁵ Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 537. lpp.

³⁶ Гамкрелдзе Т.В., Иванов В.В. Op. cit. — Т. 2. — С. 205.

«Sacīt» — īpaši nozīmīgs termins rituālajos dialogos, kas saistīti ar iniciāciju. Tas, ko iesvēta, kam jāiziet iesvētīšanas pārbaudījumi, jautā Laimai, Mārai vai Dievam, tie — saka, resp., dod zīmes (parasti simbolu valodā izteiktas), kā iesvētāmajam jārikojas:

Sakapāju vecu Vellu
Deviņosi gabalos;
Noskrien mani brūni svārki
Veca Vella asinīm.
Saki jel, mīļa Laime,
Kur es viņus izmazgāšu?
— Meklē tādu strauju upi,
Kur deviņas straumes tek!

Saki jel, mīļa Laime,
Kur es viņus izžāvēšu?
— Meklē tādu rožu dārzu,
Kur deviņas saules spīd!
Saki jel, mīļa Laime,
Kur es viņus sarullēšu?
— Meklē tādu ruļļu koku,
Kam deviņas vangalītes!

Saki jel, mīļa Laime,
Kur es viņus paglabāšu?
— Meklē tādu mātes meitu,
Kam deviņi pūri bij,
Kam deviņi pūri bija
Deviņām atslēgām.

LD 34 043, 15

2. Zināt — tās pašas cilmes kā *pazīt, zintis, zintinieks*, ko var atvedināt no indoeiropiešu sakrālā termina **k'en-/ *k'n-* 'pazīt, atzīt'.³⁷ Verbs *zināt* attiecībā uz Laimas darbību parādās galvenokārt tikai formulas «Zina Dievis, zina Laime» (variantos «Dieviņš zina, Laime zina» un «Zin Dieviņš, zin Laimiņa») veidā:

Dievis zina, Laime zina,
Es jau pate nezināju,
Kuru malu noligoja
Mans šmuidrais augumiņš.

LD 9455

Zin Dieviņš, zin Laimiņa,
Kur Saulīte nakti guļ:
Vidū jūras saliņā,
Sausas niedres galiņā.

LD 33 788, 2

Pārī ar Dievu visbiežāk «zina» arī Māra:

Es apāvu baltas kājas
Pie māmiņas klētiņā;
Zina Dievis, mīļa Māra,
Kur noaušu vakarā?
Vai noaušu, nenoaušu,
Apatām pārgulešu?

LTD 1127, VII

³⁷ Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. Оп. cit. — С. 804—805.

Lai gan atsevišķos gadījumos «zināšana» var raksturot arī kādu no dievībām atsevišķi:

To neviens nezināja,
Kur raudāja bārenīte;
Saulīt' vien to zināja,
Mani mazu sildīdama.

LD 4403

Par to, ka verbs *zināt* piederēja pie sakrālās leksikas, netieši liecina arī *burvja*, *pareģa* sinonīms *zintinieks/zintnieks* un burvju mākslas nosaukums — *zintis*. *Zināt* nozīmēja būt apveltītam ar pārdabiskām spējām. Ar šī pārdabiskā zināšanu varēja veikt šķietami nepaveicamas lietas. Tā tautasdziesmās vairākkārt minēta vārda (Mērim, Velnam) zināšana, kas dod spēju tikt ar tiem galā:

Es par Velnu nebēdāju,
Es Velnam vārdu zinu:
Velna tēvs Indriķītis,
Velna māte Margrietiņa.

LD 34 119

Senā cilvēka priekšstatos zināt dots tikai dievībām vai zintniekiem (protams, te zināšanas līmenis, apjoms katrā gadījumā bija citāds). Kādā tautasdziesmas tekstā sieva pārmet vīramātei, ka tā sakās zinām viņas mūžu:

Ai, svešā māmuliņa,
Vai tu mana laime bijī?
Kā tu zini manu mūžu,
Kā es tavā nezināju?

LD 4963

Ar sakrālo zināšanu saistītas arī vārdformulas «Zinu, zinu, bet neteikšu», «Jūs (ļautiņi, māsiņas) neziniet». Taču tiešā veidā šīs formulas neskar likteņdievību darbības lauku, tāpēc sīkāk tās šeit neanalizēsīm.

3. Zināt, bet nesacīt. Darbības veids, kas raksturīgs tieši likteņdievībām. Ir gadījumi, kad likteņdievības, tāpat kā citas dievības, zina un pasaka cilvēkam, kā rīkoties (visbiežāk iniciācijas rituālos). Taču tad, kad ir runa par cilvēkam nolemto likteni (dzīvos vai mirs, precēsies vai paliks jauno kārtā u.tml.), likteņdievības — Laima un Dēkla zina, bet nesaka:

Ļaudis manu līgaviņu
Šur zināja, tur zināja;
Dēkla Laima tā zināja,
Tā nenieka nesacīja.

LD 8631

Runāj' ļaudis šorpu torpu,
Neviens labi nezināja;
Dēkla Laima gan zināja,
Tās nenieka³⁸ nesacīja.

LD 8848

Bez tam «sacīt» vēl nebūt nenozīmē sacīt cilvēkam. Liekas, ka tas varēja nozīmēt arī sakrālu izteiksmes veidu, kur «saka» dievība dievībai, Laima Laimai:

Treis Laimēnas myužu lyka,
Līpa krāslā sādādamas:
Vīna soka — tautos īt,
Ūtrei soka — padzeivot,
Jau tei trešō tai sacēja:
Vyss myužēņš osorōs.

LTdz 23 224,1

4. **Runāt.** Tam pamatā indoeiropiešu **reu-*/ **ru-* balsis skaņu atdarināšanai ar piedēkli *-nā-*. No tās pašas saknes senīru *run*, gotu *rūna* 'noslēpums' ('tas, ko pasaka kā noslēpumu'), viduslejasvācu *rüne* 'noslēpumaina čukstēšana; rūnu zīme', senaugšvācu *rūnēn*, vācu *raunen* '(ie)čukstēt' u.c.³⁹ Gan attiecībā uz Laimu, Kārtu, Dēklu, gan arī uz citām dievībām runāšana tautasdziesmās marķēta kā rituāla, reizē ar to arī slepena darbība. Par to, kādu tiesu piešķirt cilvēkam, runājas Dievs ar Laimi, trīs Laimes savā starpā, Laime ar Laimi, Dēkla ar Laimu, bet arī Laima ar cilvēku. No šīs runāšanās rezultāta bieži atkarīgs cilvēka turpmākais liktenis. Runāšana, sava veida konsīlijs starp trim vai divām Laimām (pēdējai parasti ir noteicošais vārds), ietilpa likteņa likšanas rituālā, iespējams, kā tā vārdiskā daļa, kur «sacīt» ir elements no veselā, no runas:

Treis Laimēnis runovōs:
Kur liksim bōrineiti?
Vīna soka: Guņī mest!
Ūtra soka: Iudiņī!
Treša soka: vilkt ōrā,
Laist ļauteņu volūdōs.

LD 4840—1

³⁸ *Nenieka* ir sens saliktenis (*ne+kas*) ar nozīmi 'nekā' (no 'nekas').

³⁹ *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 137. lpp.

Te sakrālajā runā izteikti trīs likteņa pārbaudījumi, kas gaida bāreni: uguns (sadegt), ūdens (noslikt) un ļaunu ļaužu valodas. Pēdējās, trešās Laimas balss ir noteicošā, bārenei tiek lemts dzīvot, bet — ļaužu valodās.

Par to, ka «runa» ir īpašs rituāls, kas atšķirīgs no parastas sazināšanās, netieši liecina arī norādes uz vietu, kur šis rituāls notiek. Parasti tas ir ceļš, pa kuru runādamas iet likteņdievības. Ceļš ir nozīmīga semantēma iniciācijas rituālos:

Ļaudis teica manu Dēkli
Ūdeni noslikušu.
Mana Dēkle, mana Laima
Iet pa ceļu runādamas,
Iet pa ceļu runādamas,
Man vietiņas meklēdamas,
Man vietiņas meklēdamas
Labāi ļaužu sētiņai.

LD 9225

Muna Dākla Kārta Laima
Iet pa ceļu runōdamas.
Gona labi nūrunōjšas:
Maizeitā man dzeivōt.

Tdz 36 633

Arī tad, kad likteņdievība runā ar cilvēku, parasti tā ir no citiem norobežota, sļepena, tumša vieta:

Visas sievas aiz galdiņa,
Mana sēd aizceplē;
Mana sēd aizceplē,
Ar Laimiņu runādama.

LD 1438

5. Saut, kliegt, brēkt, mest ar roku, raudāt — raksturo likteņdievības emocionālā kāpinājuma stāvokli, vai nu brīdinot cilvēku no briesmām, kas tuvojas (lai gan ne pati Laima tur var ko vairs mainīt, ne vēl jo vairāk cilvēks), vai redzot piepildāmie viņu nelabvēlīgo likumu:

Sauc Laimīte, met ar roku,
Kalniņai stāvēdama.
Kam, Laimīte, tad nesauci,
Kad nebiju saderēta?

LD 18 617,1

Sauc Laimiņa, met ar roku,
Kalniņā stāvēdama,
Redzēj' mani ievadam
Grīnu⁴⁰ ļaužu sētiņā.

LD 18 620

Sarežģītāk ir noskaidrot, ko nozīmē vārdformulā «Sauc Laimīte/-iņa, met ar roku» ietvertā jēga. Mest ar roku varētu tikpat labi būt — māt ar roku, saucot klāt, kā — izdarīt atgaiņājošas kustības. Šķiet, ka tomēr ticamāks ir pirmais — māt, saukt kalnā pie sevis, cenšoties atvaīrīt

⁴⁰ *Grīns* 'īgns, dzēlīgs, nelaiņns'.

meitas aiziešanu grīnu vai ļaunu ļaužu sētā. Liekas, ka «mest ar roku» arī kādreiz ir iederējies sakrālās valodas krājumā kā maģisku žestu elements. Ne velti verba *māt* iteratīvs *māžot* izlokšnēs nozīmējis 'burt' ('kustināt rokas').⁴¹ Tās pašas saknes atvasinājums «māži» apzīmēja vienu no latviešu folkloras tradīcijā daudzajiem garu veidiem (māži — laikam tie, kas izdara kādas maģiskas kustības).

Verbs «saukt» (bez papildinājuma «māt ar roku») var nozīmēt Laimas aicinājumu nicinātam, peltam u.tml. atbrīvoties no iepriekšējās nastas, protams, ar Laimas ziņu un labvēlību. To, ka Laimas sauciens arī nav sauciens bez dziļākas maģiskas nozīmes, rāda kaut vai tas, ka Laima sauc trīs reizes (maģiskais skaitlis, kas simbolizē dinamisko pabeigtību):

Trīs reizītes Laima sauca,
Kalniņā stāvēdama:
Nāc ārā, bārenīte,
No tām ļaužu valodām!

LD 5070

Īpašu, augstāko likteņdievību satrauktības pakāpi rāda formula «..kļiedza, ..brēca» (parasti: «Laimīt' kļiedza, Laimīt' brēca»):

Laimīt' kļiedza, Laimīt' brēca,	Laimīt' kļiedza, Laimīt' brēca,
Kalniņā stāvēdama,	Kalniņā stāvēdama,
Redz sērdieni ievadamu	Redzēj' mani ievedoti
Asarīnu sētīnā.	Nelaimītes vietīnā.

LD 18 618,1

LD 18 618, 2

Laimīt' kļiedza, Laimīt' brēca,
Zem ozola stāvēdama:
Redzēj' svētkus sagaidām,
Alutiņu netaisām.

Tdz 53 175

Pēdējā tautasdziesmā izteiktais emocionālais «kļiedza—brēca» mums var likties pārspilēts vai pat nesaprotams. Taču alus tika uzskatīts par sakrālu dzērienu (sākotnēji droši vien medalus), kura nedrīkstēja trūkt nevienā mielastā, nevienos svētkos. Ar alu mieloja dievības, dievības pašas bija alus kā sakrāla dzēriena gatavotājas:

Ko dosim Pērkoņam	Dīviņš olu padarija
Par rudenā birumiņu?	Nu tūs bārza pupuriņu;
— Rudzu kroni, melnu kuili,	Svāta Mōra raugu lyka,
Kannu salda alutiņa.	Madā rūkas mārčādama.

Tdz 50 470

Tdz 54 639

⁴¹ Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 570. lpp.

Vārdformula «..kiedza, ..brēca» ir viena no produktīvākajām latviešu tautasdziesmās. Tā tiek lietota gadījumos, kad kāda būtne ir pārbaudījumu, jaunas izvēles priekšā, bet arī svētkos kā rituāla svētku emocionālās sakāpinātības formula. Tā «Jānīts kiedza, Jānīts brēca» — viņam sieva pazudusi, «Jumīts kiedza, Jumīts brēca», lai saklausītu Jumalas atsaukšanos, u.tml.

Laima kā brēcēja liek domāt arī par viņas zoomorfisko veidolu, kādā viņa dažreiz cilvēkiem parādījusies: «Ceturtdienai izejot un piektdienai nākot, esot Laimesmāte radījusies, ko sauc mīļa Māre. Viņa esot dažreiz staigājusi apkārt, brēkdama kā govš, zirgs, aita, kaza jeb cūka. Kur viņu uzņēmusi, tur lopiem gājis labi.»⁴² Šajā A. Bilenšteina pierakstītajā informācijā ir šķietama pretruna. Laimas māti esot saukuši par Māru. Par Laimas un Māras savstarpējām attieksmēm, funkciju līdzību un atšķirību runāsim nedaudz vēlāk. Te tikai jāpiezīmē, ka Laimai, kas, tāpat kā Māra, kā daudzās mātes, pieder pie htoniskām sieviešu dievībām, saknes meklējamas senajā Lielās pirmmātes kultā, tāpēc laikam arī latviešu folklorā tik daudz līdzības starp viņām. Nereti sastopami identī tautasdziesmu teksti, kas atšķiras tikai ar dievību vārdiem: vienā darbojas Māra, otrā Laima, trešajā Dēkla u.tml.

Likteņdievības raksturo arī vārds «raudāt». Laima un Dēkla raud, kad cilvēkam neklājas labi, kad viņš nokļuvis Nelaimes rokās. Tā ir paradoksāla situācija — Laima ir tā, kas liek likteni, — kāpēc viņai būtu jāliek sliktis, ja pēc tam pašai jāraud?

Raud māmiņa, raud Laimiņa,
Abas divas gauži raud.
Kam, Laimiņa, tu raudāji,
Pate mūža licējiņa?

LD 9259

Kalna galā Dēkla raud,
Birst asaras lejiņai:
Lejā dzima zeltainīte,
Kas vaiņagu kājām mis.

LD 1225

H. Biezais skaidro raudošo Laimu, izejot no latviešu vēsturiskajiem apstākļiem: «Nav jātērē lieki vārdi par to, ka beztiesīgajam vergam, kā to pareizi ir klasificējusi Kārļa XI kanceleja, nebija nekādu iespēju grozīt savu dzīvi, resp., likteni. Viņš varēja vienīgi par to raudāt. Arī viņa pielūgtās dievietes Laimas spēkos, kaut viņš tai dāvāja pilnu uzticību, nebija iespējas grozīt šo sociālo postu. Un tādēļ latviešu zemniekam bija jāapmierinās, ka viņa dieviete raud kopā ar viņu pašu. Te savu

⁴² Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 1002. lpp.

izskaidrojumu atrod savdabīgā un vienreizīgā parādība par raudošo latviešu likteņa dievieti Laimu.»⁴³

Liekas, ka H. Biezais tomēr pārlieku vienkāršo raudošo Laimu, saistot viņas raudāšanu tikai ar dzimtbūtniecībā nomāktā latviešu zemnieka stāvokli: «Viņš varēja vienīgi par to raudāt.»

Pirmkārt, nomāktība, raudāšana nebūt nav latviešu zemniekam raksturīgākā īpašība. Tieši otrādi, apzinoties savu atkarību gan no kaklakungiem, gan no likteņa, latvietis tautasdziesmās nezaudē optimismu:

Bēdu manu, lielu bēdu,
Es par bēdu nebēdāju!
Liku bēdu zem akmeņa,
Pāri gāju dziedādama.

LD 107

Bēdā, Dievis, manu bēdu,
Es nemāku bēdāties!
Es saminu savas bēdas
Zem kumeļa kājiņām.

LD 105

Otrkārt, raudāšanu nevar piedēvēt specifiski tikai likteņdievībām vien. Raud Māra par upē nosliukuša puīša/meitas dvēseli (LD 33 628), Mēness par avotā nosliukušo Saules meitu (LD 33 847), bieži raud Saule — gan žēlumā par izdodamo meitu (LD 33 782), gan vakarā — par jūrā nosliukušo sudraba laivu vai no ābeles nokritušo zeltābolu (LD 33 781), gan tautasdziesmās tieši nepateikta iemesla dēļ, piemēram:

Dieviņš zina, Laime zina,
Ka Saulīte gauži raud;
Pilni meži piebiruši
Saules gaužu asariņu.

LD 33 767

Šai raudāšanai nav nekāda sakara ar latvieša grūto stāvokli dzimtbūtniecības apstākļos — šo dziesmu pirmsākums tāpat kā vienai daļai dziesmu, kur figurē raudošā Laima vai raudošā Dēkla, meklējams indoeiropiešu sakrālajā dzejā, visādā ziņā laika posmā pirms vācu ienākšanas Baltijā.

Šķiet, ka verbs *raudāt* arī varēja būt piederējis pie sakrālās leksikas, tam pamatā tā pati indoeiropiešu sakne, kas vārdam *runāt*.

Grūtāk atrast paralēles raudošajām latviešu likteņdievībām citu tautu mītoloģijā. Taču arī tās atrodamas, gan ne tieši saistībā ar likteņdievībām, bet plašākā nozīmē — ar htoniskajām dievībām. Tā sengrieķu auglības dieviete Dēmetra raud par savu meitu Persefoni, ko nolaupijis Aīds.

⁴³ Biezais H. Raudošā Laima // Latviešu kultūra laikmetu maiņās. — Stokholma, 1966. — 58. lpp.

Viņa atstāj dievus, gaišo Olimpu un klist pa zemi, lejot rūgtas asaras. Šī Dēmetras raudāšana plašāk ietilpst t.s. mirstošo un atdzimstošo dievību rituālā. Tā arī šumeru auglības dievs Tamuzs, kas, līdzīgi Persefonei, daļu laika pavada pazemē, daļu virszemē, tiek saukts par raudu dievību.

Funkcionāli tuvāk raudošajai Laimai un Dēklai stāv grieķu nereīda — jūras dievība Tetīda. Gauži raudādama (jo zina nākotni), Tetīda brīdina dēlu Ahileju, ka pēc Hektora nāves arī viņam drīz būs jāmirst. Uzzinājusi par Ahileja nāvi, Tetīda kopā ar citām nereīdām piepeld pie ahaju noņemnes un piepilda gaisu ar tik skaļām raudām, ka tas rada paniskas bailes ahajos. Tetīda zina par dēlam nolikto likteni, bet nav viņas varā to mainīt.

Tā arī Laima, Dēkla zina katram nolikto, bet viņas neko nevar izdarīt citādi, jo labvēlīgs vai nelabvēlīgs liktenis nav viņu iegriba, vēlme. Viņas liek, «kā krīt» (to izšķir loze vai kas līdzīgs svariem u.tml.). Tāpēc nelabvēlīga likuma gadījumā «mana Laima» (t.i., katra individuālā Laima) raud, bēdājas, jo redz, zina jau iepriekš, bet ir bezspēcīga ko mainīt:

Mīļa Laime gauži raud,
Kapa virsu stāvēdama,
Redzēj' manu augumiņu
Bez laiciņa pievedam.

LD 27 524

Apskatītie verbi (*sacīt; zināt; zināt, bet nesacīt; runāt; saukt; saukt, mest ar roku; kliegt; brēkt, raudāt*, iespējams, arī: *vaicāt, taujāt* un daži citi) hipotētiski ierindojami sakrālās leksikas krājumā, konkrēti — tajā daļā, kas raksturo likteņdievību darbību. Plašāk šis ir jautājums par t.s. cilvēku un dievību valodu. «Dievība atšķiras no cilvēka ne tikai ar to, ka ir nemirstīga un pieder pie debesīm, bet arī ar īpašu runu, kas atšķirīga no cilvēka runas.»⁴⁴

Lasītājs var iebilst: kāda te var būt īpaša runa vai valoda, ja vārdi ir tie paši, ko mēs — cilvēki — lietojam savā ikdienā: *runāt, saukt, zināt* u.tml. Ja ir runa par īpašu valodu, tad arī tās leksiskajam sastāvam taču vajadzētu būt citādam. Šķiet, ka tā būtu pārāk vienkāršota pieceja, jo pirmkārt vieni un tie paši vārdi «cilvēku valodā» atkarībā no konteksta, no intonācijas u.c. faktoriem var apzīmēt pavisam ko citu. Tā, piemēram, vārdu «malacis» var pateikt gan apstiprinošā, gan ironiskā tonkārtā. Arī

⁴⁴ Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. Оп. cit. — С. 476.

mūsdienu reliģiskās valodas pamatā liela daļa vārdu ir tādi paši, kādus mēs lietojam ikdienā, bet, protams, tiem ir cita — sakrāla jēga. Arī tautasdziesmās sastapsim vārdus *runāt, sacīt, zināt* gan sakrālās, gan t.s. profānās leksikas sastāvā, bet tiem katrā gadījumā būs cits semantiskais pildījums.

Varbūt latviešu tautasdziesmās ne ikreiz var noteikt, vai kāds vārds pieder pie dievību valodas, bet nošķirt, vai tas ir sakrālās (tur ietilptu gan dievību, gan — plašāk — reliģiskā, maģiskajos priekšstatos sakņotā leksika) vai profānās leksikas elements, ir samērā vienkārši. Tā vārdi *trīcēdama, drebēdama* sakrālajā valodā apzīmē augstāko emocionālās paceltības (pozitīvas vai negatīvas) pakāpi. Drebēšana raksturo Saules meitu debesu kāzu kulminācijā, bet drebēšana raksturo arī Māru, Laimu, kad tā veļu valstī, kur nonākušas karā kauto dvēseles, iet pāri «trīcēdama, drebēdama»:

Dieva dēli klēti cirta,
Zelta spāres spārēdami;
Saules meita cauri gāja,
Kā lapiņa drebēdama.

LD 33 754

..Tī palyka jōjējīnš,
Kur guļ veiri kai ūzīli,
Vējeņš motus purynōja,
Saule kaulus balynōja,
Zūbinteņus sōrtim krōve,

Capureites kaudzēs mete,
Ašņōteņa upe tak,
Nu kaulim tyltu taisa.
Mīla Mōra pōri gōja
Treisādama, drabādama.

LTdz 22 194, 43

Bet, neapšaubāmi, ir arī tautasdziesmu teksti, kuros semantēmai «drebēdama» nav sakrālā satura, tā ir profānās leksikas elements, kas izteic fiziskas bailes u.tml., piemēram:

Garām gāju brāļa sētu,
Kā lapiņa drebēdama:
To darīja brāļa suņi,
Bargas māršas istabā.

LD 3874

Latviešu sakrālās leksikas rekonstruēšana — nākotnes uzdevums, kas prasa rūpīgu iedziļināšanos tautasdziesmu leksikā vispār, dažādu slāņu leksikas salīdzinošu analīzi. Šeit likās svarīgi norādīt uz likteņdievībām (plašāk — dievībām vispār) raksturīgiem valodas elementiem, kas izteic viņu specifisko runas veidu līdz ar likteņa likšanu.

VI. SPECIFISKAIS LIKTEŅDIEVĪBU PĀRVIETOŠANĀS VEIDS

To izsaka vārdsavienojums *iet pa priekšu*, arī verbi *traukties*, *steigties*, arī *celties*, kas attiecas uz visām trim — Laimu, Dēklu, Kārtu. Pirmie divi verbi nereti apvienoti vārdformulās «Traucies, .. traucies, ..», «Steidzies, .. steidzies, ..» vai arī: «Steidzies, .. traucies, ..»:

Traucies, Kārta, traucies, Laima,	Steidzies, Dēkla, steidzies, Laima,
Traucies, mana māmuliņa!	Pirtī mana līgaviņa,
Traucies, Kārta, vārtu celti,	Pirtī mana līgaviņa
Laimiņ', celti kumeļā!	Sēd, matiņus izlaiduse,
Ltdz 7824, III	Sēd, matiņus izlaiduse,
	Sviedru krekļis mugurā.

LD 1118

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

LD 17 848

Pirmkārt, šajās formulās ietvertajos tekstos vienmēr darbojas divas likteņdievības, viena no tām obligāti ir Laima, otra variējas — citos gadījumos Dēkla, citos Kārta. Otrkārt, šis pārvietošanās veids izsaka maksimālo ātrumu (atšķirībā no *tecēt*, *iet*, *braukt*, *jāt* u.c.) un tiek lietots vai to lūdz lietot ekstremālos gadījumos: dzemdībās, kāzās, mantu dalot — pirms kāzām. Tas ir brīdis, kad akūti nepieciešama likteņdievību iejaukšanās. Protams, tas nenozīmē, ka likteņdievība ieradusies atrisināt visu cilvēkam labvēlīgi. Vai dzemdētāja izdzīvos vai ne, atkarīgs no viņai noliktā. Taču likteņdievībām šādos pārejas brīžos jābūt klāt, lai steidzīgi izšķirtu, pavēstītu cilvēka turpmāko daļu un attiecīgi rīkotos. Kāzu rituālā bez Laimas un Dēklas/Kārtas klātbūtnes nav iespējama līgavas pāreja precētā statusā. Tam vajadzīgs, lai Dēkla vai Kārta pavērtu vārtus (simboliska pāreja citā stāvoklī) un Laima uzsegtu villaini vai uzceltu kumeļā (pārejas noslēgums, jaunā statusa apstiprinājums).

Īpatnējs likteņdievību pārvietošanās veids ir celšanās, parasti celšanās no ūdens vai akmens, kur tās līdz tam gulējušas:

Celies, Kārti, celies, Laime,	Celies, mana Laimes māte,
No ūdeņa, no akmeņa;	No purviem, ezeriem!
Jo tu biji gan gulējsi,	Tu bij ilgi gulējusi,
Lī es augu kalpenēm.	Es bij gauži raudājusi.

LD 17 850

LD 9286

Ūdeņi latviešu mītiskajos priekšstatos parasti ir divdabīgi — gan ar dzīvības rašanos, gan ar nāvi, veļu valsti saistīti. Citētajās un tām līdzīgās tautasdziesmās ezeri, ūdeņi kā tādi līdz ar purviem simbolizē bezformīgo, iedīgla stadiju, nekustību. Līdz ar akmeni, kura simbolika latviešu folklorā ir ļoti bagāta un daudzveidīga, bet kas šeit nozīmē statiskumu, likteņdievību atrašanās ūdenī vai purvā ir nelabvēlīga likteņa zīme. Laimas, Kārtas vai Dēklas celšanās no akmens vai ūdens būtu kustība — un, kā cilvēks cer, — kustība uz labo pusi, likteņa pārvērtība:

A, Dieviņi, a, Dieviņi,
Cēlusēs, cēlusēs,
Cēlusēs Dēkla Laima
Sērdienīti godināt.

LD 4957

Tikai uz Laimu vien attiecas vārdsavienojums *iet pa priekšu*, kas parasti ietverts vārdformulās: «Ej, Laimiņa, tu pa priekšu,/ Es tavās pēdiņās» vai nedaudz variētā veidā: «Tec, Laimīte, tu pa priekšu,/ Es tavās pēdiņās»:

Ej, Laimiņa, tu pa priekšu,
Es tavās pēdiņās!
Kur tu kārsi šūpulīti,
Tur es savu vaiņadziņu.

Tdz 54 801

Pēdu nospietumi — dievišķās klātesamības vai ierašanās zīme, ceļvedis sekotājam. Šajā ziņā zīmīgi vārdi atrodami islama literatūrā: «Ja jūs nezināt ceļu, meklējiet, kur ir Viņa pēdu nospietumi.»⁴⁵

VII. RAKSTURĪGĀKĀS LIKTEŅDIEVĪBU MĪTNES UN ATRAŠANĀS VIETAS

1. **Mītnes vieta.** Tur, kur likteņdievības mīt (parasti tas izteikts ar verbu *guļ*), ir tumšs. Citreiz šī atsauce uz tumsu ir tieša, citreiz to nojaušam netieši. Tā, piemēram, vienā no iepriekš citētajām dainām minēts, ka Laima raksta bārenei mūžu tumšā kaktā (LD 1196). Savukārt virknē citu dainu tekstu teikts tikai, ka Laima guļ kaktā (bez epiteta «tumšajā»):

⁴⁵ Cooper J.C. Op. cit. — P. 71.

Visi saka vienus vārdus:
 Taisies gultu, ej gulēt!
 Kur bij man gulēt iet,
 Visi kakti piegulēti;
 Viens kaktiņš negulēts,
 Tur guļ mana mīļa Laima.

LD 34 369

Netieša saistība ar tumsu jūtama arī tādās Laimas mītnes vietās kā pagalvis, paslieksne:

Jauni puīši, jaunas meitas,
 Par pagalvi nekāpiet:
 Zem pagalvja Laimē guļ
 Zaļa zīda palagā.

LD 11 871

Nāc ārā, Jāņa tēvs,
 Es tev teikšu zirgu Laimi:
 Zirgu stallī apakš sliekšņa,
 Tur ir tava zirgu Laimē.

LD 32 501

Kakts, pagalvis, paslieksne tautasdziesmās iezīmēta kā labvēlīga (visādā ziņā — ne ļauna) vieta. Gulēdama zaļa zīda palagā u.tml., Laima parasti ir cilvēkam labvēlīga. Turpretī, kad Laima, Dēkla vai Kārta guļ zem akmens, ūdenī, purvā, par ko jau runājām iepriekš, tā īsti ir Nelaimes (vai Laimes, kas pagriezusī cilvēkam nelabvēlīgo vaigu) guļasvieta.

Īpaši iezīmēta ir Laimas vieta attiecībā pret Dievu. Pēdējam kā debesu dievībai piekrist kalni, savukārt Laimai kā htoniskai dievībai — lejas (resp., zeme). Ar to tiek noteikta gan mītnes zona (debesis — zeme), gan arī darbības sfēra (Dievs — debesis, Laima — zeme):

Kam der kalni, kam der lejas,
 Kam der zaļi ozoliņi?
 — Dievam kalni, Laimē lejas,
 Bitei zaļi ozoliņi.

LD 30 336

Kā likteņdievību mājvieta visai bieži tautasdziesmās minēta Laimas istaba, Laimas nams (ar namdurvju marķējumu), jaunākos variantos: Laimas kambaris. Šķiet, ka ar Laimas, tāpat kā Māras, istabu bija domāta pirts. Ne velti daudzviet pasakās, ticējumos pie šī apzīmējuma atrodam piebildi, ka tā senči saukuši pirti. Zlākās teica: «Pirts ir Laimas istabiņa, kur jaunpiedzimušajam mūžu lemj [...] Cīravniekās [...] tura pirti par Laimas mājokli. Kad visi nopērušies, tad ik reizes piesmeļ garmetni, noliek uz lāvu un saka: Peries nu tu, mīļā Laima!»⁴⁶

Tāpat likteņdievību «dzīvesvieta» latviešu folklorā nav ierobežota tikai ar kaut ko vienu. Taču visām mītnes vietām ir kas kopējs — tās pasaules

⁴⁶ *Lerhis-Puškaitis* A. Latviešu tautas teikas un pasakas. — Cēsis, [b.g.]. — 1. sēj. — 528. lpp.

vertikālajā dalījumā saistās ar leju (pazeme, pirts, kakti, ūdens, zem akmens u.tml.) un norāda uz likteņdievību htonisko dabu.

2. Atrašanās vieta. Tā var būt semantiski neitrāla, bet visbiežāk no tā, kur Laima, Dēkla vai Kārta stāv, sēd, atkarīgs, kādu mūžu viņa cilvēkam nolems vai arī uz kuru pusi notiks pagrieziens cilvēka dzīvē.

Labvēlīga likteņa zīme parasti ir tad, kad Laima atrodas kalnā, kokā (ābelē, liepā, zelta kārklu krūmā), laivā uz ūdens, ūdenī, bet noteikti — tīrā ūdenī vai pie tīra ūdens:

Trīs reizites Laima kliedze,

Kalniņā stāvēdama.

Nu godā sacēluse

Tās māmiņas auklējumu.

LD 23 106

Laima sēd ābelē,

Bārenīte pazarē.

Laima saka uz bārenes:

Vij, bārene, vainadziņu!

— Ej, Laimiņ, licējiņ,

Kas ņems manu vainadziņu?

— Ej, bārene, nebēdā,

Tautas ņems vainadziņu.

Uz upītes es izaugu,

Uz ezera nolīgoju.

Vai bij Laime nolikusi

Uz tā tīra ūdentiņa?

LD 22 383

— Ej, Laimiņ, licējiņ,

Man nevida gatavības.

— Ej, bārene, nebēdā,

Es tev došu gatavību:

Es tev došu simtu govju,

Simtu baltu vilnainīšu,

Tavam miežu arājam

Simtu bērū kumeliņu.

LD 5025

Nelabvēlīga likteņa zīme ir Laimas sēdēšana vai stāvēšana ūdenī, purvā, ielejā, vērmelju krūmā:

Nodzeries, man' Laimiņ,

Porā rāvu ūdentiņu!

Kam tu manu mūžu lēmi,

Pormalā stāvēdama?

LD 9250

Kur, Laimīt, tu stāvēji,

Ka man jāja precinieki?

— Vidū brāļa pagalmiņ',

Vērmelišu krūmīnā.

Vērmelēm sūri ziedi,

Grūts mūžins tautinās.

LD 17 839,1

Diezgan bieži likteņdievību atrašanās vieta ir semantiski neitrāla. Likteņdievības nāk laidarā, maltuvē, redzamas uz lauka, pagalmā, ceļmalā, uz jumta virsas u.c. Atkarībā no blakusapstākļiem, citām zīmēm, bet ne no atrašanās vietas viņu darbība attiecībā pret cilvēku var būt gan labvēlīga, gan nelabvēlīga. Te īpaši izdalāma ceļa semantēma. Ļoti bieži cilvēks sastop savu Laimi ceļā vai arī likteņdievības (Laima, Dēkla, Kārta) rādītas ceļā, meklējot savam aizbilstamajam vietu. Ceļš — simbols, kas raksturīgs iniciācijas rituāliem un saistīts ar cilvēka potenciālu pāreju

no viena stāvokļa citā, ceļš ir vēl neizteiktas iespējas (vienlīdz labas kā sliktas). Laima nereti figurē kā ceļa rādītāja un Dievs kā ceļa draugs:

Tumss laukā, tumss laukā,	Jauni puīši, jaunas meitas,
Kur bij ņemt ceļa draugu?	Tīrījiet ceļa malas:
— Dievs bij man ceļa draugs,	Dieviņš jāja, Laime brauca,
Laime ceļa rādītāja.	Pakrīt Laimes kumeliņš.

LD 33 698

LD 1073

Motīvs «Pakrīt Laimes kumeliņš», kad nav pietiekami notīrīts ceļš, sastopams vairākās dainās. Tas laikam saistīts ar priekšstatu par gludu virsmu (ceļu, taku u.tml.) kā priekšnosacījumu likteņdievību labvēlībai.

Ir vietas, kur likteņdievības, šķiet, var būt klāt, cilvēka acij neredzamas. Tās ir villaines ielokne, cepures ēna u.tml. Te Laima apmetas pārejas brīdī — visbiežāk dzemdībās vai kāzās, lai ar savu neredzamo klātbūtni palīdzētu. Par to, ka Laima šajos brīžos ir cilvēkam neredzama, liecina tautasdziesmās izteiktais jautājums Laimai, kur viņa bijusi, meitai ejot tautās, un Laimas atbilde, ka turpat vien viņa ir bijusi (tātad: cilvēka acij neredzama):

Kur, Laimiņa, tu sēdēsi,
Kad es iešu tautiņās?
— Tai pašā kumeļā,
Villainītes ieloknē.

LD 17 838

Tomēr Laima arī neatkarīgi no atrašanās vietas var būt gan cilvēkam redzama, gan neredzama. Tā pasakās par nabagā un bagātā brāļa Laimi nabagais noķēris bagātā Laimi un teicis: ««Nāc labāk manā laukā vārpas lasīt; viņš tāpat jau bagāts, bet es nabags.»

Meitene tam atbildējusi: «Es esmu viņa Laima un ne tava. Lai tava Laima lasa tavas vārpas!»

Saimnieks nu prasījis, kur tad esot šā Laima. Viņa atteikusi, ka tai krodziņā aizdurvē, kurā tas nupat dzēris. Saimnieks teicis, ka viņš tur tās neesot redzējis. Laima, iedodama viņam baltu spieķīti, teikusi, ka katrs jau Laimas nevarot redzēt; bet lai viņš aizejot uz krodziņu un lai piesitot aizdurvē ar balto spieķīti, tad jau ieraudzīšot savu Laimu.

Saimnieks pateicies Laimai par visu labu un griezies atpakaļ uz krodziņu. Iegājis iekšā, piedauzījis aizdurvē ar balto spieķīti un — patiesi — ieraudzījis savu Laimu tupot kaktā.⁴⁷

Atmetot jaunāku laiku reālijas (krogs u.tml.), šajā pasakā figurē balts spieķītis (tā var būt arī nūjiņa vai cits brīnumpriekšmets), kas tā īpaš-

⁴⁷ Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — R., 1933. — 9. sēj. — 417. lpp.

niekam piešķir pārdabiskas spējas, te — redzēt to, kas parastā mirstīgā acīm nav redzams. Zīmīga šajā pasakā arī Laimas atrašanās vieta — kakts.

VIII. LIKTEŅDIEVĪBU ĀRĒJAIS VEIDOLS

Likteņdievību izskats tautasdziesmās sniegts visai skopi. Raksturotas tikai tās apģērba detaļas, tie vaibsti izskatā, kuriem ir kāda simboliska nozīme.

1. Jauna meita, veca sieva. Laima tautasdziesmās, pasakās, ticējumos parādās gan kā jauna meita, gan kā veca sieva, ko tad sauc par Laimas māti. Otrajā izskatā — kā Laimas māte, cilvēka mūža māte — vismaz tautasdziesmās Laima figurē visbiežāk. Bāreņu dziesmās Laima tiek saukta par bāreņa māti, Dievs — bāreņa tēvu, bet Dieva dēli — par bāleļiņiem/brāleļiņiem:

Saka mani bārenīti,
Es nebiju bārenīte:
Dieviņš tēvs, Laime māte,
Dieva dēli bāleļiņi.

LD 5055

Te, lai cik pirmajā brīdī liktos paradoksāli, saskatāmas paralēles ar t.s. Dieva zvēriem. Pēc seniem indoeiropiešu tautu uzskatiem, tie zvēri, kas mežā, ir dievību aizgādībā; tā latviešu folklorā vilku bieži sauc par dieva suni, meža zosis — par dieva zosīm, nepieradinātos meža vēršus — par dieva vēršiem u.c. Mājlopi paliek cilvēka aizgādniecībā. Savukārt cilvēku līmenī — tie bērni, kam vecāki dzīvi, ir vecāku pārziņā, bet tie, kas tēvu, māti zaudējuši, nonāk Dieva, Laimas (cituviet — Māras) un Dieva dēlu rokās.

Laimu kā māti sastopam ne tikai bāreņu dziesmās, bet daudz plašāk. Šķiet, te saglabājušies senie uzskati par Laimu kā vienu no Lielās pirmmātes, visa dzīvā radītājas un aizbildnes, veidoliem. Uz Laimu kā pirmmāti netieši norāda arī epitets «veca»:

Vaca muna Laimes mōte,
Naspēj kōpt kalneņā;
Dūd rūceņu, es izvesšu,
Līc man' ļaužu kōrteņā.

LD 10 936

Vārdam *vecs* pamatā ir indoeiropiešu **uet-* 'gads'.⁴⁸ Vecā Laimas māte varētu nozīmēt — gadu gadīgā. Apzīmējums «vecs» tautasdziesmās attiecināts ne tikai uz Laimu, bet gan uz Dievu, Pērkonu, Mēnesi, arī uz Māru. Vīriešu kārtas dievības tiek sauktas par «veco tēvu», sieviešu — par «veco māti»:

Mēnestiņi, vecais tēvs,
Kam tu dienu netecēji?
Kam tu savu augumiņu
Nakti vien maldināji?

LD 33 846

Sieviešu dievības nereti netiek sauktas īstajā vārdā (Māra vai Laima), bet apzīmētas tikai ar «veca māte», šodien liekot šaubīties, vai tautasdziesmā minēta vecāmāte vai Māra, Laima. Bieži tikai tautasdziesmas konteksts ir tas, kas atļauj secināt, par ko ir runa:

Gulēt iešu, kur gulēšu,
Visi kakti pieguluši,
Visi kakti pieguluši
Manu baltu bāleliņu.
Viens kaktiņš negulēts,
Tur guļ veca māmuliņa.

LD 34 369,2

Tikai pārējie šīs tautasdziesmas varianti (LD 34 369 un LD 34 369,1) atļauj secināt, ka «vecā māte», kas guļ kaktā (sagrālā vietā), nav vis teicējas vecāmāte, bet Māra vai Laima.

Reti ir teksti, kuros Laima tiek saukta par Dieva meitu:

Miļa Laime, Dieva meita,
Nāci dziesmas darināt!
Saki dziesmas, dziedī pate
Par jauniem, par veciem.

LD 35 804

Tā kā Laimas māte minēta nesalīdzināmi daudz biežāk par Laimu — Dieva meitu, varētu domāt, ka pēdējā gadījumā ir kļūda, kas iezagusies jaunākos laikos. Vēl jo vairāk tāpēc, ka Laima ar Dievu tautasdziesmās visbiežāk figurē kā pāris (par to sīkāk nedaudz vēlāk). Taču, iespējams, Laima vienlīdz kā sieva un meita Dievam, vienlīdz kā jauna meitene un veca sieva ir relikti arhaiskiem mītiskiem priekšstatiem. Tā arī citu tautu mītoloģijā nemaz tik reti nav gadījumi, kad viena un tā pati

⁴⁸ *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 497. lpp.

sieviešu dievība vienlaikus ir sieva un māsa vai sieva un meita kādai no vīriešu dievībām un otrādi. Ēģiptiešu mītoloģijā Izīda ir gan māsa, gan sieva Ozīrisam, tāpat grieķiem Dēmetra, Hēra ir kā Zeva māsa, tā sieva. Savukārt Geja radījusi Urānu un paņēmusi to sev par vīru u.tml. Latviešu mītiskajās tautasdziesmās parastā debesu kāzu pāra Saules meitas/-tu un Dieva dēla/-lu vietā šad un tad figurē Saule (Saules meitu māte) un Dieva dēli vai Saules meitas un Dievs.

2. Stāvs. Likteņdievību (galvenokārt Laimas) stāvā iezīmētas tikai rokas, kājas, acis un mati.

Rokas izsenis piederējušas kā pie dievību, tā pie cilvēku ķermeņa (ja dievību gadījumā to var apzīmēt ar šo pašu vārdu) izteiksmīgajām daļām. Ar roku aizdzen, aizgaiņā ļaunumu, dievības roka bieži nozīmē aizsardzību, patvērumu cilvēkam. Dievības roka ir devēja, cilvēka roka — ņēmēja:

Dod, Dieviņi, dodamo!
Es saņemšu ņemamo,
Es saņemšu ņemamo
Ar abām rociņām.

LD 34 185

Kur tecēji, mīļa Māra,
Goves saite rociņā?
— Tai meitai govī dot,
Kam nav māte devēja.

LD 5014

Likteņdievībām rokās ir pārdabisks spēks un dažādas iespējas (nereti konkrētu, plaukstā aptvertu priekšmetu veidā), ko dot cilvēkam. Tā Laima tur rokās zeltābolu (iespējams, te kā nemirstības simbolu, jo citos tautasdziesmu tekstos veļu valsti bārene redz kā ābeli, no kuras krīt āboli, piemēram, LD 4988):

Laime mani kairināja
Zeltābolu rociņā.
Man pasvieda, patecēju,
Ķēru, ķēru, nesakēru.
Dod, Laimiņa, mazumiņu,
Zeltābola nevajaga:
Jautra, jautra lakstīgala,
Līgziņš zara galiņā.

LD 9216

Ar rokām Laima arī dod cilvēkam likteņzīmes («met ar roku»).

Kājas likteņdievībām tēlotas kā apautas (zelta vai vara kurpes kājās) un kā basas. Zelta kurpes (ne tikai likteņdievībām, bet arī Mārai, Saulei, Saules meitām u.c.) ir dievišķās varas zīme atšķirībā no meitas, kurai vai nu šūtas kurpes, vai basas kājas u.tml.:

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

Tdz 54 819

Savukārt vara kurpes (tāpat kā vara priekšmeti vispār) parasti ir iniciācijas vai kāda cita rituāla piederības zīme. Dēkla, Laima, arī Māra, kas rādīta vara korpēs, parasti ir saistībā ar sērdienes u.c. iesvētību rituālu:

Kas šķind, kas žvadz aploka galā?

— Dēklīte dancina sērdienīti.

Vara kurpes kājā, zvārguļu josta.

LD 5007

Īpaši iezīmēti tautasdziesmās gadījumi, kad likteņdievība tek basām kājām. Tās ir krīzes situācijas, parasti dzemdības, arī tad, kad Nelaime auj kājas, lai pārņemtu kādu savā varā:

Nāc, Laimiņa, kad es lūdzu,

Ir basām kājiņām;

Ausi kājas, kavēsies,

Grūt' manam mūžiņam.

Nelaimīte kājas āva,

Dzīrās manim līdzī nākt;

Nāc, Laimiņa, tu man līdzī

Basajām kājiņām.

LD 1099

LD 1100

Acīm latviešu, tāpat kā citu tautu folklorā ir daudzas un dažādas simboliskas nozīmes. Galvenā vai viena no galvenajām — acs saistīta ar maģisku spēku, ar spēju redzēt to, ko mirstīgais nespēj redzēt, arī ar spēju redzēt, pašam paliekot apkārtējiem neredzamam. Maģisks spēks arī Laimas acīm:

Pasaveri nu, Laimiņa,

Žēlīgām actiņām!

Nū iedzina māsas govi

Svešu ļaužu laidarā.

Tdz 44 290

Vārds «žēlīgām» te, iespējams, lietots senākajā nozīmē (no **dzēla*, sal. lietuviešu *gela* 'stipras sāpes') — sāpju pilnām.⁴⁹

Pasakās Laima nereti ir vienacaina. «Sen senos laikos Laime staigājusi pa zemes virsu un bijusi visiem neredzama. Viņai bijis viens bērns, bet tas pats pasaulē pazudis. Laimei bijis bērna ļoti žēl, un ilgu laiku nerādījusies ļaudīm. Tad Laime beigās nolēmusi bērnu pa pasauli meklēt

⁴⁹ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 578. lpp.

rokā. Laimei bijusi tikai viena acs, un tā pati atradusies virs galvas. Lai varētu aplūkot ikkatru cilvēku, vai tas ir viņas bērns vai ne, tad tas bijis jāpaceļ virs galvas.»⁵⁰

Viena acs parasti simbolizē viszinību un visaredzību. Viena acs ir skandināvu dievībai Odinam un ķeltu Lugam, bet arī sengrieķu Ciklopam. Vienacainība ir īpaša maģiska spēka (laba vai ļauna) zīme. Odina acs dažreiz tiek attēlota kā avots. Arī latviešu ticējumos, pasakās sastopamies ar līdzīgiem priekšstatiem. Pastāvēja aizliegums no akas izvilktu ūdeni liet atpakaļ, lai nepielietu Laimas mātei acis/aci. Te arī etimoloģiskā saikne starp diviem vārdiem — aka un acs: abiem vārdiem pamatā ir viena un tā pati vārdsakne.

Laimai, steidzot dzemdētājām palīgā, ir vaļā izlaisti mati. Plīvojošiem matiem šeit ir tāda pati nozīme kā atraisītiem mezgliem, tie simbolizē atbrīvošanu (kā bērna atbrīvošanu no mātes miesām, tā, šķiet, arī mātes — no dzemdību sāpēm). Vispār gaisā sacelti, pajukuši mati folklorā norāda uz maģisku spēku — raganas, spīšanas nereti attēlotas ar izspūrušiem, vaļā palaistiem matiem.

Bez korpēm likteņdievību stāvā iezīmētas šādas apģērba detaļas: vainags vai kronis, josta, sagša vai villaine, zīda kleita vai zīda svārki. Tās vienlaikus simbolizē kā likteņdievību maģisko spēku (josta, vainags), tā konkrēto veidu, kā šis spēks tiek lietots. Tā Laima ar platiem svārkiem vai sagšu apsedz, t.i., uzņem savā aizgādnībā, labības lauku:

Laime brīda rudzu lauku,
Zīda svārkus pacēluse;
Kad nolaida zīda svārkus,
Aplāj' visu rudzu lauku.

LD 32 554—1

Likteņdievību veidols, kādā tās parādās cilvēkam, var būt visdažādākais. Te iezīmēsim tos veidus, kādos Laima, Dēkla visbiežāk redzama cilvēka acij.

3. Zoomorfiskais veidols, kad likteņdievības rādās kā melna/balta vista, melna vabule, iespējams, arī kā dzeguze, čūska, kaza, govš, cūka u.c. Tautasdziesmās visbiežāk Laima figurē kā balta vai melna vista. Arī šajā aspektā Laimai kopība ar Māru u.c. htoniskajām dievībām un gariem:

⁵⁰ Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — R., 1936. — 13. sēj. — 307. lpp.

Es redzēju melnu vistu,
Pirts jumtiņu laipojoti;
Tā nebija melna vista,
Tā sieviņu mīļa Laima.

LD 1105

Balta vista ietecēja
Manā govju laidarā,
Tā nebija balta vista,
Tā bij mana govu Laimē.

LD 32 446, 1

Vista saistīta ar auglību, plašāk — ar sievišķo sākotni. Laima, kas parādās uz pirts jumta kā vista, ir sieviešu auglības zīme. Laima kā vista govju laidarā vai kūti saistīta ar lopu auglību, tās vairošanu. Laima kā melna vista norāda uz viņas piederību zemes jeb htonisko dievību pasaulei. Savukārt balta krāsa saistībā ar Laimu vai citu dievību ir zīme, ka viņa aptver kā dzīvības, tā nāves un atdzimšanas pavedienu.

Līdzīga simbolika arī Laimai, Dēklai kā govij, vabolei vai kazai. Hipotētiskāks ir Laimas saistījums ar dzeguzi. No nedaudzajiem tautasdziesmu tekstiem, kur Laima minēta kopā ar dzeguzi, grūti izsecināms, vai tas būtu jaunāku laiku priekšstats (dzeguze kā cilvēka gadu skaitītāja) vai viens no seniem Laimas veidoliem:

Ak tu, Laimes dzeguzīt,
Tu tainības nedarīji:
Citam dodī tu par daudz,
Citam maizes nav ko ēst.

LD 9163

Pati tautasdziesmas uzbūve vedina domāt par jaunākiem laikiem, taču pats uzskats, ka Laima parādās cilvēkam dzeguzes veidā, var būt daudz senāks. Citu tautu folklorā likteņdievības, plašāk — htoniskās dievības, nereti parādās dzeguzes, baloža, cielavas vai pīles izskatā.

Par labu pieņēmumam, ka dzeguze ir viens no Laimas, plašāk — likteņdievību veidoliem, liecina virkne tautasdziesmu, kur Laimas vārds nav minēts tieši, bet dzeguzes sakaru ar likteņdievību nojaušam no tekstā ieslēptajiem simboliem un vārdformulām:

Dzeguzīte, dievredzīte,
Mana mūža licējiņa;
Es aprieibu ganīdama,
Viņa skrēja tautiņās.

LTD 2416,IV

Aiz Daugavas, aiz Daugavas,
Māmiņ, mans arājiņš;
Tur noskrēja dzeguzīte,
Tur glodene nolīgoja.

LTD 2419,IV

Pirmkārt, dzeguze te ir Laimai raksturīgas funkcijas veicēja (formulā «Mana mūža licējiņa»), otrkārt, dzeguze un glodene (čūska) rādītas kā vietas meklētājas meitai. Ar vietas meklēšanu, pienākot tautās ejamajam laikam, nodarbinātas visas trīs likteņdievības.

Dzeguze kādā no tautasdziesmām minēta gan atsevišķi no Laimas (abas it kā darbojas katra pati par sevi), tomēr saistībā ar jēdzienu «Laimes ozols»:

Kūko man, dzeguzīte,
Manā Laimes ozolā!
Man' Laimiņa attecēja,
Pilnu pūru atnesdama.
Ltdz 7808,III

Bez tam dzeguze, līdzīgi likteņdievībām, rādīta kā laipas laipotāja (likteņa svaru simbolika):

Kūko, mana dzeguzīte,
Zelta laipas laipodama;
Kad pārlūza zelta laipa,
Kūko niedres galiņā.
LTdz 11 230

Melna čūska tautasdziesmās ir viena no Māras un Māršavas formām. Virknē pasaku — gan aizplīvurotā veidā — čūska vai trīs čūskas pēc savām funkcijām atgādina Laimu vai trīs Laimas. Tā pasakā «Sērdienīte un mātes meita» sērdiene palīdz trim čūskām nopīt vainadziņus. Pateicībā par to viņas prasa: «Māsiņ, kādu laimi par to labumu lai tev vēlam?»⁵¹

Čūskas, līdzīgi trim Laimām, sērdienei par viņas labo sirdi vēl labu mūžu un noliek tā, ka ķēniņa dēls apprec viņu, nevis mātes meitu.

4. **Baltā viešņa.** Laima parādās cilvēkam arī baltas viešņas vai baltas sievietes izskatā. Balta krāsa, līdzīgi vairākām citām krāsām, latviešu folklorā ir daudznozīmīga. Kad Laima vai Dēkla ir baltas vistas izskatā, tad, šķiet, vairāk akcentēts baltās krāsas saistījums ar dzimšanu—nāvi—atdzimšanu. Turpretī likteņdievība kā balta sieviete pēc nozīmes, šķiet, satuvināma ar ēnu vai gaismu, kuru veidolā tā arī mēdz parādīties cilvēkam. Protī, balts te simbolizē Laimas neķermeniskumu, to, ka viņa var būt kā ēna, gaismā vai balts stāvs. Tā pasakās par bagātā un nabagā brāļa Laimi tā vienlīdz rādās gan kā balta sieviete mēnesnīcas naktī, gan kā neskaidra ēna: «Reiz nabaga brālis pamanīja, ka kāda ēna viņa ķēvei izrāva visu barību no mutes un aiznesa viņa brāļa zirgiem. Paslēpšus viņš pielīda ēnai klāt un, to saķēris, bargi uzprasīja: «Kas tu tāda esi,

⁵¹ Latviešu tautas pasakas: Izlase. — 351. lpp.

un kā tu iedrošies manu ķēvi apzagt?» — Ēna par to nedaudz satrūkās, bet mierīgi atteica: «Es esmu tava brāļa Laima.»⁵²

Lai gan te, vismaz mūsu — šīsdienu skatījumā, rodas pretruna. Laimai ēnas veidā vajadzētu būt bezķermeniskai, bet nabagais brālis pasakā to tomēr noķer. Iespējams, Laima kā ēna vai balta sieva norāda uz viņas htonisko dabu, kurai sakars arī ar viņsauli. Bet mītiskajos priekšstatos veļu valsts dievības, tāpat nomirušo cilvēku dvēseles, var vienlaikus būt kā dzīvajiem neredzamas un netveramas, tā arī tveramas un redzamas (baltu priekšmetu vai stāvu veidā).

Tautasdziesmās visbiežāk Laima (bet arī Māra) figurē kā balta viešņa, kas nāk savu aizbilstamo apciemot:

Balta balta viešņa nāca
Bez saulītes vakarā;
Tā nebija balta viešņa,
Tā bārenes mīļa Laima.
LD 4976

Zīmīgs kā šajā, tā citās tautasdziesmās apciemošanas laiks: «Bez saulītes vakarā». Arī pasakās cilvēks ierauga savu vai cita Laimu visbiežāk vakarā vai naktsvidū. Saisībā ar tumšu kaktu, pazemi kā likteņdievību atrašanās vietu (tā pielīdzināma veļu valstij) Laimas nākšanas laiks — tumsa — lieku reizi norāda uz viņas, tāpat kā citu likteņdievību, htonisko dabu.

5. Laiva. Laima tautasdziesmās parādās cilvēkam arī kā laiva. Laiva pasaules tautu folklorā ir viens no Lielās mātes jeb pirmmātes veidoliem, kas simbolizē Visuma dzemdi, šūpuli, radošo sākotni.⁵³ Kā laiva (vai ciešā saistībā ar laivu) tautasdziesmās figurē gan Laima, gan Māra (citreiz saukta par Vecu māti):

Kaida tī spūdra laiva	Es redzēju veco māti
Par Lubuonu atleigoj!	Daugavā zvejojot.
Tei, mōseņ, tova Laima,	Sudrabiņa laiviņā,
Atīt tevja apsavārtu.	Zelta irklis rociņā.
Tdz 40 584	LTdz 23 107

Vienlaikus laivas simbolika tuva ratu simbolikai un nozīmē pāreju no vienas pasaules citā. Laivā no veļu valsts ūdeņiem izklūst likteņdievības:

⁵² Šmits. P. Latviešu pasakas un teikas. — R., 1933. — 9. sēj. — 495. lpp.

⁵³ Cooper J.C. Op. cit. — P. 152.

Ļaudis manu Dēklu Laimu
Ūdenēi sličināja;
Mana Dēkla par ūdeni
Sēd sudraba laiviņā.

LD 9223,1

IX. LIKTEŅDIEVĪBU RAKSTURĪGĀKIE ATRIBŪTI

Likteņdievību atribūti ir nazis/tutenis, atslēgas, pineklis, slotā, biķeris, vācele, koks (saukts par Laimas koku) vai zars/žagars, zīdauts vai linauts, ko likteņdievība uzklāj cilvēkam dažādos gadījumos, vainags/kronis, ko uzliek meitai galvā. Visbeidzot likteņdievību (galvenokārt Laimas) atribūts ir sudrabs, ūdens, krekls. Visi šie atribūti tā vai citādi ir klātpiederīgi likteņa lemsšanā. Par biķera un vāceles nozīmi jau tika runāts iepriekš, te atgādināsim tikai, ka tie tautasdziesmās, pasākās parasti ir daudzskaitlī (divi vai trīs) un simbolizē dažādas likteņa iespējas.

Nazis vai tutenis, ko cilvēks atrod maltuvē vai citur, Laimas pamestu, šķiet, saistīts ar cilvēka likteņa nodalīšanas, nošķiršanas funkciju, bet, iespējams, arī ar atbrīvošanu (piemēram, cilvēka atbrīvošanu no mūža grūtumiem, no Nelaimes):

Kur Laimiņa kājas āva,
Tur palika tuteniņš.
Liec, Laimīt, labu mūžu,
Tad atdošu tuteniņu.

LD 1213

Zelta nazis saistīts arī ar mielošanas ceremoniju. Mielotājas — parasti Laima vai Māra:

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

LD 7992

Es atradu zelta nazi
Dziernu galda galiņā:
Miļa Māra aizmirsusi,
Malējiņas mielodama.

LD 7992, 2

Gan Dēkla, Laima, gan arī citas sieviešu dievības (piemēram, Māra) saistītas ar atslēgām. Atslēga, atslēgas norāda uz maģisku spēju atbrīvot un saistīt (atslēgt un aizslēgt). Līdzīgi vārtu, durvju, loga simbolikai, atslēga bieži ir iniciācijas rituālu piederums un simbolizē pāreju no

viena statusa citā. Atslēgas bieži minētas kā kāzu, tā bērū iniciācijā. Māra un Laima vienlaikus ir atslēgu pārzinātājas, īpašnieces un atslēgu devējas cilvēkam. Tautasdziesmās sastopam apzīmējumu «Laimas atslēga», ko var saprast divējādi: gan kā Laimas īpašumu, gan kā dāvanu cilvēkam:

To mālitu⁵⁴ samaluši,
Kur mēs citu dabūsim?
— Ņemsim Laimas atslēdziņu,
Iesim Dieva klētiņā.

LD 8243

Nazis simbolizēja nošķiršanu, bet pineklis — sasaistīšanu. Laima ar pinekli piepin meitai vēlamu vai nevēlamu tēva dēlu, resp., sasaista abus kopā. Pineklis kā Laimas piederums likteņa lemšanā figurē galvenokārt kāzu iniciācijā:

Laima pina pinekliņu,
Kalniņā sēdēdama,
Piepin labu mātes meitu
Pie nelieša tēva dēla.

LD 12 001

Svarīgs likteņdievību atribūts ir slota, kas saistīta ar ļaunā aizslaucīšanu, rituālu šķīstīšanu. Folklorā sastopams jēdziens «Laimas slota». V. Toporovs domā, ka ar «Laimas slotu» ir domāts āmulis.⁵⁵ Liekas, ka šis vārdsavienojums ietver sevī vismaz divas nozīmes: 1) Laimas slota — āmuļa apzīmējums; 2) Laimas slota — slota (no liepas, bērza, sērmūkšļa u.c. zariem), ar ko Laima pirtī vai citur izdara šķīstīšanas ceremoniju. Tautasdziesmās, arī pasakās, buramvārdos galvenā ir šī vārda otrā nozīme:

Kur, Laimiņa, tu tecēsi
Liepu slotu padusē?
— Vakār viena mātes meita
Gauži lūdza raudādama.

LD 1101,1

Slota ir biežs atribūts dažādos buramvārdos un ar buršanu saistītos tekstos:

Labvakari, gosniņas,	Nāk tevi slaukt,
Vai gaidāt Dēkliņas	Tad visu pieniņu
Ar oša vālitī,	Savelkat ragos,
Ar liepu slotiņu?	Lai neviena lāsīte
Kad sveša ragana	Netiek tai trakai.

LTdz 6264

⁵⁴ Ar vārdu *mālis* folklorā apzīmēja malumu, arī samalto.

⁵⁵ *Топоров В. Прусский язык: Е—Н.* — М., 1979. — С. 26—27.

Biežs Laimas slotas epitets, īpaši buramvārdos, ir «mīksta»: «Man atnāk Laimes māte, mīksta slotā rociņā.» (Svēto meitu vārdi).⁵⁶

Kā dievību (Māras, Laimas, Dieva dēlu u.c.) piederums atšķirībā no cilvēku darbarīka slotā nereti ir zelta vai sudraba. Zelta, arī sudraba slotā figurē gan buramvārdos, gan tautasdziesmās. Tā pirtīzās jeb t.s. saru pāršanā bērniem skaitīja šādus buramvārdus:

Peries, Laimiņa,
Pirtiņā
Zelta slotām
Sudraba lapām!
2064, X

Pie likteņdievību atribūtiem pieder zars jeb žagars, arī koks. Koku (iespējams, tas ir lielāks zars ar daudziem sikiem atzariem), arī zaru Laima iemet govju kūtī. Pēc līdzības ar daudzajiem koka zariem, tikpat daudz jaunu teļu kūtī jābūt citu gad. Vai arī Māra, Laima iemet laidarā raibu koku kā zīmi, ka dzims raibi (raibs — auglības zīme) teļi. Te Laimas un Māras funkcijas (lopu ražības veicinātājas) ir identas:

Kas iemeta raibu koku	Kas iesveda raibu koku
Manā govju laidarā?	Manā govju laidarā?
Mīļa Laime iemetusi,	Mīļā Māra iesvedusi,
Raibu govī gribēdama.	Raibu govī gribēdama.
LD 32 436	LTdz 6599

Sudraba, zelta, bet arī vītola zars saistībā ar likteņdievībām ir dzīvības zīme. Sudraba u.c. zars, ko Laima vai Dēkla met cilvēkam vai pati tur rokās, reizē ir laba likteņa zīme un zīme tam, ka krīzes situācija beigsies labvēlīgi:

Es būt' sen gulējuse	Ej, Laimē, tu pa prišku,
Daugaviņas dibenā,	Ka es īšu tautēņos;
Kaut Laimiņa nemetuse	Es pa prišku trauc raseņu
Vitoliņa žagariņa.	Ar sudobra žagareņu,
LD 30 735	Kab kōjeņis naīspartum
	Asareņu paļteitē.
	LD 17 835

Zars latviešu, tāpat kā daudzu citu tautu folklorā cieši saistīts ar dzīvības koka simboliku.

Likteņdievību Laimas, Dēklas atribūts kāzu iniciācijā ir vainags, ko viņas pin, uzliek vai nodod meitai. Vainags šajā gadījumā ir labas laimes

⁵⁶ Straubergs K. Latviešu buramie vārdi. — 1. sēj. — 403. lpp.

zīme, jo ne visām meitām Laima pin vainagu. Nometot meitai vainagu (ganos u.c.), vienlaikus likteņdievība dod ziņu, ka drīzumā meita izies pie vīra un viņai sāksies jauna dzīve:

Svētu rītu ganos gāju
Liela ceļa maliņā.
Brauc Laimīte pa celiņu,
Nomet ziļu vainadziņu.

Tdz 50 980

Kā likteņdievību labvēlības, labi nolikta mūža zīmes tautasdziesmās vēl figurē sagša, villaine, zīdauts, linauts, arī Laimes krekls un Laimes ūdens. Sīkāk nekonkretizēts kā Laimas ārkārtīgas labvēlības pierādījums tautasdziesmās piesaukts sudrabs:

Zāles, smilgas, skarenītes
Zelta rasu birdināja;
Man' Laimiņa kalniņāji
Sidrabiņu vēdināja.

Tdz 55 132

X. ZIEDOŠANA/NEZIEDOŠANA

Ziedošana likteņdievībām bija atkarīga no vairākiem apstākļiem. Ziedoja tad, kad krīzes situācijas (dzemdības, kāzas, slimības) bija veiksmīgi garām, patecībā par likteņdievību lēmumu. Ziedoja pirms svarīgiem brīžiem dzīvē ar nolūku panākt likteņdievību labvēlību. Nezedoja, precīzāk — vārdos vai darbos vēlēja savai laimes dievībai ļaunu (ja cilvēks to spējīgs darīt) tad, kad tā bija nolikusi grūtu mūžu. Izmantojot šīs dienas terminoloģiju, var teikt — cilvēks dažādiem līdzekļiem mēģināja ieriebt savai likteņdievībai, ja tā ilgstoši bija nelabvēlīga.

Dzīvnieku un putnu ziedojumos likteņdievībām galvenā bija vista (tā visbiežāk minēta folkloras tekstos), vēl — c ū k a , s i v ē n s , a i t a . Vistu ziedojot, lūkoja, lai upurējamai vistai būtu liels cekuls (sievīšķās radošās sākotnes zīme):

Es savai Laimiņai
Lielcekuļa vistu kāvu,
Ka tā man palīdzēja
Grūtajās dieniņās.

LD 1140

Ziedoјumu sarakstā ietilpa arī noteikti ēdieni un dzērieni, no kuriem vissvarīgākie bija medus un alus, dažreiz kopā — kā medalus:

Es nadevu Laimēnai
Paltī dzert jjudisneņu.
Dzer, Laimēn, olu, madu,
Līci maņ vīglu myužu.

Tdz 36 610

Pēc veiksmīgām dzemdībām ziedoja zelta naudu vai dārglietas kā pateicības zīmi par likteņdievības labvēlību, pirms dzemdībām uz tādu cerot:

Pirtiņā ieiedama,
Zelta sviedu gredzeniņu:
Ņem, Laimiņ, zelta ziedu,
Neņem manu dvēselīti.

LD 1096

Liekas, sena pateicības forma vai dievību labvēlības izlūgšana bija uguns sakuršana. To darīja tie, kuriem īpaši grūti klājās, visbiežāk bāreņi, kam nav vecāku siltuma. Ar uguns starpniecību viņi cerēja iegūt dievību siltumu un aizgādniecību:

Bāreņite guni kūra,
Daudzus krūmus lauzīdama.
Dievs sildās, sildās Laima,
Sildās mans augumiņš.

Tdz 38 449

Es guntiņu sakūros
No deviņi žagariņi.
Sildās Dievs, sildās Laime,
Mana mūža licējiņa.

LD 18 173

Cilvēku nelabvēlības veids pret likteņdievībām par sliktu mūžu izpaužas gan ļauna vēlējumos, gan cerībā uz fizisku pretdarbību. Vai tas bija tikai sava veida negatīvo emociju izlādēšanas veids vai senais latvietis arī ticēja, ka pats reāli spēj ietekmēt Laimu, grūti šodien izsvērt. Visādā ziņā tautasdziesmu, kuras var uzskatīt par piederīgām lādējumu žanram, nav mazums:

Es redzēju savu Laimi
Niedru poru laipojam;
Kaut varētu klāt pietapt,
Es iegūstu ūdeni.

LD 9188

Kad es savu Dēkli Laimu
Ceļmalā satikšos,
Tad es kraušu pilnu nastu
Sīkus mazus akmentiņus,
Lai viņai grūti nest
Kā man grūti mūžiņā,
Kā man grūti mūžiņā
Par visām māšiņām.

LD 9203, 3

Kaut es savu mūža Laimi
Celiņā satikuse,
Es tai krautu olu vezmu,
Ledus kalnu kāpinātu.

LD 9203

Šķiet, ka tomēr šie vārdi (un līdzīgas domas) bija tikai bezspēcīgas atribes alkas, izlādēšanās, bez ticības un cerības uz konkrētu iedarbību. Par to liecina lādējuma vārdos tik bieži sastopamie «kaut» un «kad», kas nesniedz nekādu mājienu uz iespējamu konkretizējumu — «tad» un «tur». Līdzīgi apdziedāšanās dziesmām kāzās, arī šis, šķiet, kalpoja senajam cilvēkam par sava veida zibensnovēdēju. Pēc Nelaiemes lādēšanas droši vien sekoja Laimes pielūgšana un upurēšana tai. Ar negatīvo vien (un latvietim kopš izsenis bija iemesls baidīties likteņa — vēsturiskie apstākļi nebija ne tautai, ne atsevišķiem tās indivīdiem īpaši labvēlīgi) latvietis būtu iznīcis, jo nepārtraukti lādējumi, sūrošanās par savu likteni nokauj darbošanās spēju, spēju izdzīvot. Radošais, negatīvo pārmācošais gars spilgtu izpausmi guvis gan «Liku bēdu zem akmeņa,/ Pāri gāju dziedādama», gan līdzīgās dziesmās.

Ja tīri skaitliski salīdzina pateicības un lādējuma vārdus likteņdievēm tautasdziesmās, tad skaidri redzams, ka pirmie ir lielā pārsvarā. Tas tomēr liecina, ka, neskatoties uz dažādiem grūtumiem, Laima īsti grūtos brīžos ir stāvējusi klāt.

XI. DIEVĪBU SAVSTARPĒJĀS ATTIEKSMES

1. **Laima** — **Dievs** tautasdziesmās figurē gan kā nedalāms pāris (nereti tekstos apvienots asindetona konstrukcijā un vienskaitļa personas vietniekvārdā «tu»), gan kā divas dievības, kur katras pārziņā ir atšķirīgs darbības lauks.

Dievs, kas pārstāv debesis (tautasdziesmās tas izteikts ar vārdsavienojumiem «Dievam kalni» un «Dieviņš augstu»), un Laima, kuras pārziņā zeme («Laimai lejas», «Lai me zemu»), veido divu kosmosa zonu (augšas un apakšas), bet arī divu sākotņu — vīrišķās un sievišķās — vienību, tāpēc tautasdziesmās bieži abi tiek minēti blakus, funkcijas nenodalot:

Izpinosi garus matus,
Gāju Laimes pirtiņā;
Dievs to zina, mīļa Laime,
Vai vairs nākšu saulītē.

LD 1091

Tomēr tikpat bieži tautasdziesmās ir gadījumi, kad abu dievību funkcijas nodalītas. Dieva pārziņā atrodas kalni (t.i., debesis), Laimas — lejas (zeme), Dievam zirgi, Laimai rati (dinamiskais un statiskais aspekts), Dievs — devējs, Laima — licēja vai lēmēja:

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

LD 13 945

Kam tie zirgi, kam tie rati
Pie Dieviņa nama durīm?
— Dieva zirgi, Laimes rati,
Saules meitas braucējiņas.

LD 33 797

Dieva un Laimas funkcijas viena teksta ietvaros nodalītas arī sīkāk: Dievs brauc, Laima jā, Dievs — ceļa draugs, Laima — ceļa rādītāja, Dievs šķir ceļu, Laima ver vārtus u.tml.

Kā redzējām iepriekš, Laima bāreņu dziesmās figurē kā Lielā māte, Dievs — tēvs, nodalot sievišķās un vīrišķās pirmsākotnes un ietekmes sfēras.

Vairākumā tautasdziesmu tekstu nav uzsvērts, kuram no abiem pieder prioritāte (Dievs gan parasti tiek minēts pirms Laimas). Tomēr vairākās tautasdziesmās, īpaši tajās, kas attiecas specifiski uz cilvēku likteņu lemšanu, noteicošais vārds pieder Laimai:

Ko bij manim nu darīt?
Dieviņš teica, Laima liedza;
Dieviņš teica maizes vietu,
Laima — gaužas asariņas.

LD 10 042

Dievs ar Laimi manis dēļ
Stāv lielā ienaidā:
Dievs man deva maizes zemi,
Laimē liedza arājiņu.

LD 9459

Nav Dieva varā iejaukties Laimas liegumā, jo likteņa lemšana ir specifiski Laimas funkcija. Dievs var gan dot, bet likteņdievības var atņemt, var liegt saņemt viņa doto. Nereti pasakās cilvēks žēlojas Dievam par grūto mūžu, bet Dievs atbild, ka viņš Laimas liktajā neko nevar mainīt: «Vienai meitīnai dzimstot, Laima nolēmusi ilgu, pagrūtu mūžu un vecuma galā pie tīnes osas pakārties. Tā arī bijis: sasniegusi lielu lielu vecumu, bet cauru mūžu nekādas prieka dienas nebija piedzīvojusi. Reiz sirmā žēlojusies Dievam: kādēļ viņai tāds mūžs? Dievs atteicis: «Nevaru palīdzēt, prasi Laimai!» Nogājusi pie Laimas, Laima atbildējusi: «Kas lemts, tas lemts!»⁵⁷

Nedaudz tekstos jūtama Dieva virsroka pār Laimu, te sava ietekme būs jaunākiem — patriarhāliem iespaidiem, kur Dievs sāk pārņemt daļu no agrāk sieviešu dievībām piederošās ietekmes sfēras:

⁵⁷ Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — 13. sēj. — 312. lpp.

Dievs ar Laimi sasatīka
Viena ceļa galiņā;
Dievs Laimei pasacīja
Zīda aust nēzdodziņu.

LD 33 662

Attieksmes starp vīrišķo un sievišķo, starp Dievu un Laimu tautasdziesmās ne vienmēr rādītas idilliskā gaismā (kad katrs pārziņa savu daļu vai viens bez ierunām pakļaujas otram), bet arī kā ienaidis, strīds abu starpā:

Dievs ar Laimu manis dēļ
Stāv lielā ienaidā:
Dievs grib dēlu arājiņu,
Laima miežu plāvejiņu.

LD 36 602

Naidošānās pavīd arī Dieva un Saules attiecībās, citu tautu mītoloģijā nesaskaņu motīvs starp vīrišķajām un sievišķajām dievībām tāpat nav retums. Tā, piemēram, sengrieķu mītoloģijā Zeva un Gejas, Zeva un Hēras, Zeva un Atēnas attiecības mainās no saskaņas līdz savstarpējam naidam un ķildām. Redzams, te atspoguļojas divu sākotņu — vīrišķās un sievišķās — pretējība, kas bieži izpaužas abu cīņā par dominēšanu.

2. Laima — Māra. Starp abām šīm dievībām ir tik daudz kopēja, ka pētnieki ne reizi vien mēģinājuši atvedināt vienu no otras vai arī atvedināt abas no kādas citas — senākas dievības.

Abu dievību darbības lauks patiešām ir grūti nošķirams — kā Māra, tā Laima pārziņa dzimšanu (tautasdziesmās vietu, kur notika dzemdības, sauc gan par Laimas, gan Māras pirti), miršanu un atdzimšanu. Abas uzstājas arī kā dzīvnieku (gan meža zvēru, gan mājlopu) aizgādnes, viņu auglības veicinātājas. Gan Māras, gan Laimas darbībā ietilpst arī zemkopības norišu pārziņāšana. Gan Laima, gan Māra figurē pāri ar Dievu. Māra, tāpat kā Laima, auž, šuj, pin, raksta u.tml. Arī par Māru vairākos gadījumos var teikt — raudošā Māra.

Un tomēr, neskatoties uz to, ka liela daļa abu dievību darbības lauka «pārklājas», var saskatīt arī atšķirīgo.

Pirmkārt, Laimas pārziņā nav skaitīšana. Turpretī Māra bieži redzama kā govju, teļu skaitītāja. Pēc seniem priekšstatiem, spēja saskaitīt nozīmēja varu pār saskaitītajiem. Mēness vakarā skaita zvaigznes, Meža māte — putnus, Māra — govīs. Pat jaunāka satura (nemitiska) tautasdziesmās

spēja saskaitīt lielu daudzumu kādu objektu nozīmē maģisku varu. Tā precību dziesmās nemīlamu puisī atraida ar šādiem vārdiem:

Skaiti, skaiti, tautu dēls,
Cik zvaigzņiņu debesīs;
Ja tu visas izskaitīsi,
Tad tu mani nolūkosi.

LD 10 700

Otrkārt, viens no Māras pamata darbības laukiem — govju ganišana, lopu pārzināšana («Tu bij' veca govju gane», Tdz 50 781) — nav raksturīgs Laimai.

Treškārt, folklorā bieži sastopam semantiski ietilpīgu jēdzienu «Māras dārzs» (arī «Dieva dārzs» un «Dieva dēlu dārzs», tāpat «Saules dārzs/aploks»), bet nav sastopams «Laimas dārzs». Gan Laima, gan Māra parādās saistībā ar veļu valsti, bet Laima (vai viena no trim Laimām) ir cilvēka likteņa pavediena pārrāvēja, Māra — tā, kas pārzina veļu valsti (Māras dārzu).

Ceturtkārt un galvenokārt, Māras specifisko darbību attiecībā pret cilvēkiem visbiežāk izsaka verbs *dot/nedot*, Laimas un citu likteņdievību — *likt, lemt, vēlēt*.

Bez tam tautasdziesmās — gan ne pārāk bieži — Laima un Māra darbībā ir katra kādas daļas pārzinātāja: viena auj kājas tautās laižamai meitai, bārenei u.c., otra sukā tai galvu vai sedz dzīru galdu:

Kas bōriņai kōjas ava,
Kas galveņu sasukava?
— Svāta Mōra kōjas ava,
Laime golvu sasukava.

LD 5003

Neskatoties uz šīm un vairākām citām sīkākām atšķirībām, likteņdievībām un Mārai ir ļoti daudz kopēju iezīmju. Redzams, mūsu folklorā sieviešu dievības saglabājušas lielu daļu no matriarhāta pirmmātes vai Lielās mātes funkcijām, kas aptvēra cilvēku dzimšanu, seksuālo dzīvi, miršanu un atdzimšanu, bet arī zvēru un mājlopu pārzināšanu. Gan Māra, gan Laima un citas sieviešu dievības ir htoniskas, viņu darbība asociējas ar zemes radošajiem un ārdošajiem spēkiem.

3. Laime — Nelaieme veido divpretstatu pāri, kurā pirmajai piedēvētas laba mūža, otrajai — slikta mūža likšanas funkcijas. Ja abas

sauktas blakus, tad parasti arī iezīmēta katras atrašanās vieta: labā — augšā, sliktā — lejā:

Laima sēd kalniņā,
Nelaimīte lejiņā.
Svied, Laimiņa, Nelaimei
Ar akmeni mugurā.

LD 1220

Pretstats «augša — leja» ar nozīmi «labvēlīgais — nelabvēlīgais» vērojams arī abu darbībā. Laima ceļ cilvēku kalnā, Nelaime grūž ūdenī, purvā, Laima velk sausumā, Nelaime slapjumā:

Nelaim' mana nebēdnīca,
Man' iegrūda ūdenie.
Man' Laimiņa izvilksē
Saulītē izkaltēja.

LD 9247

Laime un Nelaime ir kā divi svaru kausi — kurš paliek augšpusē, tas nosaka cilvēka turpmāko mūžu. Kura būs noteicēja — Laime vai Nelaime —, bieži izšķir abu cīņa, kura kuru nogrūdis lejā (no laipas, ceļa u.tml.):

Satikās mana Laime
Ar Nelaimi celiņā.
Grūd, Laimiņa, Nelaimiņu
No celiņa maliņā.

LD 9263

Pasakās iemīļots motīvs ir Nelaimes (bēdas) ieslodzīšana — kaulā, koka šķirstā, zem akmens u.tml. Kas Nelaimi nejauši atbrīvo, tam viņa piesitas. Kādā pasakā nabagais brālis iespundē savu Nelaimi govīs kaulā, kaulu iemet purvā dūņās. Bagātais brālis nemierā par to, ka nabagajam sāk dzīvē veikties, izdomā brāļa Nelaimi izlaist no kaula ārā. Nelaime sola vairs neatstāties no bagātā brāļa:

«Izvilcis nu dyuņas, izgāja molā, attaisēja aizbōztū kaula golu, nūlicis zemē i verās, kas nūtikis, gaideidams ar napačiteibu. Te golā īraudzēja, ka līn nu kaula nazkas naspēceigs un malns. Nūsapricōjōs, ka byus otkon brōļa Nalaimi izlaidis breivu. Šaļteņu nūgaidēja, izleida vysa nu tō kaula Nalaime, breiteņu atsapyutuse i soka: «A paldīs symtim reižu tev, cylvēceņ, ka tu mani ratavōji, a to, ka vēļ godu, manis uz pasaulā nabyutu vairs pavysam. Niu es nu tevis ni nūst naatsastōšūs.»

Šytū dzēržūt, pōrjēme baile bogōtū, i jys soka: «Nē, es izlaižu, ka tu ītu atpakaļ pi muna brōļa.»

«Oi, nē, ni par kū,» soka Nalaime, «jys mani gribēja nūnōvēt. Ni par kū vaira. Tu pestēji mani, es byušu vysod pi tevis.»⁵⁸

Arī tautasdziesmās tik bieži sastopamie vārdi «Liku bēdu zem akmeņa», ko mēs uztveram tikai kā metaforu, ietver sevī senos priekšstatus par ieslodzīto Nelaimi, kurai tad pāri var iet dziedot un liksmojoties, jo Nelaimes vietā ir stājusies Laime.

4. Laima — Veļu māte. Laimas un Māras darbībā saskatāms ļoti daudz kas kopējs un līdzīgs, bet Laimas jeb plašāk — likteņdievību un Veļu mātes funkcijas saskaras tikai vienā — dzīvības atņemšanā. Turklāt Laimai tā ir tikai viena no daudzajām funkcijām, bet Veļu mātei — dominējošā. Pēc vairākiem tautasdziesmu tekstiem var pat likties, ka Laimas un Veļu mātes darbība ietver pretējo: viena kar šūpuli, otra noraisa, viena saudzē, otra nepazīst saudzību:

Laime mani aizmirsuse,

Veļu māte iegādājse:

Vīram sievu nokavuse,

Man vietīņu taisīdama.

LD 22 194

Tomēr turpat līdzās atrodam tekstus, kur nāvējošā darbība raksturo arī Laimu:

Pati Laima laba sieva,

Pate liela grēciniece:

Vīram sievu nokavuse,

Meitai vietu taisīdama.

LD 22 194,1

Lai gan var saskatīt tendenci — Laimai ar laiku piedēvēt pozitīvo, Veļu mātei negatīvo lomu. Līdzīga aina vērojama arī attiecībā uz Māru. Tekstiem, kuros Māra parādās kā kaitētāja, nāvētāja, ar laiku vērojama tendence izzust, noiet perifērijā, centrā atstājot tikai Māru — laba devēju. Domājams, tā jau ir jaunāku laiku parādība, kurai raksturīga dievību funkciju nošķiršana, cenšanās saistīt katru vai nu tikai ar negatīvo, vai tikai ar pozitīvo. Jāpiezīmē, ka nereti pat tajos nedaudzajos tekstos, kur saskatāma Laimas vai Māras kaitējošā, nāvējošā darbība, jau jūtami

⁵⁸ Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — 9. sēj. — 425. lpp.

jaunāku laiku un jaunāku priekšstatu (visbiežāk — kristietisko) klātpievienojumi. Tā tikko citētajā tautasdziesmā Laima nodēvēta par grēcinieci.

Neskatoties uz tekstuāliem pārveidojumiem, leksiskiem jauninājumiem, daļā folkloras tekstu saglabājusies sieviešu kārtas dievību — kā Laimas, tā Māras u.c. ambivalentā daba, resp., viņas vienlaikus ir gan laba devējas, licējas, gan arī atņēmējas. Šīs divas dabas, kas vienlaikus sadzīvo Mārā un Laimā, ir sena htonisko dievību īpatnība.

5. Laima — Dēkla — Kārta. Trīs Laimas un divas Laimas. Jau iepriekš, apskatot tautasdziesmām īpatnējo asindetona konstrukciju, runājām par Laimu un Dēklu, kas bieži tiek sauktas ar «tu», nevis, kā varētu sagaidīt daudzskaitļa gadījumā, ar «jūs».

Dēkla kopā ar Laimu minēta samērā bieži, Kārta ar Laimu retāk, bet visas trīs kopā — Laima, Dēkla, Kārta — ļoti reti. Ir divi galvenie šo likteņdievību kopā pieminēšanas veidi.

a) Likteņdievību funkcijas netiek diferencētas. Rodas jautājums, kāda tad bija jēga saukt divas likteņdievības blakus, ja viņu specifiskais darbības lauks netiek norādīts. Tie, pirmkārt, varēja būt uzdevumi, ko Dēkla Laima vai Kārta Laima veica abas nešķirojot kopā:

Dod, māmiņa, neliedz mani
Piermāi tautu jājumāj;
Piermāi tautu jājumāj
Dēkla Laima līdzī nāca.

LD 15 297,1

Otrkārt, Laima, spriežot pēc folkloras tekstiem, apzīmēja gan specifiski vienu no divām vai trim likteņdievībām, gan arī tika lietots kā kopvārds viņām visām. Šis kopvārds nereti stāvēja specifiskajam vārdam blakus. Ne velti vairākās tautasdziesmās parādās jēdziens «Dēkļu Laime», tāpat arī — pirmajā teksta daļā minētas abas dievības, bet otrajā — konkretizējošajā — vairs tikai viena:

Sēdi, sēdi, tu meitiņa,
Nesēd tava Dēkļa Laime.
Ik dieniņas Dēkļa jāje,
Tev vietņas meklēdama;
Ik vakarus nosedloja
Nosvidušu kumeliņu.

LD 6629,9

b) Likteņdievību funkcijas tiek diferencētas. Parasti tās ir vienas rituālas darbības (piemēram, sapošanas kāzām) divas daļas: Dēkla vai Kārta ver vārtus, Laima ceļ kumeļā vai sedz meitai villaini:

Steidzies, Dēkle, steidzies, Laime,
Nu es iešu tautiņās!
Steidzies, Dēkle, vārtus vērt,
Laime, segt villainīti!

LD 17 849,1

Te ir līdzīgi kā ar Māru un Laimu. Proti, daļēji Kārtas, Laimas, Dēklas funkcijas ir norobežotas, bet norobežotas, varētu teikt, atsevišķās detaļās. Tur, kur runa par likteņa lemsānu, ir daudz vairāk kopējā, pat dublējošā nekā atšķirīgā. Vienīgā atšķirība te saskatāma verbos, kas pārsvarā saistāmi ar Laimas, Dēklas vai Kārtas darbības veidu. Tā jau noskaidrojām, ka Laima visbiežāk likteni liek, Dēkla kar. Savukārt ar verbu «laist» tautasdziesmās asociējas tikai Laimas darbība. Nelielais Kārtas dziesmu skaits neļauj ar daudzmaz lielu ticamību spriest par to, kāds verbs raksturo Kārtas īpato darbību likteņa veidošanā.

Bieži kā pasakās, tā tautasdziesmās likteņdievību vārdi netiek minēti, tās tiek sauktas par trim (daudz retāk — divām) Laimām. Trīs sieviešu likteņdievības vai — plašāk — htoniskās dievības sastopamamas dažādu tautu mītoloģijā: grieķu moiras, skandināvu nornas, īru Brigita, kas apvieno trīs personas (gudrības, dziedniecības un metālkalšanas aizgādes), slāvu sudičkas utt. Pēc M. Gimbutienes liecībām, gan paleolīta, gan neolīta laika sieviešu dievību figūrās bieži trīs līnijas iziet vai nu no dievības acīm, vai ķermeņa. Trīs līnijas raksturīgas arī traukiem, kas saistīti ar sieviešu dievībām (upurēšanu u.c. rituāliem).⁵⁹

Jau tika minēts, ka noteicošais vārds triju likteņdievību balsī pieder pēdējai — trešajai. Iespējams, trešās Laimas īpašā loma saistīta ar pašu likteņdievību skaitu «3», kur pirmā simbolizē pagātni, otrā tagadni, trešā nākotni. Tas, ko nosaka trešā Laima, ir cilvēka ceļš nākotnē. Bet, iespējams, trīs Laimas apzīmēja arī trīs cilvēka mūža daļas: dzimšanu (bērnību), dzīves vidusposmu un miršanu. Par labu šim skaidrojumam runā tas, ka trešā Laima visbiežāk lemj nāvi: «Viens puisis dzirdējis, ko tā trešā Laime sacījusi: ka viņu tanī dienā un tanī stundā melna čūska uz pagalma

⁵⁹ *Gimbutas M. The Language of the Goddess. — P. 97.*

nokodīšot [...] Puisis nu pavēlējis tanī dienā pagalmu tīru un tīru slaucīt un pats stāvējis vienmēr klāt, lai melnā čūska netiek uz pagalma. Pagalms ticis tik tīrs noslaučīts, ka it neviena gruzīša nevarējis redzēt. Puisis, uz istabu iedams, ieraudzījis apdegušu pagālīti, piegājis, spēris ar kāju i nomiris, jo bijusi melnā čūska, kas no debesīm par apdegušu pagālīti nokritusi.»⁶⁰ Šajā pasakā samērā skaidri atklājas Laimas saistība ar čūsku (čūska kā viens no Laimas, bet arī Māras zoomorfiskajiem veidoliem). Tāpat šis teksts padara drošāku tautasdziesmās iešifrēto debesīs zvērojošās melnās ogles skaidrojumu:

Es redzēju melnu ogli
Pie debess zvērojam.
Krīt' zemē, melnā ogle,
Krīt' apiņu dārziņā!
LD 32 516

Trīs Laimas pasakās rādītas arī kā trīs vērpējas, kas palīdz meitai savērt tādu dzijas daudzumu, kādu nav cilvēka spēkos savērt. Šeit visas trīs Laimas dara vienu un to pašu: vērpj, viņu funkcijas netiek īpaši nodalītas, varbūt vienīgi ar to, ka vienai ir gari pirksti, otrai lielas lūpas, bet trešajai briesmīgas krūtis.⁶¹ Pasakā pievienotais skaidrojums šim Laimu kropļīgajam izskatam, šķiet, nāk no jaunākajiem laikiem, proti, ka garie pirksti esot no dzijas turēšanas, lielās lūpas no dzijas slapināšanas, bet briesmīgās krūtis no lielas sēdēšanas. Bet hipertrofētās ķermeņa daļas (kā raganām) gan, liekas, ir saistāmas ar seniem priekšstatiem. Jau paleolīta laikmeta sieviešu dievību figūras tēlotas ar hipertrofētām krūtīm, vēderu u.tml.⁶²

Divas Laimas saistītas ar skaitļa «divi» simbolisko nozīmi. Pasaule divpretstatos (vīrišķais — sievišķais, zeme — debesis, labais — kreisais, Saule — Mēness u.tml.) raksturīga pašiem agrīnajiem cilvēka domas attīstības etapiem. Dalījums triādēs (augša — vidus — leja; pagātne — tagadne — nākotne u.c.), pēc zinātnieku atzinuma, nāca vēlākos posmos. Varbūt tāpēc divas Laimas latviešu folklorā sastopamas retāk nekā trīs Laimas. Tās ir divu pēc kādām noteiktām pazīmēm pretstatītu cilvēku (pasakās: bagātais — nabagais, vecākais brālis — jaunākais brālis, istā meita — pameita u.c.) vai dzīvnieku Laimas:

⁶⁰ Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — 13. sēj. — 313. lpp.

⁶¹ Turpat. — 307. lpp.

⁶² Gimbutas M. The Language of the Goddess. — P. 31.

Nāc ārā, Jāņa tēv,
Ko es tevim parādīšu:
Jāņa tēva pagalmā
Div' Laimiņas meņģējās,
Viena bija raibu govju,
Otra bēru kumeliņu.

LD 32 632

6. Laima — Aisa? Homēra «Īliadā» līdzās Moirai kā likteņdievībai minēta arī Aisa. Tā, piemēram, «Īliadas» 20. nodaļā (126.—128.) Hēra saka par Ahileju:

Tieši šai cīņa, lai necieš starp trojiem viņš šodien ko ļaunu.
Gan viņš to izcietīs vēlāk, ko Aisa, likteņa dieve,
Vērpusi dzīvības diegā, kad Tetida dzemdēja viņu.⁶³

Aisa, tāpat kā Moira, cilvēkam dzimstot, nosaka tā nāves brīdi un simbolizē gan dzīvību, gan nāvi.

Latviešu tautasdziesmās atrodam vienu (tikai vienu) visai mīkļainu tekstu, kur figurē vārds «aisa»:

Aisa! Laime nosakliedz,
Kalniņā stāvēdama,
Meitiņ' mana iavedama
Tik sliktā vietīņā!

LD 18 616

Pirmais, ar ko saistās šis dīvainais izsauciens, ir doma, ka tas varētu būt senais atgriezeniskais vietniekvārds «aiza», bet tad vajadzētu sekot «-k dziedza», nevis «-nosakliedz». Citos tautasdziesmu tekstos atrodams «aiza», bet klātpievienojams tieši saknei:

Aisasauce man Laimite,
Kalniņā stāvēdama.

LD 25 962

Aiza — ilgi — gulējos
Svētdieniņas rītiņā.

LD 6433

Tāpēc šis šķietami vienkāršais «aiza» skaidrojums, liekas, neder.

Otrs iespējamais skaidrojums saistīts ar skaniski līdzīgiem izsauksmes vārdiem tautasdziesmās (oisa! eisā! eicā! ausā!):

Oisa, oisa, nosakliedz,
Brāļa alus padzērusi.
Bij' dzērusi, nedzērusi,
Tīšām tautas kaitināju.

LD 9343

Ausā, māmiņ, redz, kur dēliņš!
Ir tev tāda zeltenīte?
Zīdes svārkī, vikszābaki,
Melnā caunas cepurīte.

LD 14 703

⁶³ Homērs. Īliada. — 364. lpp.

Otrais skaidrojums šķiet pieņemamāks, vēl jo vairāk tāpēc, ka atrodam tekstuālu tuvību starp rindām: «Aisa! Laime nosakliedza» un «Oisa, oisa, nosakliedžu».

Trešais skaidrojums: «Aisa» ir atlūzis, brīnumainā kārtā tautasdziesmā patvēries fragments no plašāka konteksta, kur Aisa bijusi tādā vai citādā veidā saistīta ar likteņa lemšanu. Aisa, līdzīgi kā Dēkla un Kārta, tautasdziesmas rindā stāv blakus Laimai — asinsetona konstrukcijā: «Aisa Laima».

To, iespējams, var uzskatīt kā cenšanos par katru cenu latviešu folklorā saskatīt to, kas ir citu tautu folklorā. Un tomēr — vai paiet garām šķietami dīvainiem elementiem ar vienaldzīgu skatu ir labāk nekā vismaz mēģināt uzdot jautājumu, sākt meklēt atbildi. Varbūt drošas atbildes nebūs vispār, bet varbūt ar laiku — nākot klāt kādiem līdz šim neapzinātiem folkloras tekstiem — radīsies pavisam vienkāršs risinājums.

* * *

Latviešu folklorā sastopam trīs (daudz retāk divas) likteņdievības. Dažreiz tās sauktas par trim Laimām, nekonkretizējot vārdus, dažreiz katrai no tām minēts savs vārds: Laima, Dēkla, Kārta. Bez šīm vārdā vai skaitā marķētajām likteņdievībām pastāvēja lokālas Laimas, ko vislabāk, šķiet, izsaka folklorā sastopamais jēdziens «mana Laime», resp., cik cilvēku, tik Laimju. No tā varētu secināt, ka ne par kādu noteiktu likteņdievību skaitu nevar runāt. Un tomēr — ne velti «mana» vai «tava», bet visos gadījumos — Laime/Laima. Tāpēc attiecībā uz likteņdievībām folklorā un — plašāk — senā cilvēka mītiskajā apziņā ar vienlīdzīgām tiesībām var teikt, ka: 1) likteņdievība ir tikai viena (Laima); 2) likteņdievības ir tikai divas (piemēram, Laime — Nelaieme; mana un svešu Laima); 3) likteņdievības ir trīs (trīs Laimas; Laima, Dēkla, Kārta); 4) likteņdievību ir bezgala daudz (katram cilvēkam, katrai saimei, novadam sava).

Iespējams, atkarībā no gadījuma likteņdievība varēja figurēt gan viena, gan ar daudz un dažādām sejām. Arī viena un tā pati likteņdievība, kā Laima, parādās cilvēkam gan jaunas, skaistas meitenes, gan vecas, neglītas sievas izskatā.

Savukārt trim likteņdievībām — Laimai, Dēklai, Kārtai — daudz gan savstarpēji kopēja, gan kopēja ar Māru un citām sieviešu htoniskajām dievībām. Latviešu folklorā vērojama šo dažādo sieviešu dievību funkciju bieža dublēšanās. Tā gan Laima, gan Dēkla, gan Kārta ceļ meitai krēslu,

ceļ kumeļā, laižot tautās. Visām trim piemīt nošķiršanas, plašāk — cilvēku likteņu nodalīšanas funkcijas u.tml.

Un tomēr saskatāma arī virkne īpašību, darbības veidu, kas raksturīgi katrai par sevi. Tā Laima visbiežāk ir licēja un laidēja, bet Dēkla — likteņa kārēja un lēmēja. Nevienai no trim likteņdievībām nedominē darbība, ko ietver verbs *dot*. Devēji ir citi — Dievs un Māra.

Verbi *līgoties*, *šūpoties*, *laipot* nav pilnībā izslēdzami no Māras darbošanās veida, bet nav tai raksturīgākie. Toties visām trim likteņdievībām šūpošanās, ligošanās, laipošana pa laipu, kas simboliskā veidā izsaka likteņa svaru ideju, ir būtiska.

Sieviešu dievības, kas, izņemot Sauli, Saules meitas, vairākumā ir htoniskas (ar zemi saistītas), saglabājušas senas un kopējas Lielās pirmmātes īpašības. Kā Māra, tā likteņdievības un daudzās mātes savā senākajā būtībā ir divdabīgas, ietverot kā dzīvības došanas, tā dzīvības ņemšanas darbību, gan labvēlību, gan kaitēšanu cilvēkam. Kā likteņdievības, tā Māra pārzina daudzus dabas, dzīvās radības aspektus, kas ietekmē ražību un auglību. Saule, Māra, Laima personificē sievišķo sākotni, Dievs, Pērkons — vīrišķo. Viņas tikpat labi var figurēt kā Dieva sievas, gan kā māsas vai atsevišķos gadījumos — meitas. Dieva un Laimas (Saules, Māras) attiecības folklorā tēlotas no idilliski saskanīgām (divu pretējo sākotņu vienība) līdz pretišķīgām, ko raksturo naidis un savstarpējas ķildas. Attiecībā uz Laimu un Dievu saskaņa vērojama, kad abi darbojas kā viena nedalāma vienība vai pārzina divas viena procesa daļas: «Dievis zina, Laime zina», «Dod, Dieviņi, liec, Laimiņa», arī: «Dievam kalni, Laimai lejas», «Dieviņš jāja, Laima brauca» u.tml. Naidis, nesaskaņa abu starpā rodas cīņā par prioritāti. Dievs nereti dusmojas par Laimas likteņa likumu, mēģinādams pārņemt arī šo likteņdievības ietekmes sfēru. Saturiski jaunākos folkloras tekstos jau redzama Dieva dominance pār Laimu (viņš ir tas, kurš Laimai pavēl lemt tādu vai citādu likteni), saturiski senākos otrādi — Dievs nespēj iejaukties Laimas kā likteņdievības kompetencē.

Likteņdievībām piemīt sava valoda, kuras īpatnības vismaz pagaidām gan nav nodalāmas no plašāka jēdziena — dievišķā, dievību valoda vispār. Dievību un līdz ar to sakrālo (ko pārzināja priesteri, zintnieki) valodu raksturo: 1) īpaši vārdi (runāt, sacīt, zināt; zināt, bet nesacīt, teikt, redzēt), kas atvedināmi no indoeiropiešu sakrālās leksikas; 2) maģiskas zīmes, ko ieauž audumā vai ieskrāpē akmeņi, kokā (sk. vārdu *burt* un *rakstīt* etimoloģiju); 3) žesti. Tieši šajā pēdējā sakrālās, dievišķās valodas elementā — žestos — ir saskatāms tikai likteņdievībām vien

raksturīgais. Gan Laimas, gan Dēklas (bet ne Māras, Dieva vai kāda cita) sakrālo žestu valodu pārstāv vārdsavienojums «mest ar roku»:

Sauc Dēklīte, met ar roku,
Kalniņāje stāvēdama.
Redzēj' manu vainadziņu
Zūdam tautu rociņā.

LD 24 481,1

Sauc Laimiņa, met ar roku,
Kalniņā stāvēdama,
Redz sērdieni ievedam
Netikliša sētiņā.

LD 18 620, 1

Par to, ka «māt ar roku» nozīmē sakrālu darbību no likteņdievības puses, liecina gandrīz pilnībā formulizētā šī tipa tautasdziesmu pirmā puse («Sauc .., met ar roku,/ Kalniņā stāvēdama») un vismaz divi citi sakrālās valodas elementi (sauc; redz).

Pagaidām gan likteņdievību, gan dievību vispār valodas, izteiksmes īpatnības tiek tikai iekonturētas, sīka, detalizēta analīze, kas atļautu atsevišķos elementus ietilpināt sistēmā, ir nākotnes uzdevums.

Šajā nodaļā apzināti netika skarta daudzreiz un daudzviet skatītā, daļēji joprojām strīdīgā likteņdievību vārdu — Laima, Dēkla, Kārta — etimoloģija. Iespējamie skaidrojumi pieejami gandrīz visos līdz šim likteņdievību jautājumam veltītajos pētījumos. Toties atsevišķa uzmanība šeit tika veltīta līdz šim pētnieciskajā literatūrā mazāk skartam jautājumam — ar likteņdievību specifiski saistīto verbu iespējamajai etimoloģijai, mēģinot ar tās palīdzību atvieglināt atšķirību un līdzību noskaidrošanu starp daudzajām Laimas, Dēklas, Kārtas funkcijām.

Laimas darbības lauks šajā rakstā iezīmēts visdetalizētāk, mazāk — Dēklas un pavisam maz — Kārtas darbības lauks. Tam vienkāršs izskaidrojums — par Laimu folkloras materiālu ir aptuveni divdesmit reižu vairāk nekā par Dēklu un aptuveni trīssimt (!) reižu vairāk nekā par Kārtu. Par pēdējo īstenībā ir nedaudz vairāk par desmit tautasdziesmām (ieskaitot variantus) un atsevišķas fragmentāras liecības citos avotos.

Pētījums par likteņdievībām nekādā ziņā nevar tik uzskatīts par pabeigtu un noslēgtu. Te diezgan daudz hipotētiskā (citādi nemaz nebūtu bijis vērts ķerties pie darba) un diezgan daudz pagaidām neizanalizētā folkloras materiāla.

Nobeidzot jājautā sev pašai: kāpēc es ķeros pie šīs tēmas, jau iepriekš zinot, ka punktu neizdosies pielikt? Viens no pamudinātājiem bija mūsu sabiedrībā ienākušais pārejas laiks, kas nomainījis nelaiku, bet vēl nepārtop — laikā. Vienas vērtības (vai pseidovērtības) mūsu tautai ir nogruvušas — un ceļš uz jaunām vēl priekšā. Diez vai kādreiz iespējama atgriešanās pie tās mītiskās pasaules uzveres, tās vērtību sistēmas, kas

ielikta folklorā. Vēsture eksistē pārvērtībās, ne atkārtojumos. Bet vienlaikus katrai pārvērtībai sameklējams noteikts modelis, pirmparaugs, kas, to zinot, labāk palīdz saprast attiecības starp mūžīgo un pārejošo, būtisko un nebūtisko, arī — sakrālo un profāno.

Kaut daļēji pārzinot un izprotot dievību, seno sakrālo vērtību pasauli, varbūt vieglāka un saprotamāka būs mūsu pašu šīsdienas vērtību krustceļu situācija.

«Cik savādi, Gnod, man reizēm jādomā par dievu. Kad satumst šāda nakts un es strādāju un esmu nomodā, man reizēm it kā drebuļi noskrien pa muguru. Es dzirdu staigājam kādu pa tumsu, pēkšņi kāds nolaižas un apņem mani kā gaiss. Vai tev tā nav?»⁶⁴

⁶⁴ Veselis J. Burtliču Laima // *Veselis J. Māras sauciens*. — Sauleskalns, 1983. — 106. lpp.

MĀRA

Māra ir tā dievība, par kuru pētnieki līdz šim visvairāk strīdējušies. Var jau būt, ka tas ir neatrisināms jautājums, bet Māra piesaista, pievelk ar savu noslēpumainību. Dažādos laikos pētnieki atgriezušies pie tā, apstrīdot cits citu, papildinot vai vienkārši apstiprinot ar jaunu argumentāciju kādu no viedokļiem Māras sakarā. Līdz šim plašākā ir Arvīda Brastiņa apcere «Māte Māra» (Klīvlenda, 1967). Var apstrīdēt virkni A. Brastiņa secinājumu, bet nevar neredzēt, ka pētnieks vienkopus savācis un mēģinājis interpretēt visdažādāko gan folkloras, gan botānikas, arheoloģijas, etnogrāfijas u.c. materiālu, kam kāds iespējams sakars ar Māru. A. Brastiņa uzskatam (Māra — sena latviešu pagānu dievība, kam radniecīgas paralēles rodamas vairāku citu indoeiropiešu tautu folklorā) pretēju paudis teologs Haralds Biezais darbā «Die Hauptgöttinnen der alten Letten» (Uppsala, 1955). Viņa pamatojumā Māra ne vien etimoloģiski, bet arī pēc dziļākās būtības ir identa ar kristietisko svēto Mariju. Tomēr H. Biezais nenoliedz, ka latviešu folklorā saglabājušies arī kādas pagānu dievības vaibsti, bet pats šis dievības vārds no tautas atmiņas tomēr ir zudis. «Pārbaudītais vēstures un folkloras materiāls mūs noved pie atziņas, ka Laimas un Māras būtībā ir saglabājušies kādas dievietes vilcieni, kuras vārds mums vairs nav zināms, bet kas parādās kā auglības veicinātāja.»¹ Bet jau Latvijas pirmās neatkarības gados pirms H. Biezā uzskatu par Māru kā katoļu Mariju vairākos darbos mēģinājuši pamatot P. Šmits, L. Adamovičs, K. Straubergs. Pēckara Latvijā šī līnija turpināta galvenokārt E. Kokares un V. Kalniņa pētījumos.² Savukārt Māru

¹ Biezais H. Die Hauptgöttinnen der alten Letten. — Uppsala, 1955. — S. 337.

² Sk., piem.: Kokare E. Mitoloģiskie tēli latviešu folkloras poētiskajā sistēmā // Latviešu folkloras Tradicionālais un mainīgais. — R., 1992. — 46.—50. lpp.; Kalniņš V. No apceres «Latviešu mitoloģija» // Literatūra un Māksla. — 1988. — 6. maijs. — 13. lpp.

kā pagānisko dievību, balstoties gan uz etimoloģiskām, gan salīdzinoši vēsturiskām studijām, savos apcerējumos traktē K. Karulis, M. Zālite.³

Šis pētījums nav veidots ar nolūku kādu no iepriekš izteiktajiem uzskatiem par katru vari apgāzt vai apstiprināt. Reti kad gadās, ka kādam pētniekam ir simtprocentīga taisnība vai otrādi — viņš simtprocentīgi kļūdās. Vēl jo vairāk šajā jautājumā, kur pētniekam pieejamais folkloras materiāls ir tik samezglots, dažādu blakusapstākļu ietekmēts (kā, piemēram, dievturu un kristīgo konfesiju pārstāvju iesaiste šajā strīdā). No savas puses varu piebilst, ka materiālu pētījumam par Māru esmu krājusī un kārtojusī krietni ilgu laiku, baidīdamās tam isti klāt ķerties. Lasītājs skeptiķis varbūt teiks: «Varēji nu vēl pagaidīt!» Es nevarēju pagaidīt, jo man jau pāri četrdesmit, tā ir robeža, kuru sasniedzot sāc īsti just, kā sarūk laiks. Rīt vairs var nebūt iespējas pateikt pat to mazumu, ko esi sarūpējis. Es nepretendēju uz nepārsūdzamu pašiesību, bet varu liecināt, ka neesmu arī «haltūrējusi» (lietojot padomjlaika iemīļotu žargonvārdu). Vai esmu ko jaunu atklājusi daudzpētītajā tematā par Māru, to pateiks laiks un lasītāji. Varbūt nākotnē tiks uzrakstīts aptverošs pētījums par Māru. Taču šeit galvenā uzmanība pievērsta vārd-savienojumiem, darbības vārdiem un substantīviem, kas aptver Māras pasauli kā dainās, tā ticējumos, buramvārdos un pasakās. «Latvju dainu», «Latviešu tautas ticējumu», kā arī daļēji sagatavotā «Latviešu tautas pasaku» datu bāze ļāva sīki salīdzināt un rūpīgi izanalizēt zīmīgus vārd-savienojumus vai vārdus plašā folkloras kontekstā. Kur tas bijis iespējams, salīdzinājumam izmantoti arī cittautu materiāli un pētījumi, īpaši tie, kas skar indoeiropiešu tautu folkloru.

I. DARBĪBAS UN PĀRVIETOŠANĀS VEIDI

1. «Kur tu tecī, mīļa/svēta Māra»; «Kur tecēji/tecēsi..». Šī vārd-formula (vairākos variantos), kas raksturo vienu no zīmīgākajiem Māras pārvietošanās veidiem. Vārda *tecēt* pamatā ir indoeiropiešu sakne **tek-* 'skriet, steigšus iet'.⁴ Atšķirībā no neitrālajiem *iet/nākt* vārds *tecēt* izsaka

³ Karulis K. Vai latviešu Māra ir Svētā Marija? // Literatūra un Māksla. — 1988. — 8. jūl. — 4. lpp.; Zālite M. Pilna Māras istabiņa jeb tautasdziesmu Māras meklējumos // Varavīksne. — R., 1985. — 118.—155. lpp.

⁴ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 382. lpp.

ātru pārvietošanās veidu un ir saistīts ar pārejas situācijām — visbiežāk ar dzimšanu/krustībām un kāzām. Respektīvi, tās ir situācijas, kurās nepieciešama ātra Māras iejaukšanās un klātbūtne:

Kur tecēs, mīļa Mār,
Ar sudrab vācelīt?
— Ezerē, ezerē,
Zvejot mazs sapāliš.

Tdz 54 850

Kur tecēji, mīļa Māra,
Pilna sauja dziņariņu?
— Sērdienīte saderēta,
Nerakstītas villainītes.

LD 5015

Kur tu teci, svēta Māre,
Ašu⁵ sauja rociņā?
Tautas veda bārenīti,
Liepu galdi nemazgāti.

LD 5017

Pirmajā gadījumā Māra ir jaunās dzīvības (dēla, kas paslēpts totēmiskajā sapala vārdā) «iesmēlēja», otrajā un trešajā gadījumā viņa steidzas pie bārenes, lai palīdzētu sagatavot visu precībām. Liepu galdu mazgāšana, kā liekas, piederēja pie senā kāzu rituāla, jo tautasdziesmās minēta ne tikai cilvēku, bet arī debesu kāzu sakarā:

Celies agri, Saules meita,
Mazgā baltu liepas galdu,
Rītu nāks Dieva dēli
Tavu godu lūkoties.

LD 34 032

Celies agri, Saules meita,
Mazgā baltu liepas galdu,
Rītu nāks Dieva dēli
Zeltābolu ritināt.

LD 34 031

Teksti ar vārdformulu «Kur tu teci/tecēji/tecēsi, mīļa/svēta Māra» sacerēti jautājumu un atbildes formā un ir rituālo dialogu piederums. No dievībām šī formula raksturo tieši Māras, retāk Laimas un Mēness pārvietošanās veidu. Visos gadījumos formulā ietvertā verba *tecēt* nozīme viena un tā pati — 'steigties, skriet'. Un visos gadījumos runa ir par pārejas situācijām, kad nepieciešama dievības klātbūtne:

Kur tecēji, Laimes māte,
Liepu slota padusē?
— Pērn aizvesta vedekliņa
Šogada lūdza raudādama.

LD 1101

Kur tu teci, Mēnestiņi,
Ar to zvaigžņu pudurītē?
— Dēlu mātei ziņas nesu,
Dēliņš jūras dibinā.

LD 30 796, 7

⁵ *Aši, ašēi, ašavi* — ar šiem vārdiem tautā apzīmēja kosu, bet arī ziedaugu doni, augu ar asām lapām. — *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 82. lpp.; Latviešu konversācijas vārdnīca. — R., 1927—1928. — 1. sēj. — 1023. sl.

2. Māra pārvietojas basa vai zelta/sudraba/vara kurpēs. Līdzīgi tam, kā tecēšana nozīmē Māras pārvietošanās veidu ekstremālos apstākļos, tā arī steigšanās basām kājām ir pārejas brīža rādītāja. Visbiežāk tas saistīts ar nepieciešamo Māras (no dievībām vēl arī Laimas) palīdzību dzemdētājām. Kad izšķiras jaunās dzīvības un sievas pašas liktenis, Mārai/Laimai neatliek laika aut kājas. Kā un cik ātri ieradīsies Māra vai Laima, bija atkarīgs arī no sievas lūgšanas:

Kas Māriņu mīļi lūdza,
 Tam Māriņa basa tek;
 Kas Māriņu dzedri lūdza,
 Aun kājiņas domādama.

LD 1098

Sūtu vēsti mīļi Māri,
 Sūtu savi māmiņaje;
 Mīļa Māra basa tek,
 Māmuļite kājas āva.

LTdz 22 937

Kur Māriņa basa tek

Par ābeļu lidumiņu?

— Pie jaunām sieviņām

Grūtajās dienīņās.

LD 1102

Vairākos tautasdziesmu tekstos minēts «ābeļu lūdums», pār kuru pie dzemdētājas basām kājām steidzas Māra vai Laima. Šodienas lasītājam vārdsavienojums «ābeļu lūdums» neko daudz neizsaka, vienīgi varbūt pats vārds «lūdums», kas ir no kokiem atbrīvota, izcirsta vieta, tīrums. Liekas divaini, kāpēc būtu jācērt ābeles, lai iegūtu tīrumu. Vai tiešām apkārt nebija citu koku, ko list? Ieskats citās tautasdziesmās palīdz noskaidrot, ka runa te ir nevis par kultivētajām ābelēm vai pat mežābelēm, bet gan par vilkābelēm (citādi sauktām arī par suņābelēm) — krūmiem vai kokiem ar asiem ērkšķiem:

Es nolīdu pūravietu

Vilkābeļu lidumiņu,

To bij bristi dēla mātei

Basajām kājiņām.

LD 23 265

Vilkābeļu lūdums bija asiem, dzelošiem zariem un celmiem pilns, tāpēc iešana pa to ar basām kājām bīstama:

Aunies kājas, tautu meita,

Ka netopi basa vesta,

Ka netopi basa vesta

Caur ābeļu lidumiņu!

LD 16 867

Tīšām tautas man darīja,

Es tīšām atdarīju:

Trencu tautu kumeliņu

Caur ābeļu lidumiņu

LD 18 443

Tādējādi Māras steigšanās pār vilkābeļu lūdumu basām kājām tautasdziesmās ir divkārši bīstamas situācijas zīme. Basas kājas ir neaiz-

sargātas, tāpēc tādā veidā dievība/cilvēks pārvietojas vai nu ārkārtīgi steidzamā gadījumā, vai arī tad, kad apavu nav (cilvēkam — sociālā zemuma zīme). Pēdējais raksturo bāreņus:

Atsaveries tu, Saulīte,
Kas tevīm pakaļā:
Simtiem tek bārenišu
Basajām kājiņām.

LD 4349

Kas lapiņu nolaipoja
Basajām kājiņām?
— Tie bērniņi nolaipoja,
Kam nav tēva māmuliņas.

LD 4556

Bez tam basas kājas raksturīgas pārejas rituāliem, īpaši pārejai veļu valstī un gadskārtu mijām (Jāņiem, Lieldienām, Ziemassvētkiem, Me-
teņiem):

Velāniešu māmuliņa,
Kā par purvu pārbrīdīšu?
— Cel, meitiņa, lindraciņu,
Bried basām kājiņām.

LD 34 264

Zimassvātki atīdami,
Kaladō, kaladō,
Bosejōm kōjinēm.
Eite, bārni, sanemit
Zimassvātku vokorā.

LTdz 13 512

Jāņa bērni sanākuši
Basajām kājiņām.
Steidz, Jānīti, kur krāsniņu,
Sildi savus Jāņa bērnus!

Tdz 53 666

Arī Mārai, pārnesot karā kautā dvēseli uz viņu sauli, ir basas kājas:

Svētā Māra ceļu tek
Basajām kājiņām,
Rokā nesa Dieviņam
Karavīra dvēselīti.

LTdz 22 871

Pavisam citāda ir apautu kāju simboliskā nozīme. Māras (arī Laimas, Saules, Saules meitu) zelta, sudraba vai vara kurpes ir viņas dievišķās varas zīme. Zelts, sudrabs un varš ir trīs metāli, kuriem folkloriskajos priekšstatos sakars ar pārdabisko, maģisko:

Svāta Mōra gonūs dzyna,
Zalta kurpes kōjeņā;
As sēdēju dōbulā,
Raibas gūvis ganeidama.

LTdz 6621

Dieviņš gāja rudzu sētu
Ar sudraba sētuvīti;
Svēta Māra birzīt⁶ gāja
Ar sudraba kurpītēm.

LFK 1600, 13 701

⁶ *Birzīt* 'iezmēt birzes', savukārt *birze*, *birzums* 'tūruma sleja, ko sējējs varēja apsēt vienā paņēmiņā'.

Abos gadījumos zelta/sudraba kurpes Māras kājās norāda uz viņas labvēlību — ganiem un rudzu laukam.

3. Māra dejo, laipo, rotā. Tās ir darbības, kas norāda uz dievības harmonisku, visādā ziņā — ritmisku darbības veidu. Dejošana raksturīga gandrīz visām dievībām (dejo Dievs ar Pērkonu, Laima, Saule, Saules meitas, Ūsiņš, Mārtiņš u.c.) un saistīta ar kosmisko enerģiju, radošā spēka izpausmi ritmiskās kustībās. Māra dejo galvenokārt divos cilvēka dzīves pārejas brīžos — krustībās un kāzās:

Māriņa dancoja par jumtiņiem viena.	Mīļa Māra danco upītes malā:
Iesim, sieviņas, vessim iekšā.	Zaļa vara korpītes, zvārguļu josta.
— Kā mēs Māriņu mielosim?	Ltdz 7831, III
— Dosim viņai mieža maizi,	
Saldu miežu alutiņu.	

LTdz 23 555, 2

Pirmajā piemērā, kā tas krustību dziesmās nereti sastopams, vērojami jaunāki tekstuāli uzslāņojumi. Te gan vēl paglābies «Saldu miežu alutiņu», kas citā dziesmas variantā jau pārtapis jaunākā reālajā — «Dosim to pašu alu, brandavīnu» (LTdz 23 555, 1). Salīdzinājums ar citiem variantiem, kur minēta Māras mielošana krustībās, rāda, ka «mieža maizes» vietā agrāk figurējusi «rudzu maize»:

Ko mēs mīļ' Māru mielosim?
— Dosim to pašu tīrrudzu maizi,
Dosim to pašu miežalutiņu
Tdz 54 849

Kā dejojāja Māra ir samērā reti redzama, biežāk viņas ritmiskā kustība izteikta ar vārdiem «laipot», «rotāt/rotāties». Visos šajos gadījumos Māra piedalās krustību iniciācijā kā jaundzimušā aizgādne. Viņas laipošana un rotāšana norisinās uz nama jumta. Jumts mītiskajos priekšstatos simbolizē gan debesis, gan sievišķo, sargājošo sākotni, patvērumu. Krustību dziesmās, kur jumta laipotāja ir Māra (citos variantos Laima), svarīga otrā nozīme (jumts kā aizsargs, patvērums, ko sniedz dievība):

Mīļā Māra laipoja pa jumta virsu.	Mīļa Māra rotājāsī
Eit', jaunas sieviņas, lūdzat iekšā.	Mūsu jumta virsiņāi.
LTdz 23 555	Mīļa Māra mums jautāja,
	Kādu dzīru mēs dzeram.
	— Nāc iekšā, mīļa Māra,
	Mēs dzeram kristībiņas.
	LD 1442

Verbs *laipot*, kas radniecīgs vārdam *lipt*, šajā kontekstā ietver, šķiet, divas nozīmes: a) 'pieķerties, cieši piekļauties'; b) 'kāpt, rāpties'.⁷ Māras laipošana varēja izskatīties kā rāpšanās pa jumta kori, cieši turoties taj klāt. Savukārt verbs *rotāt/rotāties* ietver sevī nozīmi 'steigt, steigties'.⁸ Tomēr, kā liekas, vismaz šajā kontekstā *rotāt* vairāk sasauca ar vārda *riēt* (un tam radniecīgo substantīvu *rats, ritenis*) nozīmi, proti — vienmērīgi velties, vienmērīgi steigties. Respektīvi, *rotāt/rotāties* šeit varētu apzīmēt kustību, «kas vieno, saista, saliedē, kas izveido rindu, secību, kārtību»⁹. Tādā gadījumā Māras kustība attēlo pabeigtu radošu aktu, tā harmonizētu noslēgumu.

4. **Māra rībina, dimdina, brauzdē, drebina/dreb/trīc, dusmas tur, skaišas.** Visa šī darbības vārdu virkne norāda uz Māras spēku, kas var būt kā postošs, tā labvēlīgs cilvēkam. Verbi *rībināt, dimdināt, brauzdēt* norāda uz Māras klātbūtni krustību rituālā. Atšķirībā no laipošanas, rotāšanas un dejošanas, ko Māra veic uz jumta, dimdināšana, rībināšana un brauzdēšana notiek pie nama:

Kas dimd, kas rīb gar istabiņu?	Kas rīb, kas brauza ¹⁰ gar istabīnu?
— Svēta Māra rībēja gar istabiņu.	— Svēta Māra rībēja, svēta Māra brauz-
— Nāc, Māra, iekšāja krustību dzērt!	deja.
Kādu godu dzeram, tādu daudzīnam:	Nāc, Māra, iekšā krustabu dzert.
Krustību dzeram, pādi daudzīnam.	LD 1443
LTdz 23 556	

Rībināšana u.tml. gar istabu varbūt nav tieši klauvēšana pie durvīm, bet visādā ziņā klātbūtnes apliecināšana. Un, ja krustību dalībnieki cer uz Māras labvēlību, tad pēc šīs zīmes došanas viņiem Māra ir jāaicina istabā iekšā un jāsedina godājamākajā vietā — galda galā:

Mīla Māra dusmojās,
 Ka nejēma pirtičās;
 Nāc, Mārīna, krustībās,
 Sēdies galda galīnā!
 LTdz 23 558

⁷ Sk. par to sīkāk: *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 491.—492. lpp.

⁸ Turpat. — 2. sēj. — 130.—131. lpp.

⁹ Turpat. — 125. lpp.

¹⁰ *Brauzdēt, brazdēt, bragzdēt* no indoeiropiešu saknes **bbreg-* 'lauzt, krakšķēt, brakšķēt'. — *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 139.—140. lpp.

Nedaudz citas dabas ir dusmu turēšana un skaišanās. Tā norāda uz likuma, kas ir Māras pārziņā, pārkāpumu. Parasti šie pārkāpumi tiek konstatēti divās sfērās: a) ar meitu, sievu dzīvi saistītājā; b) bārabērnu:

Miļa Māra dusmas tur'
Uz jaunām sieviņām,
Kam neslauka pirtes taku,
Netur' šķīstu¹¹ ūdentiņu.

LD 1079

Apskaitās miļa Māra,
Ka sērdiene melna gāja.
— Kad, Māriņa, mazgāšos,
Svešu māti klausīdama?
— Mazgājies, sērdienīte,
Jele svētu pavakariņu.

LD 4969

Apskaitās miļa Māra,
Maltuvē iegājuse:
Atraduse dzirnaviņas,
Pret saulīti ritinot.

LD 7937

Dusmu turēšana ir raksturīga tieši Mārai. Atrodam tikai vienu tautsdziesmu, kurā meita lūdz Laimu neskaisties, kā arī pāris dziesmu, kur skaišanās ir Pērkona ziņā:

Ai, Laimiņa, netur' dusmu
Uz tā mana augumiņa,
Neļauj man ilg' sēdēt
Sīkā zīļu vaiņagā.

LD 9312

Saskaitās Pērkoniņis,
Saspārdīja ozoliņu.
Es tās šķembas salasīju,
Sasabāzu skotelē.¹²

LD 33 715

Specifiska ir Māras drebēšana/trīcēšana, no vienas puses, un trīcināšana, drebināšana, no otras. Māra gan dreb zem apses koka, gan arī pati to drebina:

Drebi, drebi, apšu lapa,
Rāmajā laiciņā;
Tā drebēja miļa Māra
Apakš' tevis sēdēdama.

LTdz 10 680, 3

Trīci, trīci, apses lapa,
Kas jel tevi trīcināja?
Miļa Māra trīcināja,
Apakšā stāvēdama.

LTdz 10 680, 2

Drebi, drebi, apšu lap',
Kas jel tevi drebanē?
— Svēt' Mār' drebanē,
Kam nedev' naktes māj'.

LTD 1940, X

¹¹ Šķīsts 'tīrs, skaidrs'.

¹² Skotele 'prickšauts'; aizgūvums no vācu val.

Pirmajās divās tautasdziesmās netiek minēts, kāpēc Māra pati dreb un kāpēc trīcina apsi. Trešajā it kā tiek dota atbilde, proti, Māra drebina apsi tāpēc, ka tā nav devusi viņai naktsmājas. Tomēr, šķiet, ar šo atbildi vien ir par maz, lai saprastu, kāpēc apsei ir tik svarīga nozīme maģiskajos priekšstatos. Apse tautasdziesmās minēta saistībā ar Māru, Velnu un Vēja māti, visvairāk tieši ar pirmo. Ticējumos, buramvārdos un pasakās šo koku min sakarā ar Velnu, bet arī ar raganām, burvjiem: «Pērkoņa laikā nevar zem apses stāvēt, jo tās vidū dzīvojojot Velns»;¹³ «Apse ir zavetnieku¹⁴ koks». Vairākās pasakās un teikās apse figurē kā koks, kurā slēpjas Velns. Tā kādā Varakļānos pierakstītā teikā stāstīts par lazdu un apsi, kuras aug blakus. Lazdā nolaižas putni, bet no apses visi baidās, jo tajā sēd Velns. Lazda grib palīdzēt apsei tikt no Velna vaļā, bet Velns to neļauj. Apse, to redzēdama, sāk drebēt vēl vairāk nekā iepriekš. «Tai vysod pusnaktīs apsēs leigojās Valns vēl šū boltđin.»¹⁶ Kādā citā pasakā Velna mītnes vieta lokalizēta purvā pie apses.¹⁷ Pastāv ticējums, ka apsē iemājo Velna asinis. «Dievs uzsviedis apsei Velna asinis. Tādēļ arī apse sākusi trīcēt un trīc vēl šobaltdien, jo Velna asinis apsei briesmīgi nepatīkot.»¹⁸

Apse ir tikusi izmantota arī dažādās burvestībās un dziedniecībā. Ticēja, ka kārpas var nodzīt, apsmērējot tās ar putām, kas rodas no degoša apses malkas gala,¹⁹ bet no drudža cerēja tikt vaļā šādi: «Kad cilvēkam drudzis, vajaga tam aizsiet acis un dzīt uz mežu. Mežā nogriezt slimniekam matu kušķīti, to piesiet pie apses. Tikko kāds cits matiem pieskarsies, tas paliks slim, bet agrākais slimnieks vesels.»²⁰ Kā iznīcības šķidrums vairākās tautasdziesmās figurē apšu sula:

Bur man burvji, zog man zagļi,
Nevar man's izpostīt.
Burvam devu apšu sulu,
Zaģlam augstas karātavas.

LD 9088

Es to savu vīramāti
Apšu sulu dzirdināju,
Lai tā mira, lai tā sprāga,
Kā apsite trīsēdama.

LD 23 276, 2

¹³ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 61. lpp.

¹⁴ *Zavetnieks* — no *zavēt*, kuram pamatā indoeiropiešu sakne *gheu- 'izliet', resp., 'lejojot izdarīt maģisku rituālu', kas vēlāk tiek vispārināts kā 'apburt, noskaust, likt iet bojā'. — *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 550. lpp.

¹⁵ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 60. lpp.

¹⁶ Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — R., 1936. — 14. sēj. — 23. lpp.

¹⁷ Turpat. — 192. lpp.

¹⁸ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 61. lpp.

¹⁹ Turpat. — 2. sēj. — 854. lpp.

²⁰ Turpat. — 1. sēj. — 373. lpp.

Apsei visā visumā tautā ir sliktā slava. Iespējams, tas saistīts ar kristietisko uzskatu ietekmi, kas visu buršanai, dziedniecībai piederīgo piešķaitīja nešķīstajam. Ticēja, ka apsei lapas drebēt tāpēc, ka no šī koka bijis Jēzum Kristum krusts taisīts.²¹ Kad jūdi situši Jēzu krustā, visi koki esot nolaiduši lapas, tikai apse ne, arī Jūda esot pakāries apses kokā.²²

Ar apses malku dedzinātas raganas, tāpēc to sauc par raganu malku.²³ Vēsturisku laiku tautasdziesmās apses malka vairākkārt minēta sakarā ar raganu dedzināšanu:

Ai, ragana, raganiņa,
Ritu tevi dedzinās;
Vakar cirta apses malku
Triju kungu darbinieki.

LD 31 445, 2

Papeles, kas pieder tai pašai ģintij kā apses, vairākām citām indo-eiropiešu tautām tāpat bija saistītas ar buršanu un dziedniecību. Tā senajā Grieķijā un Romā balto papeli uzskatīja par aizsargu pret lepru, viduslaiku Francijā papelu lapas lietoja dažādu burvju smēru sastāvā.²⁴ Papelēm piedēvēja saistību ar nomiršanu un atdzimšanu, līdz ar to tām bija sakars ar htoniskajām dievībām un viņsauli. Kādā romiešu leģendā Hērakls, uzvarējis milzi Kāku, uzvaras vainagu savija no papelu zariem. To viņš paturēja arī ceļojumā uz viņsauli un atgriežoties no turienes. Papele, papelu vainags te — nāves un atdzimšanas zīme.²⁵

Redzams, arī latviešu bagātīgi sazarotajos ticējumos, buramvārdos, teikās, tautasdziesmās, kurās figurē apse, tai bija ciešs sakars ar šo un viņu sauli, ar nāvi un atdzimšanu. Ne velti apse pirmām kārtām saistīta ar htoniskajām dievībām un gariem — Māru, Velnu, Vēja māti, kā arī ar burvjiem — vidutājiem starp šo un viņu sauli.

Patī drebēšana un apses drebīnāšana iekļaujama plašākā kontekstā, kur tā saistāma ar pāreju no viena statusa citā vai no vienas pasaules citā, vienlaikus ar ekstātisku pārdzīvojumu. Māra dreb arī, pārnesot karā kauto dvēseles uz viņu sauli vai sagaidot tās viņsaulē:

²¹ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 61. lpp.

²² Turpat.

²³ Turpat.

²⁴ Funk, Wagnalls. Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend. — N.Y., 1950. — Vol. 2. — P. 880.

²⁵ Turpat.

Zeile čite, zeile čite
Pī brōleiša durteņom.
Ej, mōseņ, pasaklaus',
Kaidu zeile vēsti nese!
— Taidu zeile vēsti nese,
Brōleišam karā it.
— Tec, mōseņ, rūžu dōrzā,
Puškoj brōļam capureiti!—
Appuškōju dzidōdama,

Pavadeju raudōdama.
— Naraud' gauži, mun' mōseņ,
Gaidi mani pōrnōkūt
Par deveņas vasareņas! —
Sagaideju kumeleņa
Pī vorteņim datakūt.
Pavaicōju nu kumeļa:
— Kur palyka jōjējeņš?
— Tī palyka jōjējeņš,

Kur guļ veiri kai ūzuli,
Vējeņš motus purynōja,
Saule kaulus balynōja,
Zūbinteņus sōrtim krōve,
Capureites kaudzēs mete,
Ašņōteņa upe tak,
Nu kaulim tyltu taša.
Mīla Mōra pōri gōja
Treisādama, drabādama.

LTdz 22 194, 43

Šajā apakšgrupā nosauktās darbības — skaišanās, rībināšana, drebināšana, drebēšana u.c. rāda Māru kā htonisku dievību, kurai noteiktos apstākļos ir tiešs sakars ar aizsauli un plašāk — iznīcības, haosa sākotni. Ne vienmēr Māras neritmiska, neharmoniska kustība, darbība bija nāves vai viņsaules zīme, bet tuvojošos briesmu, pārejas brīža zīme gan. Kad Māra rībina gar krustību dalībnieku durvīm, vienīgais glābiņš, lai viņu pielabinātu, sagaidītu labvēlību, ir aicināt iekšā. Kad Māra apskaišas, tur dusmas uz sievām, jaunām meitām vai sērdieņiem, pēdējiem vēl ir laiks, kā mēs šodien teiktu, laboties. Apse, zem kuras stāv Māra, pati drebot vai koku drebinot, ir viena no Lielās pirmmātes mītnes vietām, sava veida vārti vai robeža starp šo un viņu sauli.

5. Māra cērpj vilnu, auž. Tās ir darbības, kas kopīgas visām sieviešu dievībām un gariem, īpaši tām, kurām sakars ar radišanu un likteņu lemšanu. Māra tautasdziesmās parādās kā aitu vilnas cirpēja, arī kā audēja. Pārī Dievs — Māra pirmais dod cilvēkam maizi, bet Māra auž galdautu (LD 1477). Linus plūcot, Mārai bija jāatstāj daļa, ko tad nedrīkstēja aizskart, jo uzskatīja, ka no atlikušajiem līnēm mīlā Māra dvieļus auž.²⁶ Ceturtdienās, bet arī pēc Māras dienas pavasarī nedrīkstēja ne uguni nest istabā, ne pie uguns vērpēt, jo ar vērpšanu traucējot Māru.²⁷

²⁶ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 1089. lpp.

²⁷ Turpat. — 3. sēj. — 1357. lpp.

Māru raksturo arī vesela virkne konkrētu darbību (viņa gana govīs/aitas, slauc govīs, sviestu kuļ, dod/nedod cilvēkam labumu, mielo malējas utt.). Šīs konkrētās darbības apskatīsim tik daudz, cik tās atklāj kādu no Māras funkcijām.

II. RUNAS UN SAZINĀŠANĀS VEIDI

Māras runa ietilpināma izteiksmes veidā, ko attiecībā uz indoeiropiešu tradīciju V. Ivanovs un T. Ģamkrelidze sauc par dievišķo valodu, pretstatot to cilvēku valodai. «Dievība atšķiras no cilvēka ne tikai ar to, ka tā pieder pie debesīm vai ir nemirstīga, bet arī ar runas veidu, kas citādāks nekā cilvēkam, un ar to, ka pārtiek no īpašas barības.»²⁸

Māra, līdzīgi citām dievībām (Dievam, Laimai, Saulei), zina, saka un runā. Tie it kā ir vārdi no cilvēku valodai piederīga leksikona, bet, pirmkārt, tautasdziesmās (īpaši mītiskajās) šie vārdi galvenokārt raksturo to, ko mēs citādi varam saukt par sakrālo leksiku, otrkārt, laika gaitā, kad priekšstats par īpaši organizētu sakrālo valodu (dievību, burvju valodu) sāka zust, iespējams, īpaši marķētie vārdi saplūda ar profānās leksikas elementiem. Pietiek nolikt blakus divus tekstus — vienu profānajai, otru sakrālajai leksikai piederīgu, lai sajustu milzīgo atšķirību starp vienu un tā paša vārda semantisko dziļumu un piepildījumu:

Es pacēlu siliņā
Zelta lapu vaiņadziņu.
To Māriņa man nopina,
Zināj' mani nederētu [saderētu?].

LD 5863

Šie kundziņi, stārstiņi
Grūti mani maldenāja,
Zināj' mani aizejot
Cita kunga tiesiņā.

LD 18 086

Cilvēks zina ikdienu, virspusējo, caurredzamo, dievība zina nākotni, dziļo, to, kas cilvēkam paliek noslēpums. Ne velti tautasdziesmās vārds *zināt* attiecībā uz cilvēku bieži figurē negatīvajā formā *nezināt*:

Dievs zina, Laima zina,
As jau pate nezināj';
Dievs zina zemīt' munu,
Laima zina arājiņ'.

Tdz 54 671

Purvu brīdu dziedādama,
Tautās gāju raudādama:
Zināj' purvu izbrienam,
Tautās mūžu nezināju.

LD 18 237

²⁸ Ģамкредидзе Т., Иванов В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. — Тбилиси, 1984. — Т. 2. — С. 476.

Māra, arī Laima runā ar Dievu, likteņdievības sarunājas savā starpā, un tas ir īpašs dievību sazināšanās veids (simbolu, mīklu valoda), ko parastais mirstīgais nespēj saprast, ja arī dzird, vai arī nav spējīgs saudzirdēt:

Es iecēlu liepa galdu
Miežu rudzu klētiņā.
Tur sēdēja mīļa Māre,
Ar Dieviņu runādama.

LD 9183

Visi saka, visi saka,
Ka es kunga karavīrs.
Kas dzirdēja manu Laimi,
Ar Dieviņu runājot?

LD 32 204

Māra zina to, ko cilvēks sauc par pārdabisko. Visbiežāk zināšanā Māra dalās ar Dievu (arī Laima ar Dievu):

Es apāvu baltas kājas
Pie māmiņas klētiņā;
Zina Dievis, mīļa Māra,
Kur noaušu vakarā.
Vai noaušu, nenoaušu,
Apautām pārgulēšu?

LTD 1127, VII

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

LD 1092

Pirmajā gadījumā tikai Māra un Dievs zina, kas ar meitu notiks pēc tam, kad viņa tiks pārvesta vīra mājās, otrajā gadījumā — vai sieva dzemdībās izdzīvos vai ne.

Dažos gadījumos (īpaši iniciācijas rituālos) vaicāta Māra saka, kā zinātājam (cilvēkam, kas iziet iniciācijas pārbaudījumus vai atrodas krustceļu situācijā) rīkoties tālāk. Nereti Māras sacītais ietērpts simbolu, slēptu zīmju valodā, ko var saprast tikai iesvētītais vai īpašs dievišķās valodas zinātājs — priesteris:

Man pazud' māmālīt',
Rīt' gan' vadēdam'.
Es aizgāj upmalē,
Māmālīt' meklēdam'.
Es atrad' upmalē
Māt' ar Mār velējam.

Māt' man klāt aican',
Māriņš sak', lai nenāk'.
Māriņš man iedeve
Zaļ' zīd' nēzdodziņ'.

LD 5036, 8

Es aizgāju zālītēs,
Es zālīšu nedabūju,
Man iedeve mīļa Māra,
Avotā pieplūkusi.
Tā sacīja iedodama:
Dod savām telītēm.

LD 32 372

Kas tās par zālītēm, profānam nav skaidrs, nezina, vai skaidrs bija arī tai, kurai šīs zāles deva Māra. Varbūt uzskatīja, ka Māra jau zina un tāpēc saka, atliek tikai klausīt un ieklausīties. Šķiet, ka šīm Māras dotajām zālēm vajadzēja nodrošināt vai sekmēt govju auglību.

Tautasdziesmām par māti, kura pazūd ganos (baltas aitas ganīdama), ir daudz variantu. Un tomēr, saliekot pat visus kopā, īstas pārlicības, ko nozīmē attēlotā darbība, nav. K. Barons ievietojis šīs dziesmas bāreņu nodaļā. Daži varianti (arī te citētais) it kā atbilst tam, bet tikpat daudzi, ja ne vēl vairāk, ir pretrunā. Tā pazūd ne tikai māte, vecāki, bet arī māsa, līgava, raibaļa un pazūd zīmīgā, iniciācijai raksturīgā veidā — miglā, kur migla ir iniciācijas rituāliem būtiska pārvaramā šķēršļa zīme, robeža starp divām pasaulēm, divām telpiskām zonām:

Man pazuda raibuliņa
Miglainā rītiņā.
Izstaigāju niedru purvi,
Raibuliņas meklēdama.
Niedru purva maliņā
Trīs sudraba avotiņi.
Pirmā dzēra govīs vērši,
Otrā bērī kumeliņi,
Tai trešā avotā
Div' meitiņas velējās.
Oša beņķis, liepu vāle,
Velē zīda nēzdaudzīņus.
Tās sacīja velēdamas:
Kur mēs viņus kaltēsīm?

Tai kokā kaltēsīm,
Kur deviņi vēji pūš,
Kur deviņas saules spīd.
Tur jāg divi Dieva dēli
Ik rītiņa slaucities.
Slaucīdamies tā sacīja:
Kādu laimi velēsīm?
Tādu laimi velēsīm
Bārenei tautās iet,
Bārenei tautās iet,
Simtiem dzīt govīs vēršus,
Simtiem dzīt govīs vēršus,
Simtiem bērus kumeliņus.
LD 5037, 4

Migleinē rītiņē
Man pazūd līgaviņ.
Es izbrid niedrs pur,
Līgaviņ meklēdams.
Aiz to liel niedrs pur
Trīs sudraba avetiņ.
Vienē dzēr raibs govīs,
Otrē balts avitiņš;
Tai trešē avotē
Div balt mazgājas.
Vien bij mīl Mār,
Otr man līgaviņ.

Mīla Mār man iedev
Sarkan zīd nēzdodziņ,
Apkārt bij mīl vārd,
Vidē bij man sirsniņ.
Mazgej pļavs lāmiņē,
Lik uz dzelz ecēšiem;
Ņem no dzelz ecēšiem,
Lik uz zelt vadzišiem.
Tur sanāc Diev dēl
Ik rītiņ slaucities,
Ik rītiņ slaucities
Mārs dotē nēzdogē.
LD 5037, 6

Šķiet, ka šajos un līdzīgos tautasdziesmu tekstos ir runa par pubertātes iniciāciju, tai skaitā arī bāreņiem. Kā tas iniciācijā parasti, pārbaudāmajam vispirms jāatgriežas pirmstāvoklī, kas asociējas ar veļu valsti. Veļu valsti

telpa te parasti ietver niedru purvu, aiz kura ir trīs/ divi vai viens zelta avots/upe, kas vienlaikus funkcionē gan kā mirušie, gan atdzimšanas ūdeņi. Māras dotais nēzdaugs/zīdaus traktējams, kā šķiet, vismaz divējādi. Gan kā nomiršana iepriekšējai bērna dzīvei un atdzimšana pieaugušo kārtā, gan arī kā dievības aizsardzības zīme.²⁹ Varbūt pat ar uzsvaru uz pēdējo, jo pēc šīs zīmes Dieva dēli bāreņa vai cita, kas izturējis pubertātes iniciāciju, kāzās sagādā tam pūru (govis — vēršus — zirgus — aitas). Zīmīga šīs Māras dotās aizsargzīmes kāršanas — žāvēšanas — rullēšanas un glabāšanas vieta. Nēzdogs ir jāmazgā rīta rasā vai zeltupē (atdzimšanas sakrālais šķīdums), jāžauj rožu dārzā vai sudraba birzē (sakrāli ierobežots laukums) un jākarina sudraba bērza, zelta niedres vai zelta kārts galā vai arī tur, kur deviņi vēji pūš un deviņas saules spīd (pasaules ass, pirmradišanas un līdz ar to arī pārradišanas, atdzimšanas vieta).

Māra (dažreiz Māra kopā ar Dievu; dažreiz Laima) ir tā, kas pārbaudāmajam saka, kā rīkoties. Šī sacīšana, kā jau redzējām, ietverta simboliskā formā, kuras saprašana laikam arī bija viens no priekšnosacījumiem iniciācijas pārbaudījumu izturēšanai.

III. MĀRAS PIEDERUMI UN AR MĀRU SAISTĪTĀS VIETAS, KOKI, AUGI, DZĪVNIKI

1. **Māras piederumi.** Māras darbība atkarīga ne tikai no tā, kā viņa pārvietojas (basām kājām vai zelta/sudraba kurpēs; ātri vai lēni u.tml.), bet arī no tā, kādi piederumi katreiz Mārai rokā vai ar kādiem viņa veic darbību. Tas, ka Māras piederumi bieži ir zelta vai sudraba, norāda uz to pārdabisko, dievišķo izcelsmi.

a) **Zelta rīkste, zelta valgi** ir Māras varas zīme. Ar zelta rīksti Māra iet ganos, ar zelta valgiem savalda negaisu:

Nāca govīs, nāca vērši
Pār Daugavu maurodami;
Nāca pati mīļa Māra,
Zelta valgi rociņā.

LD 29 183

Mīļa Māre ganus vada,
Zelta rīkste rociņā;
Lakstīgala suņus sauca,
Kalniņā stāvēdama.

LD 29 178

²⁹ Līdzīga nozīme apsegam arī vairāku citu tautu, piemēram, grieķu, pubertātes iniciācijā. Sk. par to sīkāk: *Cooper J.C.* Op. cit. — P. 38.

Abas citētās tautasdziesmas prasa nedaudz sīkākus paskaidrojumus. Maurojošas govīs, bet it īpaši vērši arī citu tautu folklorā bieži simbolizē negaisa mākoņus un plašāk negaisu kā tādu. Otrajā tekstā ne visai saprotama ir suņu funkcija. Varētu domāt, ka suņi ir Māras līdzpavadoņi un ganāmpulka sargi. Vēl jo vairāk tāpēc, ka virknē citu tekstu lakstīgala ir Saules vai Māras meitu/meitas simbols:

Lakstīgala suņus sauce,
Kalniņā stāvēdama.
Tā nebija lakstīgala,
Tā bij Māras jumpraviņa,
Treju ziedu lasītāja,
Trīs kroniņu pinējiņa.
Vienu deva Dieviņam,
Otru Dieva dēliņam,
Trešo pate paturēja
Par kroniņu pinumiņu,
Par kroniņu pinumiņu,
Par ziediņu lasījumu.

LD 30 610, 4

Strazdiņš jāja piegulā
Ar pelēku mēteļiņ';
Lakstīgala suņus sauca
Augsta kalna galiņā.
Tā nebija lakstīgala,
Tā bij Rīgas (?Saules) jumpraviņ',
Treju ziedu lasītāja,
Treju kronu pinējiņa.
Vienu deva Dieviņam,
Otru Dieva dēliņam,
Trešo pate paturēja
Saules puišus kaitināt.

LD 30 069, 2

Tomēr dažviet suņu saukšanas saistība ar aizsargfunkcijām liekas apšaubāma:

Laksteigola gudra sīva,
Suņus sauce kaļņeņā;
Pīguļņiki gudri veiri,
Naguļ kolna galeņā.

Tdz 51 624

Jāņu nakti, bāleliņi,
Nejājiet piegulā:
Meža māte suņus sauca,
Rīdīs jūsu kumeliņus.

LD 32 508

Tekstos, kur kā ganu aizgādne figurē Māra, suņu saukšanai, iespējams, tomēr ir aizsargājoša nozīme.

b) Zelta nazis, vācele, slaucene saistīta ar mantas/labuma u.c. veida daļas piešķiršanu cilvēkam. Nazis ir Māras piešķirtās daļas zīme, savukārt vācele simbolizē Māras dotā labuma krātuvi:

Ak tu Dievs, es atradu
Lielu laimi maltuvē;
Es atradu zelta nazi
Dzirnaviņu galiņā.
Mīļa Māra mielojuse
Divi jaunas malējiņas.

LD 7992, 1

Kur tecēsi, mīļa Māra,
Ar adīkļa vācelīti?
— Dziržu sērdien' izvadām,
Iešu viņu pavadīt.
Tai nevaids tēvs māmiņa,
Kas pa vārtiem izvadīj'.

Tdz 38 460

Jāatzīmē, ka citviet vācelei ir plašāka — Lielās pirmmātes dzemdes, sievišķā sargājošā patvēruma vai sievišķās sākotnes kā tādas nozīme.

Nodaļas sākumā citētajā tautasdziesmā («Kur tecēs, mīļa Mār./ Ar sudrab vācelit?/ — Ezerē, ezerē/ Zvejot mazs sapāliš.» Tdz 54 850) vācele un vienlaikus arī ezers simbolizē Māras — dzīvības devējas klēpi. Divas vāceles Māras rokās dažkārt var norādīt arī uz vairākām likteņa iespējām.³⁰

Līdzīgi vācelei, Māras slaucene norāda uz krātuvi, te — vienam no sakrālākajiem šķidrumiem — pienam:

Iesim mēs raudzīties,	Es iesitu zelta vadzi
Ko dar' Māra laidarā?	Savai lopu laiderei;
— Pitin pina, šūtin šuva	Tur uzkāra mīļā Māra
Vienu mazu slaucenīti.	Savu piena slaucenīti.
Tdz 50 770	Tdz 50 767

Piena simboliskā nozīme kā latviešu, tā citu tautu mītoloģijā ir saistībā ar Lielo pirmmāti tās barojošajā aspektā. Tas ir dzīvības dzēriens, piena produkti (sviests, siers) vairo dzīvības spēkus. Piens (dažreiz kopā ar medu) ir arī atdzimšanas eliksīrs, tāpēc bieži lietots iniciācijas rituālos.³¹ Māras piena slaucene tādējādi var tikt traktēta kā dzīvības šķidruma uzkrājēja, savācēja.

c) *Josta*, *nēzdogs/auts*, *villaine/sagša*. Šie visi pierumi, Māras dāvināti vai piedāvāti cilvēkam, parasti nozīmē dievības aizsardzību un vienlaikus labvēlību. Māras labvēlība pret kādu izpaužas, apjožot jostu vai piedāvājot nēzdogu, ar ko grūtā brīdī noslaucīt asaras:

Kas apjoza zelta jostu	Neviens meitu neredzēja,
Apkārt manu rudzu lauku?	Kad staigāja raudādama;
— Mīļa Māra apjozuse,	Mīļa Māra, tā redzēja,
Jāņu nakti staigājot.	Tā slaucīja asariņas,
LD 32 547	Tā slaucīja asariņas
	Baltai zīda nēzdogā.
	LTD 1931, X

Nesapratni varbūt var izraisīt vārds *nēzdogs*, kas ir aizguvums no viduslejasvācu *nesedok*.³² Ja tas ir mutauts mūsdienu izpratnē (neliels drānas gabals), kā iespējams, ka tajā tin bērnu, sien galvā u.tml.:

³⁰ Sk. par to sīkāk: *Kursīte J.* Laima, Dēkla, Kārta // *Karogs*. — 1995. — Nr. 8. — 153.—154. lpp., kā arī šīs grāmatas nodaļā «Laima — Dēkla — Kārta».

³¹ *Cooper J.C.* Op. cit. — P. 105.

³² *Milenbabs K.* Latviešu valodas vārdnīca. — R., 1925—1927. — 2. sēj. — 743. lpp.

Svēt' Mār' man iedev'
Mell' zid' nēzdzadziņ',
Lai es sien' galiņē,
Kad es iet tautiņās.

LTD 1938, X

Redzams, vārds *nēzdogs* vēsturiskos laikos kā sociāli prestižāks daudzviet aizstājis vārdu *auts*, kas radies no darbības vārda *aut*: «Sākotnējā *aut* nozīme bijusi 'siet', tāvad *auts* bijis 'tas, ko (ap)sien' [...] Pieskaņojoties diferencētai autu lietošanai, radušies apzīmējumi *galvas auts*, *kājauts*, *kaklauts* u.c. [...] Zaudējot runātāju apziņā sakaru ar verbu *aut*, vārds *auts* ieguva arī plašāku nozīmi ('auduma gabals, audums'); sal. *galdauts*.»³⁵ Tāvad nēzdogs, ko Māra dod jaunajai sievai noņemtā jaunavas vainaga vietā, ir galvas auts — lakats.

Dažreiz josta, ko Māra vai Laima apjož meitai, nenozīmē dievības aizsardzību (vismaz šī nozīme nav dominējošā), bet gan ir sievas zīme. Parasti šāda josta ir smaga (vara, ķēžu u.tml.), un jaunā sieva neizpratnē vaicā dievībai, kā to varēs panest:

Miļā Māra man apjoza
Trim kārtām ķēžu jostu;
Es jautāju miļai Mārai,
Kā es viņas panesīšu.
— Nes, meitiņa, nes, meitiņa,
Kā nes tava māmuliņa.

LTdz 23 034

Miļā Māra man apjoza
Trīs kārtiņas vara jostas.
— Ai, Māriņa, miļā balta,
Kā es tādu panesīšu?
— Nes', meitiņa, kā varēji,
Kā nes' tava māmulīte.

LD 1108

Aizsardzības zīme ir arī Māras segtā villaine, sagša krustībās vai meitai ejot tautās (LD 1129; LTdz 23 067). Plašāka nozīme ir Māras villainei kā tādai. Debesu kāzu dziesmās figurē Māras (zemes līmenī — meitas) villaine, kas apbirusi ar ozola zilēm vai ozola asinīm:

Saule meitu audzināja,
Solij' Dieva dēliņam;
Kad uzauga, tad nedeva,
Tad iedeva Mēnešam.
Mēnešam iedodama,
Lūdž Pērkonī panākstos.
Spēre Pērkons izjādams,
Nosper zaļu ozoliņu.
Apbierst Māras villainīte
Ar ozola zilītēm.
— Tu, Pērkons, gudris vīris,
Kur būs man to izmazgāt?

— Mazgā, Māra, tei upēi,
Kur deviņas attecīņas.
— Tu, Pērkons, gudris vīris,
Kur būs man to izžaudēt?
— Izžaud, Māra, tai liepāi,
Kur deviņi atvasiši.
— Tu, Pērkons, gudris vīris,
Kur būs man to sarullēt?
— Rullē, Māra, tei rullēi,
Kur deviņi rullēs koki.

LD 34 043, 17

³⁵ Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 92.—93. lpp.

Saule, meitu izdevusi,
 Lūdz Pērkonī panākstos.
 Pērkonīņis izjādamis
 Nosper zelta ozoliņu.
 Apšķīst manas villainītes
 Ar ozola asinīm.
 — Zini, Dievis, mīļa Māra,
 Kur es baltas izmazgāšu?
 — Meklē tādu avotiņu
 Deviņām attekām,
 Devītā attekā
 Tur tu baltas izmazgāsi.
 — Zini, Dievis, mīļa Māra,
 Kur es sausas izžaudēšu?
 — Meklē tādu ābelīti
 Deviņiem pazariem,

Devītā pazari
 Tur tās sausas izžaudēsi.
 — Zini, Dievis, mīļa Māra,
 Kur es gludas sarullēšu?
 — Meklē tādu liepas rulli
 Deviņiem vangaļiem,
 Devītā vangaļi
 Tur tu gludas sarullēsi.
 — Zini, Dievis, mīļa Māra,
 Kur tās baltas paglabāšu?
 — Meklē tādu liepas lādi
 Deviņām atslēgām,
 Apš devītas atslēdžiņas
 Tur tu baltas paglabāsi.

LD 34 043, 18

Šajos tekstos simbolu valodā atspoguļota Saules meitu (zemes līmeņi — meitu) kāzu iniciācijas rituāla norise. Māras villaine, kas apbirusi ar ozola zīlēm, šķiet, norāda uz rituālo netīrību un vienlaikus uz pamiirumu. Lai šķīstītos un atdzimtu, Saules meitām vai meitām vispār ir jāveic stingri noteikta atdzimšanas darbība — villaine jāmazgā dzīvības ūdeņos, jāsausina dzīvības kokā un noteiktā veidā jāsauglabā. Līdzīgs ir arī atdzimšanas ceļš pušu iniciācijā pēc tam, kad pārbaudāmā svārki nošķīst ar pretinieka asinīm. Zīmīgi, ka vairumā gadījumu tieši Māra (atsevišķi vai kopā ar Dievu, Laimu) ir tā, kas pārbaudāmajam pasaka priekšā šķīstīšanās veidu un ceļu, respektīvi, Māra šajā gadījumā pārzina pārbaudāmā nomiršanas un atdzimšanas ciklu.

d) Zelta pušķis, ko Māra iemet pie govīm, lai tās vairotos. Vārdam *pušķis* pamatā ir indoeiropiešu *pū- 'uzpūst; uzpūsts, uz-tūcis'. Nozīmes attīstība: 'uzpūsts, uztūcis veidojums' — 'kupla ziedu kopa, ķekars' — 'kuplas bārkstis'.³⁴ Tādējādi jau pats vārds norāda uz tajā ietverto simbolisko satvaru. — Pēc analogijas ar iemestā pušķa kuplumu, apaļumu, sastāvdaļu daudzumu attiecīgi kuplam bija jāklūst arī govju pulkam. Māras iemestais zelta pušķis — auglības un ražības vairošanas zīme:

Kas iemeta zelta pušķi
 Manā govu laidarā?
 — Mīļa Māra iemetusi,
 Maz telišu atradusi.

LTD 2508, X

³⁴ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 93. lpp.

e) Atslēgas Māras rokās, līdzīgi valgiem un rīkstei, ir viņas varas zīme. Dievību un garu vidū atslēgas (sasaistīšanas un atbrīvošanas simbols) ir Māras, Zemes/Veļu/Kapu mātes, Laimas un Saules meitu atribūts, respektīvi, saistīts ar htoniskajām vai sezonas dievībām, kuru pārziņā ir dzīvības piešķiršana un atņemšana, cilvēka sasaistīšana un atbrīvošana. Šīm dievībām/gariem pieder atslēgas uz viņu sauli:

Ai, Māriņa, ai, Māriņa,
 Dod man kapa atslēdziņu,
 Lai es varu kapa slēgt,
 Glabāt savu māmuliņu.

LFK 514, 1

Kapu māte, Kapu māte,
 Atdod kapu atslēdziņu,
 Vēdisim veco māti
 Smilkšainā kalniņā.

LFK 166, 824

Saules meita, Saules meita,
 Dod man kapa atslēdziņu,
 Man jāiet kapa slēgt
 Īstajam bāliņam.

LD 27 519, 2

Māras vai Laimas dotās atslēgas var simbolizēt arī iziešanu tautās (atbrīvošanās no vecāku un brāļu aizgādības), jaunās saimnieces varu vīra mājās:

Kur tu teci, svēta Māra,
 Ar ābolu atslēgām?
 — Brāļi mūsu ieslēguši
 Baltābola kletiņā.

LD 13 438

Lai meņai cada³⁵ jūsta,
 Pylna seik' etslēdzen':
 — Man, Laimēņ, tei atslāga,
 Kura vīgli aizaslēdzi.

LD 1112

f) M ā r a s p i n k a, ko sauca arī par Laimas pinku, — matu šķipsna, ko sievietes neķemmēja un negrieza nost. «Līves Bērzē dažas sievas (katoles) atstājot vienu kušķi nesukātu, kas ar laiku gluži sapinkojoties; tā esot Laimes pinka. [Kādai sievietei]bijuse galvā Māras pinka. Reiz to nogriezuse, bet no tam palikušas acis sāpīgas un tumšas. Pinka uzauguse no jauna un auguse, kamēr pate nokrituse; tad acis vairs nesāpējušas.»³⁶ Šis pašas ziņas atrodam gan P. Šmita «Latviešu tautas ticējumos», gan Jelgavas Latviešu biedrības rakstniecības nodaļas 6. rakstu krājumā (Jelgava, 1901, 32.lpp.). No tik trūcīga materiāla grūti izdarīt kādus vispārinājumus. Mati vispār kā latviešu, tā daudzu citu tautu priekšstatos simbolizēja dzīvības spēku un enerģiju, tāpēc ķemmējoties tos nedrīkstēja

³⁵ *Cedru* jeb *cela josta*, *celaine* — īpašā, t.s. celu tehnikā austa josta.

³⁶ *Lerbis-Puškaitis* A. Latviešu tautas teikas un pasakas. — Cēsis, [b.g.]. — 1. sēj., 7. d. — 648. lpp.

izmētāt pa roku galam. Pastāvēja ne tikai aizliegums aizskart Māras pinku, bet arī ķemmēties piektdienas vai ceturtdienas vakarā:

Piektdien matus nesukāju,
Ne bez saules vakarā:
Piektdien Māra sukājās,
Noiet saule, noiet mati.

LTD 2102, X

Liekas, ka aizliegums ķemmēt un griezt t.s. Māras jeb Laimas pinku varēja būt saistīts ar šo dievību piešķirto spēku, ar viņu pašu klātesamību. Aizskart šo pinku nozīmēja pazaudēt dzīvības spēkus. «Analogijas atrodamas židu peisakā, kazaku parašā, sevišķi agrākā Aizkrācē, atstāt vienu matu cirtu nenogrieztu u.tml., kas atļauj pārējos matus nēsāt isākus, nelaide tiem maģisko spēku.»³⁷ Daudzās pasakās figurē motīvs par maģisko spēku, kas paslēpts matos (citreiz vienā vai trīs zelta matos). Atliek izraut matus, lai to īpašnieks zaudētu dzīvību. Daudzviet Eiropā senos laikos uzskatīja, ka burvju un raganu spēks paslēpts viņu matos. Francijā pirms raganu, burvju spīdzināšanas tiem tos nogrieza. Atsevišķās zemēs ķēniņiem nebija ļauts griezt matus vispār, lai nezustu pārdabiskais spēks.³⁸

2. Ar Māru saistītās vietas (Māras baznīca, pirts, istaba, dārzs u.c.). Pats vārds *baznīca* (saskaņā ar tradicionālo uzskatu — aizguvums no krievu valodas, gan sens — līdz 13. gs.³⁹) vedina domāt, ka arī jēdziens, kas tajā ietverts, cēlies kristietisma laikos vai vismaz ciešā kristietisma uzskatu iespaidā. Bet, pirms teikt «jā» vai «nē», paskatīsimies, ko par «Māras baznīcu» stāsta teikas, ticējumi, tautasdziesmas. A. Lerha-Puškaitiņa apkopotajās «Latviešu tautas teikās un pasakās» Māras baznīca minēta vairākkārt un, kā šķiet, dažādās nozīmēs. Pirmā saista šo vārdu ar konkrētu, kādreiz Cēsu apriņķī Jaunpiebalgā it kā eksistējušu pagānu svētīnīcu: «Senatnē šī baznīca tādēļ esot Māras vārdu dabūjusi, ka tur iemitusi latviešu lopu jeb piena devēja Māra jeb Laima.»⁴⁰ Minētajā teikā stāstīts,

³⁷ Latviešu konversācijas vārdnīca. — R., 1935—1936. — 13. sēj. — 25 765.— 25 766. sl.

³⁸ Par to sīkāk sk.: *Фрезер Дж. Дж.* Фольклор в Ветхом завете. — М., 1989. — С. 322—325.

³⁹ *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 115. lpp.

⁴⁰ *Lerhis-Puškaitis A.* Latviešu tautas teikas un pasakas. — 1. sēj., 7. d. — 305. lpp.

ka pie Māras baznīcas bijis liels, balts akmens, uz kura sēdējusi Māra/Laima un dīkusi kā gov. Kara laikā baznīcu mēģinājuši izpostīt, bet nesekmīgi. Gan pēc kāda laika citā karā baznīca tomēr esot sagrauta un Māra/Laima aizvesta svešzemē, tāpēc bijušās baznīcas apvidū ne lopi, ne piens vairs nepadodoties. Otrā nozīme, kas pasakās un teikās piešķirta Māras baznīcai/istabai, saistāma ar pirti: «Reiz viena vecmāte kopā ar nedēļnieci gājuse uz pirti. Pirts tolaik bija svēta vieta, kur piemājoja gariņš, — toreiz pirti dēvēja par svētas Māras (Laimas) istabiņu.»⁴¹ Savukārt K. Straubergs savācis dziedniecības buramvārdus, kuros ar Māras baznīcu tiek saprasta pirts.⁴²

No tautasdziesmām, kurās minēta Māras baznīca, var izsecināt, ka ar to saprasta pagānu vai kristiešu svētnīca. Protams, atklāts paliek jautājums, kāda tā izskatījies, — vai tā bija birzs, vienkārši kāda no svešiem slēpta vieta vai arī nams kā tāds, varbūt pirts. Tekstu, kuros par Māras baznīcu būtu saukts kristiešu dievnams, nav daudz. Tajos pašos līdzās kristietisma priekšstatiem jūt senākas atbalsis:

Kristī, Dievs, tautu zemi,
Tautu zeme nekristīta;
Kristī manu augumiņu
Svētas Māras baznīcā.

Tdz 45 105

Kur, ļautiņi, jūs bijāt,
Kur šodien staigājāt?
— Bijām Māras baznīcā,
Pādim vārdu meklējām.

LD 1367

Pirmais teksts kā satura, tā formas ziņā nešaubīgi norāda uz jauniem laikiem, bet attiecībā uz otro lieta nav tik vienkārša. Vārda meklēšana Māras baznīcā norāda uz pagānisko Māru kā jaunās dzīvības aizgādni. Bez tam tautasdziesma ieturēta jautājuma un atbildes formā, kas saista šo tekstu ar iniciācijas rituāliem.

Ja pieņemam, ka viena daļa tautasdziesmu vai teiku tekstos minēto Māras baznīcu bija Dievmātei Marijai par godu sauktās, rodas jautājums, cik tādu baznīcu pastāvēja reāli. Ja šis vārds tiek minēts tautasdziesmās, tad tam vajadzēja būt bieži izplatītam arī ikdienā. Nevienā tautasdziesmā taču neatradīsim tādas reālijas kā Jēkaba vai Doma, vai Jāņa, Jēzus Kristus u.tml. baznīca. «Zināmas ir vairākas Māras baznīcas. Rīgas Doms, minēts Indriķa hronikā kā svētās Marijas baznīca 1206. gadā [..], tās speciālais tituls ir Marijas debesbraukšana, svētki 15. augustā. Tas pats tituls, liekas, bijis arī Umurgas Māras baznīcai. Vēl bijušas Māras baznīcas Alūksnē, Burtniekos, Gaujienā, Salacgrīvā, Smiltēnē un kapellas Dau-gavgrīvā, Jaunpiebalgā, Krimuldā un Trikātā.»⁴³ Un tomēr, ja tautā

⁴¹ *Ierbis-Puškaitis* A. Latviešu tautas teikas un pasakas. — 1. sēj., 7. d. — 528. lpp.

⁴² *Straubergs* K. Latviešu buramie vārdi. — 1. sēj. — 395. lpp.

⁴³ Latviešu konversācijas vārdnīca. — 13. sēj. — 25 762.—25 763. sl.

nebūtu eksistējusi pagānisko Māras svētnīcu tradīcija, diez vai kādu pārdesmit katoļu baznīcu nosaukumi būtu varējuši tik jūtami ietekmēt folkloru.

Māras baznīca diezgan bieži minēta garajās dziesmās, kas simboliskā formā ataino pubertātes vai kāzu iniciāciju. Pēc simboliskas pārbaudāmā (meitas vai puīša) nomiršanas viņa dvēsele iemājo kokā. Dieva dēli nolauž kokam galotni un ienes to Māras baznīcā (sk., piemēram, LTD 3572, X ar daudzajiem variantiem; LD 13 250 ar vairāk nekā 50 dziesmas variantiem u.c.). Šajos tekstos Māra uzstājas kā viņsaules pārzinātāja, kuras rokās ir miršana un atdzimšana. Pati Māras baznīca šajās dziesmās netiek īpaši konkretizēta, varbūt ar to izņēmumu, ka dažos variantos minēts altāris, kas, domājams, ir jaunāku laiku piedeva. Dažos dziesmu variantos kā Māras baznīcas papildraksturojums figurē Māras klēpis: «Savijušas vainadziņu,/ Nones Māras baznīcā,/ Nones Māras baznīcā,/ Ieliek Māres klēpītē...» (LD 13 250, 33). Vārds *klēpis* atvasināms no indoeiropiešu saknes *kel- 'slēpt, apņemt' un radniecīgs vārdiem *slēpt, slepens, noslēpums, slēptuve*.⁴⁴ Iespējams, ka vārdkopa «Māras klēpis» apzīmēja Māras — Lielās pirmmātes slēptuvi, profāniem nepieejamu un noslēptu vietu, kas aptvēra kā veļu, tā dzimšanas/atdzimšanas vietu. Kas tā bija — ala, birzs, pirts vai cita kāda vieta, uz to šodien grūti atbildēt. Slēptās vietas neizpauž, citādi tās zaudētu savu iedarbības spēku. Varbūt šī iemesla dēļ notika pārkodēšana — Māras klēpi, dārzu vai citādi kā saukto iniciācijas pārbaudījumu slepeno vietu tabu nolūkos dēvēja par Māras baznīcu.

Taču arī ar pašu vārdu *baznīca* lieta nav tik vienkārša, kaut dažādos laikos valodnieki lielā vairumā pieturējušies pie uzskata, ka šis vārds ir aizgūts: «No senkrievu *božnica* 'baznīca, kapela', kas atvasināts no pirmslāvu **bogō* 'dievs' [...] Vārds aizgūts līdz 13. gs.»⁴⁵ Savā laikā lietuviešu valodnieks K. Būga tomēr mēģināja pierādīt, ka lietuviešu «bažnyčia» ir sens vārds, ar ko apzīmētas jau pirmskristietisma laiku svētnīcas.⁴⁶ Arī par attiecīgas saknes krievu vārdu ir dažādi viedokļi, viens no tiem, ka tas ir irāņu cilmes. Krievu folkloras pētnieki V. Ivanovs un V. Toporovs uzskata, ka neatkarīgi no tā, vai vārds «bog» krievu valodā ir mantots vai aizgūts, senākos laikos tas apzīmējis ne Dievu (vai arī: ne tikai Dievu), bet cilvēkam piešķirto/piešķiramo daļu. To,

⁴⁴ Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 402.—403. lpp.

⁴⁵ Turpat. — 115. lpp.

⁴⁶ Cit. pēc: Adamovičs L. Senlatviešu reliģija // Vēstures atziņas un tēlojumi. — R., 1937. — 100. lpp.

kam bija laba, liela daļa, sauca par *bogъ, *bogатъ, savukārt to, kam bija slikta vai maza daļa, — *u-bogъ, *ne-bogъ.⁴⁷

Šīs pašas vārdsaknes paralēles atrodam arī virknē citu indoeiropiešu tradīciju. Tā avestā *baya* 'kungs, dievs'; senpersu *baga*, senindiešu *Bhaga* — daļa, veiksmē, laime, liktenis, bet arī dievības — daļas piešķirēja vārds.⁴⁸

Nemot vērā šīs iespējamās paralēles ar senslāvu un senindiešu tradīciju, palūkosimies, kādā nozīmē latviešu tautasdziesmās lietoti vārdam *baznīca* radniecīgie vārdi *bagāts* un *nabags*. Protams, viena daļa tautasdziesmu, kurās figurē šie vārdi, bez kādām šaubām attiecināma uz jaunākiem laikiem un jaunākiem priekšstatiem (*bagāts* tas, kam pieder lielas materiālas vērtības, *nabags* — kam tādas nepieder). Taču samērā daudzās tautasdziesmās *bagāts* saistās ar jēdzienu «tas, kam ir dievības piešķirta daļa» un *nabags* — «tas, kam nav piešķirta daļa»:

Dzerit olu, bogōtī,
Dūdit mani, nabogam,
Dūdit mani, nabogam,
Koč zeileites nadzeņā!

LD 19 927

Protu, protu, redzu, redzu,
Te bagāti saimenieki:
Melnš gallītis iztecēja
Medainām kājiņām.

Tdz 54 410, 3

Es apšēdu raudādama
Liela ceļa maliņā:
Neredz mani Dievs Laimiņa,
Ne bagāti bāleliņi.

Atskrej bite vālodzīte,

Uznes mani ozolā.

Ēdu medu, dzēru vīnu,

Ozolā sēdēdama.

Nu redz mani Dievs Laimiņa,

Nu bagāti bāleliņi.

LD 3886, 2

Daļas kā tādas devēji visbiežāk ir Laima, Dievs, bet arī Saule. Arī dziesmās, kur minēta bagātība (daļas nozīmē), tās devējas ir tikko minētās dievības. Dievs un Laima piešķir meitai bagātu tēva dēlu (LD 22 223), Laima un Dēkla aizceļ meitu bagātos ļaudīs (LD 1536), Laima dod bagātu vietu (LD 25 863), piepin nebagātu pie bagāta tēva dēla (LD 10 162) u.tml. Tie, kuri lūdz piešķirt daļu, kuriem tās nav (*nabagi*), visbiežāk ir bāreņi, t.i., tie, kas Dieva un Laimas/Māras/Saules aizgādībā:

Saule, gaisu tecēdama,
Divi sagšas darināja.
Man, Saulīte, vienu sagšu,
Es nabaga sērdienīte.

LD 4385

Laime man galdu klāja,
Es nabaga sērdienīte;
Dieviņš man klāt stāvēja,
Kad pie galda piesēdos.

LD 5023

⁴⁷ Иванов В., Топоров В. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. — М., 1965. — С. 66.

⁴⁸ Мифы народов мира. — М., 1980. — Т. 1. — С. 177, 200—201.

Lai gan bagātība kā daļa arī mītiskajās tautasdziesmās pārsvarā tiek saprasta kā materiālu labumu piešķirums (maize, govīs, vērsi u.tml.), tomēr paralēli šis jēdziens figurē nozīmē «piešķirtā likteņa daļa/ liktenis» (jau citētajā LD 5023; LD 1223; LD 31 226; LD 31 244; LD 22 223 u.c.). No dievībām un gariem tikai nedaudziem ir apzīmējums «bagāts» (resp., tas, kas pārzina daļas piešķiršanu cilvēkam). Tie ir Laima, Saule un mātes, īpaši Veļu māte. Ar pēdējo saistās arī vārdformula «Ai, bagāta Veļu māte»:

Ei, bagāta Veļu māte,
Taisi slaidas ragaviņas,
Kur tu mani pašu liksi,
Kur tās manas lupatiņas.
LD 27 454

Ai, bagāta Veļu māte,
Nokauj manu vīra māti,
Tad man būs sava vaļa
Atslēdziņas skandināt.
LD 23 177

Veļu mātes bagātība varētu būt vai nu daudzie veļi, kas ir viņas pārziņā, vai arī specifiska funkcija — veļu daļas piešķiršana.

Likteņa vai materiālo labklājību daļu glabātājas — bagātas, kā jau minējām, ir arī Laima un Saule:

Saulīte bagāta,
Div' mucas naudas.
Es tava meitiņa,
Dod man vienu.
LD 33 988

Māmuļīte bēdājās,
Meitas vien lolodama;
Nebēdā, māmuļiņa,
Meitu Laime gan bagāta.
LD 1993

Māra nevienā no tautasdziesmām netiek dēvēta par «bagāto», bet, iespējams, tam radniecīga nozīme bija vārdkopai «Māras baznīca» — vieta, kur Māra iniciāciju izgājušajam piešķir viņa daļu. Par to, ka «Māras baznīca» ietvēra sevī kādu senāku nozīmi nekā kristiešu baznīca, liecina elementārs abu tautasdziesmu bloku salīdzinājums. Tās tautasdziesmas, kurās minēta «Māras baznīca», vairākumā gadījumu gan pēc formālās, gan semantiskās uzbūves iekļaujas mītisko dziesmu poētikā. Citādi tas ir ar dziesmām, kurās minēta baznīca kā tāda. Tiesa, arī pēdējās vērojama zināma gradācija — no salīdzinoši senākām līdz pat pavisam jaunām, kuras ar dainām nereti saista tikai pantmērs un pantforma, kā, piemēram:

Gāja meita uz baznīcu,
Gāja meita kājām;
Atnāk meita no baznīcas:
Dievs dos jaunus dēlus.
Tdz 55 615

Man jāiet Dieva lūgt
Madalīenas baznīcā,
Par ko puiši mun nenāk
Kā citām meitiņām.
LD 14 157

Pirmajā no citētajām «dainām» tās sacerētājam vai teicējam pietrūcis pat vienkāršas tautasdziesmu pantmēra izjūtas — otrā rinda sacerēta nevis četrpēdu, bet īsākā — trīspēdu trohajā.

Par salīdzinoši vecākiem tekstiem var uzskatīt tādas, kur «baznīca» iekonturēta neparastākā kontekstā (ozolu baznīca; Dieva suņu — vilku klātbūtne u.tml.). Redzams, te apvienojušies kā pagāniskie, tā kristietiskie uzskati par to, kas notiek baznīcā un kas tā tāda:

Tic' Dievam, līgaviņa,
Ej ozolu baznīcā!
Visas tavas villānītes
Bitītēm nolīpušas.

LD 30 412

Svētdien, gani, nedzeniet
Tāļajās ganībās:
Svētdien Dievis baznīcā,
Dieva suņi medībās.

LD 29 441

Vismaz pagaidām attiecībā uz Māras baznīcu varētu izvirzīt trīs pieņēmumus: a) *baznīca*, *bagāts*, *nabags* ir mantoti vārdi. Ja ne mantoti, tad, tāpat kā slāviem, aizgūti ļoti sen, visādā ziņā pirmskristietisma periodā. Tā kā pārsvarā vārdsavienojums *Māras baznīca*, bet vienā daļā arī vārdi *bagāts* un *nabags* lietoti ar iniciāciju saistītos tautasdziesmu tekstos, var izteikt hipotēzi, ka tie bijuši saistīti ar daļas/likteņa piešķiršanu pārbaudāmajam; b) tāpat kā vārdā *svēts*, arī vārdā *baznīca* sapresēti divi gan valodiski, gan semantiski slāņi — pagānisko laiku un kristietisko. Otrais, jau kā no krieviem ar agrīno kristietības vilni nākošais, nostumj malā pirmo. Vietu, kur agrāk dievības piešķīra daļu un vārdu, kas to apzīmēja (varbūt *boga* vai kā citādi), pārkodē «pa jaunam». Vārds it kā pazaudē iepriekšējo biogrāfiju; c) *baznīca* ir aizguvums, kas izveidoja kopvārdu jeb vispārinātu apzīmējumu zem dažādiem vārdiem (Māras kalns, klēpis, Māras/Dieva dārzs, birzs u.c.) paslēptiem svētnīcu, svētvietu nosaukumiem.

Lai kuru no šiem piedāvātajiem variantiem mēs izvēlētos kā pieņemamāko (pilnīgi drošs nav neviens), skaidrs viens — kā Māras baznīca, tā klēpis, istaba, visbeidzot, dārzs aptvēra divas pretējas nozīmes. No vienas puses, tā bija veļu valsts, no otras — vieta, kur rodas jauna dzīvība, arī kur iesvētāmais pārdzimst no jauna.

3. Ar Māru saistītie koki un augi. a) *Vītols*, šķetra, *Māras kārkls*. No dievībām vītols visvairāk saistīts ar Māru, bet arī ar Sauli, Saules meitām, Laimu. Tikai atsevišķos gadījumos tam sakars ar vīriešu dievībām (Dievu). Tā kādā tautasdziesmā Dievs per savus nepaklausīgos kalpus ar vītola žagaru (Ldz 7731, III). Vītola žagars

minēts arī vairākās citās dziesmās, gandrīz vienmēr piedēvējot tam maģiskas īpašības:

Es būt' sen gulējuse
Daugaviņas dibenā,
Kaut Laimiņa nemetuse
Vitolīņa žagariņu.

LD 30 735

Lai tie citi, ko tie citi,
Māsiciņa⁴⁹ ragoniņa:
Tā atslēdza manu pūru
Ar vītola žagariņu.

LD 23 798, 4

Māra, no dievībām vēl arī Saule vītola pin vainagu. Šo vainagu kā īpaši vēlamu sev lūdz meita, gatavojoties iešanai tautās:

Māra sēd vītola,
Pina ziļu vainadziņu.
Dod, Māriņ, manim vienu,
Man jāiet tautiņās!

Tdz 54 974, 4

Saule pina vainadziņu,
Vitolāje sēdēdama;
Dod, Saulīte, vainadziņu,
Es nesīšu galviņai.

LTdz 10 048

Vainaga simbolika folklorā ir daudznozīmīga. Šajā gadījumā tas, kā šķiet, norāda uz dievības piešķirto dzīvības spēku, enerģiju, gatavojoties pārejas brīdim — kāzām.

Otrs motīvs, kas saista vītola ar Māru, ir piena slaukšana, sviesta gatavošana (sišana, nišana). Ar to, ka Māra pēc šīm nodarbībām vītola slauka rokas, tiek pamatotas minētā koka glumās un mīkstās lapas, kuplie zari:

Aiz ko auga vītoļiņš
Glumajām lapiņām?
— Mīļa Māra sviestu sita,
Vītola rokas slauka.

LD 29 163

Aiz ko auga vītolam
Kupli zari, glaumas lapas?
— Mīļa Māra govīs slauce,
Vītolai rokas slauka.

LD 29 163, 1

Uz to, ka tas nav vītola glumo lapu izcelšanās skaidrojums (vismaz tas nav galvenais), bet piena un sviesta rašanās un vairošanas rituāls, norāda kā šo tekstu slēptā valoda, tā sakrālā dialoga forma. Vītols šajā gadījumā figurē kā koks, pie kura tiek veikta maģiska darbība. Līdzīga funkcija vītolam arī govju skaitīšanas rituālā. Šī tipa tautasdziesmās neiztrūkstošs motīvs ir tas, ka Māra, kas skaita govīs, pati sēd vītola. Spēja saskaitīt simbolizē skaitītāja varu pār saskaitāmajiem, te — govīm. Māras varā ir arī vienu vai vairākas govīs no viņas pārziņā esošā ga-

⁴⁹ Vārdam «māsica» agrāk bija vairākas nozīmes: 1) mātes māsas vai brāļa meita, arī: tēva māsas vai brāļa meita; 2) māsas meita; 3) vīra māsa; spriežot pēc tautasdziesmas satura, šeit minētais vārds varētu būt lietots trešajā nozīmē, proti, ar jaunatvestās sievas pūru izrikojas viņas vīra māsa.

nāmpulka piešķirt meitai (bieži — sērdienei), tai ejot tautās, vai vienkārši kā labvēlības zīmi:

Mīļā Māra govīs skaita,
Vītolā sēdēdama;
Visas bija raibaliņas,
Dūmaliņas vien nebija,
Naktī veda sērdienīti,
Tai iedeva dūmaliņu.
Tdz 50 776

Mīļa Māra govīs skaita,
Vītolā sēdēdama.
Dod, Māriņa, man to govī,
Kas no simta atlikuse:
Melna govīs, plati ragi,
Ar baltaju muguriņu;
Ne tā ziemu stallī tilpa,
Ne vasaru laidarā.

LD 29 179, 1

Tāpat — vītolā sēžot — Māra dod rīkojumus savām aizbilstamajām — meitām — attiecībā uz govju slaukšanu un ganos dzīšanu (LD 29 180).

Latviešu pasakās, teikās, ticējumos vītols, gan nebūdamas tieši saistīts ar Māru, tomēr daudzējādā ziņā palīdz noskaidrot tā īpašās funkcijas, īpašības, kas tam tautā kādreiz tika piedēvētas. Līdzās ozolam, liepai, bērzam vītols ir ticis turēts par svētkoku. Kādā astoņpadsmitā gadsimta baznīcu vizitācijas protokolā minēts, ka Rencēnu muižā pie Spriču mājām ticis pielūgts kāds īpaši iežogots vītols. To pavēlējuši līdz ar citiem pagānu svētkokiem nocirst.⁵⁰ No Jaungulbenes nāk ziņas par kādu vecu svētvītolu ar cauru vidu: «No visas apkārtnes nākuši un vītola dobumā barojuši bogus⁵¹. Kas vien gribējis, lai viņa zirgi būtu apaļi un brangi un mājās būtu svētība, nekad nebraucis vai negājis gar vītolu, ja nenolicis kaut ko bogiem.»⁵² Atrodamas liecības, ka pie vītoliem dievībām ziedots alus.⁵³ Vītols, tā mizas, zari agrāk lietoti dažādu slimību ārstēšanā un buršanā.⁵⁴

Sengrieķu mītoloģijā vītols saistīts ar Lielo pirmmāti tās dažādos izpaudumos, ar nomiršanu un atdzimšanu (Circeja, Hēra, Persefone).

⁵⁰ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 2072. lpp.

⁵¹ Skaidrojot vārdu «bogi», visvienkāršāk ir saskatīt aizgūvumu no krievu бог (dievs). Taču, atceroties Māras baznīcas sakarā teikto, vismaz kā hipotēzi varam pieņemt, ka «bogi» — dievības, kas cilvēkam piešķir daļu, labklājību. Bogi figurē vairākos Latvijas novados pierakstītās teikās, bet zīmīgi, ka ne Latgalē, kur to visticamāk varētu iztulkot kā aizgūvumu no krieviem.

⁵² Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — R., 1936. — 13. sēj. — 281. lpp.

⁵³ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 45. lpp.

⁵⁴ Sk., piem.: Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 22. lpp.; 2. sēj. — 813. lpp.; 4. sēj. — 2173. lpp.

Vītols devis vārdu Helikonam (gr. *belice*, latīņu *salix*) — kalnam, kur — saskaņā ar grieķu mītiem — mitušas mākslu aizgādnes mūzas.⁵⁵ Kā sava veida paralēli pēdējam, iespējams, var uzskatīt latviešu tautasdziesmās sastopamo motīvu par dziesmām, kas satek vītolā. Respektīvi, vītols (arī kārkls) latviešu tradīcijā saistīts ar dziedāšanas mākslu (gan vārdā nesaucot, kas ir dziesmu aizgādne):

Visas manas daiļas dziesmas
Vītolā satecēja;
Sāk vītols grozīties,
Ir es līdzī līgojos.

LD 1050, 2

Visas manas graznas dziesmas
Vītolā sakāpušas.
Pakustin' vītoļu,
Nāk zemē līgodamas.

LFK 1208, 9101

Savelkot to visu kopā, varam secināt, ka latviešu, tāpat kā sengrieķu tradīcijā vītols saistīts vispirmām kārtām ar sieviešu dievībām, kuru pārzīnā bija nomiršana un atdzimšana, dziedniecība (Māra, Saule, Laima, Saules meitas).

Šķetru, kuras nosaukums šodien izzudis no ikdienas aprites, citādi sauca arī par blīgznu vai purva vītolu. Sakarā ar Māru šķetra un kārkls minēts katrs vienā, bet semantiski pietiekami nozīmīgā tautasdziesmā:

Jaunas meitas, dzīvodamas
Šķetraī zaru nelauziet:
Mīļa Māra govīs slauca,
Šķetrā kāra slaucēnīti.

LD 29 168

Puškojies, sērdienīte,
Kādu puķu dabojusi:
Ievas ziedu, Māras kārkļus,
Sarkanaju āboliņu.

LD 4621, 1

b) Apse. Apse Māras sakarā tika raksturota jau iepriekš, tāpēc te aprobežosimies tikai ar vairākiem papildinājumiem. Apse, tāpat kā šķetra, kārkli un vītols, pieder pie vienas un tās pašas vītolu dzimtas, tāpēc nav brīnums, ka arī mītiskajā sistēmā šiem kokiem ir vairākas kopējas iezīmes. Jau tika minēts, ka apse latviešu tradīcijā bija saistīta ar buršanu, to tautā sauca par zavetnieku koku. Šis koks asociējās ar nomiršanu un atdzimšanu. Tā kādā latviešu pasakā ragana sēd apsē un ar stibiņu (pārdabiskas varas zīme) apbur cilvēkus un zvērus par akmeņiem, kas simboliskā plāksnē norāda uz cilvēku/zvēru nokļūšanu viņšaulē. Jaunākais brālis jeb — citiem vārdiem — tas, kam jāiziet iniciācijas pārbaudījumi, grib gāzt apsi zemē. Ragana nu ir ar mieru pateikt, kā noburtos atdzīvināt. Zīmīgi, ka ne tikai nosūtīšanai uz viņu sauli, bet arī atdzīvināšanai nepieciešama tā pati apse: «Paņem no apses praula zemes un uzbirdini uz akmeņiem, tad viņi atdzīvosies.»⁵⁶

⁵⁵ Graves R. The White Goddess. — N.Y., 1979. — P. 173.

⁵⁶ Latviešu tautas pasakas: Izlase. — 171. lpp.

Līdzīga semantika kā latviešu pasakās un teikās apsei/papelei⁵⁷ arī sengrieķu eposā «Odiseja». Pie nimfas Kalipso alas aug trīs koki:

Zaļoja meži visapkārt ap dievietes vientuļo alu —
Trīcošās papeles, alksņi un smaržīgās cipreses blakus.⁵⁸

Kā papeles, tā alksņi un cipreses sengrieķu tradīcijā bija saistīti ar burvību mākslu, ar nomiršanu un atdzimšanu. Kalipso, līdzīgi raganai latviešu pasakā, ir viņsaules pārzinātāja: «Kalipso vārds ('tā, kas slēpj') norāda uz viņas saitēm ar veļu valstību.»⁵⁹ Kalipso plašāk saistāma ar htoniskajām dievībām un šajā ziņā radniecīga latviešu Mārai (sal. vārdkopu «Māras klēpis» saistībā ar pirmmātes slēptuvi — nāves un atdzimšanas vietu), Laimai, dažādajām mātēm un gariem (piemēram, laumām). Apse ir viens no šo dievību, kuru pārziņā dzīvības došana un ņemšana, atribūtiem. To skaitā tā ir ļoti nozīmīga tautasdziesmās par Māru.

c) P a b ē r z s — tādā pašā vārdā nosauktas dzimtas krūms vai neliels koks. Šajā dzimtā ietilpst arī krūklis. Lai gan sameklējama tikai viena tautasdziesma, kurā Māra minēta pabērza sakarā, tomēr tā ir pieņemami svarīga, lai iezīmētu Māras apveidus:

Jauni puīši, jaunas meitas,
Par pabērzi neminiēt:
Tur gulēja svēta Māra
Zaļa zīda kučiņa⁶⁰.

LD 11 870

Pabērzē, sudraba šūpulī gulda arī sezonas dievību Jāni:

Ai, Jānīti, Dieva dēls,
Kur mēs tevi guldisim?
— Klēspriekšā, pabērzē,
Sudrabiņa šūpulī.

LD 32 958, 1

Tas norāda, ka pabērzs, līdzīgi vītolam, apsei, šķetraī, kārkklam, vilkābeleī, tautas apziņā asociējās ar nomiršanu un atdzimšanu — un vien-

⁵⁷ Apse un papeles nošķiršana indoeiropiešiem notikusi samērā vēlu, tāpēc mīstiskos tekstos tās aplūkojamas kopā. — Sk.: Гамкрелидзе Т., Иванов В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. — Т. 2. — С. 627.

⁵⁸ *Homērs*. Odiseja. — R., 1967. — 84. lpp.

⁵⁹ Mitoloģijas enciklopēdija. — R., 1993. — 2. sēj. — 198. lpp.

⁶⁰ *Kuča* 'biezs zaļš lakats bez bārkstīm'. — *Milenbabs K.* Latviešu valodas vārdnīca. — 2. sēj. — 298. lpp.

laikus ar dievībām, gariem, kas to pārzināja. Šajā pašā sarakstā ierindojams arī krūklis, kaut arī tiešā sakarā ar Māru tas nav nosaukts. Toties konteksti, kādā šis krūms minēts, atļauj izteikt pieņēmumu par krūkļa nozīmju līdzību ar iepriekš nosauktajiem kokiem. Proti, krūkļa sula lietota kā nonāvēšanas dzēriens, pats krūklis vienlaikus arī kā aizsargs pret raganām, bet arī saistībā ar Veļu māti:

Veca mana vīramāte,
Aiz vecuma nenomira.
Izvāriju krūkļa sulu,
Tad nosprāga sprinģēdama.

LD 23 276, 8

Meijot mejoju laidara vārtus
Ābelēm, vilku ābelēm,
Krūklēm un apsēm,
Laumām, raganām žāpstīties⁶¹.

LD 32 471, 2

Kur, māsiņa, tu tecēsi
Ar to krūkļu vācelīti?
— Es tecēšu odziņās,
Veļu māte ogas prasa.

Tdz 49 487

Izņemot vītolu, kura nozīmju loks ir plašāks un kurš ir ne tikai htonisko, bet arī debesu dievību koks, pārējie no šeit apskatītajiem veido seno nomiršanas — atdzimšanas priekšstatu loku. Tāpēc tie nekādā ziņā nav tikai un vienīgi Māras koki (lai gan viens otrs no tiem minēts visbiežāk tieši Māras sakarā). Precīzāk tos būtu dēvēt par Lielās pirmmātes un visu dievību, garu, kas ar viņu saistīti, kokiem.

d) *Dažādas zāles, augi, puķes*. Daļēji to nozīme analoga kokiem, kas tā vai citādi saistīti ar Māru. Proti, zāle, bet no kultūraugiem īpaši pupa funkcionē kā cikliskas nomiršanas un atdzimšanas zīme. Pupa, pa kuru iniciācijas laikā nokļūst viņsaulē vai uzkāpj debesīs, ticējumos, teikās vienlīdz saistās kā ar veļiem, tā dzimšanu un plašāk — nemirstību. Tā bērū mielastā agrāk ēdienu vidū nedrīkstēja trūkt pupu.⁶² Pupām, tāpat kā govīm, īpaši izcelta to raibā — auglības krāsa, kuras devēja ir Māra:

Pupiņai raibi ziedi,
Kas tos raibus darināja?
— Miļā Māra darināja,
Debesīs sēdēdama.

Tdz 54 857

Gosniņ, mana raibaliņa,
Kas tev raibu norakstīja?
— Svēta Māra Jāņu nakti,
Raibus cimodus adīdama.

Tdz 53 382

⁶¹ *Žāpstīties* 'jāt vai lidot uz augsti stāvošiem priekšmetiem, kāpjot gorīties'. — *Milenbabs* K. Latviešu valodas vārdnīca. — R., 1929—1932. — 4. sēj. — 797. lpp.

⁶² Sk., piem.: *Lerbis-Puškaitis* A. Latviešu pasakas un teikas. — 1. sēj., 7. d. — 294., 408. lpp.

Kā jaunāks — kristietisma priekšstatu uzslāņojums jāuzlūko Māras atrašanās vieta pirmajā no citētajām dziesmām — debesis.

Par to, ka Māra ir bijusi dažādu augu un ziedu aizgādne, liecina Arvīda Brastiņa savāktais bagātīgais materiāls. Viņš konstatējis, ka pievārds *Māras* (paparde, āboliņš, roze, smilga u.c.), kā arī pati vārdsakne *mār/mar* dažādu augu nosaukumos (piemēram, marana, mārlaka, mārнадze, mārнака, mariņš) ir ārkārtīgi produktīva.⁶³

Zāles, augi, ko pārzina Māra, veidojot kokiem līdzīgu nozīmju loku, dažādā ziņā to paplašina, pievienojot auglības vairošanas, dziedniecisko (pēdējā daļēji saistīta arī ar kokiem) funkciju. Mīļa Māra govju ražībai un auglībai dod īpašas zālītes (LD 32 372; Tdz 53 367). Māra attēlota arī kā Pērkona zobu sāpju remdētāja (negaisā zaudēto spēku atgriezēja Pērkonom?), dodot tam līcī vai madaru kalnā salasītas zāles:

Svētā Māra zāles lasa

Madariņu kalniņā;

Pērkonam zobi sāp

Vakarēju graudumiņu.

LTdz 10 528, 1

Pārkuņam zūbi sōp

Vakarēju graudumeņu;

Svātō Mōra zōles losa,

Pa leičim staigōdama.

LTdz 10 528

Māra kā zāļu lasītāja minēta arī asins noturēšanas vārdos, bet, kā tas buramvārdiem raksturīgi, ar lielāku vai mazāku kristietisma leksisko vai semantisko elementu piedevu:

Dieviņš sēd kalniņā,

Zobentiņš rociņā;

Svētā Marija zāles lasa

Zobentiņa galiņā.

Tdz 55 343

4. Ar Māru saistītie dzīvnieki, putni, kukaiņi, zivis, rāpuļi (govs, aita, vista, vabole, lidaka, čūska, krupis). Tautasdziesmās Māra uzstājas gan kā govju gane, slaucēja, gan arī kā piena un pašu govju vairotāja. Gan ne tautasdziesmās, bet teikās un ticējumos Māra, tāpat kā vairākas citas htoniskas dievības un gari (Laima, Velns, Svētas meitas), dažkārt pati rādās govju veidolā: «Ceturtdienai izejot un piektdienai nākot, esot laimesmāte radījusies, ko sauc mīļa Māre. Viņa esot dažreiz staigājusi, brēkdama kā govjs, zirgs, aita, kaza jeb cūka. Kur viņu uzņēmuši, tur

⁶³ Brastiņš A. Māte Māra. — Klīvlenda, 1967. — 137.—140. lpp.

lopiem gājis labi.»⁶⁴ Līdzīgi arī cittaustu mītiskajās tradīcijās sieviešu dievības nereti pieņem govš izskatu. Tā grieķu Hēru sauca par govsejaino vai vēršacaino dievi, indiešu zemes dievība Prithivi, glābroties no kultūrvaroņa Prithi, pieņēma govš veidolu, ēģiptiešu Hatoru tēloja ar govš rāgiem un ausīm un sauca par debesu govī.

Govju pielūgsmi parasti saskata indiešu, arī ēģiptiešu tradīcijā. Taču tādā pašā mērā govš saistībā ar htoniskajām dievībām (to skaitā Māru) vai debesu dievībām (tad to sauca par debesu govī) pielūgta un godāta arī pie latviešiem. Govš latviešu mītiskajos priekšstatos, tāpat kā indiešiem,⁶⁵ asociējās galvenokārt ar zemi un tās radošo spēku. Kad uznāca sausums, lauki pārstāja ražot, senie latvieši upurēja govī.⁶⁶ Ja sapnī redzēja treknu govī, tad ticēja, ka zeme tovasar dos labu ražu.⁶⁷

Taču ne vienmēr Māra ir govju labvēle, dažreiz tā redzama ar savu tumšo vaigu, parādīdamās kā govju kāvēja, arī kaitinātāja: «Adot cimdus vai zeķes, nevajag iet kūtī, lai tad govš nekad nebadās. Māra, sēdēdama kūtī, redz, cik patīkami adatas sabadās, viņa grib tādu pašu joku darīt ar govīm un tādēļ salaiž divas govš rāgos.»⁶⁸

Attiecībā uz govīm Māra galvenokārt ir piena vairotāja, bet saistībā ar aitām dieviete ir tā, kas dod vilnu. Tāpēc Māra visvairāk redzama kā vilnas vairotāja — pušķotāja aitām un cirpēja. Labvēlīgas attieksmes gadījumā daļu no šīs brīnumvilnas Māra piešķir meitām:

Vuškiņ, munu puškoliņ,
Puškoj munu augumini;
Tevi puškoj svāta Mōra
I ruden, pavasar.

LTdz 6351

Svāta Mōra vuškas cērpa
Muna klāva dybynā;
As padevu dīvpaleigu,
Maņ apsedze vylnōneiti.

LTdz 6634

Vienu vai trīs vilnas skumškus sievietes ziedo Mārai vai tās līdziniecēm Zemes, Mēslu mātei, lai tās savukārt nodrošinātu aitu un vilnas bagātību.

⁶⁴ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 1002. lpp.; sal. par Veļu māti: «Vienu vakaru sēdēja vecenīte istabā vērpdama. Piepēži pie durvim klausīna, un tūliņ arī ienāk vecenīte ar govš kājām, Veļu māte.» — Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — 14. sēj. — 87. lpp.

⁶⁵ Sanskritā govī un zemi sauca vienā un tajā pašā vārdā *go*. — Коцѣргина В. Санскритско-русский словарь. — М., 1987. — С. 196.

⁶⁶ Sk., piem.: «Bada laikā tie sameta naudu, par ko govī pirka, ko tad upurēja.» — Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 108. lpp.

⁶⁷ Turpat. — 575. lpp.

⁶⁸ Turpat. — 19. lpp.

«Pavasārī aitas cērpot, pirmo sprogu nogriež no pieres, trīs reizes uz-
splauda un aizsviež projām, sacidami: «Zemes māte, tava tiesa, neņem
pati ar savu roku!»»⁶⁹

Aitas ar vardēm un krupjiem, bet arī ar zirnekļiem un vabolēm
tautas ticējumos saista priekšstats par to dzīvību savstarpējo atkarību:
«Vardes un krupjus nedrīkst nogalināt, jo tad aitas sprāgst.»⁷⁰ Ja moka
vaboles, tad lopi (to skaitā aitas un govīs) sprāgst un māte mirst.⁷¹
Te ja arī ne tieši, bet folklorai raksturīgā simbolu valodā pausts nosaukto
lopu, kukaiņu, rāpuļu sakars ar māti un plašāk — Lielo pirmmāti kā
dzīvības devēju. Virknē tautasdziesmu Māra vai tās līdziniece Māršava
figurē vaboles, čūskas, krupja, vistas veidolā:

Melna odze ietecēja
Manā govju laidarā;
Tā nebija melna odze,
Tā bij govu Māršaviņa.
var.: 4.Tā bij pate mīļā Māra
LTdz 6604

Liela liela govu Mārša,
Lielas govīs audzējuse;
Pate guļ pasilē
Kā melnā vabulīte.
LTdz 6585

Balta vista plātījās
Manā govju dārziņā;
Tā nebija balta vista,
Tā bij govju Māršaliņa.
LD 32 446, 2

Bez tam arī nosaukumos saskatāma savstarpēja radniecība. Tā vārdes,
vaboles tautā sauc par Dieva aitām vai Dieva govīm, vaboli arī par
mārīti, mārgrietiņu vai dievgosniņu. Nosaukums «Dieva» katreiz nenozīmē
konkrētu piederību Dievam, bet gan norāda, ka minētie zvēri,
kukaiņi u.tml. nepieder cilvēkam, nav viņa, bet gan dievību aizgādībā.

Nosauktās radības folkloriskajā apziņā veidoja kādu kopību, kas galu
galā saistīja tās ar Māras/Māršavas kreatīvo spēku. Vistas dējelībai bija
jāstīmulē govju ražība u.tml. Piemēram:

Ej, vistiņa, olu dēt
Manā govju laidarā,
Lai gotiņas tā viesās
Kā vistiņa oliņās.
LD 28 981

Melna vista purināja
Manā govju dārziņā;
Sev purina pilnu pērkli,
Man telišu pilnu dārzu.
LD 32 447

⁶⁹ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 30.lpp.; turpat arī līdzīgas ziedo-
juma formulas Mēslu mātei; sk. arī LD 1141.

⁷⁰ Turpat. — 4. sēj. — 1902. lpp.; Sal. par zirnekli: «Ja zirnekli nosit, tad aitas
sprāgst.» — Turpat. — 2134. lpp.

⁷¹ Turpat. — 1888. lpp.

No šīs ar Māru satuvināto radību virtenes šķietami izkrīt zivs un tās konkrētā pārstāve lidaka, jo pat negatīvās analogijas veidā tā folklorā nav salīdzināta ar Māru vai Māršavu. Tomēr kā tautasdziesmas, tā pasakas, kurās figurē lidaka vai lielā zivs kā jaunas dzīvības devēja un vairotāja, diezgan skaidri norāda uz Lielo pirmmāti Māras vai citā konkrētajā veidolā. Par to sīkāk — zivju simbolikas sakarā, te tikai pieminēsim, ka vairākās t.s. Kurbada cikla pasakās zivs tās noķērājam lūdz uzšķērst un sadalīt viņu gabalos (līdzīgi kā govys, kas palīdz sērdienei veikt pārdabiskus uzdevumus).

«Ņemi mani, pārnesei mājā, nokasi, pāršķērdi: iekšās man būs mazs, apaļš akmentiņš, to aiznesi ķēniņam; bet manu gaļu sacērti četros gabalos: vienu gabalu iedodi mātai, otru pataupi ciemiņam, trešo atdodi kuņai, ceturto ķēvei; bet pats neēdi — tikai četras asakas pieglabā: ieduri katrā mājā pakšķī pa vienai — tur asakas labi glabāsies.»⁷² Zivs sadalīšanai četros gabalos, šķiet, bija jānorāda uz atgriešanos sākotnējā pirmstāvoklī — haosā. Katra zivs gabaliņa apēšana, resp., atjaunošana, salikšana kopā un līdz ar to kosmizēšana, simbolizēja atdzimšanu un jaunu piedzimšanu ar Lielās pirmmātes — zivs starpniecību. Ēdot zivs miesu, iesvētāmais iegūst tās vitālos spēkus. Četras asakas, kas pēc zivs padoma puisim jāiedur četros nama stūros, varēja simbolizēt gan atjaunoto mikrokosmosu, gan vienlaikus arī vīrišķo ģeneratīvo spēku.

Māras saistība ar dzīvniekiem, lopiem, kukaiņiem, rūpuļiem, putniem un jo īpaši mājputniem (ar vistām), bet arī ar augiem, kokiem parādās Māras dienas ticējumos. Neiedziļināsimies šeit jautājumā par Māras dienu kā tādū,⁷³ tikai atzīmēsim, ka ticējumos dažādās variācijās minēts, ka šajā dienā ar pūpoliem jāper visi ogu krūmi, lai ienāktos daudz ogu, ābeles jāpušķo ar prievītēm, lai izaugtu laba ābolu raža. Māras dienā nebija ļauts aizskart kokus, jo tie šajā dienā jūtot sāpes, alkšņiem pat tekot asinis. Māras ritā pirms saules lēkta slaucīja istabu, ticot, ka to vasaru nebūs blusu, mušu u.c. kukaiņu. Māras dienu pavasarī sauca arī par kustoņu dienu. Vesela rinda aizliegumu un priekšrakstu bija jāievēro tieši Māras dienā, ja gribēja, lai vasarā govys nebizotu, cūkas

⁷² *Lerbis-Puškaitis* A. Latviešu tautas teikas un pasakas. — R., 1896. — 2. sēj. — 729. lpp.

⁷³ Par Māras dienu sīkāk sk.: *Līdeks* O. Latviešu svētki. Latviešu svinamās dienas. — R., 1991. — 146.—155., 200.—203. lpp.; *Brastiņš* A. Māras diena // *Labietis*: — 1975. — Nr. 50. — 1283.—1289. lpp.; *Riekstiņš* H. Māras dienas parašas // *Labietis*. — 1939. — 274.—280. lpp.

mierīgi ganītos, bites izdotos, lopi būtu auglīgi u.tml. Minētajā dienā pastāvēja aizliegums slaucīt pagalmu, lai vistas laukus neizkašņātu. Ticēja, ka tieši Māras dienā visi rāpuļi un lāči ceļas no ziemas miega. Māras dienas vakarā jaunas meitas, pārguļot žagaros, ticēja, ka vasaru no puišiem nevarēs atkauties.⁷⁴ Visos šajos ticējumos reljefi iezīmēts Māras pārziņas loks — tas, kas aug, vairojas, sākot no augu un kukaiņu valsts un beidzot ar dzīvniekiem/lopiem un cilvēkiem.

IV. MĀRAS FUNKCIJAS

Sīkāk aplūkojot vairākus ar Māru saistītos piederumus, kā arī augus, dzīvās radības u.c., jau diezgan skaidri iezīmējās Māras pārziņas loks. Šo loku var skatīt gan tā konkrētākajās, gan vispārīgākajās izpausmēs. Sāksim no vispārīgajām, iekonturējot tajās arī konkrētās funkcijas.

1. Māra — dzīvības devēja, harmonizētāja un pārraudzītāja.

a) D z e m d ī b u a i z g ā d n e. Māras klātbūtne dzemdībās nodrošina Māras dāvanas⁷⁵ — bērna nākšanu pasaulē. Dieviete vai nu pati iesmeļ pādi ūdenī, vai arī jaunā dzīvība rodas, sievietei (arī: ķēvei, kucei u.tml.) nobaudot zivi. Dzīvība rodas arī, iekustinot šūpuļus Māras istabā:

Pill sīk šūpulīš	Pilla Māras istabiņa
Mīļš Mārs istabiņ;	Siku mazu šūpulīšu:
Vien paš kustenā,	Vienu Māra kustināja,
Vis līdz ligojās.	Visi līdzī ligojās.
LTdz 23 936, 1	LD 1872, 1

Vārds *šūpulis/šūpot* atvedināms no indoeiropiešu **suep-*: **sūp-* 'mest, kratīt' (sal. latīņu *supāre* 'mest').⁷⁶ Tādējādi dzīvības rašanās tautasdziesmās rādīta kā iekustināšana, izmešana no Māras klēpja — universālās dzemdes. Šī kustība rādīta arī kā ligošana, kas izteic to pašu šūpošanas — ritmiskas kustības ideju (sal. lietuviešu *linguoti* 'šūpot, šūpoties').

⁷⁴ Šos ticējumus sīkāk sk.: Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 3. sēj. — 1190.— 1191., 1358.—1378. lpp.

⁷⁵ *Dāvana* atvasināts no verba *dot*; Māras dāvana parasti apzīmē jauno dzīvību.

⁷⁶ *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 366.—367. lpp.

Ar šo Māras funkciju, proti, dzīvības došanu/dāvāšanu, saistīta arī dievietes īpašā aizgādniecība sievietēm, arī dzīvnieku mātītēm, resp., dzemdētājām. Pēdējās atkārto Māras darbību — dzīvības došanu — zemes līmenī. Visbeidzot arī Māras kā zemkopības dievietes funkcijas saistās galvenokārt ar zemes radošo aspektu. Māra ir tā, kas pārzina dzīvības rašanos/atjaunošanos dabā (zāle, dažādi augi u.tml.).

b) Auglības, ražības vairotāja un stimulētāja. Tā ir darbība, kas saistīta ar pirmo — dzīvības došanu. Māra ir tā, kas dod dzīvību, viņa ir arī tā, kas rūpējas, lai dzīvais vairotos — lai būtu pulka govju, aitu u.tml., lai bagātīga raža, auglīga sievas. Auglība un ražība tiek panākta, Mārai lietojot, kā mēs šodien teiktu, dažādus auglības stimulatorus: raibu rīksti vai cimdus (raibs — auglības zīme), kuplu pušķi, noteikta veida zāles/augus u.tml. Cilvēks (šajā gadījumā — sieviete) Māras labvēlību/nelabvēlību attiecībā uz auglības sekmēšanu netieši ietekmēja, sniedzot dievībai bagātīgus upurus un ziedojumus. Upuriem bija jānāk no tiem dzīvniekiem, kas tā vai citādi saistīti ar Māru un auglību kā tādu (galvenokārt vista — aita — govys):

Es vaicāju mīlu Māru,
Kādu velšu⁷⁷ tu gribēji:
Vai aitiņu sprogainīti
Vai vistiņu cekulīti?
Nem vistiņu cekulīti,
Lai palika sprogaitiņa,
Lai palika sprogaitiņa
Pādītei pušķoties.

LD 1141

c) Dziedniece un ļaunuma atvairītāja. Māru lūdz palīdzēt visdažādākajās slimībās (noasiņošanā, lūzumu un nodauzījumu gadījumos, dažādās dzemdes vainās, zobu u.c. veida sāpēs u.tml.). Respektīvi, Māra te figurē buramvārdos, kas droši vien tika skaitīti, līdzpavadot kādu maģisku atveseļojošu darbību: Šo buramvārdu (īpaši to, kas nav ritmiskā formā) īpatnība ir tā, ka tie uzsūkuši kristietisko dziedināšanas formulu slāni. Diezgan bieži sastopamies ar pagānisko un kristietisko formulu mehānisku vai mazāk mehānisku apvienojumu viena

⁷⁷ Vārdam *velte* pamatā ir indoeiropiešu *uel- 'gribēt, izvēlēties'. — *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 505. lpp.; tāpat *velte* sākotnēji apzīmēja izvēli no vairākām iespējamām dāvanām, ziedojumiem, kā tas redzams arī citētajā tautasdziesmā.

teksta ietvaros.⁷⁸ Tieši buramvārdi ir tas folkloras žanrs, kurā var saskatīt Dievmātes Marijas veidola ietekmi uz pagānisko Māru visvairāk un vis-tiešāk. Tomēr tas nebūt nenozīmē, ka pagāniskās Māras kā dziedinātājas darbība būtu atvedināma no Dievmātes Marijas kompetences sfēras. Daudzām dažādu tautu sieviešu dievībām, kas lielākā vai mazākā mērā saglabājušas Lielās pirmmātes vaibstus (to skaitā arī Dievmāte Marija), raksturīga dziednieciskā funkcija. Varbūt tieši šīs tipoloģiskās līdzības dēļ Dievmātei Marijai bija vieglāk ieaukt latviskajā mītiskajā augsnē nekā, piemēram, Jēzum Kristum vai eņģeļiem. Pēdējā gadījumā «salaiduma vietas» vienmēr skaidri redzamas un uztveramas kā svešas.

Tā kā dzīvība senajos uzskatos saistījās ar šķidro substanci (ūdeņi, bet arī asinis), tad Māra kā dzīvības devēja un glabātāja bieži ir palīdzīga asins apturēšanā. Šajā gadījumā viņa ir dzīvības upes — asins savaldītāja:

Caur kalniem upe tek,
Likumiņus mētādama;
Aiztecēja mīļa Māra,
Noturēja straujupiti.

Tdz 55 340, 1

Asins noturēšanas piederums bieži ir zelta slota vai vienkārši slota: «Melnš krauklis⁷⁹ skrej pa jūru, asins skrej pakaļ. Mīļā Māra, ņem to slotu, atslauk viņu atpakaļ!» vai arī: «Ņem, Māra, zelta slotu, saslauki kraukļa asinis!»⁸⁰

Svarīga loma Mārai ir lauzumu/nodauzījumu ārstēšanā. Kā Māra sastīpo Dieva sadauzīto kannu (pasauli), tā saliek atpakaļ un izdziedē salauztos locekļus: «Dieviņš krūzu sadauzīja, svētā Māra salasīja, sastīpoja sudrabiņa stīpiņām, lai nesāp, lai netūkst, lai netek kā akmeņam!»⁸¹

Samērā daudzos dzemdes vārdos (novēršot nepareizu dzemdes guļu u.tml.) Māra pati (pat ne Māras klēpis) tiek identificēta ar dzemdi — māti. Vai nu Māru pašu lūdz palikt/nonākt vietā vai piedraud ar melniem suņiem, kaķiem u.tml., kas ries, plēsīs, ja Māra — māte negulēs «savā gultiņā»: «Mīļā Māriņa, svētā Māriņa, stāvi savā vietīņā, guli savā vietīņā!

⁷⁸ Šo tekstu sīku analīzi sk.: *Straubergs K.* Latviešu buramie vārdi. — 1. sēj. — 342.—344., 394.—402. lpp.

⁷⁹ Šeit kraukļa simbolika saistāma ar asins izliešanu, zaudēšanu, nāvi.

⁸⁰ *Straubergs K.* Latviešu buramie vārdi. — 1. sēj. — 395. lpp.

⁸¹ Turpat; sal.: Dieviņš kannu sadauzīja/ Pa vienam gabalam;/ Mīļa Māra sastīpoja/ Ar sudraba stīpiņām. — Tdz 55 346.

Necilājies, negrozies! Ja tu cilāsies, ja tu grozīsies, nāks trejdeviņiem striķiem, trejdeviņiem pinekļiem, tie tevi tūstīs, tie tevi saistīs!»; arī: «Mīļā Māriņa, aunies baltas kājas, sēdies zelta krēsliņā, neej ciemā — melni suņi ries, melnas kaķes plēsīs.»⁸²

Šķiet, nav nejausa arī Māras piesaukšana čūsku koduma gadījumos, kā arī lai atvairītu čūskas. Jau minējām, ka viens no Māras veidoliem ir čūska, kas simbolizē Lielās pirmmātes divējādo — ar dzīvības došanu un ņemšanu saistīto — dabu. Čūskas kā nāvētājas un čūskas kā dziedinātājas ir Māras pārziņā, tāpēc novērst to kodumu lūdz tieši Māru un nevienu citu dievību:

Svāta Mōra sīnu plōve
Ap dziļū apareņi;
Ni redz vōlas gulumeņa,
Ni izkaps cērtumeņa.
Cērt, tōrp, akmeni!

Tdz 55 361

Vairākos buramvārdos čūska apdraud cilvēku pie baznīcas. Ja mēs traktējam baznīcu mūsdienu nozīmē, tad tās simbolika šajos tekstos ir pavisam dīvaina, turpretī, ja atceramies, ka šajā vārdā ietverta daudznozīmība (tai skaitā baznīca kā veļu valsts vai robežvieta pārejas rituālos — tiklab viņsaule kā atdzimšanas šūpulis), tad buramvārdi iegūst jēgu: «Ruds pelēks guļ pie baznīcas, zobus atkāris. Es eimu garām, viņš grib man iekost, bet nevar. Ņem, Māriņa, zelta slotu, tec trīsreiz apkārt baznīcai. Lai paliek Māras lolojums!»⁸³ Vārdsavienojums «Māras lolojums» idents «Māras dāvanai» un apzīmē Māras dotu bērnu, dzīvību. *Lolot* ir tas pats, kas *šūpot*, *līgot*, *iekustināt* (sal. senindiešu *lōlati* 'šurp turp kustas'; *lolayati* 'iekustina'⁸⁴). Šajā tekstā *Māras lolojums* tikpat labi var norādīt gan uz bērnu, ko māte lūdz Māru aizsargāt, gan uz pieaugušu cilvēku kā Māras aizbilstamo.

Māras kā htoniskās dievības pārziņā ir ne tikai čūskas, bet arī dažādi ambivalenti gari, tāpēc parasti Māru lūdz tos atvairīt vai savaldīt. Māra saistīta arī ar dabas stihijām, zemes pirmatnējiem spēkiem, tāpēc viņu lūdz apturēt uguni, ūdens plūdus, vētru, vai arī viņa rādīta kā šo spēku savaldītāja (neatkarīgi no cilvēka gribas). Tā Māra ar zelta valgiem savalda pērkonu negaisu, kas tautasdziesmā attēlots maurojošu govju/vēršu veidā:

⁸² *Straubergs K.* Latviešu buramie vārdi. — 1. sēj. — 394. lpp.

⁸³ Turpat. — 395. lpp.

⁸⁴ *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 543. lpp.

Nāca govīs, nāca vēršī
Pār Daugavu maurodami;
Nāca pati mīlā Māra,
Zelta valgi rociņā.

LTdz 6618

d) Aizgādne sliekšņa situācijās, kas parasti attiecas uz dzemdībām, bērna krustībām, pubertātes iniciāciju, kāzām u.tml. Tā kā Mārai rokās abi svaru kausi (dzīvība — nāve), tad viņa viena vai arī kopā ar citām dievībām, kuru pārziņā ir dzīvība un nāve (Dievs, Laima, Dieva dēli), vai nu mutiski sniedz padomu (saka, kā pārbaudāmajam rīkoties), vai palīdz pati.

Pie šīm sliekšņa situācijām, pār kurām aizgādību uzņemas Māra viena vai kopā ar Dievu, pieder sociāli beztiesīgo — bāreņu, sērdieņu aizstāvība, īpaši iniciācijā:

No tālienes es pazīnu,
Kur ved tautas sērdienīti:
Pakaļ nāca mīla Māra,
Dzīpariņus mētādama.

LD 5048

Nāc, Dieviņi, mīla Māra,
Sērdienīšu godiņos;
- Tie dižaji bajāriņi,
Tie bij lepni, tie nenāca.

LD 5041

Kur tecēji, mīla Māra,
Goves saite rociņā?
— Tai meitai govī dot,
Kam nav māte devējiņa.

LD 5014

Māra ir tā, kas pārved sērdieņus pāri ūdeņiem vai uzņem tos savā laivā (laiva kā patvēruma vieta). Ūdeņi šajā gadījumā norāda uz bīstamu pāreju iniciācijā. Tos var šķērsot tikai ar dievības palīdzību:

Pūt, vējiņ, rāmi rāmi,
Māre nāk par Daugavu;
Pilna laiva sērdieniņ,
Pilna sauja sudrabiņa.

LD 5053

Es redzei svēt' Mār'
Vidē jūr' zēgelam,
Vidē jūr' zēgelam,
Pill' laiv' sērdieniņ',
Pill' laiv' sērdieniņ',

Pill' laiv' asaras,
Pill' laiv' asaras
Bez sav' tēv' māmaliņ',
Apakš zem' tēvs māmīņ',
Āz ūdeņ' bāleliņ'.

LD 4994

2. **Māra — dzīvības ņēmēja, viņsaules pārzinātāja.** Folkloras avotu, kuros atrodams apliecinājums Māras iznīcinošajai dabai, Mārai kā dzīvības ņēmējai, ir ļoti maz. Aptuvenais samērs starp tekstiem, kuros Māra figurē kā dzīvības devēja, veicinātāja u.tml., un tekstiem, kuros Mārai ir pretēja — dzīvības atņemšanas funkcija, ir desmit pret vienu. Šis apstāklis ļauj izteikt šaubas, vai maz otrā — dzīvības ņemšanas funkcija — Mārai ir bijusi raksturīga. Varbūt tā kaut kādā veidā «pieklūdusi», piemēram, sajaucoties fonētiski tuviem vārdiem «Māra» un «mēris/Mēra māte»? Pirms mēģināt atbildēt uz šo jautājumu, ieskatīsimies folkloras tekstos, kuros Mārai/Māršavai piedēvētas nāvētājas funkcijas.

Jau iepriekš, runājot par jēdzieniem «Māras dārzs», «Māras baznīca», atslēgām (konkrēti — kapu atslēgām), Māras drebēšanu/trīsēšanu, nesot veļu valstī karavīra dvēseli u.c., konstatējām, ka tas norāda uz Māru kā veļu valstības pārzinātāju. Vairākās tautasdziesmās Māra/Māršava saukta tieši par kāvēju:

Ej, Māršiņ, kavējiņ,
Kam nokāvi man' bāliņu?
Kam nokāvi bāleliņu,
Mīļu vārdu devējiņu?

Tdz 49 581

Truma truma tev, Mōreņa,
Na pīneņa bļūdeņa,
Kam tu munu gūvi kovi
Staiga pūra maleni!

LD 29 259

Otrā tautasdziesma ir lāstu vārdi dievībai, kas veidoti, izmantojot divpretstatu principu. Ja Māra būtu izrādījusies labvēlīga, X barotu viņu (krupja vai zalkša veidolā) ar pienu, bet, tā kā dievība bijusi nelabvēlīga, X vēl viņai «trumu». Vārdu «truma/trums» šeit, iespējams, var saistīt ar indoeiropiešu sakni **(s)ter-* 'stīvs, stings',⁸⁵ respektīvi, X lāstā ir vēlējums Mārai pašai sastingt, palikt stīvai, tāpat kā viņa sastindzinājusī, nonāvējusī X govi. Veļu valsts šajā tekstā lokalizēta purvā, kur purva mala ir robeža starp šo un viņu sauli.

Biežāk Māra rādīta ne tieši kā kāvēja, bet kā dievība, kuras varā izšķirt, vai cilvēkam vēl dzīvot vai mirt. Šajos gadījumos Māru vai nu lūdza saglabāt dzīvību, vai arī lūgumu papildina ar ziedojumu/upuri:

Pirtiņā ieiedama,
Metu zelta gabaliņu:
Ņem, Māriņa, zelta naudu,
Neņem bērna augumiņu.

LD 1096, 1

Tautiets lūdza mīļu Māru,
Rokā maku turēdams:
Spēlēj' simtu dālderīšu
Nekā savu līgaviņu.

LD 1120

⁸⁵ Par vārda *trums* iespējamajām etimoloģijām sk. sīkāk: *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 432. lpp.

No Māras tumšā, nāvējošā vaiga arī baidās, mēģinot pret to dažādi nodrošināties, piemēram, iezīmējot sudraba aizsargloku, lai Māra netiktu tam pāri:

Sudrabiņa viju viju
Visgarām jūras malu,
Lai nenāca mīļa Māra
Vidzemē ziedu traukt.
LD 31 032, 1

Iepriekš citētajās dziesmās Māra parādījās kā cilvēku un lopu dzīvības ņēmēja, te — kā zāles/augu/ziedu traucēja — norāvēja. Tādējādi redzam binārā simetrijā veidotu Māras darbības amplitūdu. Pārzināmos objektus (cilvēkus, zvērus, lopus, augus) viņa gan rada, dod tiem dzīvību, ražību un auglību, bet arī iznīcina. Māra kā vairums htonisku dievību savā būtībā ir divdabīga, aptverot kā radošo, tā ārdošo sākotni. Tāpat, ja iepriekš konstatējām, ka Māra ir dziedinātāja, tad gluži kā spoguļattēlā folkloras tekstos Māra ir arī klāt pie slimībām, bet ar pretēju zīmi — kā kaitētāja:

Dod, Dieviņu, jautru⁸⁶ miegu
Maza bērna māmiņai:
Nakti nāca mīļa Māra
Mazu bērnu kaitināt⁸⁷.

LD 2000

Vakarā pēc saules noiešanas nedrīkstēja dziedāt, jo uzskatīja, ka htoniskie gari, dievības, to skaitā arī Māra, maitā balsi (sk. LD 4324). Kādā no tautasdziesmām Māra tieši dēvēta par lēļu, t.i., veļu Māru. Lai gan šajā dziesmā atsevišķi leksiski elementi (elle, dzelzs rati) liek domāt par jaunāku laiku virskārtu, tomēr senākais slānis, kas saista Māru ar veļu valsti, ir pietiekami skaidri saglabāts:

Lēļu Mōra eļņē brauce
Ar tīm dzeļža rateņim.
Valnam devu driču siku,
Lai jis Mōru nūdōvej.
Valns apēde driču siku,
Reitā Mōru nūdōvēs.

Tdz 55 151

⁸⁶ *Jautrs* — te: 'jutīgs, pusnomoda, nedziļš miegs'. — Sk.: *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 354. lpp.

⁸⁷ *Kaitināt* — te: 'radīt kādu kaiti', kur *kaite* sākotnēji nozīmēja 'karstums'. — Sk.: *Turpat.* — 369. lpp.

Kaitējošajā, iznīcinošajā aspektā Māra tuva Mēra, Kapu, Veļu mātei. Liekas, ka Arvīda Brastiņa mēģinājums skatīt Māru kopsakarā ar latviešu folklorā sastopamajām daudzajām mātēm⁸⁸ ir pamatots, jo izriet no Māras ambivalentās dabas. Atsevišķās mātes ir kāda daļa, šķautne no Māras būtības. Mārai ar dažādajām mātēm kopīgi vaibsti, darbība, pavārdi. Tā kādā pasakā Mēra māte, tāpat kā Māra, parādās cilvēkam vienlaikus sievietes un lopa veidolā: «..pamanījis, ka sievietei spalvainas lopu kājas un šķēlaini lopu nagi.»⁸⁹ Mēra māte lūdz saimnieku pārvest pār upi, par to apsolot bagātību un ilgu mūžu. Tāpat arī Mēra māte, tāpat kā Māra, nav tikai ļauna vai tikai laba, bet divējāda. Viens no Māras pavārdiem tautasdziesmās, arī ticējumos, buramvārdos ir *Madaļa/Magdaļa*. Pagaidām atstājot sīkāk neanalizētu jautājumu par vārda *Madaļa* izcelsmi, atzīmēsim tikai, ka tautasdziesmās viens no Mēra mātes vārdiem arī ir *Madaļa*:

Es par mēri nebēdāju,
Mēram vārdu i zināju:
Pats mēritis Indriķīts,
Mēra māte Madaļiņa.

LD 34 119, 1

V. MĀRA UN CITAS DIEVĪBAS, GARI

Māras sakars ar likteņdievībām tika apskatīts pētījumā «Laima — Dēkla — Kārta». Te aplūkosim Māras saistību ar Dievu, Dieva dēliem, Māršavu, Madaļu, Mārgietu, ar citu tautu htoniskajām dievībām un gariem, kuru būtība tuva latviešu Mārai, kā arī jautājumu par Māras meitām.

1. Māra un Dievs. Ir skaidrs, ka šādā divsavenībā Māra pārstāv sievišķo, Dievs — vīrišķo sākotni. Mūsu monogāmiskajai uztverei neskaidrs paliek vienīgi jautājums par to, kura tad īsti ir Dieva otra — sievišķā puse, jo Dievs figurē kopā ne tikai ar Māru, bet arī ar Laimu un Sauli. Taču šis jautājums atkritīs kā nebūtisks, ja mēs palūkosimies kaut vai uz sengrieķu Zevu. Kā likumīgo, tā nelikumīgo Zeva sievu un

⁸⁸ *Brastiņš A.* Māte Māra. — 211.—275. lpp.

⁸⁹ *Lerbis-Puškaitis A.* Latviešu tautas teikas un pasakas. — Jelgava, 1894. — 5. d. — 396. lpp.

iemīloto saraksts ir visai plašs (Metīda, Temīda, Dēmetra, Hēra, Mnēmosīne, Kallisto, Eiropa utt.) un sakņojas poligāmisma priekšstatos.

Māra un Dievs tautasdziesmās funkcionē gan kā vienots veselums (sievišķais un vīrišķais, debess un zeme, aktīvais un pasīvais, gaisma un tumsa u.tml.), gan pārstāvat katrs savu pusi. Kā nedalāms veselums abi funkcionē formulā «Dod, Dieviņ, mīļa Māra» vai tās negatīvajā izteiksmē: «Nedod, Dievs, mīļa Māra», arī: «Zina Dievs, mīļa Māra», arī: «Ai/vai, Dieviņ, mīļa Māra», arī: «Nāc, Dieviņ, mīļa Māra», piemēram:

Dod, Dieviņi, mīļa Māra,
Maņ trejādas aviņņas!
Mellu, baltu pūrā liku,
Pelēko mugurā.

Tdz 39 079

Nedod, Dievs, mīļa Māra,
Meitai mirt vainagā!
Meitas Laime gauži rauda,
Uz kapiņa sēdēdama.

LD 27 741

Nāc, Dieviņi, mīļa Māra,
Sērdieniša godīnos;
Tie dižaji bajārīni,
Tie bij lepni, tie nenāca.

LD 5041

Tomēr visbiežāk Dievs un Māra darbojas atsevišķi, katrs pārzinādams savu darbības pusi vai objektu:

Dievs

1. Kaļ dzirnavas
2. Brauc
3. Lauza ledus
4. Galds
5. Zirgi

Māra

- Rāda uguni
- Ver vārtus
- Klāsta liepu lapas
- Maize
- Rati

Dieva aizgādniecībā ir vīri, Māras — sievas, tādā pašā kārtā tiek nodalīta aizgādniecība sērdienim — sērdienei, zirgiem — govīm u.c.

Pārsvarā Māra un Dievs folkloras tekstos funkcionē kā saskanīgs pāris. Tomēr nelielā, perifērā folkloras daļā abi parādās kā pretinieki — viens grib darīt vai dara kaut ko, kas nepatīk otram. Turklāt Dievs visbiežāk uzstājas kā agresīvā sākotne, bet Māra — kā harmonizētāja, Dieva ārdošo spēku saturētāja:

Grib Dieviņš šo zemiti
Ar ūdeni slicināt;
Mīļa Māra Dievu lūdza,
Ap galviņu glāsīdama.

LD 33 669

Kādā no teikām stāstīts, kā cilvēki aiz ražas pārbagātības sāk no labības taisīt tiltus. «Dievs par to ļoti sadusmojies un gribējis vairs neaudzēt nemaz labību. Bet beidzot apdomājies un sācis nobraukt graudus no apakšas uz augšu. Bet Māra bijusi žēlīgāka un aizķērusi pašā galā ar roku. Tas palicis nenobraukts. Tāpēc tagad vārpa ir tikai Māras sauļas garumā.»⁹⁰

Tautasdziesmās Dievs rādīts kā kannas (pasaules) sadauzītājs, sašķēlējs gadskārtās, bet Māra — kā atpakaļsalicēja, pasaules atdzemdinātāja (Tdz 55 346).

Pasaules struktūrā Māra un Dievs ieņem pretējas vietas, viens pārzinot debesu kalnu (augšējo pasaules zonu), otrs — zemi, pazemi, ūdeņus (lejas zonu). Tautasdziesmās, kurās pasaule rādīta trejdaļīgajā veidojumā ar trim vārtiem — pārejām no vienas zonā citā, Dieva pārziņā ir pirmie, Māras — otrie vārti. Trešo vārtu, trešās ieejas «saimnieks» variējas atkarībā no konkrētās dziesmas nolūka. Jāņos trešie vārti ir Jāņa pārziņā, krustībās pa trešajiem vārtiem brauc pāde, ražu novācot — saimnieks u.tml.:

Kas tā tāda liela pile	Kur bogoti saiminīki,
Tai celiņa maliņā?	Treju vōrtu pogolmā:
Tai pilei triji vārti,	Par vīnim Dīvenš brauce,
Visi triji sudrabiņa:	A pa ūtrim svāta Mōra,
Pa vieniem Dievs iebrauca,	A pa trešim saiminiks
Pa otriem mīla Māra,	Ar tū rudzu vazumeņu.
Pa trešiem Jānīts brauca	LTdz 18 451
Div' dzeltenī kumeliņi.	

LD 32 614

2. Māra — Māršava — Mārtiņš. Šiem trim vārdiem pamatā ir indoeiropiešu sakne **mā-*, kas apzīmēja māti, bet arī miršanu, jūru, ūdeņus.⁹¹ Vairākās indoeiropiešu valodās cilvēka — mirstīgā apzīmēšanai tiek lietota tieši šī vārdsakne: senindiešu *marta* 'cilvēks'; *martya* 'mirstīgais'; armēņu *mard* 'cilvēks'. Arī jūras nosaukuma pamatā vairākās valodās izmantota šī pati sakne (lietuviešiem, vāciešiem, krieviem, latīņu valodā, te ietilpst arī latviešu apvidvārds *mare*).⁹²

⁹⁰ Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — 13. sēj. — 42. lpp.

⁹¹ Иванов В., Топоров В. Исследования в области славянских древностей. — М., 1974. — С. 215—216; Гамкрелидзе Т., Иванов В. Op. cit. — Т. 2. — С. 475; Karulis K. Vai latviešu Māra ir Svētā Marija? // Literatūra un Māksla. — 1988. — 8. jūl. — 4. lpp.

⁹² Гамкрелидзе Т., Иванов В. Op. cit. — x: 475; Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 557. lpp.

«Paplašināta ar r, šī sakne izteica aktīvo radītāja spēku, dievību. Blakus formai ar -a (Māra) izveidojās līdzskaņa celma forma ar -s — Mārs (romiešu Marss; paralēlforma Māmer no senāka *Mārmār) un formas ar piedēkli -t-, no kā romiešu ģen. Mārtis (kas redzams mēneša nosaukumā marts) [...] Interesanti ir atvasinājumi ar -t- seno irāņu mitoloģijā: Martia (ar nebalsīgo i, kas līdzinās latviešu j skaņai) un Martianags bija no zemes izauguši stādi, kas pārveidojās par pirmo cilvēku pāri un kļuva kazu gani. No indoeiropiešu **martiā-* latviešu valodā dabiski izveidojās Mārša; mūsu senčiem tā nav bijusi kazu gane, bet gan līdzās Mārai govju patrone [...] Biežāk gan folklorā minēti atvasinājumi Māršava, Māršala.»⁹³

Māršava latviešu folklorā funkcionē gan kā Māras pavārds, gan kā atvasinājums no Māras — gars, kura pārziņā šaurāka darbības sfēra (aizgādniecība pār govīm un pienu). Māršavu ar Mārtiņu, bet arī ar Ūsiņu saista aizgādniecība pār diviem cilvēkam svarīgākajiem, nozīmīgākajiem mājdzīvniekiem — govi un zirgu. Te veidojas zināma paralēle ar Māru kā govju un Dievu kā zirgu patronu. Atšķirība varbūt tikai tajā apstākļi, ka Mārai un Dievam tā ne tuvu nav vienīgā vai galvenā funkcija, turpretī Māršavai un Ūsiņam, Mārtiņam — galvenā vai viena no galvenajām. Ūsiņš un Mārtiņš funkcionāli tuvi grieķu dievišķajiem dvīņiem Dioskūriem, no kuriem viens — Polideiks — ir nemirstīgs, otrs — Kastors — mirstīgs. Polideiks daļu no savas nemirstības dāvināja brālim, kopš tā laika viņi parādās pie debesīm kā Rīta un Vakara zvaigzne. Līdzība atrodama arī senindiešu mītā par dievišķajiem dvīņiem Ašviniem, kas simbolizē rīta un vakara blāzmu. Attiecīgi latviešu Ūsiņš ir pavasara, atdzimstošās saules, bet Mārtiņš — rudens — nomirstošās saules simbols. Īstenībā jautājums par Ūsiņu un Mārtiņu ir daudz sarežģītāks,⁹⁴ tomēr te to sīkāk neapskatīsim, tikai tik daudz, cik tas nepieciešams Māras—Māršavas sakarā. Mārtiņš kā nomirstošās un atdzimstošās saules, plašāk — pasaules simbols funkcionāli saistīts arī ar senindiešu saules dievību Mārtandu. Mārtiņa cikla dziesmu lielais vairums to uzskatāmi apliecina. Tikai dažās no tām var jaust kristiešu Mārtiņdienas ar tai raksturīgo zoss mielasta uzslāņojumu. Pārējās Mārtiņš asociējas ar zirgiem, ar tam upurējamo gaili un dabas pamirumu. Māras diena ticējumos ir diena,

⁹³ Karulis K. Vai latviešu Māra ir Svētā Marija?

⁹⁴ Sk. par to sīkāk: Biezais H. Gaismas dievs seno latviešu reliģijā. — R., 1994; Grīns M., Grīna M. Latviešu gads, gadskārta un godi. — R., 1992.

kad lācis pamostas (zemes atmoda), turpretī Mārtiņos lācis aizmieg ziemas miegā:

Saguldīju lāču māti
Uz pašiem Mārtiņiem;
Kad aties pusgavēnis,
Tad mēs viņu piecelsim.

LD 24 987

Lāču māte ziemeļu tautu, to skaitā indoeiropiešu mītoloģijā ir viens no Lielās pirmmātes veidoliem. Lai arī latviešu tradīcijā ne Māra, ne kāda no mātēm nav tieši saukta par lāceni, tomēr lāča atmošanās tieši uz Māras dienu netieši apliecina savstarpējo saistību.

Govju Māršava tikai vienā gadījumā rādīta kā dejojosa — Mārtiņos, kur viņas dejai jāakumulē, jāuztur dzīvības enerģija, līdz kamēr atnāks pavasaris un govīs to pārmentos:

Padanco, govu Mārša,
Mārteniša vakarā;
Tā dancos man telītes
Pavasara aplokā.

LTdz 17 447, 1

Visu trīs vārdu — Māra, Māršava, Mārtiņš — pamatā ir viena un tā pati sakne, kas šajā gadījumā saista tos ar miršanas ideju (Māras un Māršavas gadījumā — aizgādniecība pār mirstīgajiem — cilvēkiem un tiem piederošajiem lopiem, Mārtiņa gadījumā — aizgādniecība pār mirstīgo zirgiem, bet arī saules cikliskās nomiršanas sezonas simbolizējums).

3. Māra — Māras meitas — Dieva dēli. Māra tautasdziesmās samērā bieži redzama kopā ar Dieva dēliem. Dieva dēls/-i iet ganos, Māra pavada tos ar slauceni rokās (LTdz 6619), sērdienes kāzās Māra sedz līgavai sagšu, Dieva dēli jūdz zirgus (Tdz 5061), abi minēti kā sniega (Māra) un lietūs (Dieva dēli) devēji — radītāji (Tdz 54 862) u.tml. Tomēr visbiežāk Māru ar Dieva dēliem saista darbība veļu valstī, vai nu pārnesot karā kauto dvēseles, vai sagaidot Sauli vakarā aiz jūrām. Saulgriežos Dieva dēli vai viens no tiem noiet Māras kambaros (veļu valstī⁹⁵):

⁹⁵ To, ka ar Māras kambariem domāta veļu valsts, apliecina citi šīs dziesmas varianti, kur Māras kambaru vietā figurē Vāczeme — viens no latviešu folklorā biežākajiem viņsaules apzīmējumiem.

..Kur palike Dieva dēli?
— Tie uzkāpe debesis.
Tie tur ēde, tie tur dzēre
Mīļas Māras kamarī,
Biķerīšiem spēlēdami,
Kauliņiem mētādami.

LD 2629

Šķiet, ka šī noiešana veļu valstī, īpaši vasaras un ziemas saulgriežos, norāda uz Dieva dēlu saistību ar nomirstošajām un atdzimstošajām sezonas dievībām vai cikliski mirstošo un atdzimstošo Sauli. Atdzimuši tie ir gaismas dievības — Rīta zvaigzne, austošās saules blāzma u.tml., nomiruši tie ir htoniskajai pasaulei piederīgi — Vakarzvaigzne, norietošās saules blāzma. Ar Dievu tiem saistība pirmajā — gaismas hipostāzē, ar Māru — otrajā. Ja ir pilnīgi skaidrs, ka Dievs ir viņu tēvs, tad nav skaidrs, kas ir viņu māte. Pēc dažām versijām varētu domāt, ka māte ir Laima:

Lai bij radi, kam bij radi,
Bārenītei lieli radi;
Dieviņš tēvs, Laima māte,
Dieva dēli bāleliņi.

LD 5022

Citās dziesmās Dieva dēli figurē kā Laimas meitu precinieki:

Diveņam div' dēleņi,
Divi sirmi kumeleņi;
Laimēnai div' meiteņas,
Divi šouka⁹⁶ paladzeni.

LTdz 10 259

Es redzēju lejiņai
Siltu pirti kurējam;
Dieva dēli kūrējiņi,
Laimas meitas pārējiņ'.

LTdz 10 299

Šī būtu netieša norāde (tāpat kā Dieva dēlu un Saules meitu precību gadījumā) uz incestu, kas indoeiropiešu dvīņu mītiem ir visai raksturīga tēma. Ja pieņemam, ka Dieva dēlu māte ir Laima vai Saule, tomēr grūti iedomāties, ka Māra ir viena no Dieva dēlu iecerētajām (līdzās Saules un Laimas, arī Māras meitām), lai gan atsevišķās dziesmās tiešāk vai netiešāk tas tā izteikts, piemēram:

Steidz mazgāt, svēt' Mār',
Rīt' agr' sau' galdiņ':
Rīt' agr' Diev' dēl'
Atjās tev precēties.

LD 34 005

⁹⁶ Šouka 'zīda'.

R. Klaustiņš «Latvju tautas daiņās» šo dziesmu noslēpis starp variantiem, par pamattekstu atzīstot to, kurā kā Dieva dēlu iecerētās minētas Saules meitas (sal. LTD 1848 un LTD 1848, 2, X). Tā kā Saules meitas tautasdziesmās ir visbiežāk minētās Dieva dēlu iecerētās, tad patiešām varētu domāt, ka Māras pieminējums šādā kontekstā ir vienīgi pārpratumus. Tomēr, salīdzinot šo tekstu ar citu tautu mirstošajām un atdzimstošajām dievībām saules mīta sakarā, nākas vismaz hipotēzes veidā izteikt pieņēmumu, ka citētā tautasdziesma nav nejauša vai radusies kāda pārpratuma rezultātā. Precību iniciācija kā jebkura cita iniciācija nozīmēja vispirms nomiršanu, t.i., atgriešanos mātes (pirmmātes) klēpī, un tikai tad atdzimšanu. K. Junga, kas mātes un atdzimšanas tradicionālajiem simboliem, kā arī cīņai par bērna atbrīvošanos no mātes grāmatā «Libido, tā metamorfozes un simboli» veltījis divas atsevišķas nodaļas, uzskata, ka incestuālo attiecību pamatā saules mītos nav vis tieksme pēc dzimumakta, bet vēlēšanās atkal kļūt par bērnu, atgriezties mātes miesās, lai piedzimtu vēlreiz, atdzimtu.⁹⁷

Ņemot šo K. Junga pieņēmumu vērā, Dieva dēlu/-a precēšanos ar Māru varam traktēt kā atgriešanos pirmmātes klēpī, noiešanu veļu valstī (kā, piemēram, Māras kambarī) pirms nākamās atdzimšanas. Un šajā gadījumā nav svarīgi, kas ir Dieva dēlu, ja tā var teikt, konkrētā māte — Laima, Saule vai pati Māra, pēdējā Dieva dēlu kāzu iniciācijā simbolizē Lielo pirmmāti kā tādu — dzīvības un nāves krātuvi, pirmsākumu.

Mītiskajām tautasdziesmām ir tā īpatnība, ka sieviešu kārtas dievībām parasti norāda meitas (Māras, Laimas, Saules meitas), bet vīriešu kārtas dievībām dēlus (Dieva, Mēness, Pērkona, Ūsiņa dēli). Tikai epizodiski līdzās Saules meitām parādās Saules dēli, Pērkona dēliem Pērkona meitas, Pērkona mātes meitām dēli, kā arī līdzās Dieva dēliem — Dieva meita Mārieta:

Mārietīna, Dievmeitīna,
Dievgaldīna slaucītāj',
Par istabu pārtecēja,
Zelta grīste⁹⁸ šauvinā.
LD 33 685

Bet Mārieta/Mārgieta/Mārgita ir arī Māras meita. Tādējādi var izteikt pieņēmumu, ka Mārietas tēvs ir Dievs, bet māte — Māra:

⁹⁷ Юнг К. Либи́до, его мета́морфозы и симво́лы. — СПб., 1994. — С. 226.

⁹⁸ Grīste 'sagriezts saišķis, vija, virve'. — Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 317. lpp.

Mārietīņa, Māras meita,
Trīs cekulu pinējiņa:
Vienu deva Dievīnam,
Otru Dieva dēlinam,
Trešu pati paturēja
Saules dēlu kaitināt.

LD 33 842

Mārgietīņa, Māras meita,
Trīs pušķišus darināja:
Vienu deva Dieviņam,
Otru Dieva dēliņam,
Trešo pate novalkāja
Vainadziņa cekulā.

LD 33 842, 1

Dieva dēlu un Māras meitas/-u savstarpējās attiecības no šīm dziesmām nekļūst skaidras. Taču kādā no Jāņu dziesmām Jāņa (tā epitets ir «Dieva dēls») meklējumiem pēc Mārgitas ir erotiski motīvi:

Jōneits pļovys izslidēja,
Mārgiteņis vaicōdams.
Atsasauc', Mārgiteņ,
Kot' teiruma galeņā!

LD 33 058

Jōneits pļovas izbrodōja,
Margiteņas vaicōdams;
Atsasauce Margiteņa
Pīguļniku vīteņā.

LTdz 15 702

Līdzīgs attiecību raksturs ir Jumja meklējumiem pēc Jumalas, turklāt paralēlkonstrukcijā netieši minēts, ka brālis meklē ligavu, māsai vaicādam. Ja atceramies senindiešu mītu par diviņu pāri — brāli Jamu un māsu Jamī, kur pēdējā mudina brāli izdarīt asinsgrēku, lai radītu pēcnācējus, tad brāļa un māsas pieminējums Jumja un Jumalas attiecību kontekstā nav nejaušs:

Jumeits sauce Jumaleņu,
Pa teirumu staigōdams;
Jumaleņa atsasauce
Orūdeņa dybynā.

Tdz 50 245

Jumeits meklej Jumaleņas,
Pa teirumu staigōdams;
Brōleits meklej leigaveņas,
Nu mōseņom vaicodams.

Tdz 50 242

Šeit attiecību raksturs aizplivurots, jo forma «māsa» ir daudzskaitlī. Folkloras krātuves materiālos ir cits šīs dziesmas variants, kur saglabāta vienskaitļa forma:

Jumīts meklē Jumaliņas,
Pa tīrumu staigādams;
Brālīts meklē ligaviņas,
No māsiņas vaicādams.

LFK 314, 196

Vai Mārgita un Jānis arī ir brālis un māsa, to nevar droši apgalvot (šķietami pretrunā tam LTdz 15 703), lai gan šādu pieņēmumu it kā balsta tas, ka citviet Mārieta/Mārgita saukta par Dieva meitu, bet Jānis par Dieva dēlu. Šķietamā pretruna slēpjas tajā apstākļi, ka tradicionāli Dieva dēlu iecerētā/-ās debesu kāzu mītā ir Saules meitas. Tad jājautā,

kādas savukārt ir attiecības starp Saules un Māras meitām. Iespējams, ka abas ir viena, tikai debesīs tās sauc par Saules meitām/-u, bet noslīkstot, noejot veļu valstī uz laiku, tās kļūst par Māras meitām. Par labu šādam skaidrojumam runā vairākas analogiskas dziesmas, kurās Dieva dēlu iecerētās, kas noslīkst, pārmaiņus sauktas gan par Saules, gan Māras meitām:

Pērkonš spēra avotā
Līdz pašam dibenam,
Tur nospēra Saules meitu,
Zelta kannu mazgājot.

LD 34 002, 1

Sper, Pērkon, ko sperdams,
Sper avota dibenā:
Tur noslika Māras meita,
Zelta kannu mazgādama.

LFK 280, 767

Līdzīgi sengrieķu htoniskās dievības Dēmetras — daudzējādā ziņā latviešu Māras līdznieces — meita Persefone daļu gada pavada Aida valstībā, bet daļu virszemē. Tāpat arī Saules — Māras meita figurē kā mirstošā un atdzimstošā dievība, bieži ar vienu vārdu vienā, ar otru otrā hipostāzē. Vairākos gandrīz identos tautasdziesmu tekstos vienā gadījumā minēta Saules, otrā — Māras meita (gan parasti leksiski jaunākā veidolā — jumprava): «Lakstīgala suņus sauca/ Augsta kalna galiņā./ Tā nebija lakstīgala,/ Tā bij Rīgas (Saules) jumpraviņa..» (LD 30 069, 2); «Lakstīgala suņus sauca,/ Kalniņā stāvēdama./ Tā nebija lakstīgala,/ Tā bij Māras jumpraviņa..» (LD 30 610, 2). Tajos gadījumos, kad Saules meita saglabā savu vārdu arī viņšaulē, viņas funkcijas neapšaubāmi saista to ar veļu, Māras valstību, kur viņa ir kapu atslēgu glabātāja u.tml. Gluži tāpat Dieva dēli vai viens no tiem, būdami sezonas dievības, nonākot veļu valstī, ir Māras palīgi, mirušo aizgādņi.

Protams, šajā ieskatā ne tuvu nav atrisināts jautājums par savstarpējām Māras — Māras meitu un Dieva dēlu attiecībām un radu rakstiem, te drīzāk ir iezīmēti iespējamie risinājuma ceļi.

4. Māra — Madaliņa/Madaliēna/ Magadaliņa. No kura stūra ņem, par Māru rakstot, nepārtraukti jāuzduras uz jautājumiem, kuriem neiespējami rast drošas atbildes. Protams, šos grūtos jautājumus var taktiski apiet un runāt tikai par to, kas daudz maz droši. Taču tad nav vērts par Māru vispār rakstīt, jo it kā drošie jautājumi ne reizi vien pētniecībā izskatīti un, kā jau sākumā minējām, arī par tiem zinātnieku uzskati dalās. Viens no tādiem jautājumiem, kuram pieķeroties ātri vien pamats zem kājām izzūd, ir Māras sakars ar Madalu. Pēteris Šmits šo vārdu atvedina no evaņģēlija Marijas Magdalēnas.⁹⁹ Tur viņa ir viena no ga-

⁹⁹ Šmits P. Latviešu mitoloģija // Latvieši. — R., 1936. — 1. sēj. — 173. lpp.

lilietēm, no kuras Jēzus izdzinis septiņus ļaunus garus un kura līdz ar citām sievietēm gādā Jēzum pārtiku (Lūkas evaņģ. 8, 2). Savukārt Marka evaņģēlijā minēts, ka Marija Magdalēna ir viena no tām sievietēm, kas neatstāja Jēzu Kristu arī viņa ciešanu laikā un, kad sabata diena bija pagājusi, palīdzēja Jēzu iesvaidīt (Marka evaņģ. 15, 40; 16, 1). Un tagad palūkosimies dažās latviešu tautasdziesmās, kurās sastopams Māras un Madaļas vārds kopā un Madaļas vārds atsevišķi:

Madaliņa villu kārse,
Ābelēji sēdēdama.
Es tev lūdzu, Madaliņa,
Dod man vienu kodeliņu.

LD 7000

Magadliņa villu kāsa,
Vitolā sēdēdama;
Citu sprogu vējš aiznesa,
Citu pele midzenī.

LTdz 8628

Mīļa Māra Madaliņa,
Uzjūdz manu kumeliņu,
Lai man braukt dienu nakti,
Nieka ļauna neredzēt!

LD 34 261

Es personīgi nevaru iedomāties lasītāju, kas, salīdzinot vietas Lūkas, Marka evaņģēlijā un latviešu tautasdziesmās, atradīs jēl mazāko kopības pavedienu kristiešu Marijas Magdalēnas un pagānu Māras Madaļas darbībā. Varbūt vienīgi, ja pieļauj varbūtību, ka senie latvieši nez kāpēc tik dziļi evaņģēlija gudrību iešifrējuši, ka «ar galiem ūdenī». Vēl jo dīvaināk ar evaņģēliju sasaucas tautasdziesma, kurā Mēra māte nosaukta par Madaliņu. Toties pietiek elementāri salīdzināt tekstus, kuros sastopam Madaļu, ar tiem, kuros minētas citas latviešu pagāniskās, īpaši htoniskās dievības un gari, lai saikne starp Māru un Madaļu būtu acīm redzama. Madaļa sēd vitolā gluži tāpat kā Māra, ābelē kā Laima. Vilnas kāršana, sprēšana, šķeterēšana un aušana arī pieder pie sieviešu dievību un garu, to skaitā arī Māras darbības veidiem.

Vienā no tautasdziesmām Māra vienlaikus saukta gan par Madaļu, gan Māršavu:

Svēta Māra Madaliņa,
Ak tu govju Māršaviņa,
Nāc ar mani parunāt!
Kādēļ manas raibas govīs
Paļāties¹⁰⁰ paļājās?

Tdz 53 407

¹⁰⁰ *Paļāties* 'sirgt'.

Šeit Māras vārdu vienam tekstam tā kā par daudz, parasti tautasdziesmas aprobežojas ar vienu pavārdu. Uz to, ka šeit jaunākos laikos salikti visi vārdi, kas var attiekties uz Māru, norāda četrpēdu trohajā vai astoņzilbniekā sacerētajām dziesmām netipiskais rindu skaits (piecas).

Kā skaidrot vārdu *Madaļa*, kas tautasdziesmās parādās gan kā atsevišķas mītiskas būtnes nosaukums, gan arī tikai kā Māras pavārds? Šis ir jautājums, uz kuru laikam var, ja vispār var, atbildēt tikai indoeiropiešu salīdzināmās valodniecības speciālists. Var būt, ka vārds *Madaļa* patiešām ir patapināts no Marijas Magdalietes (bet tādā gadījumā tikai vārds!), bet var būt, ka tam sakars ar indoeiropiešu sakni **mad-* 'mitrs; pilēt, tecēt' un tādiem latviešu vietvārdiem kā *Madona*, *Madliena*, *Madaļas purvs*.¹⁰¹ Tādā gadījumā *Madaļa* būtu norāde uz Māras saistību ar ūdeņiem, ar mitrumu kā vienu no dzīvības rašanās substancēm. Māra latviešu folklorā patiešām bieži parādās ūdeņu ielokā, bet, vai tam kāds sakars arī ar vārdu *Madaļa*, atstāsim šo jautājumu atklātu.¹⁰²

5. Māra un tai radniecīgās dievības, gari cittautu mītoloģijā.

Māras sakaru ar citu tautu htoniskajām dievībām apskatījuši samērā daudzi pētnieki, sākot ar Ernestu Brastiņu, Mārtiņu Bruņenieku un beidzot ar Māru Zālīti un Konstantīnu Karuli. Vairākkārt par šīs indoeiropiešu vārdsaknes produktivitāti, darinot dažādu htonisku dievību un garu vārdus, rakstījuši Vjačeslavs Ivanovs un Vladimirs Toporovs. Bet, cik šī kopsakara meklētāju, tikpat, ja ne vairāk, bijis arī noliedzēju. Tā Pēteris Šmits ne bez atklāta sarkasma raksta par M. Bruņenieka viedokli Māras sakarā: «No seno indiešu ļaunā Māra viņš redz taisnu attīstības līniju līdz mūsu Mārai — senlatviešu labajai mājas sardzei. Mazkrievu un krievu Mara (mājas gars, ļauns gars, ragana) un vācu Mahr, Mahrt (lietuvēns), un citi līdzīgi vārdi esot šie pierādījumi, ka arī pie latviešiem Māra bijusi sākumā ļauns gars, bet vēlāk izvērtusies par mīļu mājas sargu. Dažās tautas dziesmās vēl paspīdot «Māras pazemes ļaunais raksturs» [...] Māras «mājas mātes» raksturs ir Bruņeniekam tikpat grūti

¹⁰¹ K. Karulis saista vārdu *madaras* ar šo pašu indoeiropiešu vārdsakni. — *Karulis K. Op. cit.* — 1. sēj. — 556.—557. lpp.

¹⁰² Ernests Brastiņš vārdu *Madaļa* saista ar prūšu *madla* 'lūgums'; *madlīt* 'lūgt'. — «Šis prūšu vārds palicis nesaprotams latviešiem un pārvērties par Māras pavārdu tais dainās, kur tas senāk nozīmējis palūgšanu, lūgšanu.» — *Brastiņš E. Ačgārnas domas triju profesoru rakstos // Labietis.* — 1937. — Nr. 4. — 233. lpp.

pierādāms kā E. Melngailim Māras saistīšana ar ūdeni un E. Brastiņam viņas identificēšana ar Zemes māti jeb Pasaules māti. Vispār kā attiecīgo parādību fainomenoloģija, tā arī nosaukumu etimoloģija neatbalsta Māras piesavināšanu senlatviešu mītoloģijai priekš katolisma ietekmes.»¹⁰³

Noraidoša nostāja pret mēģinājumiem skaidrot Māru salīdzinoši tipoloģiskā aspektā tāpat raksturīga Haraldam Biezajam un Elzai Kokarei: «Sākums Māras tēla izcelšanai priekšplānā saistās ar latviskās reliģijas veidotāju dievturu darbību. Pēdējos gadu desmitos Māras tēla ģenēzes jautājums vairāk rosinājis dzejnieku fantāziju. Kā vienu, tā otru atziņas balstās galvenokārt uz Māras vārda etimoloģiskajiem pētījumiem, paralēlu meklējumiem valodas līmenī, uz to pamata vienādojot, satuvinot grūti savienojamas mitoloģiskas un etnogrāfiskas parādības; latviešu folkloras kā avota sistēmiska izpēte, kas vienīgā var apstiprināt, apliecināt kāda mītiskā tēla raksturu, funkciju un īpatsvaru tautas kultūrā, šais apceļojumos nav pamanāma.»¹⁰⁴

Pirmkārt, nav ētiski par argumentu izmantot kāda jautājuma (šajā gadījumā — Māras) pētnieka reliģiskos uzskatus. Nav svarīgi, vai E. Brastiņš bijis dievturis, H. Biezais — luterānis un vēl kāds — ateists, svarīgi, vai viņu pierādījumi ir pamatoti vai nepamatoti. Otrkārt, E. Kokare, iespējams, neapzinoties dara godu mūsu dzejniekiem (un pirmām kārtām Mārai Zālītei), kas savos pētījumos padarījuši to, kas bijis folklorista uzdevums. Proti, skatot kādu jautājumu, protams, tas nav aptverams no visām pusēm, bet Māras jautājumā tieši valodnieciskais aspekts ir īpaši svarīgs, jo palīdz apvienot Māras un citu indoeiropiešu tautu htonisko dievību, garu funkciju līdzības ar vārda radniecīgo izcelsmi. Treškārt, diez vai zinātnē mēdz būt kāds izpētes ceļš, par kuru jau apriori var pateikt, kā to dara E. Kokare, ka tas ir vienīgais pareizais.

Šī polemiskā atkāpe nav rēķinu kārtošana ar citādi domājošiem. E. Kokares, H. Biezā u.c. uzskatam, ka Māras tēla pamatā ir katoļu dievmāte Marija, ir tādas pašas tiesības pastāvēt kā jebkuram citam. Vienīgais, kas izsauc iekšēju sāpi, iedur kā ar asmeni, ir tas, ka, neskatoties pat uz to, ka autoritatīvi cittautu pētnieki redz un saskata Māras pirmskatoliskās saknes, daļa no mums noniecina kādas patstāvīgas domāšanas, senu reliģisku priekšstatu pēdas pašu folklorā un tās veidotājos — mūsu senčos. Dēkla aizgūta, Velns aizgūts, Māra aizgūta... Pēc šo aizguvumu krietnā saraksta varētu domāt, ka mūsu tauta bijusi vispriekš-

¹⁰³ Šmits P. Latviešu mītoloģija. — 48. lpp.

¹⁰⁴ Kokare E. Mītoloģiskie tēli latviešu folkloras poētiskajā sistēmā. — 39. lpp.

zīmīgākā kristiešu tauta Eiropā, kas to vien tikai darījusi kā brīvajos brīžos kristietiskos avotus studējusi, sākot ar Bībeli un beidzot ar apokrifiem. Tas tāds mazvērtības komplekss, no kura mēs nekādi netiekam vaļā. Te es nedomāju, ka būtu jāpārspīlē uz pretējo pusi un jāmēģina iestāstīt sev un citiem, ka esam gadu simteņus dzīvojuši, ne no viena neietekmējoties un neko svešu nepārņemot. Taču šiem pārņēmumu, savstarpējo ietekmju konstatējumiem vajadzētu būt pamatotiem skrupulozā analizē. Tā, piemēram, ja mēs pieņemam, ka latviešu folkloras Māra ir katoļu dievmāte Marija, tad būtu vismaz jānorāda Svēto rakstu avoti, kuros Marija redzama darbojamies ar govīm, sēžot vītola vai zem apses, kuros Marija nāk pa naktīm pie bērniem kā slimību atnesēja vai kūti kā govju kāvēja. Un kurā no apokrifiem sastapsim motīvu par Dieva dēla precībām ar Mariju? Kur ir tie avoti, kuros Marija rādās kā čūska, vabole vai vista? Kuros kristiešu avotos sv. Marija redzama staigājam pa namu jumtiem vai pārvedam sērdieņus laivā pāri ūdeņiem? Šo jautājumu sarakstu varētu turpināt vēl un vēl. Tas, protams, nenozīmē, ka latviešu Mārai nav nekāda sakara ar dievmāti Mariju. Esmu centusies apzināt visas tās tautasdziesmas, kurās patiešām runa ir par katoļu Mariju vai vismaz daļēji par Mariju un daļēji par Māru. Saskaitīju sešpadsmit. Pat ja pieņemam, ka tādu ir ap divdesmit, kopējo ainu tas nemaina. Šīs jaunlaikos radušās dziesmas «lec ārā» no Māras dziesmu konteksta gan saturiski, gan formas ziņā, piemēram:

Es redzēju zalta krāslu
 Gaisa vydu lejgojūt;
 Tī sēd poša svāta Mōra,
 Jezu Krystu auklādama.

Tdz 54 843

Lai byus Jezus gūdynōts
 Da pošam dybynam!
 Svātō Mōra atjaunōja
 Ar svātīm eņģeļim.

Tdz 54 851, 2

Jezeņš kōpe kalneņā,
 Kristu nese rūceņā,
 Pārkyuneitis ducynava,
 Svātys Morys sorgōdams.

Tdz 54 845

Sit sprinķi kopā,
 Ved Māru dancot!
 Ko Māra dancos?
 Mār' Jezus klēpē.

Tdz 54 859

Tā ir pavisam cita pasaule, ko var neredzēt, tikai apzināti aizverot acis. Lai gan nevar noliegt, ka starp Māru un Mariju ir zināma kopība, taču tā ir kopība, kas pastāv visā pasaulē starp visām htoniskajām sieviešu dievībām, dzīvības un nāves, likteņa, auglības pārzinātājām. Kopība starp abām arī vārda saknē *mā-, kas gan indoeiropiešu, gan semītu, gan daudzu citu tautu valodās apzīmēja māti, mātišķo sākotni. Kur šai saknei pirmamats — kas to lai pasaka. Salīdzinājumam: ja Andrim ir divas

rokas un Jānim ir divas rokas, tas nebūt vēl nenozīmē, ka viens no viņiem tās būtu mantojis vai pārņēmis no otra.

Aktuāls indoeiropiešu tautu mītoloģijas kontekstā varētu būt jautājums, kāda tad bija Lielā pirmmāte Mā — cilvēkam labvēlīga vai ļaunvēlīga. Latviešu folklorā pārsvarā gadījumu tā ir laba devēja, aizsargātāja. Turpretī citu tautu reliģiskajos priekšstatos Māras līdzinieces pārsvarā ir dēmoniskas, ļaunas, nāvi, iznīcību nesošas dievības vai gari. Krievu folkloras tradīcijā Māra pārsvarā gadījumu degradēta no dievības par garu («babka Mara», «zapečelnaja Mara», «Mara», «kikimora») un personificē nāvi, nelaimi. Ar viņu baidīja bērņus, viņa jauca meitām vērpjamo, naktīs nāca kā lietuvēns un mocīja guļošos.¹⁰⁵ Kā lietuvēnam līdzīgs gars darbojas čehu *mura*, *morusi*, poļu *mora*, *zmora*, islandiešu *mara*, *marra*, angļu *nightmare*, vidusangļu val. *mare*, franču *cauchemar*, dāņu *mare*, ukraiņu un baltkrievu *mara* u.c. Indiešu mītoloģijā Māra ir vīriešu kārtas nāves iemiesojums, dievība, kas nonāvē, saņem mirušos pie viņsaules robežas. Bet Māra vienlaikus ir arī atdzimšanas dievs.¹⁰⁶ Arī slāvu folklorā *mara* nav tikai nāvētāja un kaitētāja, bet kaut nelielā daļā tomēr palīdzīga cilvēkam kā mājas gars. Ambivalents savā būtībā ir Māras vīriešu līdzinieks romiešu mītoloģijā Marss, indiešu Maruti, Īru Morrigane u.c. htoniskās dievības. Tā Maruti, būdami dabas stihiju dievības, ir gan naidīgi, gan labvēlīgi cilvēkam. Līdzās destruktīvajai darbībai viņu pārziņā arī dziedniecība, auglība, ražība u.tml.

Kāda tādā gadījumā sākotnēji ir bijusi Māra un tās citu tautu līdzinieces/līdzinieki — nāvētāja vai dzīvības devēja, kaitētāja vai labvēle? Tā kā htoniskajām dievībām visā pasaulē raksturīga divdabība, jo tās ir gan dzīvības devējas, gan ņēmējas, tad, domājams, arī šajā gadījumā Mārai ir piemītis gan gaišais, gan tumšais vaigs. Vienās indoeiropiešu tradīcijās ar laiku pasvītrots gaišais (kā latviešu folklorā), citās — tumšais (kā slāviem, ģermāņiem, indiešiem). Šī īpatnība, ka vārds, kas iever sevī ambivalentas nozīmes, ar laiku dažādās tradīcijās pārmanto vienu no tām, ir indoeiropiešu valodām raksturīga īpatnība. Tā indoeiropiešu **dbroughbo-s* 'cits, otrs cilvēks' vienās valodās sāk apzīmēt draugu (baltu val., krievu val.), otrās ienaudnieku (senindiešu *drub* 'nezvērs, dēmons'; senskandināvu *draugr* 'spoks').¹⁰⁷ Tas pats notiek arī ar dievību vārdiem.

¹⁰⁵ Sk. par to sīkāk: Власова М. Новая абевера русских суеверий. — Спб., 1995. — С. 43, 151, 170—177, 235—240, 362.

¹⁰⁶ Funk, Wagnalls. Op.cit. — Vol. 2. — P. 676.

¹⁰⁷ Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 226. lpp.

Tā, piemēram, indoeiropiešu **dei-*: **dī-* 'gaiši spīdēt, mirdzēt' baltu, latīņu valodās apzīmē labvēlīgu dievību, bet, piemēram, avestā (*daēva*) dēmonu, velnu.¹⁰⁸ Savukārt senindiešu dievības Šivas sieva Devī ietver sevī kā labo, tā ļauno.

Māru ar citu tautu htoniskajām dievībām saista ne tikai vārda radniecība, bet arī funkciju kopība. Ražības, auglības, zemkopības aizgādniecībā Mārai tuva sengrieķu Dēmetra. Savukārt Atēnu ar Māru saista ne tikai dzīvības došanas un ņemšanas funkcija, bet arī aizgādniecība pār čūskām un parādīšanās čūskas veidolā. Ģenētiski tuva Mārai arī senindiešu Prithivi — sievišķās radošās sākotnes personificējums, zemes māte. Īru Morriganā, tāpat kā Māra, pārzina govīs, slauc tās. Šo Morriganas govju pienam ir maģiskas īpašības. Morriganā ir arī dziedniece, gluži kā Māra, bet atšķirībā no Māras viņas darbībā vairāk dominē kaitnieciskā, nāvējošā daba. Viņa apbur, pareģo karavīriem nāvi, seksuāli uzmācas, ir klāt pie visām kara norisēm ar savu baismīgo vaigu.¹⁰⁹ Kā kāvēja Māra tuva hindu un budistu dievībai Māram, kā kaitētāja, slimību uzsūtītāja, likteņa vērpēja un audēja slāvu *marai*, ģermāņu *nightmare*, *mahr* u.tml. Tipoloģiski daudz kopīga Mārai ar ēģiptiešu auglības dievību Izīdu, kas, tāpat kā latviešu dievība, nereti attēlota govs izskatā (sieviete ar govs galvu vai ragiem). Izīda, tāpat kā Māra, pārzina ūdeņus, kādā no seniem attēliem tā redzama ar laivu rokās. Laiva, kā atceramies, ir arī viens no Māras atribūtiem — laivā viņa pārved sērdieņus pāri bīstamajai jūrai vai ūdeņiem. Ūdeņi, mitrums kā dzīvības pirmsubstance pietuvina Māru krievu dievībai Mokošai. Māras veidolā saskatāma virkne līdzību ar cittaautu likteņdievībām (likteņa aušana, vērpšana u.tml.). Īstenībā ar katru, pat neindoeiropiešu tautu htonisko dievību ir atrodamas zināmas paralēles. Tā nav nejaušība, bet norāda uz htonisko dievību, dzīvības — nāves — atdzimšanas pārzinātāju, arhaisko un universālo dabu. Māra nebūt nav kaut kas unikāls, citviet neraksturīgs, bet viņa nav arī aizņēmums no citām tautām vai tradīcijām (vāciešu vai krievu, kristiešu tradīcijas). Māras austais dzīvības un nāves audekls ir vienlīdz Izīdas, Dēmetras vai indiāņu dievības audekls. Šai dievībai dažādās tradīcijās var būt atšķirīgi vārdi, akcentēta negatīvā vai pozitīvā darbības puse, viņa laika gaitā var būt degradēta līdz garam, tomēr Lielās pirmmātes — visa dzīvības devējas vaibsti vēl cauri laikmetu dziļajiem slāņiem spīd.

¹⁰⁸ Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 216. lpp.

¹⁰⁹ Green M.J. Dictionary of Celtic Myth and Legend. — London, 1992. — P. 154—155.

DAŽĀDIE GARI LATVIEŠU FOLKLORĀ

Otrais pasaules karš pārcirta ne tikai daudzu cilvēku likteņus, bet arī gadu simtiem un tūkstošiem glabātas senas ieražas, ticējumus un priekšstatus. Tā bija robežšķirtne, pēc kuras sāka dominēt vairs ne sakrālais, bet profānais cilvēks. Šodien jau neiedomājami, kā vēl 1939. g. mājas saimniece vai saimnieks varēja barot mājas garus.¹ Pārracionālīzētajā 20. gs. otrās puses domāšanā mājas vai lauku, vai meža garu pielūgšana šķiet smieklīga un, ja kaut ko tādu izdotos novērot, cilvēku, kurš to dara, neapšaubāmi uzskatītu par jukušu. Šī apcere ir mēģinājums ielūkoties mūsu senču šķietamajā neprātā — dažādu garu pielūgsmē.

Jo tālāk vēsturē atkāpjamies, jo vairāk dažādu pielūdzamu garu tur eksistē. Pārdabiskas būtnes kontrolē būtībā visas senā cilvēka dzīves sfēras. Katram gadījumam, katrai dzīves jomai ir savs gars, ko pielūgt, kam ziedot un par ko allaž piedomāt. Nereti šiem gariem ir kādu dabas parādību veidols (Viesulis vēja virpuļa, Pūķis astes zvaigznes, krietušo karavīru dvēseles — kāvi — ziemeļblāzmas izskatā). Tas saistāms ar senču bailēm no dažādām dabas parādībām un stihijām. Cilvēkam pakāpeniski noskaidrojot, kas, piemēram, ir pērkons, kā tas rodas, izgudrojot zibensnovēdējus, Pērkons no dievības pārtop tikai dabas parādībā, no kuras gan klusībā baidās, bet vairs nepielūdz. Šeit neiedziļinoties jautājumā par to, vai cilvēks iegūst vai zaudē, kad viņam vienā mirklī vairs nav ko pielūgt un nav no kā gaidīt palīdzību kā tikai no sevis paša, tomēr nevar neatzīmēt, ka garu un dievību vieta arī 20. gs. beigās nestāv gluži tukša. Kaut arī nav manīts, ka kāds lidojošos šķīvīšus

¹ Novadpētnieks O. Ozoliņš atceras: «Vēl trīsdesmit deviņajā gadā Vijciema Kokšu mājās pats redzēju, kā saimniece baro mājas garus. Bija tur viņai pie pirts sakrauti akmeņi, kas skaitījās svēta vieta, kurai pat sēta bija apkārt, lai neviens lieki nestaigā. Akmeņi no zalkšiem mudžēja vien. Saimniece vakaros pēc govju slaukšanas pie akmeņiem nolika šķīvi ar siltu pienu.» — *Goba A. Ceļš uz Bitarīnu.* — R., 1990. — 32.—33. lpp.

pielūgtu, tomēr jebkurš mīklaināks gadījums («ne no šīs zemes») izsauc cilvēkos neslēptu interesi. Bez tam to vai citu autoritāšu (Daiņa Īvāna, «Labvakar» puīšu «kultiņš», Raimonda Paula, Anatolija Gorbunova u.tml.) masveida pielūgsmē liek domāt, ka kaut kā būtiska mūsdienu cilvēkam pietrūkst un to viņš meklē, kā prot. Kaut arī tāda veida pielūgsmes visbiežāk noved pie rūgtas vilšanās (un jaunu elku meklēšanas), bet par nepieciešamību pēc kādām būtnēm, kas paņemtu mūs savā aizgādniecībā, šis fenomens gan liecina. Un to nevar norakstīt tikai uz pēcpadomju autoritārā režīma paliekām apziņā.

Folkloras teksti liecina, ka seno latviešu garu pasaule bijusi ļoti bagātīga. Ja folkloristikā līdz šim apzinātos garus un pārdabiskās būtnes vārdā vien minētu, tas aizņemtu pāris lappušu (piemēram, tautasdziesmās minētas vairāk nekā sešdesmit dažādas mātes — katra savas cilvēka dzīves jomas aizgādne). Gandrīz visiem gariem ir eksistējuši vismaz vairāki sinonīmiski apzīmējumi, kas lietoti galvenokārt tabu nolūkos.

Vārda «gars» etimoloģiju Konstantīns Karulis saista ar indoeiropiešu vārdsakni *g^uhor- 'karsts, silts', kas savukārt radniecīgs *g^ubēi- 'gaišs, spīdīgs'.² Vārda nozīmes attīstība, pēc K. Karuļa domām, ir šāda: 1) karsts gaišs, tvaiks — karstums, suta pirtī; 2) tvaiks — dvaša, elpa — dzīvība, dvēsele — dvēsele, kas atstāj vai atstājusi mirušo, — pārdabiska būtne.³

Respektīvi, gars — pārdabiska būtne, kam nav dvašas, siltuma, bet varbūt arī vienlaicīgi — būtne, kas spīd, kam piemīt spīdums. Šīs divas īpatnības bieži izceltas pasakās un teikās par dažādiem gariem. Par spīdumu, gaišumu, ko ap sevi izstaro dažādi gari, liecina gan tas, ka tie bieži parādās balta stāva veidolā, gan arī vairāku to vārdu etimoloģija (sk., piemēram, spīgana, spoks). Savukārt par to, ka gari neelpo, tiem nav dvašas un dzīvie, tiem pieskaroties, var just savādu aukstumu, minēts pasakās un it īpaši dažādos spoku stāstos. Pasakās parastais veids, kā dzīvajam izkļūties par mirušo un izdabūt no gariem dažādas pārdabiskas zināšanas u.tml., ir apģērbt dzelzs bruņas vai rokās uzvilkt dzelzs cimdus.⁴

² Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 289. lpp.

³ Turpat. — 290. lpp.

⁴ ««Ko, vai tu, Ansi, arī esi nomiris?» kungs vaicājis. — «Jā, esmu arī miris!» Ansis atbild. — «Nu, kad tikai tu nemelo vien?» — «Ja jūs, kungs, neticiet, aptaustat manu miesu!» — Kungs aptaustījis skārdes kreklu — atradis, ka Anša miesa patiesi auksta, un nu ticējis gan.» — *Lerbis-Puškaitis* A. Latviešu tautas teikas un pasakas. — 1. sēj., 7. d. — 174. lpp.

Gari ir pārejas forma starp cilvēkiem (priesteriem) un dievībām. Liela to daļa visai tieši atvedināma no mirušiem, kas labvēlīgi vai nelabvēlīgi iespaido dzīvo pasauli. Tā dažādajās mātēs saskatāmi mītiskās cilvēku pirmmātes vaibsti. Kāvi, lietuvēni, spoki, vadātāji, svētas meitas — nelaikā vai varmācīgā nāvē mirušu dvēseles, kas baida, nomaldina, kaitē dzīvajiem, bet ķekatas, vecīši — mājas labvēlīgie gari, kuros iemiesojušās dabiskā nāvē nomirušo senču dvēseles. Taču vairākumā gadījumu gari mēdz būt iepriekš savā rīcībā nenosakāmi: gan labvēlīgi, gan nelabvēlīgi.

Ne vienmēr skaidri novelkama robeža starp gariem un t.s. zemākajām (parasti htoniskajām) dievībām. Tā mātes (īpaši Veļu, Zemes, Ūdens, Mēslu u.c.), ja ne vairākumā gadījumu, tad daudzkārt šķiet esam ar matriarhātu saistītās Lielās pirmmātes — dzīvības devējas un ņēmējas dievības — dažādie veidoli. Tāpat divdabīgs ir arī folkloras materiāls, kas attiecas uz Laumu. No vienas puses, tā parādās kā kaitētājs gars, no otras — kā dievība, kuras pārziņā ir dažādie sieviešu darbi (piemēram, vērpšana).⁵ Pēc Vladimira Toporova domām, baltu Lauma sākotnēji — Pērkona sieva, kas bijusi saistīta ar zemes radošajiem, auglīgajiem spēkiem.⁶

Gari varēja parādīties visdažādākajā izskatā — kā putni (piemēram, Lauma kā žagata), zvēri (lietuvēns kā kaķis vai auns), kukaiņi (Māršava kā vabole), rāpuļi (Piena māte kā zalktis), lietas un priekšmeti (pūķis kā striķis vai ogle; lietuvēns kā kamols), balts stāvs (spoks), ēna, gaisa vēsma (ēni), dabas parādības (kāvi kā ziemeļblāzma), kā cilvēki, bet parasti tad hipertrofētā izskatā.⁷ Gari varēja rādīties kā nomodā, tā arī sapnī, pēdējā — visbiežāk, lai dotu padomus, atturētu no kāda pārsteidzīga soļa, bet arī lai murgu veidā mocītu gulētāju.

Pastāvēja īpaši laiki, kad gari bija visaktīvākie. Pirmkārt, tas notika dabas sezonu pārejās, īpaši vasaras un ziemas saulgriežos, bet arī, piemēram, Meteņos. Otrkārt, īpašajā veļu laikā (no Miķeļiem līdz Mārtiņiem). Treškārt, cilvēka dzīves pārejas brīžos (bērnām piedzimstot, kāzās, kādam nomirstot). Ceturtkārt, pusnaktī un pusdienlaikā. Piektkārt, ceturtdienas

⁵ «Lauma bijuse ne vien gaisā darbīga, bet arī zemes virsū. Tā gādājuse par liniem un ņēmuse vērpējas savā pārziņā.» — *Lerhis-Puškaitis A.* Latviešu tautas teikas un pasakas. — 1. sēj., 7. d. — 303. lpp.

⁶ *Топоров В.* Прусский язык: Словарь (L). — М., 1990. — С. 159.

⁷ Tā, piemēram, par vecajiem jeb vecīšiem mēdza teikt, ka tie bijuši cilvēku izskatā, izmērcētas linu sauļas lielumā. — *Lerhis-Puškaitis A.* Latviešu tautas teikas un pasakas. — 1. sēj., 7. d. — 284. lpp.

vakarā jeb piektvakarā (īpaši gari, kas bija saistīti ar sieviešu darbu pārzināšanu, kā Lauma, svētas meitas u.c.).

Viena pārdabisko būtņu daļa ir bijusi plaši pazīstama un daudzkārt minēta folkloras materiālos gandrīz no visiem Latvijas novadiem (Lauma, pūķis, lietuvēns, kāvi), cita pazīstama tikai kādā no novadiem. Tā ziņas par ēnīem un māžiem nāk no Vidzemes dažādām vietām.⁸ Vēl citi gari bijuši pazīstami tikai kādā pavisam šaurā apvidū. Par Ašgalvi zināms tikai tas, ka to kādreiz pielūguši drustēnieši.⁹ Folklorists Jāzeps Rudzītis atceras, ka bērniībā Dvietes pagastā viņš dzirdējis runājam par Ruselku, kas dzīvojot rudzos un nokutinot bērnus, ja tie tur uzdrošinoties iet.

Garu galvenās funkcijas saistītas, no vienas puses, ar ražības/auglības vairošanu vai skaušanu, no otras — ar cilvēku, mājlopu dzīvības spēku sekmēšanu vai nīdēšanu. Tādējādi var teikt, ka gariem bija svarīgākā loma cilvēku dzīvē, jo tie varēja kā palīdzēt vairot mantu, labklājību, veselību, tā arī noņemt to, uzsūtot cilvēkam dažādas likstas, pat nāvi. Senais cilvēks nepieņēma garu iespējamo kaitniecību ar paklausībā noliektu galvu, bet dažādiem līdzekļiem centās tos ietekmēt sev labvēlīgā virzienā.¹⁰ Viens no universālākajiem veidiem, kā panākt garu labvēlību, bija to mielošana. Mielošana ar speciāli šim nolūkam sagatavotiem ēdieniem (biezu putru, zirņiem, pupām, smalki sagrieztiem gaļas gabaliņiem, no dzērieniem — alu) notika kā īpaši šim nolūkam paredzētā laikā (dievainēs, kas parasti ilga no Miķeļiem līdz Mārtiņiem), tā ik dienas. Pēdējais mielošanas veids visbiežāk attiecināms uz mājas gara ēdināšanu, kas notika kādā slēptā vietā (rijā, akmeņu krājumā birzī pie mājas, pirtī, aizkrāsņē u.tml.).

Pārsvarā labvēlīgos garus vai arī tos, no kuriem baidījās, sasauca zināmos laikos (veļus — dievainēs), lai pēc noteiktas cēremonijas veikšanas raidītu prom. Garu sasaukšana parasti saistījās ar aicinājumu uz

⁸ «Smiltēnē spokus jeb garus sauc par ēnīem. Raunā arī par māžiem.» — Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 529. lpp.

⁹ Latviešu konversācijas vārdnīca. — R., 1927—1928. — 1. sēj. — 1023. sl.

¹⁰ «Gariem esot spēja dzīvo klāšanos grozīt — vai nu par labu — tos aplaimot, svētīt —, jeb par ļaunu: sodīt un likt uziet dažādām likstām. Tāpēc mirušo gari pieminami tikai ar labu, ar bijību. Senāk, kad svētījuši veļu atnākšanu, tad sagaidījuši, saņēmuši tos tik labi, cik vien bijis iespējams. Visulabāko, kas bijis no ēdieniem, tiem cēluši priekšā un izlūgušies svētību savām druvām, lopiem, paši sev. Gariem esot viss iespējams. Senāk dažiem cilvēkiem esot bijuse spēja garus izlietot, lai savus nolūkus panāktu un kādus darbus tiem liktu padarīt.» — *Lerbis-Puškaitis* A. Latviešu tautas teikas un pasakas. — 1. sēj., 7. d. — 291. lpp.

mielastu. «Miķeļos gaidīja vecīšus — miroņu dvēseles — tā: izvārija biezputru ar gaļu, ienesa aizkrāsnē un sacīja: «Ēdat nu, vecīši!»»¹¹ Garu saaicināšanā rūpējās, lai logi, durvis būtu vaļā, lai nekas netraucētu viņu atnākšanu. Vārdos izteiktam uzaicinājumam bija tikpat svarīga loma kā pašai mielasta sagatavošanai. Tā cilvēkam šķietami nelabvēlīgo Veļu māti aicināja uz mielastu tikpat godbijīgi, varbūt vēl godbijīgāk nekā labvēlīgos mājas garus:

Nāci, nāci, Veļu māte,
Ko par miegu bēdājies.
Atradīsi biezu putru
Gara galda galiņā.¹²

Pēc paēdināšanas ar īpašiem vārdiem (piemēram, «Urguči ārā, urguči ārā!»¹³) un noteiktu darbību (trokšņošanu, dauzīšanu ar nūjām u.tml.) garus dzina prom:

Saņem nu, Veļu māte,
Visus savus urgucīšus,
Ka tie vaire neatnāk
Līdz citam gadiņam.¹⁴

Atsevišķa un īpaša bija to garu dzīšana prom, kas nākuši neaicināti — mocīt cilvēku, lopus, kaitēt tiem. Te galvenokārt ir runa par lietuvēnu, spokiem, vadātājiem u.tml. Parasti tā nav tik daudz dzīšana kā aizsargāšanās dažādzādiem līdzekļiem no šo garu kaitnieciskās iedarbības. Pret lietuvēnu parādīšanos zīmēja t.s. lietuvēna krustu.¹⁵ Kā lietuvēnu, tā citu ļaunu garu atvairīšanai lietoja pilādžu nūju. «Dažreiz staigā melns vīrs ap māju. Tas ir Jupis. Lai to aizdzītu un aizsargātos no nelaimes, tad tam jāsit ar sērmūkšļu kūju, kur uzgriezti deviņi riņķi jeb krusti.»¹⁶

¹¹ *Lerhis-Puškaitis* A. Latviešu tautas teikas un pasakas. — 1. sēj., 7. d. — 290. lpp.

¹² Magazin. — Mitau, 1905. — Bd 20, St. 3. — S. 132.

¹³ *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 1960. lpp.

¹⁴ Magazin. — S. 189.

¹⁵ «Lietuvēna krusts — parasti 5 (bet arī 6, 7, 8 un 9) stūru zvaigznes figūra, ko vienā paņēmiēnā iegrieza vai ar kritu uzvilka uz kūts sliekšņa, mājlopa muguras vai rāgiem, jaunceltnes 1.pakši u.tml. aizsardzībai pret lietuvēnu u.c. daimoniem. Parasti to darīja, nevienam neredzot, zināmās dienās (Ziemsvētku vakarā, Zvaigznes dienā, Jurgu rītā, Jāņos), skaitot īpašu formulu (t.s. lietuvēna vārdus).» — Latvju enciklopēdija. — Stokholma, 1952—1953. — 2. sēj. — 1505. lpp.

¹⁶ *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 744. lpp.

Tāpat pastāvēja vesela rinda aizliegumu, lai ļaunie gari (vadātāji, spoki, lietuvēni u.tml.) netiktu klāt. Viens no tādiem bija aizliegums svilpot. «Mežā nedrīkst svilpot, jo tad vadātājs var piesisties.»¹⁷ Ticēja, ka garus var atvairīt ar asiem priekšmetiem, zariem (adatām, vilkābeļu zariem), bet arī ar īpašiem vārdiem. Tā Laumu vai Laumas meitas dzina prom ar burvju vārdiem, kuros kā obligāta formula ietilpst «Brauc projām!»:

Brauc projām, Laumas meita,
Tev iejūgts kumeliņš!
Vella pīta tev grožiņa,
Zalkša pīta pātedziņa.

LTD 2001, X

Brauc projām, Laums meit,
Tev iejūgts kumeliņš!
Meln zalkš grož lik,
Glodentiņ iemauktiņ.

Tdz 55 264

Garus ir ļoti grūti klasificēt stingri nodalītās grupās, jo to funkcijas, ietekmes sfēra bieži savstarpēji pārklājas un dublējas. Taču nevar arī neredzēt, ka garu darbības lauks pārsvarā aptver trīs galvenās jomas: a) ražību, auglību, cilvēku un lopu labklājību; b) dažādu dabas objektu pārziņu; c) ietekmi uz cilvēka likteni un tā dzīvības spēkiem.

Reliģijas pētnieks Ludvigs Adamovičs nodala dabas, mājas garus un t.s. nelaimīgās dvēseles un nemiera garus.¹⁸ Taču pēdējie — nelaimīgās dvēseles (piemēram, lietuvēni) arī ietilpst mājas garu kārtā, vienīgi atšķirībā no labvēlīgajiem mājas gariem tie pārsvarā ir cilvēkam kaitējoši.

Apzinoties, ka jebkurš dalījums grupās shematizē reālo ainu, tomēr pārskatāmības labad plašo latviešu garu klāstu apskatīsim trīs grupās.

I. RAŽĪBU, AUGLĪBU, LABKLĀJĪBU VEICINOŠIE GARI

Šajā grupā ietilpst tie gari, kuru pārziņā ir tieši mājas un tajās mītošā saime, kā arī mājlopi, lauks un dārzs.

CĒLIS, BĒLIS, VECAINIS, MĀJAS KUNGS, KĀSĪTIS

Ziņas par šiem mājas gariem nāk galvenokārt no Ziemeļvidzemes, bet arī no citiem novadiem. Tā teicējs V. Pilipjonoks no Asūnes liecina: «Mājas gars dzīvo istabā, pirtī, kūtī jeb arī sētā un kur kalna alā. Sevišķi

¹⁷ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 1805. lpp.

¹⁸ Adamovičs L. Senlatviešu reliģija // Vēstures atziņas un tēlojumi. — R., 1937. — 62. lpp.

aukstā laikā viņš uzturas krāsni, ķēķī, namā vai kūtī. Visbiežāki mājas gars pieņem saimnieka izskatu. Viņa balss ir dobja un rupja. Viņš mīlo vairāk vīriešus kā sievietes.»¹⁹

Bieži uzsvērts, ka mājas garu baro un par viņu visādi rūpējas pats saimnieks,²⁰ lai gan atrōdam norādes, ka to darīja arī visa saime.²¹ Ziedojumi Mājas kungam ir gandrīz pilnīgi tādi paši kā visiem citiem gariem — ēdiens (bieza putra, maize, gaļa, alus; no dzīvniekiem — gailis, vista), bet arī dzīpari, metāla nauda u.c. Ziedokļi varēja būt kā pašā mājā (aizkrāsne, cepļa augša, istabas kakti), tā rijā, pirtī, bet arī mājas tuvumā pie zināma koka vai kokiem,²² kā arī krāsmatās, akmeņu kaudzēs vai pie atsevišķa akmens²³ u.c.

Šķiet, ka apzīmējums «Mājas kungs» varētu būt jaunākos laikos izveidots kopnosaukums dažādiem mājas gariem, kuriem senāk dažādās vietās bijuši atšķirīgi vārdi, kā Bēlis, Cēlis (Trikātā, Aumeisteros, Strenčos, Vijciemā u.c.), Ašgalvis (Drustos), Luļķis, Cepļa dievs u.c.²⁴ Visu viņu kopējā funkcija — auglības un ražības došana saimei un tās pārziņā esošajiem mājlopiem un dārziem.

Mājas, pavarda uguns gara personificējums senajiem latviešiem ir bijis kāsis, kas bija paredzēts katla uzkāšanai. «Kā uguns dievu un apsargātāju viņi godāja katla kāsi. Tādēļ arī uguns tikai tur dega, kur kāsim cienību parādīja. Namā, pēc uguns iedami, ļaudis dziedāja:

Namiņš kūp, namiņš kūp,
Kas namiņu kūpinā(ja) ?
— Kāsīts tup namiņā,
Guni tur rociņā.

¹⁹ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 3. sēj. — 1178. lpp.

²⁰ «Jaunu māju iedzerot, saimnieks gar dārza sētmalu vīzē vilcis Mājas dieviņu uz jauno māju un runājis sevī: «Nāc, nāc, Dieviņ, uz jauno māju, kā dzivoji vecā mājā.» — Turpat. — 1181. lpp.

²¹ «Katru reiz, kad liek uz galda bļodu, vajaga ar karoti drusku ēdiena nomest zemē Mājas kungam. Vecos laikos katreiz, darbu sākot un beidzot, vajadzējis dot ziedu Mājas kungam, kuru cienājuši vai nu mājinieki mājā, vai visi radinieki pie kāda koka.» — Turpat.

²² «Trikātas apgabalā Mājas kungu sauc par Cēli. Vijciema Lielskripstam bijis liepā Cēlis. To dabūjis dzirdēt Trikātas mācītājs Zirnīs, atbraucis pie Skripsta, paņēmis cirvi un pavēlējis liepu nocirst.» — Turpat. — 1. sēj. — 278. lpp.

²³ «Pie mums (Vidzemē) citiem saimniekiem ir elka-dievi, ko sauc par Mājas kungiem. Šiem ir mājas vieta vai kādā kokā, vai kādā vecā krāsmatā, vai sētmalā, vai pašu laukā kādā akmenī.» — Turpat. — 3. sēj. — 1178. lpp.

²⁴ Sk. par to arī: Šmits P. Mājas kungs // Izglītības Ministrijas Mēnešraksts. — 1933. — Nr. 2. — 61.—67. lpp.; Adamovičs L. Senlatviešu reliģija. — 64. lpp.

Kur guntiņu tad dabūtu,
Kad kāsiņš nesargātu?
— Labrīt, kāsiņš, labrīt, kāsiņš!..

Katrs, kas namā iegāja, pielika roku pie kāsiņa un sacīja: «Labrīt, kāsiņš! Labrīt!» Un, kad bij uguni dabūjis, tad atkal: «Paldies, kāsiņš! Paldies!» Ja kāds rokas nepielika un kāsim labas dienas un paldies nesacīja, tas uguni nedabūja. Bet uguns dievs atriebās, pārkāpējam niknu vājību piesūtidams, tā ka dažu reizi pat jāmirst bij.»²⁵

Kāsim parasti ziedoja pirmos kumosus no ēdiena — lai ugunsgrēks neizceļas, bet arī lai kāsiņš dotu svētību, gausu mājlopiem.²⁶

VEĻI — ILĢI — PAURI — URGUČI — ŅAUKI — LEĻI — VECIŠI — ŅEKATAS

Šie gari bija saistīti ar dzimtas mirušo kultu. Ticēja, ka visi aizgājušie noteiktā laikā (visvairāk veļu laikā, ko dēvēja arī par zemlikām, dievainēm, tēvu dienām un vēl citādi²⁷) ierodas pie dzīvajiem. Atkarībā no tā, kā tie pamieļoti, uzņemti, veļi turpmākajā laikā posmā bija dzīvajiem labvēlīgi vai nelabvēlīgi.

Par vārda «veļi» izcelsmi lasītājs droši vien būs dzirdējis vai lasījis,²⁸ savukārt «veciši» saprotami bez kāda papildu skaidrojuma, bet sarežģītāk ir ar pārējiem mirušo dvēseļu apzīmējumiem. Šķiet, ka to nosaukumu pamatā ir kāda īpatnība izskatā vai darbībā. Tā nosaukums «urguči» varētu būt atvasināts no indoeiropiešu *uer-: *ur, kam pamatā skaņu atdarinājums. K. Karulis kā latviešu vārdam *urgt*, *urga* radniecīgu min lietuviešu *urgti*, *urgēti* 'nurdēt, rūkt'.²⁹ Respektīvi, urguči varētu būt

²⁵ *Lerhis-Puškaitis* A. Latviešu tautas teikas un pasakas. — 1. sēj., 7. d. — 327.— 328. lpp.

²⁶ Sk., piem.: «Kad svētku vakaros ir putra izvārīta, tad drusku uzlej uz katla kāša un saka: «Ak, Dieviņ augstais, pacel mūsu lopiņus lielus, mazus. Kad nav labāki, tad lai irā tādi paši!» To dara, lai lopi labi augtu.» — *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 867. lpp.

²⁷ «To laiku no Miķēļa līdz Mārtiņam, kad garus mielo, sauc Kazdangā par ilģu laiku, Valtaiķos par garu laiku, Puzē par Ņauķu laiku, Zemītē par pauru laiku, Limbažos par paurišu laiku.» — Turpat. — 4. sēj. — 1951. lpp.; Nītaurē tas saukts par gariņu jeb vecišu laiku (Turpat), Latgalē par tēvu dienām (Turpat. — 1952. lpp.), vairākās vietās par zemlikām (Turpat. — 1951., 1952. lpp.) u.c.

²⁸ Pamatā tam indoeiropiešu forma *uel- 'raut, laupīt; ievainot, nonāvēt'. — *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 506. lpp.

²⁹ Turpat. — 456.—457. lpp.

bijuši gari, kas rūc, ņurd. Savukārt pauri jeb pauriši, šķiet, ir saistāms ar indoeiropiešu vārdsakni *pū- 'pūst; uzpūsts, uztūcis', no kā arī latviešu *pauris* 'apaļš vai ieapaļš priekšmets ar tukšu, dobu vidu', bet arī 'galvas augšējā daļa', arī 'galvaskauss, pakausis, piere'.³⁰ Tā kā attiecībā uz dažādiem gariem (spokiem, lietuvēniem u.c.) diezgan bieži minēts, ka tie veļas kā apaļi kamoli, bumbas, tad arī vārdā *pauriši* ietvertā nozīme varētu būt saistīta ar apaļumu vai arī vēl konkrētāk — ar galvaskausu.

Ķekatas — vārds, kas arī bija viens no senču gara apzīmējumiem, atveidnāms no indoeiropiešu *kek- 'liekt, liks', no kā arī *ķekars*.³¹

Vārda *leļi* pamatā varētu būt skaņu atdarinājums, sal. lietuviešu *lelinti* 'runāt, trokšņot', latviešu *lelināt, lēlināt, lēlot* 'dziedāt'. Šī pati sakne arī putna nosaukumā — *lēlis*.³²

No vācu valodas aizgūta vārda (*heilig* — svēts) pārveidojums ir ilģi.³³

Sarežģītāk ir ar *kauķi/ķauķi/ķūķi* vārda izcelsmes skaidrojumu. No vienas puses, arī šo mītisko būtni var pieskaitīt mirušo gariem, jo vairākās vietās veļu laiku dēvējuši par ķauķu vai kauķu laiku.³⁴ No otras puses, prūšu, daļēji arī latviešu un lietuviešu folkloras liecības rāda, ka kauķi senatnē uzskatījuši par kaut ko līdzīgu pūķim — tas izpildījis saimnieka vietā dažādus darbus, nesis tam pienu, graudus u.tml. Dzīvojis pakrāsņē vai kūti/stalli.³⁵ A. Goba citē Ziemeļvidzemē savāktos materiālus, no kuriem izriet, ka tur par kauķi saukuši kādu meža garu: «Aukstā laikā tas Kauķis mēdzot arī rijās dzīvot un, ja viņu cienānot, tad nesot mājai svētību.»³⁶ Apzīmējumu *kauķis/ķūķis* pamatā, pēc valodnieka K. Karuļa domām, ir indoeiropiešu sakne *keu- 'liekt, liekties; ieliekums, izliekums, dobums'. «Šis apzīmējums atbilst prūšu valodas velna nosaukumam, kas sākotnēji laikam saistījies ar jēdzienu 'sakucis, apaļš'».³⁷ Ar vārdu *ķauķis* vai *kauķens* dažos Latvijas apvidos apzīmēja

³⁰ Karulis K. Op. cit. — 2.sēj. — 27. lpp.

³¹ Turpat. — 1. sēj. — 457. lpp.

³² Топоров В. Прусский язык: Словарь (L). — С. 211 — 213; arī: Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 514. lpp.

³³ K. Karuļa mutiski sniegta informācija.

³⁴ Sk., piem., Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 1951. lpp.

³⁵ Топоров В. Прусский язык: Словарь (I—K). — С. 293—298; tepat V. Toporovs min arī, ka jaunākos laikos prūšu valodā — kristietisko priekšstatu ietekmē — *cawx* pārtapis par *velns*.

³⁶ Goba A. Kauķītis, kas dzīvo mežā // Lauku Dzīve. — 1989. — Nr. 6. — 10. lpp.

³⁷ Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 436. lpp.

arī krupi. Radniecīgas saknes vārds ir arī *kukurs* 'cieta zemes pika (kas saspīests, apaļš)'.³⁸

Tātad var izteikt pieņēmumu, ka dažādo mirušo garu nosaukumu pamatā bija vai nu apaļuma, izliekuma (kauķis, pauris, ķekata), vai to īpatnējā runas veida (urguči, leļi) ideja.

PŪKIS — RUDZU RUŅĪS/RUNDULIŅŠ/ROKĪS/LUŅĪS; GAUSU MĀTE; VILCE

Atšķirībā no pārējiem mājas gariem, šie ir aktīvi mājas labuma vairotāji. Jau pati viņu vārdu etimoloģija norāda uz šo funkciju kā dominējošo. *Vilce* atvasināts no verba *vilkt*, *Gausu māte* — no vārda *gauss*, kas ir tās pašas cilmes kā *gūt*.³⁹ Lai gan vārds *pūķis* ir aizguvums,⁴⁰ tomēr tautas etimoloģijā tas laikam būs saistījies ar darbības vārdu *pūst* (sal.: pasakās vairākkārt sastopam izteicienu «Tam jau pūķis naudu piepūtis»). Bez tam viens no biežāk lietotajiem vārdiem, kas parāda pūķa darbības veidu, ir *vilkt*. Tā kādā pasakā, kur pūķis rādās gaiļa veidolā, dialogs starp saimnieku un pūķi ir šāds: «..tas prasījis: «Ko es tev vilkšu?» — Saimnieks atbildējis: «Velc kviešus!»»⁴¹ Vārda *ruņģis* etimoloģija nav gluži skaidra, bet, šķiet, tai pamatā varētu būt nozīme 'apaļš'.⁴²

Šīs mājas garu grupas «pamatnodarbība», spriežot pēc folkloras tekstiem, bija nest saimei labumu sētā (graudus, dažādu mantu, pūķiem — arī naudu) un rūpēties, lai tas ilgi saglabātos. Tā, ja mājās ir labības pūķis, tad meitas nespēj vien samalt graudus, tie vienkārši neizsīkst:

Malu malu visu rītu,
Siekam kaudzes nenomalu.
Milti kāpj kaudzītēm,
Siekā rudzi man neplok:
Pūķis tup aiz sijiņas,
Siekā rudzus gausināja.

LD 8103

³⁸ *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 437. lpp.

³⁹ Tam pamatā indoeiropiešu forma **gū-* 'roka; satvert'. Latviešu vārda *gausināt* senākā nozīme bija 'padarīt bagātu, briedināt, vairot'. — Turpat. — 296. lpp.

⁴⁰ Senskandināvu *pūki* 'velns' (zviedru *puke* 'mājas gars, pūķis'). — Turpat. — 2. sēj. — 85. lpp.

⁴¹ *Šmits P.* Latviešu pasakas un teikas. — 13. sēj. — 355. lpp.

⁴² Sal. ar apvidvārdu *rons* (**runs*) 'resns, apaļš' («apaļš kā runcis»). — *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 137. lpp.

Pūķis, arī vilce var parādīties visdažādākajos veidos, bet visbiežāk ar sarkanīgu spīdumu — kā uguns kamols, spīdīga lode, kā ugunīga čūska, sarkanīgs putns, slotā ar ugunīgu galvu u.c. Nereti pūķi dēvē arī par lācīti, lūsīti, bitīti, sunīti u.tml.⁴³ Pieminama īpatnējā skaņa — cimenēšana, ko pūķis laizdamies radīja. «Dienas Lapas» etnogrāfiskajā pielikumā «Vārdnīcas druskās» verbs *cimenēt* skaidrots ar šādu piemēru: «Pūķis ar savādu balsi sīkdams, sanēdams ap laukiem lido un sauc Lauku māti, lai met rupju graudu.»⁴⁴

Gausu māte cilvēkiem visbiežāk rādījusies krupja izskatā. Diezgan bieži tautasdziesmās nav vārdā minēta ne pati Gausu māte, ne arī krupis (droši vien tabu nolūkos), bet viņas izskats izteikts aprakstoši, mīklas formā («Augstlēcīte, zemlēcīte»; Ļekatu māte u.tml.):

Augstecīte, zemtecīte,	Augstlēcīte, zemlēcīte,
Sēdies meldru krēslīnā!	Nāc pa logu istabā;
Tu man devi rudzus miežus,	Sēdies meldru krēslīnā,
Sirmus bērus kumeliņus.	Velies vilnas groziņā.
Tdz 55 098	Tdz 55 097

Gausu mātes funkcijas, šķiet, ir bijušas identas pūķa, vilces funkcijām, varbūt tikai vairāk ierobežotas. Gausu mātei cilvēks lūdza dot, sanest bagātīgi labību, apgausināt maizi (izdarīt tā, lai tās pietiktu ilgam laikam):

Malu malu visu rītu,
Siekam kaudzes nenomalu:
Gausu māte ietupās
Mana sieka dibinā.

LD 8102

Pūķi, Gausu māti, rudzu ruņģi, vilci, tāpat kā visus pārējos mājas garus, vajadzēja bagātīgi pamieļot, bet pirms labības novākšanas vai malt iešanas arī ar zināmiem vārdiem un darbību pielabināt: «Saimniece, iedama malt, izklāj baltu vilnaini un labina: «Ļiku, ļeku, ļekainīti, nāc uz balto vilnainīti!»⁴⁵

⁴³ Par pūķi sīkāk sk.: *Ozoliņš D. u.c. Pūķis // Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. «Dienas Lapas» piel.* — R., 1891. — 91.—104., 106.—109., 124.—125., 154.—156. lpp.; 1892. — 7.—9., 92.—93. lpp.; *Adamovičs L. Pūķis latviešu folklorā un senlatviešu mitoloģijā // Rīgas Latviešu biedrības Rakstu krājums.* — R., 1940. — Nr. 23. — 246.—356. lpp.; *Brastiņš A. Pūķis latviešu folklorā // Labietis.* — 1970. — Nr. 39. — 776.—792. lpp.

⁴⁴ Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. — 1891. — 6. lpp.

⁴⁵ *Lerhis-Puškaitis A. Latviešu tautas teikas un pasakas.* — 1. sēj., 7. d. — 325 lpp.

MĀRŠAVA, ZIRGU MĀTE

Tie bija mājas gari (ar htonisku dievību iezīmēm), kuru pārziņā bija divi senā cilvēka dzīvē nozīmīgākie mājlopi — govns un zirgs. Tāpēc arī abu — Māršavas un Zirgu mātes mītnes vieta ir stallī/kūti zem siles, paslieksnē vai pagrīdē:

Jauni puīši nezināja,
Kur guļ zirgu māmuliņe:
Vidū staļļa apakš grīdas,
Zaļa zīda nēzdogā.

LD 32 499

Jūs, māsiņas, nezināt,
Kur guļ govu Māršaviņa:
Klāvā guļ, paslieksnē
Kā melnā vabolīte.

LTdz 6584

Par Zirgu māti folklorā ir visai trūcīgas ziņas, bet govju Māršava/Māršala minēta gandrīz četrdesmit tautasdziesmās. Dažos gadījumos tā saukta arī par govju Laimu un govju Māru (LTD 2506, 1, X; LTdz 6628, 1) vai arī viens no vārdiem minēts pamattekstā, otrs variantā:

Ai, mīļā Māršaviņa,
Svētī manas raibaliņas:
Dodi pienu, dodi sieru,
Dodi labu ganu zemi.

LTdz 6580

1. Mīļā Māra, Piena māte

Ai tu govu Māršaviņa,
Palīdz man telītēs:
Jaunās siet valdziņā,
Vecās laist naudiņā.

LTdz 6589

1. Māriņ, govu glabātāja

Ja Māras funkcijas folklorā ir daudz plašākas (govju aizgādniecība ir tikai viena no viņas darbības jomām), tad Māršavai govju pārziņāšana ir gandrīz vai vienīgā nodarbība, varbūt izņemot vienu divas tautasdziesmas, kur Māršava, tāpat kā Māra, parādās arī kā dzīvības ņēmēja:

Ej, Māršiņ, kāvējiņ,
Kam nokāvi man' bāliņu?
Kam nokāvi bāleniņu,
Mīļu vārdu devējiņu?

Tdz 49 581

Māršava, līdzīgi Mārai, visbiežāk rādās zoomorfiskā veidolā (kā melna vabole, čūska, govns, balta/melna vista), bet arī kā dadžu krūms vai liepa. Domājams, ka senāk bieži sastopamā zalkšu dzirdīšana ar pienu nozīmēja Māršavas jeb Govju mātes (citreiz sauktas arī par Piena māti) mielošanu.⁴⁶

⁴⁶ S. Hennings 1589. g. rakstīja: «Šī nevācu tauta vēl tagad turas pie lielas elkadievības, sauli, mēnesi, zvaigznes, uguni, ūdeni, upes pielūgdama, zaļšus un jaunus krupjus par dieviem turēdama, kuri, kā es pats pa daļai esmu redzējis, bija resni un uzpūsti. Kad tie sitot jeb sviežot tika pārsisti, tad no viņu ķermeņa tecēja liels daudzums piena. Tad saskrēja vecas burvju brēcējas kopā, bailīgi kliegdamas: «Mana Piena māte, mana Piena māte!» — *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 2030. lpp.

Htoniskās dievības Māras funkcijas daļēji pārklājas ar Māršavas funkcijām, bet Zirgu mātes — ar gaismas dievību Ūsiņu.⁴⁷ Ūsiņš, tāpat kā Zirgu māte, virknē tekstu parādās specifiski kā zirgu aizgādnis:

Ai, Jurģīti, Ūsenīti,
Baro sirmus kumeliņus;
Sukādams, barodams
Sēsties siles galiņā.

LD 30 053

Paldievs, zirgu Ūsenīti,
Par kumeļu barošānu!
Vai izvedu vai aizjūdzu,
Noturēti nevarēju.

LD 30 062

CEROKLIS/CERU MĀTE, MĒSLU MĀTE

Par Ceru māti, Cerokli folkloras avotos iegūstamās ziņas ir pretrunīgas. Arī šī vārda etimoloģija nav pārāk droša un guvusi vairākus iespējamus skaidrojumus. Tā M. Bruņenieks uzskatījis, ka „Ceroklis stāv sakarā ar latv. *ceri* — karstie akmeņi uz pirts vai rijas krāsns, no kam arī 'cerēt'. Ceroklis nav nekas cits kā mūsu pazīstamais uguns blūķis.»⁴⁸ P. Šmita viedoklis šajā jautājumā bija, ka Ceroklis saistāms ar vārdu 'cers, cerot'.⁴⁹

Folklorā atrodamās liecības runā par labu P.Šmita viedoklim. «Agrāki mēdza, pavasarī pirmo reizi pieguļā jānot, olas vārit. Pieguļnieks (puika) reiz savu olu neapēdis, bet ielicis cerā, teikdams: «Lai barojas šogad mans zirgs tāds apaļš kā ola!» Otrā pavasarī šis pats puika olu apēdis un nu tā saslīmis pieguļā, ka turpat nāve klāt. Tad ieģiduši: tas esot par to, ka pērn olu cerā licis, šogad ne. Tādēļ steigšus ielikuši olu cerā, un nu aspirdzis puika. Gluži tāpat bijis ganu skuķim, kas Jurģu rītā gaļas gabalu, nevarēdama apēst, pakārusi kārklīņā.»⁵⁰

Tikko citēto nostāstu Pēteris Šmits ievietojis nodaļā par Ūsiņu, taču neatkarīgi no tā, vai aprakstītais olas/gaļas ziedojums bijis paredzēts Ūsiņam vai Ceroklim, te atklājas viens no ziedošanas veidiem — ielikšana cerā/krūmā.⁵¹

⁴⁷ Par Ūsiņu kā latviešu gaismas dievību sk.: *Biezais H.* Gaismas dievs seno latviešu reliģijā. — R., 1994.

⁴⁸ *Bruņenieks M.* Ziemsvētki — dvēseļu jeb gariņu dienas // Izglītības Ministrijas Mēnešraksts. — 1931. — Nr. 1. — 54. lpp.

⁴⁹ *Šmits P.* Latviešu mītoloģija // Latvieši: Rakstu krājums. — R., 1936. — 1. sēj. — 173.—174. lpp.

⁵⁰ *Šmits P.* Latviešu pasakas un teikas — 13. sēj. — 320.—321. lpp.

⁵¹ Kā vārdam *cers*, tā arī vārdam *krūms* pamatā ir viena un tā pati indoeiropiešu sakne *(s)ker- ar nozīmi 'griezt, liekt'. Nozīmes attīstība, kā uzskata K. Karulis, ir šāda: 'griezt, liekt' — (subst.) 'sagriezies vai likumiem izaudzis auga veidojums' (kr. *корень*) — 'virszemes dzinumu sazarojums (arī kopā ar saknēm); pudurs'. — *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 169. lpp.; par vārdu *krūms* sk. turpat.— 429. lpp.

Ceru mātes pārziņā laikam bija kā lauksaimniecības augu, labības, tā arī krūmu, koku cerošana. Kādā teikā, ko savulaik Cīravā pierakstījis Fricis Brīvzemnieks, Ceru māte attēlota kā milzīga sieva (laikam netaisna norāde uz viņas funkciju — riest, cerot kokus un augus pēc iespējas kuplākus): «Cīravā atronas meža gabals, kas saudzējams. Kas šinī meža gabalā necienīgi iegāja, tam ilgi bija jāmaldās. Šai meža gabalā dzīvoja milzu sieva — Ceru māte. Kad Ceru māte pa savu mežu staigāja, tad viņas galva bija redzama pāri pa jauniem kokiem. Ceru māte no sirds bija laba — katram tā palīdzēja, kas pie viņas griezās, bet, ja tišu lopus viņas mežā dzina jeb citādi kā nepieklājīgi uzvedās, cerus, krūmus, kokus aplauzīja, nocirta, tad viņa dusmojās un sodīja neprātnieku.»⁵²

Mēslu māte jeb Mēslu bāba folklorā minēta galvenokārt sakarā ar viņai pienākošo daļu — nepieciešamo ziedojumu: «Kad aitu noguldīja gar zemi, tad cirpēja papriekš nocirpa no pieres kušķi vilnas un nometa to zemē Mēslu mātei, teikdama: «Še, Mēslu māte, tava daļa, neņem pate savu roku!» Un tad tik sāka cirpt.»⁵³

No samērā trūcīgā materiāla, kas pieejams par Mēslu māti, grūti izdarīt vispārīgu secinājumu par viņas funkcijām. Šķiet, ka Mēslu māte bija kā lauku, tā lopu un cilvēku auglības vairotāja. Par pēdējo liecina kaut vai tas, ka Mēslu mātei meitas ziedoja dzīparus:

Mēslu bāba priecājās,
Meitiņām piedzēmot:
Kur adīja, kur rakstīja,
Tur palika dzīpariņi.

LD 1171,1

Mēslu mātes saistību ar bērnu piedzimšanu un plašāk — ar auglību, iespējams, var atveidot no tautasdziesmās sastopamā priekšstata par bērna rašanos. Proti, bērnu, ko parasti tādos gadījumos sauc par vabulīti, atrod mēslainē vai skaidienā⁵⁴:

Es redzēju vaguliņu
Mēslainā rāpojot;
Saņēmām, satinām
Dārgajos lakatos.

LD 1161

⁵² *Lerbis-Puškaitis* A. Latviešu tautas teikas un pasakas. — 1. sēj., 7. d. — 335. lpp.

⁵³ Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. «Dienas Lapas» piel. — R., 1892. — 122. lpp.

⁵⁴ Šajā gadījumā, šķiet, abi vārdi (*mēslaina* un *skaidiena*) uztverami kā sinonīmi, jo vārds *mēslis* senāk apzīmējis visu to, kas samēzts, saslaucīts. Savukārt vārdam *mēzt* pamatā, iespējams, ir sakne **mag-* 'mīcīt, spiest, glaust, ziest'. — *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 586.—587. lpp.

Arī viena no pūķa atrašanās vietām ir mēsli, mēsļu čupa: «Vienam pavāram bijis pūķis mēsļu čupā. Tas arvien šo to nometis pūķam par barību, teicot: «Še, garā ķēve, garās nastas nesēja, tev arī sava daļa!»»⁵⁵

II. DAŽĀDUS DABAS OBJEKTUS PĀRZINOŠIE GARI

Ši ir ļoti plaša garu grupa, kurā vispirmām kārtām ietilpst uguni, ūdeni, gaisu, zemi pārzinošās mātes. Viņu funkcijas, ciktāl var secināt no folkloras avotiem, kas nonākuši līdz mūsu dienām, daļēji dublējas (tā, piemēram, daļa no Lapu, Krūmu, Lauka mātes darbības lauka ietilpst arī Meža mātes pārziņā; arī daļa no Zemes mātes funkcijām ir Veļu, Rūšu, Kapu mātei).

ZEMES GARI

Zemes māte, Veļu māte, Rūšu māte, Kapu māte, Smilšu māte. Visām šīm mātēm dominējošā funkcija ir nomirušo, veļu valsts pārzināšana. Taču vismaz Zemes mātei agrāk, kā šķiet, darbības lauks ir bijis daudz plašāks un saistīts kā ar nomiršanu, tā ar atdzimšanu un auglību, resp., viss, kas saistībā ar zemi. Saglabājušās arī atsevišķas tautdziesmas, kurās Zemes māte parādās kā auglības, ražības pārzinātāja:

Sabarōju kumeliņu,
Na ar auzom sabarōju;
Zemes mōte sabarōja
Ar ōrysku ōbuleni.

Tdz 54 451, 1

Mācītājs Hūpelis 1789. g. raksta par Valmieras apriņķa zemniekiem, ka tiem esot paraža iežogot vecu koku vai krāsmatas, citreiz arī akmeņu kaudzi un ziedot Zemes mātei no pirmā sviesta, piena, vilnas, kā arī upurēt tai melnu gaili.⁵⁶ Ar mācītāja Hūpeļa liecību sasaucas deviņpadsmitā gadsimta sākumā Tīrzā pierakstītā liecība par upuriem Zemes mātei: «Citi upurēja Zemes mātei un citiem elka dieviem noliktās dienās uz kalniem, pie kokiem, avotiem, kurus svētus turēja, pie upēm, kur

⁵⁵ Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — 13. sēj. — 406. lpp.

⁵⁶ Šis ziņas ņemtas no žurnāla «Labiētis». — 1970. — Nr. 40. — 828. lpp.

jau tēvu tēvi vecos pagānu laikos upurējuši, un uz krāsmatām, pie baznīcām, kapiem.»⁵⁷

Ļoti plašs folkloras materiāls ir par Veļu māti, kurā saskatāmi senās pirmmātes — visa dzīvā devējas un ņēmējas dievības vaiBSTI. Tā par Veļu māti vairākkārt minēts, ka tā parādās govS izskatā⁵⁸ vai arī viņai ir govS kājas⁵⁹. GovS kā indoeiropiešu, tā daudzu neindoeiropiešu tautu mītoloģijā bija htonisko sieviešu dievību, bet arī sieviešu dievību vispār iecienīts zoomorfiskais veidols.⁶⁰ Starp tām radībām, ar kurām mielota Veļu māte, minētas ceptas vaboles un ķirzakas, kas arī saistāmas ar htoniskajām dievībām.

Tas, ka Zemes un Veļu māte laika gaitā no htoniskajām dievībām cilvēku apziņā pārgājušas garu, turklāt izteikti negatīvu garu kārtā, ir parādība, kas vērojama daudzām citām tautām — senajām mītiskajām sistēmām izirstot: «Mītoloģiskajām sistēmām sabrūkot, pastāv vispārēja tendence dieviem pārvērsties par gariem un gariem saglabāties tikai kā ļaunajiem gariem.»⁶¹

Virknē tautasdziesmu vērojama tendence norobežot Zemes un Veļu mātes funkcijas, piešķirot Zemes mātei pārziņu pār materiālo substanci (kauli), Veļu mātei pār garīgo (dvēsele):

Lai ir grūti, kam ir grūti,
Grūt' veciem ļautiņiem:
Zemes māte kaulus prasa,
Veļu māte dvēselīti.

Tdz 49 320

Uz Veļu mātes saistību ar nemateriālo norāda arī tautasdziesmās samērā bieži pieminētā viņas baltā sagša/villaine vai arī vispārināts apzīmējums «Balta sēd Veļu māte»:

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

Tdz 49 478

Es redzēju Veļu māti,
Pa vārtiem ienākot:
Baltu segu apsegusi,
Smilšu kurpes kājiņā.

Tdz 49 479

⁵⁷ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 2069. lpp.

⁵⁸ Sk., piem.: *Lerbis-Puškaitis* A. Latviešu tautas teikas un pasakas. — 1. sēj., 7. d. — 28. lpp.

⁵⁹ Turpat. — 26. lpp.

⁶⁰ Sk. par to sīkāk: Mītoloģijas enciklopēdija. — 1. sēj. — 136. lpp.; *Cooper J.C.* Op. cit. — P. 43—44.

⁶¹ Mītoloģijas enciklopēdija. — 1. sēj. — 136. lpp.

Ja Kapu un Smilšu mātes funkcijas salīdzinājumā ar Zemes un Veļu māti, daļēji sakrītot, tomēr ir šaurākas (kapu smilšu un kapa pārziņa), tad pirmajā brīdī pavisam neskaidra ir Rūšu mātes darbības sfēra:

Rūšu māte, Veļu māte,
Ved bariņu galiņā!
Drīz gulēt man jāiet
Baltā smilšu kalniņā.
LD 27 528

Ko nozīmē Rūšu māte? Vai šis apzīmējums ir sakarā ar rūsgano, sarkanīgo okera krāsu, ko atrod mezolīta kapu laukos? Galīgi neatmetot arī šādu skaidrojumu, šķiet tomēr, ka Rūšu mātes vārds būtu atvedināms no indoeiropiešu saknes **reu-* : *rū-* 'plēst, plūkt, rakt' ar skaņu «s» saknes paplašinājumā. «Tātad *rūsa* sākotnēji 'sarausums (kaudze)' vai 'rakums' (bedre).»⁶²

Tādējādi Rūšu māte varēja senatnē apzīmēt kapu bedres vai kapu uzkalniņa, uzbēruma pārzinātāju garu.

ŪDENS GARI

Ūdens māte, Upes māte, Jūras māte, Bangu māte, Jūras meitas, Ūdens meitas, Upšņeka⁶³, Bāba, Bubulis, Būzēlis, Depis, Ūdensvīrs, Bomba.⁶⁴ Latviešu folklorā sastopami daudz un dažādi ūdens garu nosaukumi, sākot ar plašāk pazīstamiem, samērā bieži minētiem (kā, piemēram, Ūdens māte, Jūras meitas) līdz tādiem, kurus atrodam pieminētus tikai atsevišķos folkloras avotos. Acīm redzami, ka visu ūdens garu darbības lauks bija ierobežots ar dažādiem ūdeņiem (upi, aku, ezeru, diķi, jūru). No šo garu labvēlības vai nelabvēlības bija atkarīgs cilvēka liktenis uz ūdens:

Jūras māte, Jūras māte,
Valdi savas kalponītes:
Sasegušas baltas sagšas,
Nelaiž mani maliņā.

LD 30 772

Dod, māmiņa, kam dodama,
Nedod mani zvejniekam:
Zvejnieciņa dvēselīte
Ūdens mātes rociņā.

LD 9549

⁶² *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 139. lpp.; sk. arī apdvīvārdu *rūsis* 'kaudze, nedziļa (kartupeļu) bedre'. — Turpat. — 139. lpp.

⁶³ Par upšņeku kā ūdens garu, ko latvieši, iespējams, aizguvuši no lībiešiem, sīkāk sk.: *Laumane B.* Ziemeļkurzemes upšņeka un citi ūdensgaru nosaukumi // *ZA Vēstis.* — 1994. — Nr. 9/10. — 15.—23. lpp.

⁶⁴ *Bomba* patapināts no autorenes bērniības dienu pieredzes Latgalē (Kalupes pagastā). Pieaugušie neļāva bērniem vieniem iet pie upes, baidot, ka bomba ieraus dzelmē. Iespējams, ka tas ir jaunāku laiku ūdens gara nosaukums, kas aizstājis kādu citu (varbūt — Bāba).

Ūdens gari ievilina savās dzīlēs cilvēkus, īpaši pusdienlaikā, pusnaktī, bet arī pēc saulrieta. «Kad pēc saulītes norietēšanas iet peldēt, tad Ūdens māte ierauj dziļumā.»⁶⁵ «Lejas Kurzemē vēl tagad bieži runā par Depi jeb Ūdensdepi,⁶⁶ kurš dzīvojis ūdenī un pusdienas laikā ieraujot tur arī cilvēkus, kas pie ūdens esot.»⁶⁷

Bet ūdens gari var būt arī palīdzīgi cilvēkam, īpaši slimībās. Te ir runa par īpašu dzīvības jeb veselības ūdeni, kurā mazgājoties atgūst zaudētos spēkus. Protams, slimniekam vai viņa starpniekam (burvim, kas dodas pie ūdens gara izlūgties veselības ūdeni) ir jāievēro zināmi priekšraksti (lūgums, ziedojums, noteikts laiks): «Klusās naktīs viņš [Ūdens gars] mēdz braukt tukšā laivā bez ariem. Burvi iet pie viņa ap pusnakti pēc ūdens, ar ko tie dziedē dažādas slimības.»⁶⁸ «Ja ir slimojis ilgi un nevar izveseļoties, tad tik Lielās piektdienas rītā jāiet pie tāda strautiņa, kas tek uz rītiem, un priekš saulītes jānomazgājas. Vispirms noskaita tēva reizi; jāpielūdz Dievs, tad jānomazgājas un jāsaka: «Es tev lūdzu, Ūdens māte, atdod man veselību!» Tad iemet kādu ziedu (naudu vai citu ko) un iet uz mājām, tikai nedrīkst atpakaļ skatīties. Arī citam slimniekam var ūdeni pārnest. Tad tikai jāsaka: «Es tev lūdzu, Ūdens māte, atdod tā un tā cilvēka veselību!» Mājās nomazgā slimnieku, un ūdens jānes atpakaļ. Viss tas jāizdara priekš saules.»⁶⁹

Ūdens garu izskats visbiežāk netiek konkretizēts.⁷⁰ Norādes uz kādu īpatnību dažreiz sniedz Ūdens garu vārdi, kā Depis (tāpat gars, kas parādās krupja veidolā), Būzēlis (iespējams, no indoeiropiešu saknes **bheu-* 'uzpūsties, uztūkt'⁷¹).

⁶⁵ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi — 4. sēj. — 1883. lpp.

⁶⁶ *Depis* jeb *depšis*, arī *depe* 'krupis'. — *Milenbahs K.* Latviešu valodas vārdnīca. — R., 1923—1925. — 1. sēj. — 455. lpp.; sk. arī tautasdziesmās: «Tautu dēlis zemes depšis/ Gaida manis izaugam» LD 10 771, 9; «Es atradu to Kārlīti/ Grāvi naģi dīrājam», var.: «Grāvi depi dīrājam» LD 20 777, 2.

⁶⁷ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 356. lpp.

⁶⁸ Turpat. — 4. sēj. — 1883. lpp.

⁶⁹ Turpat. Šajā ticējumā, kas ietver arī buramformulu, ietilpināti gan kristietiskie (Dievs; tēvreize), gan pagāniskie (Ūdens māte) priekšstati.

⁷⁰ Atsevišķos gadījumos atrodam norādes uz to, ka Ūdens gars līdzinās vecam vīram («Ūdens gars.. izskatās kā vecs vīrs. Viņš dzīvo upēs, ezeros, purvos un pārtiek no zivīm. Par dienu viņš nekur nerādās un iziet no ūdens tikai naktī.» — Turpat. — 1883. lpp.), bet Ūdens meitām ir kupli, gari mati un kāju vietā — zivs aste ar divām spurām (Turpat).

⁷¹ *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 139. lpp.

UGUNS GARI

Uguns māte, Labrencis/ Lārancis/ Lauris. Latviešu folklorā savijušās divas tradīcijas — pagāniskā — ar Uguns mātes pielūgšanu un kristietiskā — ar svētā Laurentija⁷² (tautas mēlē dēvēta par Labrenci, Lārancu vai Lauri) kā uguns gara pielūgšanu. Turklāt folkloras materiālu par Labrenci ir krietni vairāk nekā par Uguns māti. Iespējams, Labrenča saistīšana katoliskajā tradīcijā ar vienu noteiktu dienu (10. augusts kā Labrenča jeb Uguns diena) ir palīdzējusi pakāpeniski izspiest no tautas apziņas ticējumus, buramvārdus, tautasdziesmas u.c. par Uguns māti. Uguns māti, cik var spriest pēc folkloras materiāliem, senatnē pielūguši un tai upurējuši gan gadskārtu maiņās (Ziemassvētkos, Jāņos, Ūsiņos, Mārtiņos), gan jaunā mājā ieejot u.c. nozīmīgos gadījumos.

Ziņas par Uguns māti saglabājušās ticējumos, buramvārdos un teikās. Tā kādā teikā, kas publicēta 1888. g. laikrakstā «Balss», stāstīts par t.s. ugunsceļiem, vietām, kas ir Uguns mātes atrašanās vieta: «Pēc saules norietēšanas varot zināt, kur tāds ceļš atrodoties, jo tad tajā vietā karsta versme nākot pretim. Uguns ceļš arī atrodoties pie Naudižnieku Dēlu ezera. Uz ugunsceļa cilvēks nevarot ne gulēt, nedz ēku celt. Pie Maz-Braņķu rijas arī esot ugunsceļš: tur nezin cik gadu atpakaļ cēluši jaunu riju. Vecs ubags, garām iedams, teicis uz strādniekiem: «Velti jūsu pūles! Šī vietiņa pieder Uguns māmiņai!» Un tā arī bijis: tikko pirmo seru iesēruši un krāsni aizkūruši, te rija uz reizi viscauri sākusi degt un nodegusi līdz pamatam.»⁷³

Ir jāzina, kā ar Uguns māti (ticējumos tā parasti tēlota kā maza uguntiņa vai uguns liesma) apieties. Pretējā gadījumā Uguns māte nodedzina ēkas vai ierauj ugunī cilvēku pašu. Pie Uguns mātes bijāšanas pieder:

a) aizliegums runāt, kad tā parādās cilvēkam: «Rijas gulētājiem rādoties Uguns māte; maza, maza uguntiņa dancojot pa sera apakšu, kas — ja to cilvēks neuzbilstot — pazūdot krāsns bedrē. Ja to cilvēks uzbilstot, tūlī aizdegoties kāda ēka»;⁷⁴

⁷² «Labrenča diena (10.8.), nosaukta sv. Laurentija vārdā, ko Valeriāna laikā 258. g. Romā sadedzināja uz sārta. Katoļu kultā Laurentijs bij uguns patrons un aizstāvis pret ugunsgrēku un uguns vainām.» — Latvju enciklopēdija. — Stokholma, 1952—1953. — 2. sēj. — 1205. lpp.; par Labrenča dienu sk. arī: *Lideks O.* Latviešu svētki. Latviešu svinamās dienas. — R., 1991. — 195.—200. lpp.

⁷³ *Šmits P.* Latviešu pasakas un teikas. — 13. sēj. — 246. lpp.

⁷⁴ *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 1868. lpp.

b) aizliegums mest ugunī no katliņa nosmeltās putas,⁷⁵ aizliegums splaut ugunī,⁷⁶ apliet degošu uguni ar ūdeni,⁷⁷ bikstīt to ar kāju,⁷⁸ mest matus ugunī⁷⁹ vai kā citādi to traucēt;

c) ziedoņumi un upurēņumi. Tautasdziesmās vairākkārt minēts, ka jaunajai sievai, ienākot vīra mājā, ir jāziedo Uguns mātei (tautasdziesmās visbiežāk teikts — ugunij vai ugunskuram):

Ienākdama jauna mārša	Ziedo, mārša, ko ziedoņi,
Ko stāstīja istabā?	Ziedo labi ugunskuri;
Uguntiņa dobē stāv,	Tur tu korsi uguntiņu,
Nezināja samaksāt.	Visu mūžu dzīvodama.

Tdz 48 118 LD 25 600

Uguns mātei/ ugunij visbiežāk upurēja baltu vistu, kur baltajai krāsai, iespējams, bija jāneitralizē uguns dusmas:

Dedzi, dedzi, uguntiņi,
Tu nezini, ko es došu:
Es tev došu baltu vistu
Ar visiem cāļiņiem.

LTD 2029, X

Priekšstatus par upuriem un ziediem uguns gariem papildina ticējumi, kas attiecināmi uz Labrenci. Šajos ticējumos redzams, ka Labrencis daudzviet aizstājis Uguns māti, pārņemot tās funkcijas. Tā Labrencim ziedo ne tikai viņa dienā, bet arī pavasarī, pirmoreiz pieguļā jānot un kurot pavasara ugunskurus: «Vecos laikos pieguļnieki, pirmo nakti pieguļā būdami, metuši ugunskurā kādu vecu drēbes gabalu, teikdami: «Še, Labrenci, neņem pats savu roku.»»⁸⁰ Labrencim vai Labrenča dienā rijas krāsns priekšā upurē gaili vai jēru,⁸¹ kauj āzi:

⁷⁵ «No grāpja putas noņemot, nedrīkst viņas mest ugunī, jo tad izplucina Uguns mātei acis.» — *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 1868. lpp.

⁷⁶ «Ugunī nedrīkst splaut, tad splāvējs sakalst.» — Turpat. — 1860. lpp.

⁷⁷ «Ugunij vajagot izdegt līdz pēdējam. Ja viņu aplej ar ūdeni, tad viņa sadusmojas un saka: «Es drīz celšos gaisā.»» — Turpat.

⁷⁸ «Uguni nevajaga kājām spārdīt, lai uguns neatriebtos.» — Turpat. — 1859. lpp.

⁷⁹ «Matus nedrīkst sviest ugunī, jo varot izplaucēt Uguns mātei acis.» — Turpat. — 3. sēj. — 1169. lpp.

⁸⁰ Turpat. — 2. sēj. — 994. lpp.; par to, ka šajā ziedošanas formulā Labrencis aizstājis Uguns māti, liecina līdzīgā ziedošanas formula citai — Mēslu mātei («Še, Mēslu māte, tava daļa, Neņem pati savu roku!» LD 29 089).

⁸¹ *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 995. lpp.

Labrencītis āzi kāva,⁸²

Par sētiņu stīvēdams;

Bērtulītis lūrējās

Miežu gubas galiņā.

LTdz 17 343

Par senām uguns kulta atmiņām, šķiet, liecina arī 1637. g. baznīcas vizitācijās fiksēta ziņa, ka Mujānos Labrenča dienā ļaudis ejot uz Zilo kalnu.⁸³

Ar Labrenci tautā saistās arī diezgan daudzi ticējumi, kuriem, kā liekas, vairs nav sakara ar seno uguns kultu un Uguns māti. Tā, piemēram, Labrenča dienā pastāvēja stingrs aizliegums dedzināt uguni, jo: «Lārencis esot cepts uz oglim, tādēļ Lārenci nedrīkstot uguni kurināt»⁸⁴

Neskatoties uz to, ka tautasdziesmas, kurās minēts Labrencis, pēc sava leksiskā sastāva pārsvarā ir jaunu laiku veidojums vai, ja senas, tad Labrencis stājies kāda cita gara (Uguns mātes, Mārtiņa u.tml.) vietā, tomēr Labrencis visās šajās dziesmās ir jau pietiekami personificēts, nodalīts no Labrenča dienas kā tādas un svētā Laurentija:

Labrenčiem gaili kava

Deviņiem cekuliem:

Labrenc's man rijiņē

Uguntiņas glaudējiņš

LTdz 17 341

Palīdzī, Labrenci,

Rijiņu kult,

Cel augstu dūmus,

Zemu dzirkstelītes.

LTdz 17 340

To, ka ugunij un tās gariem (Uguns mātei) senatnē ir bijusi ļoti svarīga vieta tautas mītiskajos uzskatos, liecina atmiņas par uguns kultiem pavasara (Ūsiņa diena), vasaras (Jāņos), rudens (Miķeļos un Mārtiņos) un ziemas (bluķa dedzināšana Ziemassvētku vakarā) saulgriežos. Par to liecina arī uguns vārdi, ar kuru palīdzību cerēja apturēt vai ierobežot Uguns mātes — uguns stihijas agresīvo dabu. Zīmīgi, ka šajos ugunsvārdos pati Uguns māte vai uguns kā tāda tabu nolūkos bieži netiek vārdā saukta. Tā vietā figurē veca bāba, kas kūpina oša pīpi u.tml. Vai arī, ja pati uguns tiek saukta vārdā, tad tās nodzēsēji, apslāpētāji tikai simboliskā formā (kļava lapa, melni kraukļi u.tml.):

Veca bāba kalnā kāpa,

Oša pīpi pipēdama.

Melni kraukļi ogles dzēsa,

Vārna plēšas kustināja.

Tdz 55 329

Vardiveite guņi kiure

Uz palāka akmisteņa;

Kļova lopa nūdzāsuse,

Ni plēnīte naplēnēja.

Tdz 55 328

⁸² Arī ticējumos minēts, ka Labrenča dienā jākauj āzi, jo tad tiem esot laba gaļa. — Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 999. lpp.

⁸³ Turpat. — 997. lpp.

⁸⁴ Turpat. — 994. lpp.

GAISA STIHIJAS PĀRZINOŠIE GARI

Vēja māte, vējš. Vēja māte visbiežāk minēta tautasdziesmās (vairāk nekā septiņdesmit dainās), retāk ticējumos un pavisam reti teikās. Tautasdziesmu materiāls atļauj izteikt pieņēmumu, ka sākotnēji Vēja mātes loma mītiskajos priekšstatos ir bijusi visai nozīmīga. Domājams, ka tā bijusi dievība, kura pārzinājusi Dieva un Mēness nama (debesu nama), pagalma, ceļa slaucīšanu:

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

LD 34 049

Ej gulātu, Vēju mōte,
Napyut ilgi vokorā;
Čālusēs reiteņā,
Slauki Dīva pagalmeņu.

LD 34 051

Slaucīšana folkloriskajos priekšstatos nozīmēja vecā, traucējošā noņemšanu, kā arī saistījās ar šķīstīšanu. Ne velti slaucīšanas rituāls kā obligāts minēts gandrīz visos gadskārtu svētkos (bet it īpaši Jāņos un Ziemassvētkos), kā arī kāzās (debesu un cilvēku), bērnam piedzimstot, saistībā ar viņsauli, Laimu, Māru vai citu dievību sagaidot:

Slaukat, meitas, istabiņu
Vakariņa krēsliņā,
Lai Laimīte nepakrita,
Naksniņā staigādama.

LD 1074

Netikušas šitās meitas,
Pagalmiņu neslaucījšas:
Sazapina Jāņa bērni
Kā vistiņas pakulās.

LD 32 633

Mīļa Māra dusmas tur
Uz jaunām sieviņām,
Kam neslauka pirtes taku,
Netur šķīstu ūdentiņu.

LD 1079

Vēja māte vairākās tautasdziesmās minēta kā ceļa slaucītāja debesu kāzu rituālā. Lai gan kāzas tieši vārdā nav sauktas, to var konstatēt pēc līdzīgām dainām, kur ceļa slaucītāja ir Saules meita, kas gaida precinieku. Arī precinieks vārdā netiek saukts, bet tā apzīmējums ar epitetu «sudrabiņa», arī «dimantiņa» pretstatā Saules meitai, kuras raksturojumam parasti tiek lietots epitets «zelta», liek domāt, ka tas ir Mēness vai Mēness dēls⁸⁵:

⁸⁵ Par Mēness saistību ar sudraba krāsu sīkāk sk. nodaļā «Krāsas un skaitļi».

Slauki ceļu, Vēja māte,
Lai var zeltu ritināt:
Dimantiņa dēliņam
Pārved zelta līgaviņu.

LD 33 985, 1

Saules meitas ceļu slauka,
Ka var zeltu ritināt,
Ka var zeltu ritināt
Sudrabiņa dēliņam.

LD 33 985

Protams, apgalvot, ka Saules meitas precinieks šajā gadījumā ir Mēness un tikai Mēness, arī nevar. Kādā tautasdziesmā kopā ar Saules meitu minēts Vēja dēls, vēl vienā — Vēja dēls varētu būt Saules meitas precinieks, jo preciniekam ir Vēja zirgi un Vēja rati:

Saules meita, Vēja dēls
Jūrā gāja mazgāties.
Tur būt' abi noslikuši,
Kaut tos Laime neglābuse.

LD 33 983

Kam tie zirgi, kam tie rati,
Kas tie tādi sabraukuši?
— Vēja zirgi, Vēja rati,
Saules meitas precinieki.

LD 33 798

Blakus Vēja mātei šajos mītiskajos tekstos kā personificēta būtne — gars figurē arī Vējš,⁸⁶ galvenokārt saistībā ar debesu zirgiem. Vēja zirgos brauc Dievs, Vēja zirgi aizjūgti cilvēku kāzās:

Diveņš brauca Vēja zyrgus,
Suņa kaula kamanēnas;
Ni pōrskrēja Vēja zyrgi,
Ni salyuzā kamanēnas.

Tdz 54 643

Raugaties, labi ļaudis,
Kādi mūsu vedējiņi:
Vēja zirgi, Laimes rati,
Jauni puiši ormaniši.

LD 17 144

Vēja māte vienā tautasdziesmā figurē kopā ar Pērkonu kā tā līdzpavadītāja, kas met jūrā zeltu. Kas domāts ar zeltu — saules atspīdēšana pēc negaisa vai cita kāda dabas parādība —, grūti pēc viena teksta nosakāms:

Pērkons brauca pa jūriņu
Ar sidraba ratiņiem⁸⁷;
Vēja māte pakaļ skrēja,
Zeltu meta jūriņā.

LTdz 10 505

Vairumā folkloras tekstu nevar stingri nošķirt, kuros no tiem Vēja māte figurē kā dievība — viens no Lielās pirmmātes veidoliem, kuros vairs tikai kā gars. Vēja mātes/Vēja ietekme ir divdabīga. No vienas puses, Vēja māte ir dzīvības spēku sekmētāja un vairotāja, no otras —

⁸⁶ Vējš kā personificēta būtne — gars latviešu folklorā sastopams reti (atsevišķās pasakās un tautasdziesmās, kā arī ticējumos).

⁸⁷ Sudraba rati šeit — zibens.

darbojas kā cilvēkam un dabai naidīga, nāvējoša stihija. Galvenās Vēja mātes/Vēja funkcijas bez piedalīšanās slaucīšanas rituālā latviešu folklorā ir šādas:

a) putnu, zvēru, cilvēka bērnu šūpošana:

Zilīte, žubīte, kur tavi bērniņi?	Māte mani izvieda caur pirtes logu;
Kas viņus šūpo, kas viņus auklē?	Vējš mani šūpoja, balodis loloja.
— Vējmāte šūpo, Vējmāte auklē.	LD 216

LD 2094

Šeit Vēja māte ir harmoniskās, dzīvību sekmējošās kustības — šūpošanas veicēja un pārzinātāja. Kad nav vēja pūsmas, nav dzīvības. Tādos gadījumos Vēja māti ar īpašiem vārdiem centās izsaukt: «Kad vētījot nebijis vēja, tad svīlpējuši un runājuši: «Vēja māte atvedīs vēju»»;⁸⁸

b) visam dzīvajam naidīgā stihija. Vēja māte kā aurotāja, stabulētāja, tā, kas klabina nama durvis, drebina apšu lapas, skraida nevaldāmā spēkā apkārt.⁸⁹ Ar īpašiem vārdiem («Ej gulēt, Vēja māte», «Met jel mieru vakarā», «Ai, lūdzama, Vēja māte», «Ai, lielā Vēja māte» u.c.) centās Vēja māti nomierināt:

Ej gulēt, Vēja māte,	Ai, lielā Vēja māte,
Neklabini nama durvis:	Met jel mieru vakarā,
Mana veca māmuliņe	Daža laba dvēselīte
Namā gula launadziņu.	Uz ūdens līgojās.
LD 27 438	LD 30 693

Ja Vēja māte nerimās, to centās savaldīt ar īpašiem saistījuma vārdiem, kuru sastāvā ietilpa vārdsavienojums «sausis koks» vai «sausā zāle»:

Ej gulēt, Vēja māte,	Atsapyut, Vēju māte,
Sausas egles galiņā:	Sausu zōļu vērsyunē!
Jūrā mani bāleliņi	Jau tu beji pīkususe,
Vakarēju gājumiņu.	Zaļu bērzi lūceidama.
LD 30 730	Tdz 55 122

⁸⁸ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 1971. lpp.

⁸⁹ Latviešu Vēja mātes darbības divējādajai dabai (dzīvību sekmējošajai un dzīvību nāvējošajai) atrodam paralēles sengrieķu priekšstatos par vēju. — «..vējš antīkajā kultūras tradīcijā ir ambivalents simbols. Tas var reprezentēt gan dzīvību (kā elpu), gan nāvi — kā vētru, ko uztvēra kā no ķēdes norāvušos dēmonisku spēku. Tieši nevaldāms vējš un vētra bija Erīniju un tām tuvo Harpiju dabiskā stihija. Tā «Odisejā» Harpijas viesuļa veidā nolaupa no zemes, t.i., ir no dzīvo valstības, Pandara meitas un pēc tam viņšaulē atdod tās Erīniju kalpībā.» — Горан В.П. Древнегреческая мифологема судьбы. — Новосибирск, 1990. — С. 45.

«Saus» latviešu folklorā saistīts ar pasīvu stāvokli pretstatā «zaļam» — aktīvas darbības izteicējam. Vārdsavienojums «saus koks» bieži minēts buramvārdos kāda (piemēram, vilka, ļauna cilvēka u.c.) naidīgas darbības neitralizēšanai vai pat fiziskai iznīcināšanai.⁹⁰ Tā, kad pavasarī pirmo reizi lopus dzina ganos, saimniece, ar sausu egles zaru ganu ceļu mērodama, klusām skaitīja šādus vārdus pret vilkiem:

Liela, gara, sausa egle
Par ceļiņu nolūzuse.
Lai tik garš vilka ceļš
Kā šis egles augumiņš,
Lai sakalst vilkam zobi
Kā sausie egles zari!

LD 29 427

«Sausa koka galotnē» vai nu kādu uzkar, vai novēl, lai kaitētājs pats nolauž tur kaklu/galvu, dažreiz minēta arī piesaistīšana pie sausa koka:

Ka tu taida dzidotāja,	Piesienam vilkam kāju
Nūlauz golvu sātmalī!	Pie sausā ozoliņa,
Kai nūlauze Vēja mōte	Lai nokalta vilkam kāja
Sausas egles vērsyunē.	Kā sausais ozoliņš.

Tdz 55 123

LTdz 7233

Vēja mātes agresivitāte var būt vērsta arī attiecībā pret ļaunajiem, cilvēkam kaitējošajiem gariem. Tādā gadījumā Vēja māte ar savu ārdošo spēku atbrīvo ceļu cilvēkam, palīdz tam:

Nu var ieti tumšu nakti,
Nu nav velnu šai zemē:
Vēja māte apēduse
Velna māti launagā.

LD 34 057

c) līdzīgi vairākām citām htoniskām sieviešu dievībām un gariem, Vēja māte ir arī vērpēja, šķeterētāja un audēja. Aušana, šķeterēšana un vērpšana ir radošās sākotnes izpausme, par to papildus liecina arī kādā tautasdziesmā minētās Vēja mātes aušanas stāvu sastāvdaļas — niedru šķieti un putu audi (niedre un putas — neiztrūkstoši elementi latviešu kosmogoniskajos priekšstatos). Vēja māte vienlaikus pati ir audēja un vērpēja, bet arī viena no sieviešu — audēju sekmētājām un aizgādnēm:

⁹⁰ To varbūt var saistīt ar vārda «saus» iespējamo etimoloģiju no indoeiropiešu saknes **seu-*: **sū-* 'sula, mitrums'; 'izspiest sulu, sūkt'. — *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 161. lpp.; respektīvi, *sauš koks* 'koks, kurā vairs nav dzīvības sulas'.

Skataties jūriņai,
Kādi balti audekliņi:
Niedru šķieti, putu audi,
Vēja māte audējiņa.

LD 31 003

Satinu dižu lielu linu ērkulīti,
Iznesu, iedevu Vēja mātei.
Vējš man savērpa, sašķeterēja,
Noauda dimanta priekšautiņu.

LD 7022

Vēja mātei pēc audekla sanītīšanas (t.i., sagatavošanas aušanai) sievietes īpašā rituālā lūdza sekmes⁹¹: «Kad audekls sanītīts, tad pēdējam gaņģam⁹² jānogriež mazgls un jāaizsviež pa vējam ar šādiem vārdiem: «Vēja māte, še tev nesekmes, dod manai mātei sekmes!»⁹³

III. CILVĒKA LIKTEŅA, DZĪVĪBAS SPĒKU IETEKMĒTĀJI, «MIERA TRAUCĒTĀJI» GARI

(Lauma, Svētas meitas, lietuvēns, spoks, ēns, māžs, ķēms,
maldinātājs/vadātājs, Rikšu māte, Vikala, kāvi)

Cilvēka mūžs (tā garums vai īsums, vieglums vai smagums, dažādie pavērsieni dzīvē u.tml.) saistīts ne tikvien ar likteņdievību lēmumu, bet arī ar dažādu garu ietekmi un līdzdalību.

LIKTEŅA IETEKMĒTĀJI

Lauma, Svētas meitas, Rīšķu/Rīšu māte, Vikala. Lauma, tāpat arī Svētās meitas samērā bieži minētas kā ticējumos, tā tautasdziesmās un dažādos nostāstos, bet par Vikalu, Rīšķu/Rīšu māti saglabājušies tikai daži ticējumi.

1. Rīšķu/Rīšu māte, Vikala. Kādā no ticējumiem Vikala pielīdzināta Rīšķu/Rīšu mātei: «Vikala jeb Rīšu māte...»⁹⁴ tāpēc mēģināsim

⁹¹ Vārds *sekmes* šeit, iespējams, lietots senākajā — konkrētajā nozīmē — veiksmē pēdu dzišanā, resp., audekla veidošanā. Sīkāk par vārda *sekmes* nozīmju attīstību sk.: *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 166. lpp.

⁹² *Gaņģis* — šeit: 'audekla celiņš'; *gaņģains* 'samezģlojies'. — «Dzija iznākusi nelaba: nevienāda, gaņģaina, vietām tievāka, vietām resnāka.» — *Milenbahs K.* Latviešu valodas vārdnīca. — 1. sēj. — 600.—601. lpp.

⁹³ *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 81. lpp.

⁹⁴ Turpat. — 4. sēj. — 2016. lpp.

noskaidrot, kas tās vieno. Kā Vikala, tā Rīšķu māte ticējumos figurē kā vērpēja. Vienā no ticējumiem šī darbība pati par sevi nav kaut kādā veidā iezīmēta (kā slikta vai laba zīme): «Vikala jeb Rīšķu māte nāk pa naktīm pie meitu ratiņiem vērpēt. Ja kāda meita var tik lēni pieiet, ka tās nedzird, un ratiņu apturēt, tad tai šķiras vērpšana.»⁹⁵ Tikmēr otrajā ticējumā nepārprotami atklāta Rīšķu mātes saistība ar cilvēka likteņa pavediena vērpšanu, turklāt negatīvā nozīmē — vērpšana ir nāves zīme: «Kad Rīšķu māte kur naktīm vērpjot — tas ir: kur ratiņš viens pats vien naktī griežoties (jo Rīšķu māte neredzama), tur kādam cilvēkam jāmirstot.»⁹⁶

Abos citētajos tekstos nepārprotami akcentēta Vikalas/Rīšķu mātes htoniskā daba. Viņa vērpj pa naktīm. Grūtāk ir pamatot, kāpēc pati vērpšana ir nāves zīme. Parasti vērpšanas pārtraukšana, dzijas saraušana nozīmē nāvi. Iespējams, ka uz miršanu norāda tas apstāklis, ka ar cilvēka likteni saistītā gara (te Vikalas/Rīšķu mātes) vērpšana kļūst mirstīgajam dzirdama vai redzama, kas parastos apstākļos nav iespējams. Vērpums kļūst redzams tikai īsi pirms kāda nāves.

Kā šķiet, arī Vikalas un Rīšķu/Rīšu mātes vārdu etimoloģijā var saskatīt sakaru ar dzīvības/nāves pavediena vērpšanu. Hipotētiski Rīšķu/Rīšu mātes vārds varētu būt saistāms ar *raisīt*, kas savukārt atvedināms no indoeiropiešu **ureik-*: **urik*, no kā verbs *rist* 'irt, raisīties; (apvidv.) siet', kas no indoeiropiešu saknes **uer-* 'griezt, liekt' (no kā arī latviešu *vērpēt*). «Iespējams, ka indoeiropiešu bāzei **ureik-* ir bijušas abas pretējās nozīmes ('siet kopā' un 'siet vaļā, raisīt'), kas noteiktā situācijā precizētas ar adverbu, vēlāk ar priedekli.»⁹⁷

Savukārt Vikala hipotētiski saistāma ar darbības vārdu *vit*, kam pamatā indoeiropiešu **uei-*: *uī-* 'griezt, liekt'; sal. senindiešu *vayati-* 'auž, pin'; latīņu *viēre-* 'siet, pīt'. Respektīvi, Vikala — tā, kas sasiens, savij, bet arī atsien un atvij. Šo hipotēzi balsta arī homonīms *vikala* 'sagšanas veids' (sākotnēji droši vien 'apģērba gabals, kas veidots kā pinums'). Saglabājušās liecības, ka senatnē ar vīkalu līgava kāzās apveltīja vīramāti,⁹⁸

⁹⁵ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 2016. lpp.

⁹⁶ *Lerbis-Puškaitis A.* Latviešu tautas teikas un pasakas. — 1. sēj., 7. d. — 653. lpp.

⁹⁷ *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 101.—102. lpp.

⁹⁸ «Pirmo apveltīja vīramāti, kurai uzsedza baltu vīkalu (=sagšu) un uzkāra pāri cimdū un pāri garzeķu, sasietus ar uzmatu (=apsēju, prievitu).» — *Pētersons K.* Latviešu kāzas // RLB ZK Rakstu krājums. — R., 1912. — 16. sēj. — 217.—218. lpp.

vīkalu uzsedza arī mirušai sievietei zārkā.⁹⁹ Vīkala sagšas nozīmē minēta arī vienā tautasdziesmā:

Man atbrauca no Jelgavas
Zaļa zida precenieki;
Redzu zaļu vīkaliņu,
Braukšu līdz dziedādama.

LD 14 266

2. Lauma/Laumas meita, Svētas meitas.¹⁰⁰ Kā Lau-
mai, tā arī Svētajām meitām ir sakars ar likteņdievībām un zināma
ietekme uz cilvēka likteni. Atšķirībā no likteņdievībām Laumas un Svēto
meitu¹⁰¹ funkcijas šajā sfērā ir ierobežotākas, šaurākas. Kā Lauma, tā
Svētas meitas ir vērpēju aizgādnes vai arī pašas rādītas kā vērpējas.
«[Lauma] gādājuse par līniem un ņēmuse vērpējas savā pārziņā. Vērpējām
vajadzējis mudīgi strādāt, tā ka līdz vastlāvjiem vairs nekāds vērpēklis
neatliekas, jo tad Lauma pa ciemu ciemiem staigāja ar saružģētiem
matiem apkārt un aplūkoja vērpjamo. Ja visi līni vēl nebij savērpti, tad
tā slinkās meitas neganti saplosīja. Bet, lai meitas līdz vastlāvjiem savu
vērpēkli arvienu pareizi pastrādātu un turētu tīru, tādēļ Lauma ik
piektdienas aplūkoja meitu vērpēkli, un, ja visu pareizi neatrada, tad
tā āpraipēja viņas. Tāpēc piektdienām arī neviena meita nevērpa, lai
Lauma visu mierā varētu aplūkot.»¹⁰² Turpretī Svētas meitas vairāk re-
dzamas kā vērpējas, kuru vērpšana dzirdama naktīs kā ķirmja tikšķēšana:
«Kad dzird naktis klusumā, ka ķirmelis sienās grauž, tad Svētās meitas
vērpjot. Nomaitāt šo tārpiņu nedrīkst, tad jāmirst.»¹⁰³

⁹⁹ «Pēc mazgāšanas mironi apģērba tais drēbēs, ko viņš godos valkājis. Viriešu apģērbs bija: kreklis, ūzas, gari balti svārki un jaunās pastalas; sieviešu apģērbs: kreklis, svārki ar vamžiem, jaunās pastalas un vīkala.» — *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 3. sēj. — 1274. lpp.

¹⁰⁰ Viņu izskats norāda uz saistību ar viņsauli un htonisko pasauli. Lauma nereti rādās kā muša vai žagata, Svētās meitas kā ķirmis. Uz viņu dēmonisko, ar pir-
maunējiem haotiskiem spēkiem saistīto dabu norāda hipertrofētais spēks un nevaldāmība
(gluži kā dabas stihijām). «Laumas esot arī briesmīgi stipras: lielākais spēka vīrs lai
nedomājot viņas noturēt vai pārspēt. Tikai tad tās varot pievārēt, ja slepeni un pirmā
grābiēnā laimējoties laumu aiz matiem gar zemi nosviest.» — *Turpat.* — 2. sēj. —
1024. lpp.

¹⁰¹ Par Svētajām meitām saistībā ar cilvēka likteni sīkāk sk. nodaļā par latviešu
likteņdievībām.

¹⁰² *Lerbis-Puškaitis A.* Latviešu tautas teikas un pasakas. — 1. sēj., 7. d. — 303. lpp.

¹⁰³ *Straubergs K.* Latviešu tautas paražas. — R., 1944. — 537. lpp.; nereti šo
ķirmja — Svēto meitu vērpšanu uzskatīja par zīmi, ka kādam no mājas drīzumā būs
jāaiziet vai pat jāmirst. — *Turpat.*

Kā Lauma, tā Svētas meitas pārsvarā darbojas kā kaitētājas — uzsūtot cilvēkam, viņa lopiem dažādas slimības un kaites.¹⁰⁴ Viņas arī zog — kā folkloras avotos uzsvērts — nekristītus cilvēka bērņus. Šis ir īpatnējs Laumas un Svētu meitu kaitniecības veids, kuru grūti izskaidrot. Šķiet tomēr, ka tam sakars ar krustišanu (kristietiskā nozīmē) vai vārda došanu bērnam (pagāniskā nozīmē) kā iniciāciju. Bet jebkura iniciācija ir atgriešanās uz laiku viņšaulē — veļu valsts dievību un garu (te: Svēto meitu, Laumas) pārziņā. Šāds Svēto meitu un Laumas pārmainīts cilvēkbērns maina savu veidolu — izskatās nesamērīgi vecs, ar hipertrofētu augumu,¹⁰⁵ respektīvi, viņš kļūst līdzīgs Laumai u.c. htoniskajiem gariem, dievībām, kuras bieži tiek attēlotas kā būtnes ar nesamērīgi lielām krūtīm, biežām lūpām u.tml. Iespējams, šī bērņa samainīšana ir kāda sena iniciācijas rituāla relikts, kas simboliskā veidā attēlo, kā jaundzimušais bērns tiek atšķirts no Lielās pirmmātes un tās gariem, iegūst šīs zemes un konkrētās mātes — dzemdētājas piederību. Šī rituāla elements ir it kā neistā, pārmainītā bērņa brēcināšana, pēšana, pat grasīšanās nogalināt. Lauma vai Svētās meitas nespēj šo brēcināšanu izturēt un atdod īsto (t.i., droši vien iniciāciju izgājušo) bērnu mātei atpakaļ. «Reiz kādās mājās visi ļaudis izgājuši no istabas, palicis iekšā tikai skrodelis. Šis redzot: ienākot sieviņa ar pelēku villainīti apsegā, pajemot no aizdurves slotu, aptinot ar bērņa drāniņu un ieliekot gulā, pajemdama kuslo bērnu, kas tur gulējis. Ienākot māte, un slotas kāts tikai brēcot. Skrodelis teicis: «Padodat man to bērniņu.» Pajēmis un grasījies uz sliedīgu nocirst galvu. Te pelēkā sieviņa klāt un sakot: «Kā jūs manu bērniņu tā brēciniet! Es jūsu tik labi turu! Tad še jūsu bērns!»¹⁰⁶

Priekšstati par Laumu latviešu folklorā bieži ir pretrunīgi. Tā nereti likteņdievības Laimas un Laumas funkcijas savstarpēji pārklājas. Bez tam

¹⁰⁴ «Svētas meitas, sevišķi, ja tiek apvainotas, uzsūta cilvēkiem un lopiem slimības. Par svētām meitām sauc kādu ļaunai ēdei līdzīgu slimību. Ja teļš jeb sivēns nevar uz kājām stāvēt, tad Svētas meitas ir to sapinušas.» — *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 1794. lpp.; savukārt Lauma/ laumas bieži norauj govīm pienu (nolaumē), apsplauda ganības, no kā lopi saslimst. — Turpat. — 2. sēj. — 1024. lpp.; *Lerhis-Puškaitis A.* Latviešu tautas teikas un pasakas. — 1. sēj., 7. d. — 541. lpp.

¹⁰⁵ «Vecajai Madei L. mājās bijis tāds iemīts bērns: galva kā piena spannis, resnām lūpām, platām acīm. Tāds bērns esot arī K. saimnieces meita, kura izskatoties gluži vecīga (tāda dzišlaina, krokaina).» — *Pētersons K.* Latviešu māte ar bērnu // Jelgavas Latviešu biedrības Rakstniecības nodaļas rakstu krājums. — Jelgava, 1901. — 6. sēj. — 34.—35. lpp.

¹⁰⁶ Turpat. — 33.—34. lpp.

virknē folkloras tekstu grūti nošķirama Lauma — gars no laumas — raganas, resp., sievietes, kas nodarbojas ar buršanu.

Vladimirs Toporovs uzskata, ka baltu Lauma sākotnēji bijusi dievība (Pērkona sieva) — dzemdību un sieviešu darbu aizgādne, kas pakāpeniski pārtapusi htoniskā garā ar pārsvarā cilvēkam kaitniecisku raksturu.¹⁰⁷ Tikai nelielā aplocē saglabājies materiāls, kas norāda, ka Lauma nav bijusi tikai kaitētāja. Lauma līdzās Mārai un Mārsavai minēta kā lopu audzinātāja,¹⁰⁸ zināmos apstākļos — sieviešu darbu (vērpšanas) sekmētāja. Mārai folklorā vairāk saglabājies tās gaišais vaigs, turpretī Laumai tumšais, dēmoniskais.

Arī par vārda *Lauma* etimoloģiju uzskati ir dažādi. Vieni to saista ar indoeiropiešu **leudh* 'augt' (A. Gāters, V. Toporovs), citi ar vārdu 'ļauns' vai 'veļi, velns' (E. Blese, J. Mikola).¹⁰⁹ No esošajiem folkloras tekstiem vien grūti izsecināt, kurš no etimoloģiskajiem skaidrojumiem ir patiesībai tuvāks. Tomēr, ja pieņemam, ka sākotnēji baltu Lauma ir bijusi ciešā saistībā ar bērnu dzimšanu un augšanu, tad ticamāks šķiet pirmais skaidrojums.

DZĪVĪBAS SPĒKU IETEKMĒTĀJI UN «MIERA TRAUCĒTĀJI» GARI

Kāvi, lietuvēns, spoks, ēns, māžs, ķēms, vadātājs/maldinātājs, baidēklis, rēgs. Šos garus vēl sauc par nelaimīgajām dvēselēm vai ceļotājiem gariem.¹¹⁰ Tie ir nelaikā vai varmācīgā nāvē¹¹¹ mirušo dvēseles, kuras kaitē dzīvajiem vai arī kuru parādīšanās vēsta par tuvojošos nelaimi. Sīkāk tos var iedalīt atkarībā no tā, kādas dvēseles (nelaikā miruša/nogalināta bērna vai pieauguša, arī — kāda sociālā slāņa, piemēram, karavīru) tie pārstāv:

¹⁰⁷ Toporov B. Прусский язык: Словарь (L). — М., 1990. — С. 161, 163.

¹⁰⁸ Ozoliņš D. Raganas // Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. «Dienas Lapas» piel. — R., 1893. — 3. sēj. — 153. lpp.

¹⁰⁹ Sīkāk par šo jautājumu sk.: Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 509. lpp.; Toporov B. Прусский язык: Словарь (L). — С. 164—167.

¹¹⁰ Sk.: Adamovičs L. Senlatviešu reliģija. — 65. lpp.

¹¹¹ Spokojoties arī lielu grēcinieku dvēseles — priekšstats, kas, šķiet, ienāk ar kristietību. Sk., piem.: «Lielu grēcinieku dvēselēm līdz pusnaktij jāmaldās par ķēmiem apkārt.» — Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 385. lpp.

a) *kāvi*,¹¹² saukti arī par murgiem, jodiem, baiģiem, pāviem. Visi šie vārdi ir arī sinonīmi ziemeļblāzmas apzīmēšanai latviešu valodā. *Kāvi* — kā tautā uzskatīja — karā kritušo dvēseles rādījās ziemeļblāzmas izskatā.¹¹³ *Kāvi* paši atšķirībā no citiem gariem tiešā veidā neiedarbojās uz cilvēkiem. To parādīšanos pie debesīm uzskatīja par nelaimi vēstošu zīmi. «To redzot, ļaudis domā, ka nu būs drīz kari ar lielu asins izliešanu.»¹¹⁴ *Kāvi* pie debesīm varēja vēstīt ne tikvien par tuvojošos karu, bet arī par sērgām, sausumu u.c. postu.

Ziņas par *kāviem* atrodamas galvenokārt ticējumos,¹¹⁵ bet arī tajos pa daļai *kāvi* traktēti vairs tikai kā vecu laiku mānticība.¹¹⁶

b) *lietuvēns*¹¹⁷ — ļoti plaši ticējumos, pasakās, «spoku stāstos», buramvārdos, mazāk — tautasdziesmās un sakām vārdos/parunās minēts gars. *Lietuvēns* parasti ir nolietāta, t.i., nogalināta, bērna dvēsele, kas kaitē dzīvājiem. Parastais kaitēšanas veids, ko izdara *lietuvēns*, ir lopu un cilvēku nojādīšana: «Govīm tas kāpjot mugurā un nojājot slapjas. Cilvēkiem tas pa naktīm gulstoties virsū un nospiežot tos tīri slapjus.»¹¹⁸

¹¹² *Kāvi* — tās pašas cilmes vārds kā *kaut*, kas savukārt no indoeiropiešu **kāu-* 'sist'; savukārt cits *kāvu* apzīmējums — *murgi* — atvedināms no **mer-* 'mirdzēt, mirgot'. *Murgs*, pēc K. Karuļa domām, 'fantāzijas tēls, kas parādās, vārgstot bez miega'; *jodi*, šķiet, saistāms ar senindiešu *yātuh* 'buršana, burvības'; kāds ļaunais gars, dēmons, kas, iespējams, ir vienas cilmes ar *yātā* 'atriebējs, sekotājs'; *baigi* — tās pašas cilmes kā vārds *baidīt*. Iespējams, ka latviešu *baidīt* var saistīt (E. Hempta) ar latīņu *foedus* 'neglīts, riebīgs, briesmīgs'. — Sk.: *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 96.—97., 357., 394.—395., 609. lpp.; *pāvi* — te iespējami divi vārda izcelsmes skaidrojumi: 1) kā *kāvi* tabuizēts apzīmējums, izmainot vārda pirmo burtu; 2) no *pāvs*, kas savukārt aizgūts no vācu *pfau*. — *Frenkel E.* Litauisches Etymologisches Wörterbuch. — Heidelberg, Göttingen, 1962. — Bd 1. — S. 642.

¹¹³ Arī vairākām citām ziemeļu tautām, kā eskimosiem, somiem, skandināviem, ziemeļblāzmas parādīšanās saistījās ar priekšstatu par karā kauto dvēselēm. — *Funk, Wagnalls.* Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend. — Vol. 1. — P. 91.

¹¹⁴ *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 869. lpp.

¹¹⁵ Tikai vienā tautasdziesmā izdevies atrast *kāvu* pieminējumu: Cik naksnīnas pret ziemeli/ Redzēj' kāvus karojam;/ Karo kāvi pie debesu,/ Vedīs karus mūs' zemē. LTdz 22 733.

¹¹⁶ Tā 1830. un 1831. g. «Latviešu Avīzēs» ar visai nievājošu nokrāsu stāstīts: «Vecas bābas stāsta, ka *kāvi* esot nokautu zaldātu dvēseles.»; «Es pats esmu dzirdējis, ka kāds muļķis, ziemeļa blāzmu ieraugot, ar dziļām nopūtām sacīja: «Vai Dieviņ, kas nu būs?»» — Cit. pēc: *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 869. lpp.

¹¹⁷ Šķiet, ka šo vārdu var saistīt ar vārdu *nolietāt* 'nomaitāt'.

¹¹⁸ *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 1078. lpp.

c) t.s. spoki¹¹⁹ — ēni, māži, ķēmi, vadātāji/maldinātāji, baidēkļi, rēgi. Visus tos vienā grupā ļauj apvienot priekšstats, ka t.s. spoki (t.i., visos to dažādajos veidos) «.. esot tādu cilvēku dvēseles, kas vai nu paši sev galu padarījušies, vai arī tikuši nokauti»¹²⁰. Iespējams, ar priekšstatu par vardarbīgu nāvi ir saistīta *ēni* un tam radniecīgā vārda *ēna* etimoloģija. K. Karulis saskata iespējamu saikni starp latviešu vārdu *ēna* un senindiešu *enab* 'noziegums, grēks, nelaime'; kā arī avestas *aēn* 'būt varmācīgam, darīt ar varu'.¹²¹

Priekšstats par deformētu, saspīestu (vardarbīgi?), bet varbūt arī ieapaļu formu ir vārda *ķēms* pamatā.¹²² Savukārt *māžs* ir tās pašas cilmes vārds kā *māt*¹²³ — gars, kas ar īpatnējām kustībām vai nu maldina, vai nobaida: «Māžekļi esot tie, kas cilvēkus baidot.»¹²⁴ Visbeidzot *rēgs* saistāms ar vārdu *redzēt* un sākotnēji apzīmēja to, kas «negaidot, tumsā saslejas, parādās»¹²⁵.

Nošķirt šos dažādos spoku veidus pēc funkcijām gandrīz nav iespējams. Tos apvieno kaitniecība cilvēkam un viņa lopiem, kas var izpausties visdažādākajos veidos. Tā par māžiem stāsta, ka tie «..gavēņa laikā pa naktīm apstaigā kūtis.. Tie klusām iezogas parasti pie aitām un apcērp tām ap galvu īso vilnu. Nereti šie māži atsīt pat aizslēgtām durvīm atslēgas un aitām, cūkām un sevišķi sivēniem apgriež nagus. Veci cilvēki ved ar tiem sakarā dažādas lopu slimības un citas nelaimes.»¹²⁶ Spoki (īpaši vadātāji un maldinātāji, bet arī citi) bieži nomaldina cilvēku, ievēd to purvā, bedrē, alā, ezerā u.tml. Tādās reizēs, ja tomēr izdodas no vadātāja atkratīties, mēdz teikt: «Man bija vadātājs piesities» vai arī: «Man bija maldons piesities.» Vadātājs jeb spoks var pieņemt visdažādāko

¹¹⁹ Vārds *spoks* ir samērā jauns aizgūvums (minēts 19. gs. vārdnīcās) no viduslejasvācu *spōk*, kam pamatā indoeiropiešu **spēg-*, **spog-* 'spidēt', no kā arī latviešu 'spīguļot'. — Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 268. lpp. Iespējams, ka šī aizgūvuma pamatā bija viena kopvārda trūkums latviešu valodā dažādajiem gariem (ēniem, māžiem, rēgiem u.tml.), kas apzīmētu nelaikā mirušu cilvēku dvēseles. Par to, ka *spoks* veic kopvārda funkciju, liecina tas, ka ticējumos katram no konkrētajiem spoku veidiem bieži ir piebilde «jeb spoks» (ēni jeb spoki; rēgi jeb spoki u.tml.).

¹²⁰ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 453. lpp.

¹²¹ Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 266. lpp.

¹²² Tam pamatā ir indoeiropiešu **kem-* '(sa)spīest, kavēt'. — Turpat. — 459. lpp. Turpat. — 575. lpp.

¹²³ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 454. lpp.

¹²⁴ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 112. lpp.

¹²⁵ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 536. lpp.

izskatu (kā zirgs, auns, suns, vista, lapsa, zaķis, malduguns, sieviete, raudošs bērns u.c.¹²⁷). Raksturīgs piemērs šādai «acu apmānīšanai» ir kādā spoku stāstā, ko pierakstījusi rakstniece Anna Brigadere Kalnamuižā (Tērvetē): «Netālu no Kalnamuižas bijuši Zviedru kapi. Vienreiz mācītājs, tumšā naktī pa šiem kapiem braucot, dzirdējis: kāds dodot labvakaru. Mācītājs it laipni atņēmot. Bet kučieris izbrīnījies: «Kā jūs, cienīgs tēvs, cūkai dodiet labvakaru?» (Bet mācītājam bij rādījies cilvēks, nevis cūka.) Nu mācītājs izkāpis no ratiem, apsvētījis to vietu, un tad tur vairs nav ķēmojušies ķēmi.»¹²⁸

Ziņas par ķēmiem, vadātājiem, māžiem u.tml. saglabājušās galvenokārt t.s. spoku stāstos, mazāk ticējumos un buramvārdos un pavisam maz tautasdziesmās. No dažādajiem spoku veidiem tajās minēts tikai lietu vēns.

Spoku stāsti ir produktīvākais pēdējo gadsimtu folkloras žanrs. Tautasdziesmas, ticējumi, buramvārdi galvenokārt tika vienīgi saglabāti (jaunrades te gandrīz nebija, izņemot varbūt apdziedāšanās dziesmas, bet arī tās pamatos tika sacerētas pēc gataviem modeļiem), turpretī spoku stāsti bieži radīti pilnīgi no jauna vai papildināti ar jaunām, «modernām» detaļām. Kas ir spoki, to šodien zinās pastāstīt gan liels, gan mazs, bet, kas ir Gausu māte, Rūšu māte, kāvi, Cēlis vai Bēlis, pat Lauma, zina pavisam nedaudzi. Kāds liels folkloras slānis, kas saistīts ar priekšstatiem par auglības/ražības gariem, no mūsu atmiņas un vēl jo vairāk — no ikdienas dzīves ir zudis.

Liela daļa no aplūkotajiem gariem tieši vai netieši bija saistīta ar seno veļu kultu, ar Lielās pirmmātes pielūgsmi (uz šo saistību norāda arī tas, ka liela daļa no sieviešu kārtas gariem, tāpat kā Lielā pirmmāte, saistīta ar aušanu un vērpšanu) tās dažādajos veidos, bet arī ar dabas stihijām vai parādībām (uguns, ūdens, vējš, vētra, ziemeļblāzma). Gari bija tie, kuru labvēlība vai nelabvēlība skāra cilvēku gan ikdienā, gan svarīgos dzīves gadījumos. Varbūt tāpēc, ka gari attiecībā pret cilvēku un viņa pasauli pārsvarā bija divdabīgi, senatnē tik plaši izplatīta bija garu godināšana (ziedojumi, upurējumi), kuras pareiza veikšana varēja garantēt labvēlīgu attieksmi no garu pusēs. Tikai par t.s. spokiem nav liecību, ka senatnē cilvēki būtu tiem ziedojuši vai upurējuši.

¹²⁷ Sk. par to sīkāk: *Straubergs K.* Latviešu buramie vārdi. — 2. sēj. — 531.— 539. lpp.

¹²⁸ *Lerhis-Puškaitis A.* Latviešu tautas teikas un pasakas. — 1. sēj., 7. d. — 97. lpp.

Ja mēs palūkojamies uz latviešu garu pasauli kopumā, tad nevar nepamanīt, ka tajā saglabājušies divi slāņi: viens dibināts matriarhāta, otrs — patriarhāta priekšstats. Pēdējam kā jaunākam vērojama tendence izspiest pirmo. Tā Uguns mātes funkcijas latviešu folklorā pa lielai daļai ir pārņēmis Labrencis/Lauris, Ūdens mātes — Ūdensvīrs, Gausu mātes, Vilces — pūķis. Māju sargātāji gari pārsvarā reducējušies tikai uz vīriešu cilmi (Mājas kungs, Cēlis/Bēlis, Vecainis u.tml.) un pēc funkcijām — par saimnieka darbības aizgādņiem. Taču vienlaikus nevar nepamanīt arī to, ka sieviešu kārtas gari, neskatoties uz jaunāku laiku realitātēm (ar vīrieti kā galveno noteicēju un vīriešu kārtas Dieva dominanci pār pārējām dievībām), tomēr tik viegli neizzūd no tautas apziņas. Varbūt sieviešu kārtas garu funkcijas diezgan bieži tapušas neskaidras, padziusušas no tautas atmiņas (piemēram, par Laumu, bet vēl jo vairāk par Vīkalu, Rīšu māti, Mēslu māti, Ceru māti u.c.), un tomēr liela daļa šo garu vārdu saglabājusies. Un kaut neskaidri, bet atgādina mums par tāliem laikiem, par akmens laikmeta vācēsaimniecību, par ģints kopienu, kur sievietei bija nozīmīga loma. Tie bija laiki, kad ģints locekļi uzskatīja sevi par Lielās pirmmātes pēcnācējiem. Lielā pirmmāte tās dažādajos izpausmes veidos (kā Ogu, Ceru, Krūmu, Govju, Zirgu u.c. māte, kā Māra, Saule, Laima, Dēkla, Kārta) gādāja par savu bērnu — cilvēku eksistenci un drošību pasaulē.

ZIVJU SIMBOLIKA LATVIEŠU FOLKLORĀ

Ja šodien kāds jaunu meitu salīdzinātu ar līdaku, tas izklausītos kā apvainojums, jo mūsu priekšstatos šī zivs saistās vispirms ar rijību un plēsoņas dabu. Šo iegājušos uzskatu paradoksālā veidā savā dzejā apspēlējis Imants Ziedonis, pretstatot «vēdzele — mierīga, tātad pasīva, līdaka — šaudīga, rijīga, tātad — aktīva» kā negatīvo pozitīvam:

Es teikšu: «Mācieties no līdakām,
Kad dienas kļūst kā vēdzeles tik rāmas!»
Es teikšu: «Mācieties no līdakām!»
Jo līdaka ir nepieēdināmas.¹

Latviešu tautasdziesmās līdaka (gan parasti pamazināmajā formā — līdaciņa) ir viens no pagodinošākajiem jaunas meitas apzīmējumiem:

Es pīdzymu pi mameņas
Apeiniša vīglumiņu,
Apeiniša vīglumiņu,
Leidaceņas mudrumiņu,
Leidaceņas mudrumiņu,
Lynsēkliņas spūlgumiņu.
Tdz 36 914

Vārds «mudrums» nozīmē to pašu, ko «mudīgums», proti, veiklumu, žiglumu, dzīvīgumu.²

Tautasdziesmās, pasakās, ticējumos visbiežāk minētā zivs ir līdaka, samērā bieži (īpaši tautasdziesmās) minēts arī zutis, asaris un rauda, kā arī ķīsis. Maz minēts sapals un lasis, arī sams, tomēr, spriežot pēc folkloras tekstiem un liecībām, kas saglabājušās līdz mūsdienām, tiem

¹ Ziedonis I. «Ja kāds ko labu teic par līdakām» // Es iecju sevī. — R., 1968. — 72. lpp.

² Bērziņa-Baltiņa V., Bičolis J. Latviešu valodas vārdnīca. — 465. lpp.

ir bijusi svarīga loma senajos mītiskajos priekšstatos. Tādas zivis kā plekste/bute, siļķe, reņģe, menca, lai arī tautasdziesmās (jāpiezīmē — saturiski jaunākās) figurē, zivju mītiskajā kodā neietilpst. Savukārt vēzis, nepiederēdams pie zivīm, folkloras tekstos ir cieši ar tām saistīts un parasti figurē kā asara sāncensis zivju kāzu mītā.

Zivis pasaules tautu folklorā ir nozīmīgs elements mītiskajā sistēmā. Trejdaļīgajā pasaules vertikālajā dalījumā zivis pieder lejasdaļai, ūdeņiem. Šis dalījums īpaši akcentēts iniciācijas pasakās, kur muļķītis iegūst pārdabiskas spējas pārvērsties par zivi, putnu, dzīvnieku, kas ļauj viņam sekmīgi veikt pārbaudījumus trīs līmeņos jeb trīs pasaules daļās — augšējā (putns), vidējā (dzīvnieks) un apakšējā (zivis).³

Priekšstati, kas latviešu folklorā saistīti ar zivīm, ir ļoti bagātīgi un daudzveidīgi. Pievērsīsimies galvenajiem, proti, zivju lomai un vietai totēmismā, iniciācijā, dažādos auglības ritos, kā arī dziedniecībā un kaitniecībā.

I. AR ZIVĪM SAISTĪTIE TOTĒMISKIE PRIEKŠSTATI

Meitas totēmiskais apzīmējums latviešu folklorā ir rauda un līdaciņa, puīša — asaris, līdakas dēls, vēzis, ķīsis, sapals, zutis. Nereti tautasdziesmās puīša vai meitas zivju totēms tiek minēts negatīvās analogijas veidā:

As redzēju leidaceņu
Dyuneitī sytūtis.
Tei nabeja leidaceņa,
Tei bej muna leigaveņa,
Asareņōs lejūtis
Por Laimēņis lykumeņi.

Tdz 36 613

Tomēr tikpat bieži totēmiskās saites saglabātas arī paralēlismā:

Mirdzēt mirdz ezeriņš
Sikajām raudiņām;
Tā mirdzēja brāļa sēta
Mazajām māšiņām.

LD 3516

Maza, maza līdaciņa
Visas niedras kustināja;
Maza, maza brāļa māsa
Visas tautas kaitināja.

LTD 796, IV

³ Sk., piem.: Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. — R., 1933. — 9. sēj. — 36.—40. lpp.

Jaundzimis bērns folkloras tekstos visbiežāk netiek saukts tieši, bet gan totēma vārdā. Jāpiezīmē, ka vēsturiskos avotos kā seni latviešu personvārdi figurē Līdaciņa (pirmoreiz rakstu avotos fiksēts 1461. g. Rīgā), Raudiņa (pirmoreiz — 1625. g. Rīgā), Zutis (pirmoreiz — 1573. g. Rīgā), Sams (pirmoreiz — 1695. g. Latgalē).⁴ Arī dzemdību vārdos bērns saukts vai nu par zivi, vai arī pavisam konkrēti — dēls par zūtīti, meita par līdaciņu: «Atver, Dieviņ, kaula vārtus, laid zuvīti no murda ārā»; «Atslēdz, Dieviņ, ozola krūmu, atver, Dieviņ, ievas krūmu, atver, Dieviņ, liepas krūmu, atver, Dieviņ, Anniņas kauliņus! Ja meitiņa, lai nāk līdaciņa, ja dēliņš, kā zūtītis».⁵

Bērnū, ko dēvē par asarīti, raudiņu u.tml., no ūdens (viena no galvenajām dzīvības rašanās vietām folkloriskajos priekšstatos) izzvejo vai izsmel, vai arī viņš pats tiek ar viņiem izmests krastā:

Upīte tecēja	Vaca mōt, vaca mōt,
Pirts pakaļā.	Met teikleņu upeitē;
Tur ķēru raudiņas,	As gribēju raudu smelt,
Tur asarīšus!	Asarcīts īzasmēle.
Asarus ķerdams,	LTdz 23 106, 1
Noķēru raudiņu.	

LD 1152

Kā bērna izzvejošanās no ūdens visbiežāk darbojas Māra un Veca māte. Par pēdējo varētu domāt, ka tā vienkārši ir vecmāte — vecāka sieviete, kas palīdz dzemdībās. Taču visām šīm tautasdziesmām ir skaidri iezīmēts arī mītiskais plāns, tāpēc Vecā māte, šķiet, apzīmēja ne tikai konkrēto palīdzi dzemdībās, bet arī Lielo pirmmāti. Tāpat vārda *vecs* etimoloģija norāda uz sākotnējo nozīmi *pirm-*, proti, šim vārdam pamatā ir indoeiropiešu forma **uet-* 'gads'. «Vārds ir sens adjektīvets substantīvs ar sākotnējo nozīmi 'gadīgais' (pretstatā tikko vai nesen piedzimušam). Iespējams, ka nozīme 'agrākais, netagadējais' piemētusi jau saknei **uet-* un nozīme 'gadīgais' ir atvasināta. Par šādu nozīmes attīstību sal. grieķu *benos* (**senos*) 'vecs, pirmais': *di-enos* 'divgadīgs'.»⁶

Kā Veca māte, tā Māra bērņus izzvejo no ūdens ar sudraba tīklu, bradīni (tīkla paveids), sudraba vāceli vai ķeseli, arī sudraba dukuri:⁷

⁴ *Siliņš K.* Latviešu personvārdu vārdnīca. — R., 1990.

⁵ *Straubergs K.* Latviešu buramie vārdi. — 1. sēj. — 384. lpp.

⁶ *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 498. lpp.

⁷ Šķiet, ka dukuris te būs apzīmējis nevis zivju duramo rīku, bet īpašu tīklu, kurā dzen zivis. Par šim vārda *dukuris* divām nozīmēm sk.: Turpat. — 1. sēj. — 241. lpp.

Kur tecēsi, veca māte,
Ar sudraba ķeselīti?
— Es tecēšu gar jūriņu
Zvejot mazus caparnišus.

LTdz 23 105

Kur tecēsi, mīļa Māra,
Ar sudraba vēcelīti?
— Ezerē, ezerē
Zvejot mazs sapāliš.

Tdz 54 850

Pēc Marijas Gimbutienes konstatējuma, pētot paleolīta un jaunāku laiku arheoloģijas liecības, tīkls saistīts ar ūdens kosmogoniju, ar dzīvības ūdeņiem, kas bija Lielās mātes pārziņā.⁸ Līdzīga ir tīkla simbolika arī latviešu tautasdziesmās, kas tieši vai netieši tēlo dzīvības rašanos no ūdens. Pirmmāte kā dzīvības smēlēja no ūdeņiem pati nereti parādās zivs veidā.⁹ Latviešu folklorā nav tiešas norādes, ka Lielā pirmmāte (Māras vai Vecas mātes u.tml. veidolā) parādās arī kā zivs. Taču netieši to varam izsecināt gan no pasakām, gan no tautasdziesmām. Tā pasakās par trim tēva dēliem — diviem gudrajiem un trešo muļķīti — trešā dēla palīdzē daudzu uzdevumu veikšanā bieži ir zivs (līdaka). Muļķītim jāizsaka maģiskā formula («Ūz līdaciņas pavēli lai notiek!»), un līdaka izpilda jebkuru viņa vēlēšanos.¹⁰ Savukārt tautasdziesmās par meitas vainaga noņemšanu šī rituāla veicēja ir līdaciņa («Atskrien zaļa līdaciņa,/ Norauj manu vainadziņu», Tdz 44 379). Sīkāk par šo pēdējo motīvu runāsim, analizējot zivju simboliku kāzu iniciācijās dziesmās. Te tikai jāpiezīmē, ka gan pirmajā gadījumā (pasakas par pārdabisko palīdzī līdaku), gan otrajā (tautasdziesmas par rituālu vainaga noņemšanu) līdaka ietver virkni Lielās pirmmātes funkciju: labuma, bagātības, labklājības nodrošinātāja un vairotāja, dzīvības devēja un ņēmēja (precību iniciācijā meitas vainaga noņemšana, pēc seniem priekšstatiem, asociējās ar nomiršanu—atdzimšanu).

Vecā māte nereti attēlota, arī zvejojot laivā, kur laiva šādā kontekstā simbolizē Lielās pirmmātes dzemdi, šūpuli:

Es redzēju veco māti
Daugavā zvejojot
Sudrabiņa laiviņā,
Zelta irklis rociņā.

LD 30 745

⁸ *Gimbutas M.* The Language of the Goddess. — P. 81—87.

⁹ Sk. sīkāk par Lielo pirmmāti zivs atveidā citu tautu folklorā: *Baring A., Cashford J.* The Myth of the Goddess: Evolution of an Image. — London; N.Y., 1991. — P. 63—64.

¹⁰ *Šmits P.* Latviešu pasakas un teikas. — 9. sēj. — 92.—103. lpp.

Irklis, airis — spēks, kas kustina pirmūdeņus, dzīvības ūdeņus, tas, kas izved laivu ar jaundzimušo krastā.¹¹

II. ZIVIS INICIĀCIJAS RITUĀLOS

Visspilgtāk zivju simboliskā loma atklājas kāzu un bedību iniciācijā. Latviešu kāzu dziesmās, kā jau tika minēts iepriekš, bieži tiek minēta līgavas vainaga noraušana, ko izdara līdaciņa:

Velējos, skalojos
Daugaviņas maliņā;
Daskrien zaļa līdaciņa,
Noraun manu vainadziņu.
LTD 1842, VII

Plūcu puķes, pinu kroni
Straujupītes maliņā.
Pieskrien zaļa līdaciņa,
Norauj manu vainadziņu.
LD 13 595, 22

Virkne citu dziesmu ar negatīvās analogijas palīdzību («Tā nebija līdaciņa») it kā sniedz atbildi, kas ir šī līdaciņa, proti, tiek nosaukta līgavaiņa māte:

Atskrien zaļa līdaciņa,
Noraun manu vainadziņu;
Tā nebija līdaciņa,
Tā bij dēļa māmuliņa.

Tdz 44 379

Laivinīka meita beju,
Laivā guļu dīnavydu.
Gulādama nasorgoju
Sava rūžu vainuceņa.

Atskrīn zaļa leidaceņa,
Nūraun munu vainuceņu.
Tei nabeja leidaceņa,
Tei tautiša mōmuleņa.

LD 13 595, 13

Tomēr ar šo atbildi nepietiek, jo paliek jautājums, kāpēc tieši līgavaiņa māte ir tā, kas norauj vainagu (te: meitas nevainības simbols), nevis pats līgavainis. Vēl jo vairāk tāpēc, ka tradicionāli vainaga noņemšanu izdara līgavainis:

Jem zemē, tautu dēli,
Mūs māsiņas vainadziņu!
Ka nojēmi, ta pakāri
Zobeniņa galiņā.

LD 24 607

¹¹ Cooper J.C. Op. cit. — P. 121.

Zobens šajā gadījumā, kā arī citās saturiski līdzīgās tautasdziesmās saistās ar vīrišķo sākotni (falla simbols).

Izrādās tomēr, ka agrāk kāzu ceremonijā vainaga simbolisku noņemšanu varēja veikt kā līgavainis, tā līgavaiņa māte, kas līgavai noņemto vainagu uzlika galvā tās neprecētajai mātai.¹² Lielajā vairākumā kāzu dziesmu, kur līgavaiņa māte figurē kā vainaga noņēmēja, tā attēlota simboliskā veidolā (kā līdaka). Atrodam tikai dažus tekstus, kur tautieša māte šajā ceremonijā saukta tieši, kā, piemēram:

Dēla māte man paņēma

Labu ziļu vainadziņu.

Vai es citu nopelnīšu

Palēkdama, tekādama?

Tdz 47 385

Tomēr šķiet, ka jēdzieniskajai saitei «līdaka — līgavaiņa māte» tautasdziesmās ir arī otrs — dziļākais plāns. Proti, mītiskajā plāksnē līdaka ir Māra jeb Lielā pirmmāte, un līgavaiņa māte kāzu rituālā vienkārši atkārtō to, ko pirmlaikā darījusi pirmmāte. Kāda ir bijusi šī vainaga noraušanas/noņemšanas simboliskā jēga? Lai vismaz daļēji pietuvotos tai, jāmēģina izanalizēt šajās dziesmās minētos simboliskos elementus. Proti, tie ir: ūdens (upes vai ezera mala), līdaciņa, kas piesteidzas un norauj meitai vainagu, brāļi, kurus māsa skubina sadzīt vainagu rokā, vainaga atrašanas vietas divdabība (no vienas puses — «Vidū jūras pie akmeņa», arī: «Vidū jūras saliņā,/ Zaļas niedras galiņā»; «Aiz deviņām jūriņām» u.tml.; no otras puses — bajāra, laba vīra u.tml. klētiņā, sudraba vai zelta vadzī).

Vainaga simbolika kāzu iniciācijā ietver ne tikai nevainības, bet arī nomiršanas—atdzimšanas aspektu.¹³ Pirmmāte (līdaka), kas norauj vainagu, te parādās savā iznīcinošajā, draudošajā vaigā. Meita simboliski nomirst līdz ar vainagu, nonākot pirmmātes klēpī (ūdeņos). Ne velti vairākos tekstos īpaši izcelts, ka meitu Māras laivā noved Vāczemē (Vāczeme latviešu mītiskajos priekšstatos bieži asociējas ar veļu valsti):

..Atīt vīna Mōras laiva,

Pa jyureņu leigōdama;

Dagōjuse pi maleņas,

Ījem mani laiveņā.

Ījāmuse laiveņā,

Nūvad mani Vōczemē..

LTdz 25 898

Iz jyureņu drēbes velej,

Atskrīn zaļa leidaceņa,

Sasviž vōles jyureņā,

Īceļ mani laiveņā,

Nūvad mani iz Vōczemi..

LTdz 25 899

¹² *Siliņa E.* Latvju deĵa. — R., 1939. — 66.—67. lpp.

¹³ *Cooper J.C.* Op. cit. — P. 195.

Pavirši raugoties, šiem tekstiem nav īpašas līdzības ar kāzu iniciācijas dziesmām, jo te bārene pa jūru un vēlāk pa garo pupu vai zirni uzkāpi veļu valstī apmeklēt nomirušos vecākus. Taču šķiet, ka šeit modelēta tā pati kāzu iniciācijas situācija, tikai no otras puses. Proti, arī vecāki, meitai ejot tautās, simboliski kļūst miruši, viņiem vairs nepieder reāla vara, jo meita nokļūst vīra aizgādībā. Varbūt arī tāpēc tik bieži šī tipa tautasdziesmās atkārtojas motīvs par tēvu un māti, kuri kāzas dzer «Aiz deviņu atslēdziņu» (LTDz 25 898); «Tavis tēvs māmuliņa/ Vāczemē kāzas dzer» (LTD 1997, 10, X).

Māsa lūdz brāļus līdakas norauto vainagu sadzīt rokā. Brāļi (kas laikam simbolizē savas saimes jaunos, neprecētos vīriešus, kuru aizgādniecībā māsa ir bijusi līdz šim) dzenas pēc māsas vainaga oša, niedru vai liepas laivā. Laiva šajā gadījumā, šķiet, simbolizē nokļūšanu no vienas pasaules citā,¹⁴ te: no dzīvo valstības veļu valstībā — Lielās pirmmātes haosa ūdeņos. Brāļiem neizdodas sadzīt rokā māsas vainagu, vai arī, ja izdodas, tad līgavainis (parasti apzīmēts putnu totēmiskajā kodā — kā gaigala u.tml.) to neatdod,icina pašu nēsātāju:

.. Tōl', bōleņ, dasadzini
Muna zeīzu vainadzeņa?
— Vyđin jyuru pi akmiņa
Gaiguleņas rūceņā.
Es prasēju, man nađeva,
Vaicoj pošas nosōtōjas.

LD 13 595, 27

Savukārt vieta, kurā nonāk vainags (salā vidū jūras pie akmens vai baltā putu gabalā), latviešu komogoniskajos priekšstatos ir pasaules pirmradīšanas vieta, resp., var secināt, ka vainags — un līdz ar to arī pati līgava — Lielās pirmmātes vadībā (zemes līmenī pirmmātes — līdakas — funkcijas veic tautieša māte) ir izgājis iniciācijas rituālos obligāto nomiršanas un atdzimšanas stadiju.¹⁵ Līgavas vainags tautu dēla klētī uz vadža jau norāda uz iniciācijas nobeigumu.

Daudzu tautu, to skaitā latviešu, mītoloģijā kāzu akts imitē pasaules pirmradīšanu, tāpēc kāzu ceremonijā neiztrūkstošs elements ir kosmogoniskais rituāls. Katram rituālam un rituālā iesaistītajām personām mī-

¹⁴ Herdera vārdnīca. Simboli. — R., 1993. — 84. lpp.

¹⁵ Par nomiršanu un atdzimšanu kā obligātu iniciācijas, tai skaitā kāzu iniciācijas, nosacījumu sīkāk sk.: *Eliade M.* Rites and Symbols of Initiation: The Mysteries of Birth and Rebirth.

tiskajos priekšstatos ir savs dievišķais modelis. Cilvēks visos sakrālī svarīgos brīžos rikojas tā, kā pirmlaikā rikojušās dievības.¹⁶ Tāpēc lidakas (pirmmātes veidols zivs formā) funkcijas senajā latviešu kāzu iniciācijas ceremonijā veica līgavaiņa māte. Savukārt pašas kāzas imitēja debesu (Dieva dēlu — Saules meitu) kāzas vienā no folklorā iespējamiem vairākiem kodiem: putnu (līgavainis kā cīrulis vai vanags, līgava kā cielava vai irbe), dzīvnieku (līgavainis kā vilks, lācis vai zaķis, līgava kā lapsa, cauna, vāvere) vai zivju. Pie pēdējā šai gadījumā vērts pakavēties sīkāk.

Kāzu iniciācijas dziesmu īpatnība ir tā, ka mēs bieži nevaram skaidri pateikt, vai zivju, putnu u.c. kodā apzīmētais precību pāris ir dievību kāzu dalībnieku zoomorfs attēlojums (Dieva dēli — vanagi, asari, Saules meitas — irbes, raudas u.tml.) vai cilvēku kāzu dalībnieku totēmisks attēlojums, vai arī attēlo pašas dzīvnieku/putnu/zivju kāzas. Tomēr tas fakts, ka visai bieži viens no kāzu pāra saukts dievības vārdā (piemēram, Dieva dēli), otrs — putnu vai zivju kodā (Saules meitas kā cielavas vai raudas), liecina, ka īstenībā visi šie kāzu sižeti un vienā vai otrā kodā sauktie kāzu mīta dalībnieki bija mītiskajā apziņā izomorfi. Tāpēc cilvēku kāzu iniciācijā līgava un līgavainis tikpat labi varēja tikt dēvēts par Dieva dēlu un Saules meitu, kā raudu un asari vai kazu un vilku u.tml. — mītiskais dziļplāns jebkurā gadījumā tika saglabāts:

Dieva dēli medīt gāja
Miglainā rītiņā,
Sudrabotu irbi dzina
Zeltītām kājiņām.

LD 33 755

Tālu, tālu es redzēju
Ezeriņu ligojot:
Tur staigāja Dieva dēli,
Lidaciņas zvejojot.

LTdz 10 229

Saules meitu (lidaciņu, irbju, meitu u.tml.) precēšana kāzu dziesmās bieži attēlota kā Dieva dēlu medības vai zveja. To, ka zveja vai medības te simbolizē meitas iegūšanu, vistiešāk var redzēt cilvēku precību dziesmās, piemēram:

Māte, māte, valdi dēlu,
Ņem dēlam līgaviņu:
Tavs dēliņš medinieks,
Ik naksniņas medīt gāja.

LTD 1325, IV

Dieva dēli minēti tieši, bet Saules meitas sauktas zivju vārdos (par lidaciņām vai raudām) arī vairākos citos gadījumos. Iespējams, šis daļējais

¹⁶ *Eliade M. Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return.* — N.Y.; Evanston, 1959. — P. 21—27.

šifrējums bija saistīts ar kādiem seniem tabu priekšstatiem. Tā kā Dieva dēls kāzu iniciācijā pārstāv aktīvo sākotni (mednieks, zvejnieks, resp., tas, kas tīko iegūt), tad viņš tiek saukts īstajā vārdā, bet medījums vai ķērums (Saules meita) aizsargnolūkos apzīmēts zivju u.tml. vārdā:

Rauda brauca par ezeru
Rakstītām kamanām;
Dieva dēli pavadīja
Pušķotām cepurēm.

LD 33 894

Taču tas nepavisam neizslēdz tādu folkloras tekstu iespēju, kur Dieva dēls un Saules meita abi saukti zivju kodā. Rekonstruēt šo folkloras tekstu mītisko plānu nereti palīdz kāda cita vai citas dievības, kas sauktas īstajā vārdā:

Saule brauca pār Daugavu,
Laša kaula kamaniņas;
Asarītis zirgu dzina,
Rauda tura kamaniņas.

LD 33 916

Daudzu tautu mītos Saule apbrauc pasaules augšējo daļu ratos, apakšējo — laivā vai uz zivs. Latviešu tautasdziesmās atspoguļoti līdzīgi priekšstati, varbūt ar to vienīgo atšķirību, ka Saule pa ūdeņiem nepārvietojas uz zivs, bet laša kaula kamanās, kur lasis, šķiet, simbolizē Saules kamanu spīdīgumu.¹⁷ Savukārt asaris un rauda varētu būt Saules padoņu — Dieva dēlu un Saules meitu — apzīmējums zivju kodā. Abi simbolizē vīrišķā un sievišķā (aktīvās un pasīvās sākotnes) vienību, kā arī laiku tā plūdamā («zirgu dzina», «tura kamaniņas»).

Zivju kāzu attēlojums dainās ir analogs debesu kāzu, putnu, dzīvnieku un cilvēku kāzu attēlojumam. Lai gan salīdzinājumā ar dievību, cilvēku vai putnu kāzām zivju precību norises atspoguļojums ir fragmentārāks un līdz ar to mīklaināks.

Zivju kāzās iezīmēti vairāki rituāli elementi.

1. Precību vai cerēšanās pāra nosaukšana, kopīga abu braukšana vai precinieka gatavošanās sēdināt iecerēto kamanās:

¹⁷ Arī viens no šī vārda iespējamiem etimoloģiskiem skaidrojumiem saistīts ar baltu sakni **el-*, kas bija baltas, gaišas krāsas apzīmēšanai, resp., lasis 'tas, kas spīd, laistās'. Par to sīkāk sk.: *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 502.—503. lpp.

Čeiseits brauce par Daugavu
Raksteitomi komonomi;
Rauda sēd' i komonōsi
Sorkonomi acteņom.

LTdz 25 816, 2

Rauda, rauda, sukoj golvu,
Lic vaiņugu galveņā:
Leidaceņas dēleņam
Sasukōti kumeleņi.

LTdz 12 985

2. Kāzu pirts kurināšana, rituālā šķīstīšanās pirms kāzu ceremonijas. Šī darbība visplašāk iezīmēta dievību līmenī, kur pirti parasti kurina vai nu pašas Saules meitas, Dieva dēlus gaidot, vai arī līdaciņa. Kas domāts ar līdaciņu, droši atbildēt nevar. Iespējams, tā ir Māra vai Laima (Lielās pirmmātes veidolā), jo virknē tautasdziesmu tekstu viņas tieši minētas kā pirts kūrējas:

Aiz upeites dyumi kyup,
Aiz migleņas naredzēju;
Nūsajēmu capureiti,
Nūst migleņu vādynovu:
Leidaceņa pērti kyura,
Saules meita pārtūs gōja.

LTdz 10 313

Aiz kalniņa dūmi kūp,
Kas tos dūmus kūpināja?
— Miļā Māra pirti kūra,
Dieva dēlus gaidīdama;
Dajā Dieva duj dēliņi,
Nosvidušis kumeliņis.

LTdz 10 295, 1

To, ka pirmskāzu pirtī Saules meitai līdzī nāk kāda sievietes dievība, kuras vadībā notiek šķīstīšanās rituāls, netieši apstiprina krievu precību dziesmas un pirmskāzu pirts rituāla apraksti. Protī, meitai līdzī uz pirti gājusi īpaša burve, kas palīdzējusi veikt šķīstīšanos. Burve īpašā trauciņā savākusi līgavas sviedrus, ko pēc tam iepilinājusi līgavainim alū, lai tādējādi sasaistītu abus jaunlaulātos nešķīramām saitēm.¹⁸

3. Pats kāzu brīdis. Tas gan atainots skopi un epizodiski, bieži pat neminot, kas ir līdaciņas vai raudas precinieks:

Kas tī džeikst, kas tī peikst
Ezereņa dybynā?
— Leidaceņai kōzas dzer,
Leidaceņai slavu ceļ.

LTdz 12 954

4. Kāzu kamanu apgāšana. Te iespējami vairāki varianti: līgavaiņa (ķīša, vēža) kamanas apgāž pati līgava (rauda), kamanas, kurās sēž pāris (ķīsis — rauda), apgāž līdaciņa (sāncense?):

¹⁸ Балашов Д.М., Марченко Ю.И., Калмыкова Н.И. Русская свадьба. — М., 1985. — С. 105.

Ķīsis brauca pa ezeru
Rakstītāmi kamanām;
Atskrien rauda, rudacīte,
Apgāž ķīša kamaniņas.
LTdz 25 818

Ķīsis brauca par ezeru
Rakstītām kamanām;
Asarītis zirgu dzina,
Rauda sēd kamanās.
Līdaciņa, garastīte,
Apsviež ķīša kamaniņas.
LTdz 25 818, 1

Kāzu kamanu apgāšana ir ļoti iecienīts motīvs arī dievību un putnu, kā arī cilvēku kāzu dziesmās:

Trīs dieniņas, trīs naksniņas
Saul' ar Dievu ķīvējās:
Dieva dēli apgāzuši
Saules meitas kamaniņas.
LD 34 020

Augsti brauca zvirbuli
Sniedz meitas kamanās;
Apgāzās kamaniņas
Ķikutiņa druviņa.
LTdz 11 595

Kas ar kāzu kamanu braucienu domāts, diezgan tiešā veidā atklājas cilvēku kāzu dziesmās, īpaši tajā daļā, ko tradicionāli sauc par nerātnajām:

Es nedošu nevienam
Braukāt savas kamaniņas;
Kurš puisītis mani ņem,
Lai brauc manas kamaniņas.
LD 34 659

Bāliņš mani dusēt veda
Rakstītās kamanās;
Slīd kamanas, dzied bāliņš,
Es aiz laimes nedusēju.
Tdz 36 268

Vienīgi neizpratni rada tas, ka zivīm kamanas apgāž nevis līgavainis, bet gan līgava (rauda) vai sāncense (līdaka). Iespējams, ka kamanu apgāšana no iecerētās puses te nozīmē atraidījumu, kāzu izjaukšanu vai vienkārši izvairīšanos, sal.:

Es mātei viena meita,
Bet jau liela nebēdnicie;
Es apgāzu tautu dēlu
Ar visām kamanām.
LTD 863, IV

5. Epizodiski iezīmēts motīvs par divu līgavaiņu sāncensību:

Vēzis ņēma līgaviņu,
Asarim saderētu;
Es vēzim atspītēšu,
Es tam upi izlaidīšu.
— Ja tu upi izlaidīsi,
Es tev svārkus sagriezīšu.
— Ja tu svārkus sagriezīsi,
Es tev šķēres salauzīšu.

LD 2717

Līdzīgs motīvs sastopams arī dievību kāzās. Mēness atņem Auseklim vai Dieva dēlam iecerētu līgavu:

Saul' sacirta Mēnestiņu
Ar aso zobentiņu,
Kam atņēma Ausekļam
Saderētu līgaviņu.

LD 33 950

Daudzu tautu iniciācijas mītos svarīgs motīvs ir iesvētāmā nonākšana briesmoņa vēderā — veļu valstī. Briesmonis (milzu zivs, čūska u.tml.) šajā gadījumā ir viens no Lielās pirmmātes veidoliem (agresīvais, ar nāvi saistītais). Iesvētāmajam ir jāuzveic briesmonis, lai izkļūtu laukā, resp., lai atdzimtu.¹⁹ Arī latviešu pasakās sastopami līdzīgi motīvi. Proti, līdaka, citreiz čūska norij muļķīti vai kāda ķēniņa jaunāko dēlu, tā palīdzēdama tam paslēpties no ķēniņa meitas. Ķēniņa meita šajā gadījumā uzstājas kā iniciācijas pārbaudījumu devēja. Viņa puisim liek trīsreiz paslēpties, lai nevarētu atrast, ja atradīs — puisim galva nost (jaunākās versijās — cietumā iekšā!). Zivs (tā parasti ir līdaka) ierij puisi tā, ka ķēniņa meita to nevar ieraudzīt. Citos šī pasakas tipa variantos ķēniņa meita tomēr spēj saskatīt puisi zivs vai čūskas vēderā, tikai lapsas vai putna paslēpts, viņš kļūst neredzams.²⁰ Līdaka, čūska, lapsa (Lielās pirmmātes zoomorfiskie veidoli) te ir divdabīga: ar veļu valsti, bet reizē arī ar patvērumu saistīta. Turklāt latviešu pasakās vairāk akcentēts tieši otrais aspekts.

Liecības par zivīm latviešu bedību rituālos saglabājušās pārsvarā tikai arheoloģiskā materiālā. Tomēr atsevišķās tautasdziesmās (par karā bojā gājušo puisi) pavīd zivs sakars ar veļu valsti un ar nomirušo. Veļu valsts šajās tautasdziesmās tēlota kā melni jūras ūdeņi, Mēness ar Sauli kritušajam karavīram viņšaulē kļūst par aizgādņiem. Nonākšana viņšaulē tiek iezīmēta ar veļu kāzām. Šajās veļu kāzās par vedējiem («svāts» un «padruška») uzstājas zivs un vēzis:

Oi, zali meženi,
Putneni dzidova;
Jau munu brōleņu
Uz vaidim aicynoj.
Ak tu, munu brōlēti,
Kod tu šur atīsi?
— Es pats naatīšu,
Grōmotu rakstēšu.

Apsadlōtu zyrgu
Da tevīm syutēšu:
Apsadlōts tu, zyrgs muns,
Skrīn da munai sātai,
Pasok tu, zyrgs muns,
Ka es ženēšūs.
Beja maņ par svōtu
Lelais jyuru vēzs;

¹⁹ *Eliade M.* Rites and Symbols of Initiation. — P. 36—37, 52, 62.

²⁰ *Šmits P.* Latviešu pasakas un teikas. — R., 1927. — 4. sēj. — 22.—25. lpp.; R., 1931. — 7. sēj. — 313.—319. lpp.

Beja maņ podruškōs
Jyuru zivs.
Beja man tāvs ar mōti
Saulē ar Mēnesi;
Beja maņ apsasegt
Malnais jyuru yudisneņš
LTdz 22 551, 2

Šī, tāpat kā daudzas citas latviešu kara dziesmas ietver gan jaunāku laiku slāni («Grōmotu rakstēšu»), gan visai senus mītiskus priekšstatus. Jāpiezīmē, ka tad, kad mira jauns, neprecējies cilvēks, tautas uzskatos viņš precējās veļos. Tāpēc tādu cilvēku pirmo bērū dienu svinēja kā kāzas un tikai otro kā bēres.

Arheoloģiskajos izrakumos pie Burtnieku ezera — Zvejnieku kapulaukā, kur apbedījumi izdarīti ilgākā laika posmā (no vēlā mezolīta līdz vēlajam neolītam, t.i., no 5. g.tūkst. pr. Kr. līdz 2. g.tūkst. pr. Kr.), līdzās bebra, aļņa, meža cūkas, putnu, caunas kauliem atrasti arī zivju kauli.²¹ Salīdzinot ar iniciācijas pasakām, kur dzīvnieki, putni un zivis bieži ir tie, kas palīdz iesvētāmajam dažādu pārbaudījumu veikšanā, to skaitā — pārcelties no šissaulē viņšaulē un izkļūt atpakaļ, varētu domāt, ka līdzīgi priekšstati vadījuši arī seno akmens laikmeta cilvēku, apbedījumam pievienojot zivi, alni vai bebru u.c. Tiem (iespējams, kā totēmiem) bija jāpalīdz nomirušajam pārcelties uz viņšauli. Krievu etnogrāfs Ļevs Šternbergs, analizējot vairāku tautu paražu senatnē liķi ietīt kāda zvēra ādā, to skaidro šādi: «Tā kā cilvēks pēc nāves pārvēršas par to dzīvnieku, kas bija viņa totēms, tas, dabiski, atspoguļojas arī bedību rituālos: mironi ietin totēmdzīvnieka ādā.»²² Līdzīga nomirušā ietīšana zvērādā konstatējama arī Zvejnieku kapulauka apbedījumos: «Kaulu stāvoklis liecināja, ka daļa mirušo apbedīti, ietīti zvērādās un sasieti.»²³

Vai tā būtu ietīšana totēmdzīvnieku ādās vai dzīvnieku, putnu, zivju līdzidošana nomirušajam viņšaulē, šķiet, ka šīs paražas atspoguļoja iniciācijai raksturīgos priekšstatus par nomiršanu un atdzimšanu. Tā, no vienas puses, zivs apbedījumu ritā varēja simbolizēt cilvēka atgriešanos Lielās pirmmātes (Zemes mātes) klēpī, no otras puses, tā, šķiet, bija nākamās atdzimšanas zīme.

²¹ Zagorskis F. Zvejnieku akmens laikmeta kapulauks. — R., 1987.

²² Штернберг Л. Первобытная религия в свете этнографии. — Л., 1936. — С. 477.

²³ Zagorskis F. Zvejnieku akmens laikmeta kapulauks. — 89. lpp.

III. ZIVS DAŽĀDOS AUGLĪBAS RITOS

Daudzu tautu mītiskajos priekšstatos zivs cieši saistīta ar auglības ideju. Apēdot zivi, var palikt stāvoklī, tāpēc pastāvēja vesels aizliegumu un atļauju saraksts, kas drīkst un kas nedrīkst ēst zivis. Piemēram, Grenlandē ticēja, ka, ēdot dažu veidu zivis, grūta var palikt ne tikai sievietē, bet arī vīrietis.²⁴

Arī latviešu brīnumpasakās viens no biežākajiem līdzekļiem pret neauglību ir zivs apēšana. Tā pazīstamajā pasakā par Kurbažu un tās variantos saimniecei, kurai nav un nav bērnu, zivs dod padomu: «Klausies, saimniece, paņem mani, nokauji, izvāri un apēdi, tad Laimiņa dēlu dos.»²⁵ Zivju mielasts kā auglības stimulētājs samērā bieži minēts arī Jāņu un kāzu dziesmās. Atšķirībā no pasakām tautasdziesmās zivju ēdiens sastāv no vairākām zivīm (asaris—rauda—ķīsis) vai arī no zivs—vārdes—vēža u.c.:

Jānīts nāca, Jānīts nāca,
Ko mēs Jāni mielosim?
Nokausim purva dzērvi,
Upē zaļu lidaciņu.

LTdz 14 608

Pīterīt, Pōvuleņ,
Kū vōrisem laulībom?
— Keiša golvu, raudas asti,
Asariša pakausīti.

Tdz 52 127

Kā Jāņu dziesmās Jāņa bērni, tā kāzu dziesmās panāksnieki prasa svētku ēdienam zivis. Atbilde šim lūgumam ietverta mīklas formā un, kā šķiet, saistās ar seksuālo, plašāk — auglības simboliku:

Jāņa bērni zivis prasa,
Kur bij manim zivis ņemt?
— Mūsu diķē tādas zivis,
Četrām kājām, baltvēderi.

LTdz 16 635

Panāksnieki zivis prasa,
Kur bij manim zivis ņemt?
Mūs' pusē tādas zivis:
Četri kājas, balts vēders.

LD 19 389

Vienlaikus zivs auglības ritos tiek arī īpaši akcentēta vīrišķās un sievišķās sākotnes simbolika (zutis, asaris — falla, plaudis, lidaciņa — vulvas emblēma):

Es vēlā vakarā
Ar meitām mielojos;
Viņas man plaudī deva,
Es viņām asarēnu.

LD 34 707

Es vakar vakarā
Ar puisiem mielojos:
Puiši man zuti deva,
Es viņiem plaudī devu.
Es apēju zuša gaļas
Mazu, mazu kumosīņu;
Ak tu Dieva devumiņš,
Man piebrieda vēderiņš!

LD 34 707, 1

²⁴ Funk, Wagnalls. Op. cit. — Vol. 1. — P. 392.

²⁵ Džūkstes pasakas. — R., 1980. — 36. lpp.

Šķiet, ka līdzīga simbolika ir arī kāzu dziesmās diezgan daudz variētajam motīvam par zuša vai laša kurpēm, ko līgavainis šūdina savai līgavai:

Tautiets, mani precēdams,
Laša kurpes šūdināja.
Atnāk bada pavasaris,
Apēd, pirkstus laizīdams.

LD 16 984, 1

Tautiets, mani precēdams,
Zuša kurpes šūdināja.
Pats tas šuva, pats apēda,
Visas siksnas laizīdams.

LTD 2103, IV

Zivs kā falla simbols nojaušama arī latviešu pasakās, kas ietilpst 703. tipā. «Vecīšiem nav bērnu. Kāds vecītis liek šūpot zivi, kamēr rodas dēls.»²⁶ Zivs saistīta ar auglību, seksuālo simboliku arī latviešu tautas sapņu izskaidrojumos. Virknē tautasdziesmu tikai varam nojaust, ka zivs redzēšanai sapnī ir kāda svarīga nozīme, vēl citās — saturiski jaunākās — šī nozīme atklāta tieši:

Saki, saki, sakulīti,
Ko redzēji sapenā!
— Es redzēju sapenā:
Zivs ar zivi bučojās.

Tdz 55 292

Es redzēju sapinā:
Zivs ar zivi bučojās,
Tā nebija zivs ar zivi,
Tie bij puiši ar meitām.

LD 34 680

IV. ZIVS DZIEDNIECĪBĀ, KAITNIECĪBĀ, PAREĢOJUMOS

Kādā latviešu etioloģiskajā teikā zivis nošķirtas no čūskām kā Dieva radības no Velna radībām. «Vienreiz gājuši pa ceļam Dievs un Velns. Iedami viņi atraduši striķi. Tad viņi paņēmuši striķīšam viens aiz viena gala, otrs aiz otra un sākuši vilkties. Velkoties viņiem striķītis pārtrūcis, un viens gals palicis Dievam, bet otrs Velnam. Tad Dievs savu striķīša galu sviedis atpakaļ ūdenī, un tā radušās zivis. Bet Velns savu striķīša galu sviedis uz priekšu krūmos, un tā radušās čūskas.»²⁷

Lai arī teikā zivis ir Dieva roku, bet čūskas — Velna roku veidojums, tomēr, analizējot dažādu folkloras žanru materiālu par zivīm, jāse-

²⁶ Arājs K., Medne A. Latviešu pasaku tipu rādītājs. — R., 1977. — 111. lpp.

²⁷ Teikas par Dievu. — 76. lpp.

cina, ka tik neapšaubāmi saistītas ar dievišķo tās nemaz nav. Velns pats kā htoniska būtne var pārvērsties cita vidū par zivi, tāpat arī ragana.²⁸

Raganas, burves izmantojušas zivis gan dziednieciskos, gan kaitnieciskos nolūkos. Tā čūskas kodumu dziedināja ar žāvētu līdakas galvu.²⁹ Vairāk gan saglabājušās liecības par zivju izmantošanu kaitnieciskos nolūkos. «Jaunpilī 1732. g. pieminēts, ka uz aužamām stellēm atrasta neliela līdakas galva, pēc kam kuilis nosprādzis; 12 gadus arī bijušas nelaimes pie zirgiem.»³⁰ Burvji apburamo mēdza arī iebarot ar zivīm — kas no tām paēda, ar to notika, kā burvis bija vēlējies.³¹

Kā ārstniecisku līdzekli pret drudzi tautā lietoja zivi, ko uzšķēžot atrada citas zivs vēderā. To tad sakaltēja un saberza smalkā pulverī.³²

Pēc zivju uzvedības ūdenī, kā arī pēc zivju iekšām pareģoja, kāds gads gaidāms, kāda būs raža, kā arī to, kad jāsāk sējas darbi. «Kad pavasarī izzvejo pirmo zivi, tad jāapskata viņas žults. Ja žultij priekšgals resnāks, tad agrā sēja būs labāka; ja vidus resnāks, tad vidējā sēja labāka; bet, ja žultij pakaļgals resnāks, tad beidzamā sēja paaugs labi.»³³

V. DAŽĀDU ZIVJU INDIVIDUĀLĀS IEZĪMES

Ir virkne folkloras tekstu (īpaši pasakas), kuros figurē vienkārši zivs, nekonkretizējot sīkāk — kāda. Ja tomēr šajā gadījumā kas arī tiek konkretizēts, tad tikai funkcijas specifika: Lielā zivs, zivju ķēniņiene u.tml. Tā, piemēram, teikā «Par vērputi un Lielo zivi»³⁴ (tās pamatā, iespējams, ir kāds ceļojošs sižets) Lielā zivs rauj jūrniekus ūdens virpulī un tad aprij slīkoņus. Kāda kuģa jūrnieki izglābjas, attapdami nesen mirušu matrozi «..virvē iesiet un zivij par ēsmu pasviest.. Lielā zivs tūliņ norijusi

²⁸ Sk.: *Straubergs K.* Latviešu buramie vārdi. — 2. sēj. — 512., 515. lpp.

²⁹ Turpat. — 693. lpp.

³⁰ Turpat. — 1. sēj. — 124. lpp.

³¹ Turpat. — 2. sēj. — 583. lpp.

³² *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 2157. lpp.

³³ Turpat.

³⁴ *Lerbis-Puškaitis A.* Latviešu tautas teikas un pasakas. — Jelgava, 1894. — 5. d. — 96. lpp.

mironi un peldējusi prom, bet caur to laimīgi izrāvusi kuģi no vēruputes skaidrā jūrā.»³⁵ Te Lielā zivs funkcionāli līdzīga Jūras mātei, Veļu mātei vai zivju ķēniņienei, kas katra par sevi ir kāda no Lielās pirmmātes dažādajām izpausmes formām. Šajā gadījumā Lielā zivs ir ūdeņu gars, kam jādod ziedojs, ja cilvēks grib izglābties no nonākšanas veļu valstībā.

Citā teikā — «Zivju ķēniņiene» — mednieks, iedams gar Lauteru ezeru, ierauga tajā varenu spožumu: ««Nu, tev veļu māte,» mednieks iesaucies, «jāapskatās taču, kas tas īsti ir!» — Skatījies, skatījies — spīd arvienu: tāds spožs apaļums mucas dibina lielumā. Norāvis plinti un gājis virsū; bet — kas tad tas? — uz reizi pats palicis neredzīgs un ezerā sācis dobji, dobji mūdēt. Par laimi, gadījies kāds vecītis; tas pārvedis neredzīgo mājā un teicis, lai liekoties mierā — tas spožums esot zivju ķēniņienes acis; tās nedrīkstot aiztikt. Pēc šāviena zivju ķēniņiene samūdējuse trīs dienas, trīs nakts, tad tikai apklususi, un mednieks palicis atkal redzīgs.»³⁶

Šajā teikā, šķiet, nav nejausš mednieka izsauciens: «Nu, tev veļu māte!» Zivju ķēniņiene te parādās kā viņsaules — veļu ūdeņu pārzinātāja. Zīmīgs ir arī norādījums uz spīdošajām zivju ķēniņienes acīm. Acis daudz tautu priekšstatos ir maģiska spēka zīme.³⁷ Arī šajā latviešu teikā acis norāda uz zivju ķēniņienes pārdabisko spēku. Cilvēks, kas, kaut tikai ziņkāres dzīts, mēģina izzināt šī acu skata noslēpumu, mirst (aklums šajā gadījumā ir ekvivalents nonākšanai veļu valstī). Vecītis (pārdabiskais palīgs) norāda medniekam atpakaļceļu uz dzīvo valsti.

Kā zivju ķēniņiene, tā Lielā zivs šajās teikās simbolizē Lielo pirmmāti tās ārdošajā, nāvējošajā aspektā.

Vairumā gadījumu latviešu folklorā zivis tomēr tiek sauktas vārdā un, lai arī tām daudz kopēju funkciju, katrai ir arī kāda specifiska iezīme.

Lidaka, kā jau iepriekš noskaidrojām, visbiežāk simbolizē sievišķo radošo sākotni (Lielā pirmmāte, māte vai līgava), bet arī pretējo — sievišķo ārdošo spēku. Savukārt uz vīrišķo radošo sākotni visbiežāk norāda zutis. Rauda, asaris, ķisis, sapals latviešu folklorā bieži ir tikko dzimuša vai dzimstoša bērna tabu apzīmējums zivju kodā. Tie paši nosauktie, bet arī vēzis tāpat ir kāzu mīta personāži.

³⁵ *Lerbis-Puškaitis* A. Latviešu tautas teikas un pasakas. — 5. d. — 96. lpp.

³⁶ Turpat. — 393. lpp.

³⁷ Sk. par to sikāk: *Cooper J.C.* Op. cit. — P. 62; *Голосовкер Я.* Логика мифа. — М., 1987. — С. 49—59.

Īpatnēja un šodien grūti noskaidrojama ir sama vieta mītiskajos priekšstatos. Lielam vairumam no zivīm, kas darbojas mītiskajā kodā, tautā ir diezgan daudz pavārdu (tā rauda tiek saukta arī par sarkanaci, brunču, balteni, raudavu; ķīsis — par pūci, pūķi, uli, saimnieku; asaris — par barzi, bieršķi, punceni, piskarīti u.c.³⁸), bet samam tāds konstatēts tikai viens — vels. Kā domā valodniece B. Laumane, šis sama pavārds pārņemts no vācu valodas (*Wels*).³⁹ Šķiet, ka vels ir tabu vārds un, ja ne vairāk, tad tautas etioloģijā būs saistījies ar skaniski līdzīgo «velns/vells». Par šo saikni netieši liecina Aleksandra Grīna romānā «Zemes atjaunotāji» attēlotā cilvēka saskare ar samu. «...tieši tobrīd pāri gaismas lokam un vienkocim gar priekšgalu bija aizdrāzies pa ūdens virsu kaut kas liels, baiss un melns, kuldams ūdeni tumšām rokām. Un pablenza zēnā zaļgani zvērojošām acīm, skarbi iebrocās, gandrīz skardams Gatiņa žebērklī, kā tiekdamies to izraut no jaunā zvejnieka rokām.

Velns! Zēnam sametās auksti un karsti, bet melnais ūdens skrējējs jau bija tumsā un miglā pazudis.»⁴⁰

Latgalē (no autorei bērnbības atmiņām) bērnus baidīja vieniem neiet pie upes, jo sams var ieraut ūdenī. Pēc ticējumiem, kad zālē ir rasa, sams lien krastā un uzglūn cilvēkiem.

Arī nedaudzajās teikās, kur figurē sams, tas rādīts kā citu zivju ienaidnieks. «Odzes ezerā jau visādas zivis bija salasījušās, trūka tikai sama. Zivis dzīvojušas ļoti jautri. Bet kādu dienu tās kā trieka ķērusi ziņā, ka arī sams gribot apmesties ezerā uz dzīvi.»⁴¹ Ulis (ķīsis) ar viltību aizbaida samu prom.

Ja līdakā (kā vienā no Lielās pirmmātes veidoliem) izlīdzinātas abas sākotnes — radošā un ārdošā, dzīvību ņemošā un dodošā, tad sams pārstāv tikai ārdošo, tautas apziņā asociējoties ar pirmatnējo ūdeņu haosu.

Zivis latviešu folkloras tekstos ir minētas daudz retāk nekā mājlopi, zvēri vai putni. Iespējams, tas izskaidrojams ar saimnieciskās dzīves apstākļu maiņu. «Pieaugot zemkopības un lopkopības nozīmei, mūsu ēras sākumā medību un zvejas saimnieciskā nozīme stipri samazinājās, un uz aplūkojamā perioda beigām tās bija pārvērtušās palignozārēs.»⁴²

³⁸ Sk. par to sīkāk: *Laumane B.* Zivju nosaukumi latviešu valodā. — R., 1973.

³⁹ Turpat. — 210. lpp.

⁴⁰ *Grīns A.* Zemes atjaunotāji. — R., 1992. — 199.—200. lpp.

⁴¹ Latviešu tautas teikas: *Izcelšanās teikas*. — R., 1991. — 419. lpp.

⁴² Latvijas PSR vēsture no visnenākajiem laikiem līdz mūsu dienām. — R., 1986. —

1. sēj. — 19. lpp.

Taču senāk zivīm mītiskajā sistēmā, šķiet, ir bijusi daudz nozīmīgāka loma. Tas saistāms ar akmens laikmetu, kad dominēja vācējsaimniecība un zivis līdzās meža zvēriem un dažādām saknēm, augiem, ogām bija svarīgs uzturlīdzeklis.

Jaunākā slāņa tautasdziesmās zivis jau zaudējušas sakrālo ietvaru, tajās dominē profānais aspekts (zivsaimniecība kā iztikas avots un tikai):

Kožat, mani diži menci,

Tev, māsiņa, vieglas rokas,

Nekožat, kambratēni;

Lasi priežu čiekuriņus;

Nāk no Rīgas diži kungi,

Kad pārnesu reņģu lomu,

Nav kambrata ēdejini.

Lieku dūmu namiņa.

LTdz 12 977

LTdz 12 988

Turpretī mītiskajās dziesmās, brīnumpasakās, kas nonākušas līdz mūsdienām, saglabājusies virkne visai senu priekšstatu. Tā līdakas pielūgsmē, šķiet, ir atbalss no matriarhāta laiku Lielās pirmmātes kulta. Tāpat zivju totēmiskais kods liecina, ka zivīm bijusi sakrāla loma. Zivju mielasts, ko Jāņos, kāzās kā jokojoties piedāvā Jānim, jāņabērniem vai kāziniekiem, liek meklēt tā pirmsākumus senos auglības ritos. Zivju kāzu iniciācija rod pirmparaugu debesu (Dieva dēlu — Saules meitu) kāzās.

KUKAIŅU SIMBOLIKA LATVIEŠU FOLKLORĀ

Vārds «kukainis» mūsu ikdienas apziņā parasti ne ar ko patīkamu nesaistās. «Prusaki, skudras, blaktis...» — tāda vai līdzīga asociatīva saite, minot šo vārdu, rodas pilsētu daudzstāvu namu iemītniekiem, bet «mušas, odi, dunduri...» — lauku māju īpašnieku apziņā.

Klasicistiskā tipa literatūrā kukaiņu pasaulei vietīna bija atvēlēta tikai zemajos žanros, galvenokārt fabulā (sk., piemēram, Lafontēna «Sisenis un skudra», «Ērgļumāte un vabole», «Muša un skudra», «Pajūgs un muša» u.c., līdzīgā didaktiskā simbolu nozīmē tulkojami arī kukaiņu tēli Vecā Stendera, Pērsieša, Doku Ata u.c. fabulās). Reālistiskā literatūra, kā jau šī virziena nosaukums rāda, minēja kukaiņus tik, cik to prasīja tēlojamā vide. Savukārt romantiskā tipa literatūra izvairījās no kukaiņu simbolikas, izņemot biti, taurenis, skudru. Modernistiskajā 20. gs. literatūrā kukainis bieži ir bezjēdzīgās, ar nāvi, bezmērķīgu agresivitāti, ļaunumu saistītās pasaules simbols. Klasisks piemērs: F. Kafkas «Pārvēršanās». Latviešu dekadentu 20. gs. sākuma dzejā, bet arī prozā bieži minēts zirneklis, zirnekļa tīkls kā iznīcības, neatvairāma ļaunuma, zemapziņas dziņu zīme. Semantiski līdzīgā gultnē šī tēma izvērsta trimdas rakstnieka G. Zariņa prozā. Tā stāstā «Muša» (darbība norisinās otrā pasaules kara beigās krievu ielenktajā Berlīnē) ļaunums, kas sakrājis cilvēkos un pasaulē, izpaužas zirnekļa—mušas (slepkavas—upura) neatšķetināmajā murskulī: «..mēs domājām, ka esam zirnekļi, kas noauž tīklus, kuros visu ko var saķert, bet tagad redzam, ka esam gan noauduši tīklu, bet zirneklis ir kāds cits... Mēs esam mušas!»¹

Ne tikai taurenis, skudra, bite, circenis, bet arī prusaks, blusa, ods, muša u.c. bez negatīvās nokrāsas akcentējuma ienāk 30. gadu barokālā

¹ Zariņš G. Muša // Ceļa Zīmes. — 1956. — Nr. 29. — 19. lpp.

tipa literatūrā (sk. E. Ādamsona dzejoļus «Sienāža dziesma», «Dziesma blaktij», «Odu romance», «Mušas dziesma» u.c. A. Čaka prozā tie ir stāsti «Kukaiņu karaliene», «Mušas», «Skudru pudele»). Minēto divu rakstnieku attieksmi pret kukaiņu pasauli vislabāk, šķiet, parāda A. Čaka stāsta «Kukaiņu karaliene» dialoga fragments:

«— Kaimiņien, es neticu šo mazo, sīko, riebīgo kukaiņu jūtām. Tās ir tikai jūsu iedomās.

— Naivais, — atteica viņa man. — Pat grīda zin, ko mēs runājam, paskaties, kā viņa smīn...

— Kaimiņien, es neredzu grīdas smīna.

— Tamdēļ, ka tu netici tam. Neticība ir katra kurluma un akluma sakne.

— Un jūs ticat?

— Jā, es ticu, ka viss pasaulē līdzīgs un vienvērtīgs man. Šī grīda, šis ķebulis, šī drāna, mūsu domas, ābeļzieds un zvaigznes tur tālumā — viss viens. Un arī šis prusaks — šis nelaimīgais, nāvei nolemtais prusaks vienvērtīgs man. Kaut viņš izskatās pēc slepkavas, pēc veca, cilvēka asinīs notraipīta dunča, viņam tomēr iekšā jūtīga un smalka sirds. Viņš nāvēs nebaidās un prot sarunāties ar zvaigznēm debesīs un ar akmeni kalna vidū, jo viņš pilnīgi neapzinīgi tic tam, ko mēs noliedzam.»²

Barokālā tipa literatūrā kā vienlīdz nozīmīgi figurē cilvēks, zvaigznes, zvēri, kukaiņi, neviens netiek izslēgts no pasaules ainas kā zems, nevērtīgs. Tas tuvina šo barokālo literatūru (īpaši E. Ādamsona, A. Čaka, arī E. Virzas 30. gadu darbus) folklorai, kur ir gan nodalīta katras dzīvo radību klases vieta (putniem — kosmiskā koka augšdaļa, dzīvniekiem, cilvēkiem — vidus, kukaiņiem — galvenokārt pie kosmiskā koka saknēm), bet nav uzskata, ka viens ir vērtīgāks, labāks, pārāks par citu. Tas liecina, ka starp mītisko un vēsturisko domāšanu, starp folkloru un literatūru galvenā atšķirība bieži ir vairāk tikai ārējā izpausmē un izteiksmē. Senu mītu nospiedumi guļ paslēpušies mūsu zemapziņā, lai kādubrīd izlauztos ārpusē.

Vārda «kukainis» sākotnējā nozīme laikam bijusi «sīks dzīvnieciņš, kas rāpo, kūņojas un aiztikts savelkas čokurā (kā zirnekļi)».³ Muša, blakts, prusaks gan pieskaitāmi pie kukaiņiem, bet latviešu folklorā neveido patstāvīgas un kaut cik izvērstas simboliskās nozīmes, tāpēc

² Čaks A. Raksti. — R., 1974. — 1. sēj. — 106. lpp.

³ Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 435. lpp.

to šeit sīkāk neanalizēsim. Visplašākais un daudzveidīgākais tautasdziesmu, ticējumu klāsts latviešiem ir par **biti**.

1. Bite saistīta ar gaismu un augšējās pasaules dievībām — Dievu, Dieva dēliem, Saules meitām, Ūsiņu. Šķiet, dažviet tautasdziesmās nojaušams priekšstats par bitēm kā debesu spīdekļiem, zvaigznēm:

Dīvenš gōja bišu sātu
Ar sudroba sātiveiti;
Kam saujeņu, kam ūtrūi,
Man ar vysu vōceleiti.

Tdz 54 656

Jōneits gōja bišu sātu
Ar sudroba sātiveiti;
Kam saiveite, kam ūtrei,
Man ar vysu sātiveiti.

LTdz 15 554

Šajās divās un tām līdzīgās tautasdziesmās ietverti, kā liekas, vismaz divi nozīmju slāņi: a) astrālais; b) ar zemkopību, auglību un ražību saistītais. Uz pēdējo norāda rinda «Man ar vysu vōceleiti/sātiveiti». Savukārt uz pirmo — astrālo — norāda Dieva sētuves krāsa — sudraba. Sudraba/sudrabains saistījumā ar debesu dievībām latviešu mītiskajās dainās parasti apzīmē debesis, mēs tagad teiktu — izplatījumu. Tātad Dievs, Jānis ir gan zvaigžņu, debesu spīdekļu sējēji, gan bišu kā tādu sējēji un to ražības veicinātāji.

2. Bišu, kā arī medus un vaska rituālā loma īpaši izcelta gadskārtu maiņās — Jāņos un Ziemassvētkos, arī — pavasarim atnākot. Jāņos bite minēta kā viena no galvenajām līgotājām:

Leigoj bite, leigoj saule
Pa lelū teirumeņu;
Tai leigōja Jōņa bārni
Pa maleņu maleņom.

LTdz 15 761

Ar biti salīdzināta gan Jāņa māte, gan pats Jānis rādīts bišu ielokā:

Maza, maza Jāņa māte
Kā bitīte rotājāsī
Drīz priekšā, pakalā,
Mielodama Jāņa bērņus.

LTdz 16 751

Paldies saku māmiņai,
Ka Jānīti vārdu lika:
Ap Jānīti bites skrēja
Kā ap zaļu ozoliņu.

Tdz 36 689

Jāņu mielastā līdzās sieram un alum svarīga vieta ierādīta arī medum un medalum. Jāņu māte sien sieru, kam vidū liek veselu kausu medus (LTdz 14 639). Vairākkārt tautasdziesmās minēta bišu dzišana Jāņos, par ko Jāņa bērni prasa medu cienastam:

Visu dienu bites dzinu
Pa tīrumu tīrumiem;
Nu satriecu, nu sadzinu
Mūs' Jāniša draviņā;

Dod, Jānīti, saldu medu
Par bitīšu dzinumiņu.

LTdz 16 619

Medus mielasts minēts arī Ziemassvētkos, lai gan ne tik bieži kā Jāņos. Ziemassvētku ciklam raksturīga gaiļa ar «medotām kājiņām» iztecēšana, bet Jāņos ar «medotām kājiņām» iztek Jāņa zirgi. Abos gadījumos medum (vaskam) ir sakars ar atdzimstošās saules, gaismas simboliku:

Dievsnugan, Dievsnugan
Bijuša vietīnā:
I gailītis iztecēja
Medojām kājiņām.

LTdz 14 216

Jānīts savu kumeliņu
Iejāj bišu dārziņā
Medainām kājiņām,
Vaskotiem iemauktiem.

LTdz 15 553

Pēc bišu dūkšanas Ziemassvētkos zilēja, kāda būs nākamā vasara:

Zimassvātku vokorā
Sādā gōju klauseitūs:
Ka dzid bites sādeņā,
To buvs loba vasareņa.

LTdz 13 593,2

Salīdzinājumā ar ziemas un vasaras saulgriežu dziesmām, ticējumiem bites vieta pavasara dziesmās iezīmēta daudz skopāk. No vairākām dainām var konstatēt, ka bišu dravas aizgādņa loma pavasara ciklā piekrīt Ūsiņam:

Ūsiņš jāja par kalniņu,
Bišu tropi padusē;
Ei, Ūsiņ, labais vīrs,
Nāc manā dārziņā,
Nāc manā dārziņā
Bišu tropus aplūkot.

LTdz 12 410

Taču viens ir skaidrs — pavasarī bites simbolizē to pašu, ko citās gadskārtās, — gaismas, saules, dabas atdzimšanu.

3. Bite gan gadskārtu dziesmās, gan virknē citu folkloras tekstu cieši saistīta ar auglību. Jāņos dažādās variācijās tiek dziedāts par bites kodumu Jānim:

Jāņa bērni danci veda
Apkārt kuplu ozoliņu;
Jānīts kāpa ozolā,
Bitūt' koda p-tiņā.

Tdz 53 842

Visbiežāk koduma vieta tiek tabuēta kā papēdis, pupana, vēders, kāja u.tml. To, ka bite un medus šādā kontekstā saistīts ar sievišķo sākotni, bet Jānis ar vīrišķo, skaidri rāda nerātnās dainas:

Nāc, puisīti, tu pie manis,
Es tev došu medu ēst:
Man bitīte iešuvuse
Vēderiņa galiņā.

LD 35 154

Iespējams, te var runāt par zināmu radniecību ar citas indoeiropiešu tautas — hetu mītu par auglības dievu Telepīnu. Proti, Telepīns pazūd, nomirst, un bite tiek sūtīta viņu meklēt. Bites kodiens atmodina auglības dievu. Kā auglības zīme tautasdziesmās rādīta bites uzmešanās uz meitas vainaga:

Ticiet man, neticiet,
Man būs kāzas šoruden:
Man bitīte iesameta
Vainadziņa cekulā.

Tdz 39 151

4. Bitei un medum ir svarīga loma iesvētīšanas jeb iniciācijas rituālos. Medus vairākkārt minēts kā rituālais ēdiens bedfībās vai kā ziedojums Veļu mātei, arī kā substance, kas, nomirējam kapā līdzī dotā, simbolizēja nākamo atdzimšanu:

Trīs dieniņas Veļu māte
Med's plāceni plikšīnāja,
Zināj' manu augumiņu
Ar orēm aizvedam.

LD 27 534

Jāpiezīmē, ka medus kā atdzimšanai vajadzīga viela funkcionē somu epā «Kalevala». Lai atdzīvinātu nogalināto Lemminkeinenu, bite trīsreiz lido pēc dzīvinošā medus. Tikai trešo reizi, tiekot devītajās debesīs, viņa iegūst medu, ko apvārdojis dievs. Ar šo medu Lemminkeinena māte ieziež un atdzīvina nomirušo dēlu.⁴

Līdzīgi priekšstati par biti un medu ir arī pubertātes iniciācijā, kas simbolizēja pārbaudāmā nomiršanu un atdzimšanu jaunai dzīvei. Virknē tautasdziesmu par garo pupu attēlota puīša uzkāpšana debesīs (šai gadījumā debesis — veļu valsts). Tur puisis atrod Dieva dēlus, kas, tāpat kā Māra līdzīgos tekstos, ir veļu valsts aizgādņi. Dieva dēli seglo zirgus un siekiem mēra bites. Zirga seglošana, iespējams, simbolizē Dieva dēlu gatavību palīdzēt pārcelt puisi no viņsaules atpakaļ šaisaulē — pēc

⁴ Kalevala. — R., 1938. — 110.—112. lpp.

pārbaudījumu veikšanas. Bites ir nākamās atdzimšanas simboli. Seko zobena kalšana un pati cīņa ar pretinieku — Velnu. Dažkārt minēts, ka zobenu kaļ no bišu dzeloņiem:

.. Tur redzēju Dieva dēlu
Bišu stropu smērējam.
Es izkalu zobentiņu
No tiem bišu dzeloņiem.
Es nocirtu Vellam galvu
Ar to bišu zobentiņu..

LTD 1997,1,X

5. Bite vairākos folkloras tekstos specifiski saistīta ar Māru un plašāk — ar sieviešu dievībām. Vispirms jāmin ticējumi par biti Māras dienā — ceturtdienā: «Ja grib, lai bites labi izdotos, tad Māras rītā priekš saules svešā kūtī jānocērpj aitu pieres»; vai arī: «Bitenieki gājuši ceturtdienas naktīs pa svešām kūtīm aitas cirpt, lai bites labi izdotos.»⁵

Bišu māte attēlota kā melna čūska (gan ar negatīvās analogijas palīdzību, kas tik izplatīta maģiskajās dainās):

Melna čūska ietecēja
Manā bišu dārziņā;
Tā nebija melna čūska,
Tā bij bišu māmuliņa.

Tdz 51 728

«Melna čūska» vai «melna odze» mītiskajā kodā bieži simbolizē Lielo pirmmāti — Māras, Māršavas, Jāņu mātes u.c. veidā:

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

LTdz 6604

(var.: 4. Tā bij pate mīļa Māra)

Ar bitēm indoeiropiešu tautu mītoloģijā saistīta arī hetu dievmāte Hannahanna, grieķu Dēmetra (viņas priesterienes tiek dēvētas par melisām — bitēm), arī Dēmetras meita Persefone u.c.⁶

6. Atšķirībā no citiem kukaiņiem bites vieta hierarhiskajā sistēmā, kas saistīta ar kosmisko koku, parasti ir augšdaļā — galotnē vai zaros:

⁵ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 1. sēj. — 204.—205. lpp.

⁶ Mitoloģijas enciklopēdija. — 1. sēj. — 42. lpp.

A biteite, mozs putnešs,
Sēd agleites vērsyunē.
Sasatryuka Dīva zyrgi,
Saraustēja zalta grūžus,
Saraustēja zalta grūžus,
Sudobreņa imoveņus.

LTdz 12 435

Kur, biteite, tu gulēji
Šo garo vasariņu?
Dziļa purva maliņā,
Zaļozola galiņā.

LTdz 12 434

Pirmajā brīdī nesaprotams liekas bites apzīmējums par putnu. Tautsdziesmās vēl saglabājusies vārda «putns» senākā nozīme — jebkurš mazulis, maza dzīva radība.⁷ Šķiet, ka «putns» apzīmēja ne tikai mazu būtni, bet plašāk — jaunu, vēl neprecējušos īpatni, jo ne velti dzīvnieku kāzu epā vairākkārt par putniem dēvēti ne tikai augumā mazi dzīvnieciņi un kukaiņi (blusa, sermulis, zaķis, vāvere u.c.), bet arī briedis, lācis, lūsis, lapsa, vilks:

Šorit bija liela migla,
Meža putni kāzas dzer:
Vilciņš ņēma lūša meitu,
Lūšam deva sav' māsiņ'.

LTdz 25 770

Šī vārda kādreizējo, plašāko nozīmi laikam var salīdzināt ar senindiešu *putrāb* 'dēls, bērns', latīņu *puer* 'bērns, zēns'.

Atgriežoties pie bites saistības ar kosmisko koku, jāpiemin, ka parasti tas ir ozols, tikai retos gadījumos — egle. Ne velti dainās formulveidā uzsvērts, kā pārziņā atrodas ozoli:

Kam der kalni, kam der lejas,
Kam der zaļi ozoliņi?
— Dievam kalni, Laimai lejas,
Bitei zaļi ozoliņi.

LD 30 336

Te skaidri iezīmēta Dieva — augšpasaules, Laimas — htoniskās pasaules un bites — dievību un cilvēku starpnieces (bite uztur saikni starp dažādajām kosmiskā koka daļām) loma un vieta.

7. Noslēdzot šo īso, nebūt ne pilnīgo pārskatu par bites funkcijām latviešu folklorā, jāmin, ka bite ir arī čakluma, strādīguma, kārtības un tīrības simbols. Meitenes salīdzinājums ar biti ir ārkārtīgi pagodinošs:

Bitēi, meitiņai,
Abām viens padomiņš:
Bitei skriet ziediņos,
Meitiņai darbiņos.

LTdz 8321

⁷ Karulis K. Op. cit. — 2. sēj. — 95. lpp.

Blusa un circenis — divi latviešu folklorā, īpaši tautasdziesmās, iecienīti tēli.

1. Tautasdziesmās plaši izvērstas blusas un circeņa kāzu sižets. Tajā vērojamas vairākas līdzības ar dievību (Saules meitu un Dieva dēlu), arī putnu (cielavas un cīruļa) un dzīvnieku (lapsas un vilka) kāzām. Tas ir gan sievas/līgavas kulšanas motīvs, gan mežu pušķošanas rituāls, gan pašu kāzu neveiksmīgais vai it kā neveiksmīgais noslēgums.

No tiem dainu tekstiem, kas pieejami, var droši konstatēt, kas ir precinieks (circenis), bet ne vienmēr skaidri var pateikt, kas ir viņa iecerētā. Var domāt, ka tā ir blusa, jo vairākumā tekstu circenis figurē kopā ar blusu:

Es redzēju plāniņā
Div' raženus dancojam:
Circeņam samta svārki,
Blusai zīda mētelīts.

LTdz 25 560

Kas tur spīd, kas tur viz
Istabiņas dibinā?
Blusa zīda mētelī,
Circens kaula zābakos.

LD 2726

Vairākās tautasdziesmās blusa/blusas meita tieši minēta kā circeņa līgava:

Ai Dieviņi, ai Dieviņi,
Mūsmājās kāzas būs:
Circens veda blusas meitu
No kambara aizkrāsnē.

LTdz 25 598

Tomēr daudz vairāk ir tekstu, kas par to liek šaubīties, jo blusa parasti tiek saukta par circeņa kāzu panāksniecei:

Cērciņš kōzas sataisēja,
Daudzi gostu saprasēja,
Cērciņš vede vedekleņu,
Blusa lēce panōksnūs.

LTdz 25 601

Circens veda vedekliņu
No Vāczemes šai zemē;
Blusa lēca panākšņos,
Samta svārki mugurā.

LTdz 25 604,3

«Vedekla» citētajās tautasdziesmās minēta vārda senākajā nozīmē, proti, kā vedamā — līgava.

Circeņa kāzu norise salīdzinājumā, piemēram, ar putnu kāzām tautasdziesmās attēlota krietni skopāk, tomēr vairāki simboliski elementi saglabāti.

a) Meža pušķošana kāzu braucienā notiek līdzīgi, kā tas ir Dieva dēlu — Saules meitu, arī cilvēku kāzās:

Circens veda vedekliņu
No Vāczemes šaizemē,
Blusa lēca paņākšos,
Visu mežu pušķodama:
Priedei sagša, eglei sagša,
Bērzam sīka villainīte,
Sīkajiem kārkliņiem
Zelta griezti gredzentiņi.
LTdz 25 626,4

Kam tie tādi kumeliņi
Sudrabiņa podziņām?
— Dieva dēlu kumeliņi,
Saulēs meita vedamā.
Pate Saule pūru veda,
Visus mežus veltidama:
Ozolam raibi cimdi,
Liepai velšu villainīte,
Smalkajam kārkliņam
Apzeltīti prievitiņi.

LD 33 804

Tās, iespējams, ir atbalsis no senā koku kulta. Veltīšanai vajadzēja nodrošināt auglību. Koku pušķošanas rituālā var saskatīti arī koku to-tēmisma pēdas: liepa, priede, egle — sieviešu, bet ozols, bērzs, kārkls — vīriešu totēmiskie senči.

b) Dejošana kāzās kā seksuālās, radošās enerģijas izpausme:

Circens blusu dancināja
No kambara aizkrāsne;
Circenim raibas bikses,
Blusai melni salubiņi.
LTdz 25 561

Tautasdziesmā minētie salubi (citos tekstos: salupes) bija kāds villaines veids, arī pūsmētelis. Šajā tautasdziesmā svarīga krāsu simbolika. «Raibs» latviešu folklorā ir ar auglību saistīts, melns — ne tikai blusas dabiskā krāsa, bet šai kontekstā — zemes, htonisko būtņu zīme.

Aizkrāsne latviešu maģiskajos priekšstatos ir noslēpumaina vieta, kur uzturas mājas auglības gars, parasti circeņa izskatā. Šī vieta telpā bija saistīta gan ar nomiršanas un atdzimšanas norisi, gan auglības veicināšanu. Ne velti pastāvēja paraža nolikt krustāmo bērnu — pādi pēc dīdīšanas ceremonijas aizkrāsne:

Kur likšu pāditi izdīdījusi?
Vai došu tēvam vai māmuliņai?
— Nedošu tēvam, ne māmuliņai,
Sviedīšu aizkrāsnes dubenā.

LD 1570

Elza Siliņa tā skaidro šo seno paradumu: «Nolikt bērnu aizkrāsne nozīmēja goda parādīšanu pavardā dzīvojošiem māju sargātājiem gariem.»⁸

⁸ Siliņa E. Latvju dejas. — 55. lpp.

To, ka aizkrāsne un circeņis saistīti ar auglību un tās veicināšanu, skaidri var redzēt no Jāņu dziesmām, kur daudzkārt atkārtots motīvs par Jāņu māti, kas nokļuvusi circeņa midzenī:

Vakar šitā Jāņu māte
Jāņu bērnus aicināja;
Kad atnāca Jāņu bērni,
Pati bēdza aizkrāsne,
Pati bēdza aizkrāsne,
Pie circeņa midzenī.

LTdz 16 438

c) Blusas sakapātais apģērbs; blusa kuļ circeņi:

Blusa kūla circeņi,
Pie cepures turēdama:
Kam circeņis sakapāja
Blusai zīda mētelīti.

LFK 1200, 4629

Tautasdziesmās kulšana ir ļoti iecienīts motīvs: Jumis kuļ Jumalu, turēdams aiz matiem, Jānis kuļ savu sievu, budēlis — meitas u.tml. Kulšana raksturīga arī dievību kāzās:

Saule kūla Mēnesīti
Ar sudraba pātedziņ',
Kam paņēma Ausekļam
Saderētu mātes meit'.

LTD 1611, X

Saule soda Mēnesi par to, ka tas atņēmis Saules meitu iecerētajam līgavainim. Taču līdzās sodīšanai kulšana ietver arī seksuālo simboliku, īpaši nerātnajās dainās (sk., piemēram, LD 35 589).

Kulšana, pāršana, sišana dažādu tautu folklorā tiek traktēta kā ambivalenta darbība, kas ietver gan sodīšanu un vainas izpirkšanu, gan arī veicināšanu, atbalstīšanu, pamudinājumu. Tika uzskatīts, ka rituāla pāršana atjauno sievietes vai vīrieša (atkarībā no tā, ko per) vitalitāti. Kulšana tika lietota arī auglības veicināšanai, piemēram, romiešiem bija pazīstams līgavu pāršanas rituāls.⁹ Līdzīga nozīme latviešu tradīcijā būs bijusi arī pāršanai Ziemassvētkos, ko izdarīja budēļu tēvs.

Tādējādi arī circeņa kulšana traktējama gan kā sods no blusas par viņas sakapāto mēteli (nevainības zaudēšana), gan kā auglību stimulējošs akts.

⁹ Cooper J.C. Op. cit. — P. 70.

2. Vairākās tautasdziesmās īpatnējā griezumā iezīmēta circeņa nāve:

Circens krāsni kā kungs pili;
Atjāja kaķītis ar zobentiņu,
Nocirta galviņu, skrapstējās,
Iemeta rozīšu dārziņā,
Trīs gadus rozītes neziedēja,
Circeņa galva mētājās.

LTdz 25 570

Cērcins dzidava mouriņa golā,
Dajōja kakēts ar zūbeniņu,
Nūcērtā kakliņu, skraukstējās,
Īmete rūzēšu dōrziņā.
Treis godi rūzeite'i nazidēja
Skaistim boltim zidiņim.

LTdz 25 572

Krāsns, aizkrāsne — tas pats, kas mājas pavards: nama centrs, svēta vieta, kur mīt mājas auglības gars. Savukārt maurs (vārds atvedināms no indoeiropiešu saknes **meu-* : **mū*) neatkarīgi no tā, vai pamatā ir sākotnējā nozīme — mitra vieta, kur bagātīga augu valsts, vai arī jaunāka — augu segas biežums,¹⁰ saistīts ar auglības, ražības sākotni. Kaķis šeit — veļu valsts pārstāvis. Galvā pēc seniem priekšstatiem iemājo dzīvības spēks. Daudzām tautām agrāk bija paradums karā uzvarētajiem pretiniekiem nocirst galvas un savākt tās līdzī, tā pārņemot nogalinātā spēku. Iespējams, ka galvas rituālai nociršanai savējiem — vai nu karā ievainotajiem, vai smagi slimajiem — vajadzēja simbolizēt vieglu, bezšķēršļu nokļūšanu viņšaulē.¹¹ Rožu dārzs, kas minēts abās citētajās tautasdziesmās, te — veļu valsts, kur roze simbolizē sekojošu atdzimšanu. Simboliska nozīme, šķiet, arī laika ciklam — trim gadiem. «Trīs gadi» latviešu folklorā ir parastais kādas darbības ilgums, kam seko «četri» — simbols, kas liecina, ka darbība pāriet jaunā kvalitātē. Citētajos tekstos nobeiguma, kurā būtu ietverts ceturtais gads, pietrūkst. To var restaurēt pēc citām līdzīgām dainām. Tā debesu kāzu dziesmās Pērkons sasper kosmisko koku — ozolu:

..Trīs gadiņus Saule raud,
Zelta zarus meklēdama,
Ceturta gadiņa
Uzņem pašu galotniti.

LTdz 10 380

Līdzīgi arī dziesmā par meitu, kas mirst jauna. Viņas vainagu uzkar liepā (meitas totēmiskais koks):

¹⁰ Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 573. lpp.

¹¹ Sk. līdzīgas tradīcijas skaidrojumu ķeltu mītoloģijā: Green M.J. Dictionary of Celtic Myth and Legend. — London, 1992. — P. 78—79.

..Trīs gadiņus tā liepiņa,
Ne tā auga, ne zaļoja,
Ceturtais gadiņai
Zied sudraba ziediņiem,
Zied sudraba ziediņiem,
Zaļo zelta lapiņām.

LD 27 336,1

Iespējams, ka circeņa — mājas auglības gara — rituālā nomiršana saistāma ar ziemas saulgriežu laiku, pamirumu dabā, lai svinētu atdzimšanu, pavasarim nākot. Ja arī šo rituālo, ar miršanu—atdzimšanu saistāmo tautasdziesmu tekstu dziedāšanas (uzvešanas?) laiks šodien nosakāms tikai hipotētiski, tad viens tomēr skaidrs. Circeņis un kaķis šajā kontekstā simbolizē divas pretējas sākotnes — dzīvību, auglību un nāvi, dabas pamirumu.

Skudra — divdabīgs tēls, kas saistīts ar auglību, ražību, dzīvību, bet arī ar nāvi, veļu valsti.

1. Skudras satikšana kāzās, kūmās braucot, var nozīmēt gan labu, gan ļaunu:

Pirmo reizi kūmās gāju,
Skudra ceļu pārtecēja;
Lai Dievs dod pādiņai
Tādu mūžu nodzīvot.

LTdz 23 383

Brāļam gāju sievas vest,
Skudra ceļu pārtecēja.
Vai būs kaite kumeļam
Vai bāliņa līgavai.

LD 16 133

Arī ticējumos satikt skudru vienā gadījumā ir laba, citā — ļauna zīme: «Ja skudra pārtek pār ceļu, tad sliktā izdošanās»; «Ja skudres ieviešas mājā, tad būs laime».¹²

2. Kā meitām, tā govīm agrāk iecienīts ir bijis Skudres vārds, kam bija jāveicina auglība, meitām — arī čaklums, strādīgums:

Viena pati man gotiņa,
Tai Skudrīti vārdu liku,
Lai tēlites vairojās
Kā skudrītes pūlītē.

LD 28 960

Sieviešu personvārds Skudra pirmoreiz fiksēts rakstītos avotos Rīgā jau 1540. gadā.¹³

¹² Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 3. sēj. — 1683.—1685. lpp.

¹³ Silīņš K. Latviešu personvārdu vārdnīca. — 293. lpp.

3. Divējāda nozīme, šķiet, ir piesiešanai pie skudru pūžņa/pūļa vai iemešanai tajā.

No vienas puses, tam jāstimulē auglība, līdzīgi kā pāršanai, kulšanai. Pie skudru pūžņa rudenī piesien pulka barvedi, kad Jumis saņemts, Jāņa māte Jāņos — savus dēlus:

Ai, meitiņas, ai, meitiņas,

Godājiet baravedi,

Godādamas piesieniet

Pie lielā skudru pūžņa.

LD 28 403

Lielidama uzlielija

Jāņa māte savus dēlus.

Aizvediet, piesieniet

Pie tā liela skudru pūļa;

Tur būs prieki, tur būs bedas,

Lai ēd skudras dancodamas.

Tdz 42 385

Arī citu tautu folklorā sastopami līdzīgi priekšstati. Tā, piemēram, vairākās Āfrikas tautās sievietes sēdēšanai uz skudru pūžņa bija jāveicina auglība.¹⁴

No otras puses, piesiešana pie skudru pūļa, iemešana tajā ir izrēķināšanās veids ar netīkamu cilvēku, vai tas būtu rijnieks, kungs vai skarba vīramāte:

Vai, Dieviņ, ko darišu,

Kad neganta vīra māte?

Vediš' mežā, sieš' pie priedes

Virs lielā skudru pūļa.

Tdz 46 666

4. Skudru ēdiens, skudru austs nēzdogs — simboli, kas sastopami iniciācijas rituālos. Ēdināšanu ar skudrām, skudru dzēlienus kā iesvētīšanas pārbaudījumu sastāvdaļu varam nojaust tautasdziesmās par pastarīti, kuru vecākās māšas vai ciema bērni (t.i., tie, kas iniciāciju jau izgājuši vai kuriem tā vēl priekšā) iegruž upē:

.. Pavasari iztecēju

Kā dzeltena cielaviņa.

Ieraug' mani ciema bērni,

Tie jau mani negribēja,

Tie jau mani negribēja,

Iemet mani upītē:

Upīt' mani negribēja,

Izmet mani maliņā.

Tā upīte iztecēja

Deviņām iztekām.

Devītā iztekā

Tur uzauga kupla liepa,

Tur uzauga kupla liepa

Deviņiem žuburiem.

Devītā gadiņā

Iet brālītis kokles cirst.

¹⁴ Herdera vārdnīca. Simboli. — 134. lpp.

Sak' brālītis koklēdams:
Tās koklītes žēli skan,
Sak' māmiņa dzirdēdama:
Tā raud manis pastariņš,
Skudrītēm ēdināts,
Skudrītēm ēdināts,
Upītē slīcināts.

LTD 3573, X

Upe ar deviņām iztekām, liepa ar deviņiem zariem, kā arī devītais gads, kad brālis atrod māsas dvēseli, iemājotu liepā, simbolizē pilnu atdzimšanas ciklu. Cielava un liepa — latviešu folklorā ir meitu totēmi.

Iniciācijas pārbaudījumi, kas saistīti ar skudru kodieniem, sastopami daudzu tautu folklorā. Tā, piemēram, Brazīlijā zēniem lika bāzt rokas skudru pūznī un turēt tik ilgi, cik ilgi viņi to spēj. Tika uzskatīts, ka šo pārbaudījumu izturējušie ir gatavi precībām. Arī indiāņu meitenēm pubertātes iesvētīšanas ritos bija jāļauj sevi dzelt skudrām. Skudru dzēlieniem bija jāpadara viņas izturīgas nākamajai mātes lomai.¹⁵

5. Indijā mirušo piemiņas dienās agrāk bijuši īpaši skudru mielasti.¹⁶ Latviešiem, vismaz balstoties uz esošo tautasdziesmu un ticējumu materiālu, liecības par šādu mielastu nav konstatējamas. Taču skudru klātbūtne veļu valsts aprakstā saistībā ar Māru kā mirušo aizgādni ir vairākās tautasdziesmās. Meita meklē nomirušo māti un atrod to aiz liela niedru purva (purvs — robeža starp šo un viņu sauli, arī pati viņsaule), kur tek trīs sudraba avoti (šai gadījumā tie simbolizē veļu valsts ūdeņus). Pie trešā avota velējas divas baltas (balts — te: veļu valsts krāsa) — Māra un māte:

..Mīļa Māra klāt aicina,
Māmulīte nost raidīja.
Mīļa Māra man iedeva
Skudras austu nēzdodziņu.
Iedodama piesacīja:
Še, sērdiene, nēzdodziņš,

Še, sērdiene, nēzdodziņš,
Slauki gaužas asariņas.
Noslaucījse asariņas,
Mazgā rīta rasiņā,
Mazgā rīta rasiņā,
Žauj bērziņa galiņā..

LD 5036,5

Skudru austeris nēzdogs — te: nomiršanas un atdzimšanas simbols. Ne velti Māra to liek mazgāt rasā (dzīvības un auglības šķīdums) un

¹⁵ Funk, Wagnalls. Op. cit. — Vol. 2. — P. 66.

¹⁶ Turpat. — 1. sēj. — 65. lpp.

kārt bērza galotnē (t.i., dzīvības atjaunošanai būtiskākajā kosmiskā koka daļā).

6. Skudra kā totēmiskais sencis. Grieķu cilts mirmidoņi apgalvoja, ka viņi esot cēlušies no skudrām. Hopi cilts indiāņi uzskatīja, ka pirmie cilvēki bijuši skudras. Priekšstatu par cilvēkiem — skudrām var sastapt arī indiešu folklorā u.c.¹⁷

Latviešiem virknē pasaku par trim tēva dēliem, kas dodas pasaulē laimi meklēt, pastaritim, kad vecākie brāļi apēduši viņa ceļa pavalgu, jāēd skudras. Skudras lūdzas, lai viņš tās pažēlo. Pastaris, lai arī izsalcis, skudras neēd. Vēlāk tās viņam palīdz veikt iniciācijas pārbaudījumus.¹⁸ Skudras te — reizē pārdabiskie palīgi, bet arī totēmiskie senči, kurus ēst būtu pret dabīgi.

Ķirmis jeb kokgrauzis tautasdziesmās nefigurē, toties ir saglabājušies diezgan daudzi ticējumi par šo kukaini. Ķirmji vēl saukti par Svētām meitām, retos gadījumos arī par svēto Māriņu. Ķirmji — Svētās meitas latviešu ticējumos ir mirušo (parasti sieviešu — vērpēju) dvēseles, kuras pa naktīm vērpj: «Arī ķirpgrauži tārpi, kuri uzturējās koku dzīvokļu sienās, gultās un citās koku lietās, bija neaiztiekami; šos sauca par svētmeitām. Dzirdot šos tārpus graužam, veci ļaudis teic: «Klau, svētas meitas vērpj.» Reiz pie kāda vīra gultas svētas meitas sienā vērpušas. Tas viņam nepaticies; viņš sienu izurbinājis un tārpiņu nogalinājis. Nu bijis gan miers guļot, bet vīrs drīz saslimis un nomiris.»¹⁹

Svētās meitas ķirmju izskatā, līdzīgi citiem htoniskiem gariem un būtnēm, ir divdabīgas. Ja cilvēks tās godā, Svētas meitas pa nakti visu viņa vietā padara. Turpretī, ja cilvēks kādā veidā tās apvaino, Svētas meitas atriebjas.

Visbiežāk tomēr latviešu tautas ticējumos ķirmis figurē kā nāves zīme: «Ja ķirmis, kuru sauc par svēto māriņu, grauž, tad drīz kāds mirs»; «Ja ķirmis mājas sienmalē bļauj, tad tas nozīmē šī iemītnieka aiziešanu jeb miršanu».²⁰

¹⁷ Мифы народов мира. — Т. 2. — С. 181.

¹⁸ Sk., piem.: Džūkstes pasakas. — 185.—186. lpp.

¹⁹ Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. «Dienas Lapas» piel. — R., 1894. — 4. sēj. — 63. lpp.

²⁰ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 897. lpp.

Ķirmji latviešu senajos priekšstatos, redzams, tika identificēti vai nu ar veļu valsts sūtņiem, vai arī (kad tika saukti par Svētām meitām) ar htoniskiem gariem, kuru pārziņā bija mājas iemītņieku likteņpavediena vērpšana.

Zirneklis, tārpiņš. Lai gan no dabaszinātņieka viedokļa zirneklī veido ģpašu — zirneklveidīgo kārtu, tomēr diez vai tautas apziņā tie bija šķirami no pārējiem kukaiņiem. Par to liecina arī zirneklā un kukaiņu funkciju līdzība folklorā. Zirneklī un tārpiņu apvieno līdzīga darbība — aušana:

Kas tur mirdz, kas tur skan
Aiz Daugavas siliņā?
— Zirneklītis sagšanas auda
Mazajām māsiņām.

Tdz 55 663

Kas tur spīd, kas tur viz
Viņā meža maliņā?
— Tārpiņš vērpā zīda diegu
Zeltītā ratiņā.

LTdz 25 752

Kā pirmajā, tā otrajā tekstā aušana aprakstīta ar formulu palīdzību, tikai pirmajā formula deformēta — «Kas tur mirdz, kas tur skan» vietā vajadzētu būt «Kas tur mirdz, kas tur viz». Uz zirneklā un tārpiņa darbības — aušanas sakrālo raksturu norāda epitēti «zeltīts», «zīda», kas parasti raksturo dievību pasauli, kā arī rituālā dialoga forma, kas veido šīs tautasdziesmas.

Ko simbolizē šī aušana? Audējas mītiskajās dziesmās parasti ir Saule, Saules meitas, Māra, Laima, Jāņa sieva, piemēram:

Saule auda audekliņu
Daugaviņas maliņā:
Zelta šķiēts, vara nītes,
Sudrabiņa šaudeklīte.

LD 33 907

Paēduši, padzēruši
Pateicam Dieviņam!
Dieva dota tā maizīte,
Māras austa galdautiņ!

LD 1477

Grieķu, romiešu mītoloģijā audējas ir Atēna, Minerva, moiras, skandināviem — nornas. Šumeru un semītu mītoloģijā Ištara un Astarte ir pasaules un cilvēku likteņu audējas.²¹

Audēja un pati aušanas procedūra simbolizēja kosmosa radīšanu vai pārradīšanu. Dievības, kas bija likteņa lēmējas, parasti bija arī audējas. Arī kosmiskais zirneklis ir audējs un viņa austais pavediens — nabas saite, kas savieno cilvēku ar viņa radītāju un viņam lemto likteni.²² Tā

²¹ Cooper J.C. Op. cit. — P. 190.

²² Turpat.

vairākās latviešu pasakās un teikās cilvēks pa zirnekļa noausto pavedienu uztiek debesis pie Dieva. Šajās pasakās/teikās pavīd arī motīvs par zirnekļa (iepriekš — debesu iemītnieka) sodīšanu par pāridarījumu cilvēkiem: «..Dievs saskaities un zirneklim iesitis pa muguru, lai otrreiz pie viņa vairs ar tādiem niekiem nerādotos. Zirneklis nu nokritis zemē, un no kritiena viņš esot dabūjis kumpumu mugurā. Tāpēc vēl šobaltdien zirneklis aužot tīklus, pavedienus, lai pa viņiem tiktu augšā pie Dieva, bet ar savu kumpo muguru tas vairs nekā nevar uztikt.»²³

Nav nejauši, ka aušana ir īpaši iezīmēta darbība Jāņos — saulgriežu laikos. Jāņa māte aužot atjauno, pārrada (vai palīdz pārradīt) pasauli. Auž ne tikai dievības, bet arī kukaiņi, dzīvnieki, kas saistīti ar kosmosa lejasdaļu, tuvumu veļu valstij, kā: zirneklis, tārpiņš, circenis, cauna. Viņu aušanas vieta bieži ir tumsā (pašā veļu valstībā), no tumsas — nāves — haosa — tiek izausta jauna dzīvība:

Cērcineits jūstas aude
Tymsajā kakteņā;
Ak tu šelma, cērcineit,
Tovu skaistu dzeipureņu.
LTdz 25 568

Ods, dundurs, masaliņa. Šie kukaiņi pasaules trejdaļijumā saistāmi ar tās lejasdaļu. Tie mīt zem kosmiskā koka saknēm vai nokrīt no koka:

Kas mežā kladzējās,
Kas tik dikti dimdējās?
— Ods no koka nosakrita
Uz ozola saknītēm.

LD 2744

Krita knausis no ozola
Uz ozola saknītēm:
Trīs dienīnas zeme rīb
No tā knauša kritumā,
Nosabija maģi bērni,
Sasavāķe āzkrāsnē.

LTdz 25 745, 1

Uz to, ka šīs un līdzīgas dziesmas par oda, dundura kritienu no ozola nav bijušas tikai bērnu kavēklim domātas, bet ietvērušas arī mītisko plānu, norāda pati šo tekstu uzbūve. Proti, tie veidoti pēc sakrālo tekstu parauga: a) ar formulu izmantojumu: «Kas tur dimd, kas tur duc?»; «Kas tur kļiedza, kas tur brēca?»; «Trīs dienīņas, trīs naksniņas» u.c.; b) ar sakrālajiem skaitļiem (trīs, deviņi).

²³ Teikas par Dievu. — 79. lpp.

1. Ar odu un dunduru saistās virkne motīvu, kuru slēptā, simboliskā jēga ne vienmēr skaidra:

Līteņš lej, saule speid,
Raudaciši kūzas dzer,
Raudaciši kūzas dzer,
Ubadzeņi bizinej.

Tdz 55 727

Raudacietis — rudām acīm, ruds dažkārt latviešu folklorā nozīmē saistību ar viņsauli. Bet raudacieši, vismaz Vārkavas pagastā, kur šī dziesmas pierakstīta, bija arī ubagu apzīmējums. Savukārt ubadziņi, veči, kas bizo, atšifrējami pēc citām līdzīgām tautasdziesmām — mīklām, kurām ir dots atminējums, proti — ods:

Salti pūta ziemas vēji,
Sāka veči bizenēt,
Savas kūles pakārdami
Sausa koka stumbanā.

LD 2743, 3

Ubadziņi bizenēja
Pavasara saulītē,
Kulitiņas sakāruši
Ozoliņa zariņos.

LD 2743

2. Ar pirmo motīvu — nokrišanu no koka cieši saistās arī oda, dundura mātes, tēva, līgavas nomiršana:

Dunduram tāvs nūmyra,
Bitei myra mōmuleņa;
Vysi seiki putineņi
Treis dīneņas atraudōja.

LTdz 25 728

Hipotētiski te var mēģināt saskatīt miršanas un atdzimšanas mīta pēdas. Ods, dundurs saistāms ne tikai ar ubagu, bet arī ar vecu vīru, veci, jo kā viens, tā otrs minēts tautasdziesmās par nokrišanu no kosmiskā koka — ozola:

Vecais tēvs sirmu bārzdu
Dores vilka ozolā;
Lūst ozols, krīt vecais,
Plīst galviņa šķederniem.

LTdz 12 364

Ods nokrita no ozola
Uz ozola saknītēm;
No tā oda kritumiņa
Visa zeme norībēja.

LD 2744,2

Iespējams, ka vecis, ubags tipoloģiski saistīti ar odiem un dunduriem tā iemesla dēļ, ka pasaules (to reprezentē kosmiskais koks) dalījumā tie novietoti lejasdaļā — zem ozola, zem saknēm vai arī attēloti krītam

no tā lejā. Izmirušajā indoeiropiešu — hetu valodā radniecīgas saknes vārds *uett* apzīmē gadu, tāpat senindiešiem *vatsa*.²⁴

Kā vecis, tā ods, dundurs simbolizē aizejošo, nomirstošo gadu, sezonu, savukārt jauni puīši — atdzimstošo, jauno:

Veca tēva sirma bārзда
Zem ozola pabiruse;
Jauni puīši salasija,
Padomiņu gribēdami.

LTD 4448, X

Kā vecais tēvs latviešu folklorā figurē arī Mēness, Pērkons, Jumis, Ūsiņš, t.i., dievības, kurām vistiešākais sakars ar miršanu un atdzimšanu, arī pasaules pārradišanu (Pērkons), sašķeļot kosmisko koku sīkās daļās, lai pēc tam to atjaunotu, saliekot atbilstoši sastāvdaļām noteiktā kārtībā.

3. Kulšana. Ods kuļ masalīti, arī: ods — māti, dundurs — tēvu. Par kulšanas simbolisko nozīmi jau rakstījām blusas un circeņa sakarā. Jāpiebilst tikai, ka kulšanai abos gadījumos ir līdzīgs raksturs, kas sakņojas priekšstatos par sišanu kā auglības, iespējams, arī atdzimšanas, atjaunošanas veicinātāju:

Kas to zemi rībināja
Aiz siliņa kalniņā?
— Odiņš sita masalīti,
Aiz matiem turēdams.

LTdz 25 731

Ūdeņš syta masaleņu,
Pi celmeņa pīspīzdams;
Ak tu valns, nabēdniks,
Taidu mozu kukaineiti!

LTdz 25 731, 1

Vabole, kukainis, dievgosniņa. Grūti ikreiz nošķirams, kas folkloras tekstos ar vaboli, kukaini domāts, tāpēc vienkāršības labad apvienojam gan kukaini vispār, gan dažādos vaboļu veidus (to skaitā arī dievgosniņu jeb mārīti). Jāpiezīmē, ka šo kukaiņu grupu raksturo kopēja krāsa — melna, kas liek to saistīt ar htoniskajām dievībām un gariem — Māru, Māršavu, govju Laimu u.c. Vabolēm un kukaiņiem raksturīgākās funkcijas ir šādas.

1. Melna vabole bieži figurē kā govju aizgādnes Māršavas vai govju Laimes redzamā zīme:

²⁴ Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. — Тбилиси, 1984. — Т. 2. — С. 783.

Jāņa māte nezināja,
Kur gosniņu Laime gul:
Kūti gul paslieksnē
Kā melnā vabolīte.

LTD 2506,1, X

Liela, liela govu Mārša
Lielas govīs audzējuse;
Pate gul paslieksnē
Kā melnā vabolīte.

LD 29 173

Zīmīga melnās vaboles atrašanās vieta. Pazemē (paslieksnē, pasilē) mīt zemes dievības un gari, kas saistīti ar auglību, ražību, miršanu un atdzimšanu, kā jau minētā govju Māršava, arī Zirgu māte, Māra, Jumis u.c. Savukārt sliekšanās simbolizē robežu starp divām telpām, šajā gadījumā — iekšējo un ārējo — kūti un to, kas ārpus kūts. Māršava — melnā vabole līdz ar to ir sliekšņa sargātāja, ļaunu spēku atvairītāja, kā arī govju ražības veicinātāja.

Raksturīgi, ka melnai govij tradicionāli liek Vabuli vārdā:

Pavaicāju mīļai Mārai,
Kā būs saukt raibu govi?
— Kura raiba, Raibaliņa,
Kura melna, Vabolīte.

LTdz 6188

2. Kukaiņi, vaboles parādās arī kā veļu valsts iemītnieki, kas sagaida nomirušo viņsaulē:

Oi, vecais vecelīti,
Laiks tev ir zemē mirt;
Tevi gaida smilšu kalni,
Visi zemes vagulīši.

Tdz 49 302,1

Visi zemes kukaiņi
Gaida mani nomirstam,
Gaida mani nomirstam,
Viņā saulē aizejam.

Tdz 49 412

Tautasdziesmās tiek šķirti savas un svešas zemes kukaiņi, tā veidojot opozīcijas pāri: savs — svešs, turklāt pirmais nozīmē labvēlīgs, otrs — nelabvēlīgs, naidīgs. Cilvēka vēlme — nomirt savā zemē, lai to viņsaulē sagaidītu savas zemes kukaiņi:

Ai Dieviņ, ai Dieviņ,
Kaut savā zemītē!
Lai man' ēstu, ja man' ēstu,
Savas zemes kukaiņiši.

LD 27 303

3. Taču kukainis, vabole ir ne tikai veļu valsts iemītnieki, bet arī simbolizē jauno dzīvību. Virknē tautasdziesmu pirmajā brīdī liekas nesaprotami, kāpēc vabole, ko atrod mēslainē vai skaidienā, ir saudzīgi ņemama un tīnama lakatā:

Es redzēju vaguļiņu
Mēslienā rāpojot.
Saņēmām, satinām
Dārgajos lakatos.

LD 1161

Kas tā par vaboli, kļūst skaidrs no citām līdzīgām tautasdziesmām:

Es redzēju mazu bērnu
Skaidienā rāpojām;
Saņēmām, satinām
Dārgajos lakatos.

LD 1161,1

Es atradu kukainīti
Skaidienā rušinot;
Tinu linu palagā,
Būs man miežu arājiņš.

LD 1159,1

Te atspoguļoti seni priekšstati par dzīvības rašanos. Latviešu folklorā kā galvenās bērnu rašanās vietas minētas divas — ūdens (pādi iesmej upē, ezerā, tad to dēvē par līdaciņu, asarīti u.tml.) un zeme, ko reprezentē skaidiena, mēsliena.

Jaundzimušais bērns netiek saukts īstajā vārdā, bet par vaboli, šķiet, divu galveno iemeslu dēļ: a) senais cilvēks uzskatīja, ka tikko piedzimis bērns ir neaizsargāts pret kaitētājiem gariem un tiem, kam ir ļauna acs, tāpēc to tabu nolūkos sauc kādā citā vārdā, visbiežāk totēmiskā — zivju kodā par asarīti, raudiņu, kukaiņu kodā par vabolīti vai kukainīti; b) vabole latviešu priekšstatos asociējās arī ar Lielo pirmmāti. Ne velti pastāvēja aizliegums nogalināt vaboli, saistot to ar mātes miršanu: «Vaboles nedrīkst sist, jo tad mirst māte»; «Kad vabolīti moca, tad māte mirst».²⁵ Līdz ar to vabole ir gan pirmmātes, ciltsmātes, gan viņas bērnu simbols.

4. Īpatnējs ir vaboļu mielasts (kā komponenti tajā ietilpst arī vārdes, ķirzakas, krupji), ko it kā jokoļoties piedāvā Jānim, ganiem, meitas puisiem:

Domājam, gādājam,
Ar ko puisišus barosim?
— Ar ceptām vabolēm,
Vārītām vardītēm.

Tdz 42 261

Kam, Jānīti, tad nenāci,
Kad mēs tevi gaidījām?
Tad mums bija cepti rauši,
Iztaukšķētas vabulītes.

LTdz 16 715

Negribētos ticēt, ka šāds mielasts piedāvāts nopietni. Tomēr mielasta sastāvdaļas ir pietiekami zīmīgas, lai par tām runātu ne tikai kā par māžošanas, bet arī kā par rituālu ar simbolisku nozīmi. Proti, varde, krupis, ķirzaka, tāpat kā vabole, bieži ir Zemes mātes simbolisks attēls.

²⁵ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 1888. lpp.

Tā Ēģiptē godāja dievieti ar vardes galvu, tā palīdzēja sievietēm radībās un deva bērniem ilgu mūžu.²⁶ Latviešu tautasdziesmas liekas apstiprinām vārdes, vaboles saistību ar sievišķo sākotni, savukārt kukainim līdzīgā kontekstā novērojama saistība ar vīrišķo sākotni:

Zaļa varde purviņā	Es nezinu, kālabad
Piecus gadus barojās;	Es nevaru pieliekties;
To apēda jauni puiši,	Vakar dzēru pie upītes,
Piecus pirkstus laizīdami.	Vai iedzēru kukainīti?
Tdz 42 582	LD 34 204

5. Dievgosniņa jeb mārīte, Margrietiņa, arī bizmaniņa, Laimas kumeliņš. Mārītei ir daudz pavārdu, taču tā folklorā minēta visai maz, galvenokārt vienā nozīmē — kā nākotnes teicēja:

Bizmaniņa, bizmaniņa,
Kuru pusi mani vessi,
Vai uz kalnu vai uz leju,
Vai uz kroga pakalnīti?
LD 34 084

P. Šmita «Latviešu tautas ticējumos» mārīti neatrodam. Plašāks apraksts par mārītes izmantošanu nākotnes zilēšanā ievietots 1894. g. «Dienas Lapas» pielikumā «Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem»:²⁷ «Laimes kumeliņš jeb Margrietiņa. Mazs dzeltenis sarkans ar baltām punktiņām lāsots kukainītis no veciem ļaudīm top godāts par «Laimes kumeliņu». No šī kukainīša laišanās varot izzināt nākotni. To dara šādi: «Tprundai, tprundai, kumeliņi (arī: «Lingo, lingo, Margrietiņa»), kur tu mani aizvedīsi? Vai pie jauna vai pie veca, vai kaimiņu Pēterīša? Vai pār kalnu vai pār leju, vai pār sila novadiņu? Vai būs maizes, vai būs maizes, vai būs linu paladziņ?»

Ja kukainītis laižas prom, tad jāievēro, kur viņš nometas. Ja nometas uz labības stiebra, tad būs maizes diezgan; ja uz liniem, tad arī linu paladziņu netrūks; ja skrej tālu prom — tad aizvedīs tālu tautiņās, ja laižas tiešām uz zemi — tad drīz jāmirstot; neprecētu jaunavu, kura uzņem kukainīti uz roku, turp aizprecot, kurp kukainītis aizskrien, vai uz rītiem vai vakariem utt.

Zintēšana ar kukaini izdarāma tūliņ, kad pavasarī to pirmoreiz ierauga; to trīsreiz uzņem uz pirksta, tad zintē. Bērzonē to paņem saujā un apgriezī trīs reizes, tad zintē.»

²⁶ Cooper J.C. Op. cit. — P. 72.

²⁷ Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. «Dienas Lapas» piel. — 4. sēj. — 113. lpp.

Redzams, mārīte, tāpat kā vairāki putni — dzeguze, zīle, latviešu mītiskajos priekšstatos bija saistīta ar likteņa izziņāšanu un likteņdievībām (viens no mārītes nosaukumiem — Laimas kumeliņš), plašāk ar sieviešu htoniskajām dievībām.

Kopumā var secināt:

1. Kukaiņu vieta kosmiskajā kokā jeb pasaules trīs zonās (augša — vidus — leja) pārsvarā ir stingri iezīmēta. Tā bite mīt kosmiskā koka augšdaļā un ir starpniece starp dažādajām tā daļām. Savukārt dundurs, ods, zirneklis, circenis, blusa, vabole, tārpiņš, skudra, ķermis reprezentē pasaules apakšējo daļu.

2. Kā augšējās, tā apakšējās kosmiskā koka jeb pasaules daļas iemītnieki — kukaiņi saistīti galvenokārt ar miršanas un atdzimšanas ideju tās dažādās izpausmēs. Blusa, circenis, arī vabole, bite, skudra funkcionē dažādos ar auglību un ražību saistītos mītos un rituālos (kāzu mīts, saulgriežu iezīmējums dabas atmodas, atjaunotnes un ražības veicināšanas rituālos).

3. Vabole, bite virknē gadījumu funkcionē kā zemes dievību un garu (Māras, Laimas, Māršavas u.c.) izpausmes forma. Bite saistīta arī ar citām sezonas dievībām, piemēram, Ūsiņu, Jāni.

4. Atsevišķi kukaiņi (kā skudra, bite, vabole) varēja simbolizēt to-tēmisko senci.

5. Kukaiņiem bija svarīga loma tautas ticējumos, īpaši nākotnes zi-lēšanā. To plaši apcerējis Kārlis Straubergs grāmatā «Latviešu tautas paražas» (R., 1944).

6. Kukaiņi līdz ar citām htoniskajām radībām — vardi, peli, čūsku — latviešu folklorā veido t.s. zemākās mitoloģijas slāni. Salīdzinājumā ar augšpasaules pārstāvjiem putniem, vidējās — meža zvēriem un māj-dzīvniekiem kukaiņu simboliskā nozīme latviešu folklorā daudzos ga-dījumos zudusi, transformēdamās dziesmās bērnu laika kavēklim vai t.s. joku dziesmās. Tāpēc ne vienmēr ar kukaiņu pasauli saistītos priekš-status iespējams rekonstruēt pietiekami droši. Tas ir nākotnes uzdevums.

«NI ACS VĀRTĪTA, NI DZĪSLAS STAIPĪTAS»

Jau ilgāku laiku mani nodarbina kādi šodienas skatījumā pavisam dīvaini tautasdziesmu teksti. Sākumā tā bija viena pavisam nejauši R. Klaustiņa sakārtotajās «Latvju tautas daiņās» patrāpījusies tautasdziesma:

Netriecat man galviņu,
Sienmalī gulošam;
Triecat citu vakariņu,
Kad gulēšu kalniņā.

LTD 4407, X

Tā kā R. Klaustiņš šo tekstu ievietojis nodaļā pie bērnu dziesmām, varētu pieņemt, ka tam sakars ar bērnu ieražām. Bet kāds sakars un ar kādām ieražām? Triekt galvu te varētu apzīmēt galvas sišanu.¹ Dabiski, ka neviens, dzīvs būdams, nelūgs triekt — sist viņam galvu. Bet kāpēc tas būtu jādara ar nomirušu?

Vēlāk, jau mērķtiecīgi meklējot, K. Barona «Latvju dainās» un P. Šmita sakārtotajās «Tautas dziesmās» izdevās atrast virkni līdzīgu tekstu. Tā kā tie ir ārkārtīgi reti, citēsim tos pilnībā (līdz ar variantiem atsevišķām rindām):

Aušu manu netraikat,
Kamēr gulu sienmalī,
Traikat citu vakariņu,
Kad noveda smiltienā.

LD 27 449, 1

Ko tu nāci, neraženis,
Raženaju pulciņā?
Tavas acis nevārtītas,
Tavi kauli nestaipīti

LD 27 796

1.—2. Kā tu nāci, netaisnieks,
Taisnajo zemītē.

¹ *Triekt* — no sākotnējās nozīmes 'grūst' — 'sparīgi grūst, mest, sist, dzīt'. — *Karulis K. Op. cit.* — 2. sēj. — 426. lpp.

Kā gāji nelūgts
Lūgtā vietā?
Ni acs vārtīta,
Ni dzīslas stāpītas.

LD 27 796, 1

Kā tu gāji neraženis
Raženā vietīnā?
Ni tev acis izvārtītas,
Ni tev kauli izstāpīti.

LD 27 796, 2

Kā tu nāci, nestāpīts,
Izstāpītu zemītē?
Tavas dzīslas nestāpītas,
Tavi kauli nelauzīti.

LD 27 796, 7

4. Tavi kauli nerozīti.

Ko tu guli, nestāpīts,
Stāpīto vietīnā?
Gan mēs tevi stāpīsim
Par deviņņas vasariņas.

LD 27 796, 8

Manis dēļ lai apaug
Šīs celiņš zaļu mauru;
Šī pēdēja man nākšana,
Man kājiņu laužišana.

Tdz 49 455

Kā tu nāci, nemocīts,
Moku ļaužu zemītē?
Ne tev kauli izlauzīti,
Ne dzīslīņas izstāpītas.

LD 27 796, 3

3. Ne tev kauli līdzināti;
3. Ne tev kauli izmocīti.

Ko tu nāci, neraženis,
Ražano pulcīnā?
Tavas acis negrozītas,
Tavi kauli nestāpīti.

LD 27 796, 4

Ko tu nāci, necilvēks,
Labu ļaužu pulcīnā?
Vai tev acis pārgrozītas,
Vai tev dzīslas izstāpītas?

LD 27 796, 5

Kā tu nāci šai saulē,
Viņas saules cilvēciņš?
Tavi kauli neraustīti,
Tavas dzīslas nestāpītas.

LD 27 796, 6

Gandrīz visos šajos tautasdziesmu tekstos redzama līdzīga uzbūve. **P i r m k ā r t**, to veido jautājums «Ko tu nāci...» (var. «Ko tu guli...»; «Ko tu gāji...»), kas acīmredzot attiecināms uz nomirušo. To netieši apliecina trīs no citētajām tautasdziesmām (Tdz 49 455; LTD 4407, X; LD 27 449, 1), kurās galvas triekšana un kāju laužišana saistīta ar nomiršanas brīdi, ne agrāk. **O t r k ā r t**, mirušais tiek pretstatīts dzīvajiem vai citiem mirušajiem binārās opozīcijas veidā: «neraženis — raženo pulcīnā»; «netaisnieks — taisnajo zemītē»; «nemocīts — moku ļaužu zemītē»; «nelūgts — lūgtā vietā»; «necilvēks — labu ļaužu pulcīnā»; «nestāpīts — izstāpīto zemītē/stāpītā vietīnā». **T r e š k ā r t**, tautasdziesmās minētas piecas ķermeņa sastāvdaļas — galva, ausis, acis, dzīslas, kauli (pēdējie visbiežāk).

Pamēģināsim tagad noskaidrot, kur nāk mirušais — šaisaulē pie dzīvajiem vai viņšaulē pie citiem mirušajiem. Liekas, ka runa ir par abām

vietām. Tajos tekstos, kur figurē pretstatījumi «neraženis — raženajo zemītē», «šai saulē — viņas saules cilvēciņš», «necilvēks — labu ļaužu pulciņā», nesen mirušais nāk atpakaļ pie dzīvajiem. To apliecina gan mirušā apzīmēšana ar «ne-» (necilvēks, neražens²), gan tiešais viņsaules un šissaules pretstatījums. Otrajā tekstu grupā, šķiet, runa ir par tikko nomiruša piepulcināšanu iepriekš aizgājušajiem — viņsaulē («nestaipīts — stāipīto vietīnā»; «nemocīts — moku ļaužu zemītē»). Tādējādi varam izteikt minējumu, ka ar mirušo, lai tas nenāktu traucēt dzīvos, bet arī lai nonāktu viņsaulē, bija jāizdara kāds locekļu stāipīšanas, lau-zišanas, triekšanas u.tml. rituāls.

Par to, ka dzīvie baidījās no mirušajiem un centās pēc tuvinieku apglabāšanas veikt zināmus aizsargpasākumus, lai tie nenāk spokoties, rādīties sapņos un citādi traucēt, liecina kā virkne tautasdziesmu, tā ticējumu:³

Es to savu mīļu tēvu
Ar važām aizvažoju,
Ar atslēgu vārtus slēdžu,
Lai nenāca ciemoties.

LD 27 514

Nenāc vairs tu, māmiņ,
Uz bērniem ciemoties!
Lai aizauga tavi ceļi
Ar priedēm, ar eglēm!

LD 27 518

Bailes no viņsaules iemītniekiem mums saglabājušās vēl šodien, un tāpēc kaulu lauzišanas u.tml. rituāls kā aizsargs pret mirušo spokošanos varētu būt saprotams (ar to es nedomāju — pieņemams). Grūtāk izskaidrojama ir šī rituāla nepieciešamība otrā gadījumā, proti, lai mirušais varētu nokļūt viņsaulē. Te palīdz senī bērū ieražu apraksti, kā arī vairākas teikas par spokošanos. «Kāds ceļinieks gājis nakts laikā pa ceļu un uzmaidījies uz Jēkuļu kapiem. Tas nolicies uz kāda kapa gulēt un laidies jau iemigties. Te izdzirdis sev apakšā dziedam smalkā, jaukā balsīti:

«Ko tu guli, nediženis,
Pie dižajiem ļautiņiem?
Ne tev acis pārgrozītas,
Ne dzisliņas izstāipītas.»

² Neražens šajā gadījumā varētu apzīmēt tādu, kas vairs neaug, pretstatā raženajam, t.i., dzīvajam, augošajam. Vārds *ražens* atvasināms no indoeiropiešu **uerdb-* : **uredb-* 'augt'. — *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 105. lpp.

³ Sal. ticējums: «Kad mironi uz kapiem veda, tad ceļa malas kokos grieza krustus, lai dvēsele nenāk atpakaļ.» — *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi — 1. sēj. — 140. lpp.; «No bērēm mājā nākot, nevajaga skatīties atpakaļ, jo tad mironis nāk mājā un spokojas.» — Turpat. — 149. lpp.

Ceļinieks nopratis, ka tā dzied miroņi. Uzcēlies, pārmetis krustu un devies tālāk.»⁴

Citā teikā šis pats motīvs izvērsts vēl skaidrāk. Proti, šos vārdus dzird kāds, kas tikai uz laiku pamiris (resp., aizmidzis). Veļi vai Veļu māte tam jautā, kāpēc aizmigušā kauli nav lauzīti, acis vārtītas, dzīslas staipītas u.tml., kā tas pienāktos mirušajiem: ««Ko gōji nalougts lougta vietā: ni ocs vōrtīta, ni dzeislas staipiņas!» Tā Veļu māte dziedājuse kapu racējam, kas dobi izracis, atslējies, iesnauudies un pa miegam šo Veļu mātes dziesmu dzirdējis.»⁵

Tādējādi varam pieņemt, ka tautasdziesmās un teikās saglabājušās atmiņas par kādu senu bērnu rituālu, kurā bija jāizdara noteiktas manipulācijas ar mirušā ķermeni. Mēģināsim noskaidrot, kāpēc tas bija jādara un ar kādiem priekšstatiem šī paraža varēja būt saistīta. Acu vārtīšana, iespējams, nozīmēja to apgriešanu otrādi⁶ vai pat izņemšanu. Ausu satriekšana, kaulu salauzīšana vai saraustīšana, tāpat kā dzīslu izstaipīšana, īpašu skaidrojumu neprasa, lai gan, protams, neatbildēts paliek jautājums, kādā veidā tas tika darīts. Kādā no variantiem minēta kaulu rozīšana, kas ir apvidvārds un nozīmē — staipīt, locīt; sal. rozīties — staipīties.⁷

Tautā šis rituāls (precīzāk — vairs ne rituāls, bet dziesmas, kurās tas minēts) skaidrots šķietami vienkārši: «Senāk baidījušies par daudz vieglā nāvē nomirt; tādi, kas aplam viegli — tā sakot — bez slimības izdzisuši, neesot ieredzēti viņā pasaulē tik labi. Tādam citi miroņi nākuši pretim, dziedādami:

Kā tu nāci nestaipīts
Izstaipītā zemītē? —
Tavi kauli nelauzīti,
Tavas dzīslas nestaipītas!»⁸

⁴ *Lerhis-Puškaitis* A. Latviešu tautas teikas un pasakas. — 1. sēj., 7. d. — 69. lpp.

⁵ Turpat; sk. arī līdzīgu teiku (turpat. — 59. lpp.), kur Jāņu naktī cilvēkiem gadās aizmigt uz kapa.

⁶ *Vārtīt* — tās pašas cilmes kā *vērst*. Pamatā indoeiropiešu forma *uert- 'griezt, vērst'; sal. lietuviešu *vartyti* 'grozīt, vārtīt, valstīt, šķirstīt'. — *Karulis* K. Op. cit. — 2. sēj. — 493. lpp.

⁷ Turpat. — 2. sēj. — 131. lpp.

⁸ *Lerhis-Puškaitis* A. Latviešu tautas teikas un pasakas. — Jelgava, 1894. — 5. d. — 58. lpp.

Šķiet tomēr, ka šī rituāla pamatā vajadzēja būt mītiskiem priekšstatiem. Mītiskajās dziesmās, arī brīnumpasakās sasišanai, saciršanai, sadauzīšanai ir svarīga loma pārejas rituālos — īpaši pubertātes un kāzu iniciācijā. Tā pūsis mītiskā pretinieka galvu sasiņot deviņos gabalos:

Sakapāju Jodu māti
Deviņos gabalos.
LTD 1997, X, 14

Es pārsitu velnam galvu
Uz deviņi gabaliem.
LTD 1997, X, 8

Sakapāju vecu vellu
Deviņos gabalos.
LTD 1997, X, 16

Sakopovu Jyuru mōti
Deveņim gobolim.
LTD 1997, X, 6

Pasakās, kas atspoguļo ķēniņa vai burvja, šamaņa iniciāciju, viens no pārbaudījuma veidiem ir iesvētāmā saciršana gabalos, resp., nomiršana uz laiku. Ķēniņa pretendents pēc šīs operācijas atdzimst vēl stiprāks, vecais ķēniņš turpretī iet bojā. Ziņas par šiem rituāliem ir visai trūcīgas un smeltas galvenokārt no Austrālijas aborigēnu vai Āfrikas cilšu prakses. Tā kādā no Austrālijas ciltīm nākamo šamani aizmidzināja, priesteris caurdūra viņu ar neredzamu šķēpu, kurš iziet cauri mēlei, pakausim un atgriežas pa muti atpakaļ. Otrajā paņēmiņā tika caurdurtas ausis. Pēc tam iesvētāmajam izņēma iekšas (parasti šajā ceremonijā to aizvietoja kāds gūsteknis vai vergs). Pēc šīs procedūras neofitu modināja jau kā pārbaudījumu izturējušu šamani.⁹

Pirmajā brīdī var likties, ka saciršanai iniciācijā nav nekāda sakara ar latviešu tautasdziesmās minēto kaulu laušanu, dzīslu stāipīšanu, acu vārtīšanu un ausu satriekšanu. Domājams, ka tomēr pamatā ir vieni un tie paši mītiskie priekšstati. Proti, senais cilvēks uzskatīja, ka, lai nokļūtu viņšaulē, ir jābūt sadalītam, «izjauktam pa gabaliem». Cilvēka ķermeņa vai kādas lietas veselums asociējās ar kosmosu, dzīvību, bet sadalītība ar neesmi. Ar līdzīgiem priekšstatiem, domājams, saistīta arī kapā līdzī dodamo trauku un lietu sasišana. Arī bērēs senāk bija paradums kādu no dzeramajiem vai ēdamajiem traukiem saplēst: «Ja bērēs neviens trauks nesaplīst, tad viņā pasaulē nebūšot trauka, ko dzert. Tādēļ arī daudzkārt bērēs tišā prātā saplēsuši traukus, ja netišus neviens nesaplīst.»¹⁰ Lai mirušais un viņam piederīgās lietas varētu nonākt viņšaulē, tiem bija jāpārtop pirmatnējā haosā (neformā vai bezformā).

⁹ Пронн В. Исторические корни волшебной сказки. — Л., 1986. — С. 93.

¹⁰ *Lerbis-Puškaitis* A. Latviešu tautas teikas un pasakas. — 1. sēj., 7. d. — 387. lpp.

Apstiprinājumu šai hipotēzei varam rast senajās ķeltu apbedīšanas paražās, kuru vidū bija arī rituāla liķa galvas nociŗšana un novietošana kapā starp mirušā kājām. Šī rituāla nolūks bijis paātrināt mirušajam viŗsaules sasniegšanu. Virknē gadījumu ar šādu rituālu aizvadītie mirušie varēja būt burvji, burves, kuriem jo īpaši centās paātrināt nokļūšanu viŗsaulē, lai tie nekaitētu dzīvajiem. Nereti šiem mirušajiem bija izņemts arī apakšzoklis — lai tie nevarētu runāt (sal. pasakas par runājošo galvu) un kādu apburt.¹¹

Palūkosimies, vai arī Baltijas reģionā veiktajos arheoloģiskajos izrakumos nav saglabājušās liecības, kas apstiprinātu «kaulu lauziŗšanas» rituāla eksistenci. Jaunāku laiku kapulaukos (piemēram, kuršu ugunskaŗos) atrasti tikai salauzīti ieroči un rotaslietas. «Archaioloģijas izrakumi kuršu ugunskaŗos rāda, ka sārta krāvuŗi izraktā plašā kapa bedrē 60—125 cm dziļumā un sārta paliekas (sadeguŗie kauli un sakusuŗās senlietas) apraktas turpat. Bet bijuŗi arī citi veidi: rotas un ieroči salauzīti un sadauzīti un savākti īpašā lizdā blakus sārta.»¹² Bet sadedzināt, pārvērst ķermeņi pelnos taču arī nozīmē atgriezt pirmatnējā haosa bezformīgajā stāvoklī, resp., funkcionāli to paŗu, ko sadalīt gabalos.

Liecības par galvas, kāju vai citu ķemeņa daļu sadauzīšanu rodamas Zvejnieku akmens laikmeta kapulauka izrakumos. Kā konstatējis arheologs Francis Zagorskis: «Bailēs no mirušā atgrieŗšanās šajā dzīvē un iespējas nodarīt dzīvajiem kādu ļaunumu nereti saŗķaidīja galvaskaŗu vai arī sakropļoja kādu citu ķermeņa daļu.»¹³ Virknei Zvejnieku kapulauka apbedījumu raksturīgi, ka kājas leŗpus ceļgaliem sapostītas, galvaskaŗa fragmenti atrodami pie kājām vai pleciem, apakŗzoklis nodalīts (līdzība ar ķeltu apbedījumiem?). Nereti virs mirušā galvas, pleciem vai kājām uzkrauti akmeņi: «12. kaps atradās bedres dienvidaustrumu malā, ar galvu RDR virzienā, 0,23 m dziļi grants pamatzemē. Kājas leŗpus ceļgaliem noraktas, rokas nostieptas gar sāņiem, pirksti pie iegurņa, sīkās drumslās sadalījies galvaskaŗs (mākslīgi saŗķaidīts?) atradās pie akmens grupas, turpat arī apakŗzoklis. Pie mirušā kreisā pleca zem plakana plienakmens apaļŗ cilvēka galvaskaŗa pakauŗa daļas fragments ar nogludinātām ma-

¹¹ Green M.J. Dictionary of Celtic Myth and Legend. — London, 1992. — P. 78—79.

¹² Adamoviŗs L. Senlatvieŗu reliģija. — 89. lpp.

¹³ Zagorskis F. Zvejnieku akmens laikmeta kapulauks. — 96. lpp.

lām. Lielāki galvaskausa fragmenti leļpus labās kājas ceļgala. Iegurņa labās puses un tai līdzās esošās labās rokas apakšdelma kaulus, kā arī kājas augšpus ceļgaliem sedza granītakmeņi.»¹⁴ «244. kaps — vīrieša [...] Skeleta kaulu anatomiskā secība izjaukta — galvaskauss pavisams uz augšu; apakšžoklis no pārējā galvaskausa atdalīts un nolikts labās kājas apakšstilba ārpusē.»¹⁵

Sarežģītāk ir atrast liecības par acu vārtīšanas, dzislu stapišanas vai ausu triekšanas rituālu. Tomēr arī te var izteikt zināmus minējumus. Tajā pašā Zvejnieku kapulaukā (206.—209., 225., 263. u.c. kapos) mirušajiem acu dobumos atrastas dzintara ripas.¹⁶ Protams, tas automātiski nenozīmē, ka acu vārtīšana bija parasto acu aizvietošana ar maģiskajām — dzintara. Taču viens no iespējamiem šīs procedūras veidiem tas varēja būt. Var pieņemt, ka dzintara ripas acīs simbolizēja sauli.¹⁷ To nolūks varēja būt gaismas rādīšana mirušajam viņšaulē, bet tās varēja būt arī nākamās atdzimšanas zīme. Viņšauļe virknē tautasdziesmu rādīta kā dzintara kalns, kur nomirējs atdusas dzintara zārkā:

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

LD 27 833, 6

Kalēji, kalēji
Jāniša brāļi,
Nokala Jānim
Dzintara zārku,
Dzintara zārku,
Tērauda krustu.

LD 27 421

«Dzintara kalns, kas ir dievu mājoklis debesīs un ar ko saistās auglības un veselības funkcijas, tai pašā laikā ir arī mirušo atdusas vieta. Šāda dzīvības un nāves apvienošana mītiskā 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.»¹⁸

Dzintars, tāpat kā zelts (abiem dzeltena krāsa), saistījās gan ar debesu, gan vienlaikus viņšauļes dievībām. Atribūts «zelta» raksturīgs kā die-

¹⁴ Zagorskis F. Zvejnieku akmens laikmeta kapulauks. — 20. lpp.

¹⁵ Turpat. — 52. lpp.

¹⁶ Turpat. — 47., 51., 55., 57. lpp.

¹⁷ Dzintars simbolizē saules zeltaino caurspīdīgumu, sarecējušu (sastindzinātu) gaismu. Tam piedēvēja maģisku spēku. — Cooper J.C. Op. cit. — P. 12.

¹⁸ Vike-Freiberga V. Dzintara kalnā. — Monreāla, 1989. — 140. lpp.

vībām, tā mirušajiem un iesvētītajiem un nozīmē vai nu nemirstību, vai spēju atdzimt.¹⁹

Šīssaules acis viņsaulē neder, ar tām cilvēks neredz, tās ir vai nu jāapvērš otrādi, vai jāizņem un to vietā jāieliek dzintara, kas to īpašniekam dod maģisko, viņsaules redzi. Ne velti daudz tautu, arī latviešu pasakās dzīvais (visbiežāk tas ir iniciācijas pārbaudījumus izejošais) viņsaulē neredz. Viņam palīdz orientēties pārdabiskie palīgi, iedodot zelta kamolu u.tml. pārdabiskus priekšmetus, kas izved no viņsaules labirinta. Bet arī mirušie, uz laiku nokļūstot šaisaulē (spokojoties u.tml.) ir aklī,²⁰ tāpēc dzīvajiem tos izdodas uzveikt un apmānīt.

Kāpēc tautasdziesmās tiek minētas tikai piecas cilvēka ķermeņa daļas — galva, acis, ausis, dzīslas un kauli? Tās visas dzīvībai ir ļoti būtiskas un saistās ar redzi, dzirdi, šķidro dzīvības substanci (asinis) un cieto (galvaskauss, kauli). Rituāls palīdz panākt, lai mirušais šaisaulē nedzirdētu (ausu satriekšana), neredzētu (acu apgrīšana), nestaigātu (kaulu salauzīšana), resp., lai nenāktu dzīvajiem kaitēt. Taču šim rituālam, kā jau konstatējam, bija arī otra puse — panākt, lai mirušais ātrāk varētu nokļūt viņsaulē un pēc tam, iespējams, arī atdzimt (dzintara ripas acīs). Citētajās tautasdziesmās nekas redzami nenorāda uz šo atdzimšanas iespēju, tieši pretēji — viņa un šī saule un tās iemītnieki tiek krasi nodalīti («Ko tu nāci šai saulē,/ Viņas saules cilvēciņš?»). Netieši uz šo atdzimšanas (bet jau ne kā traucētāja gara) iespēju norāda kāds nostāsts par to, kā senatnē ārstējuši drudzi. Jebkura slimība ir sava veida sliekšņa situācija. Slimošana līdzinās pamiršanai uz laiku, izveseļošanās — atdzimšanai. «Viens bijis ar drudzi saslimis. Citi tam pamācījuši, lai ejot uz kapiem, piesienoties pie viena krusta un turpat pa nakti pārģuļot, tad drudzis būšot atstāties. Kā mācīts, tā arī darījis: aizgājis, piesējies pie krusta un licies gulēt. Nācis tā uz pusnakti, te dzirdējis, ka apakš zemes viens uz otru kļiedzis:

«Ko tu gul, ko tu gul!
Celies kult, celies malt!»

Otrs atbildējis:

«Ko es kulšu, ko es malšu —
Piesiets mans milnas gals.»

¹⁹ *Пронн В.* Исторические корни волшебной сказки. — С. 297.

²⁰ Sk. par to sīkāk: Turpat. — 72. lpp.

Te atkal pirmais runātājs uz šā, virsū gulētāja, saka:

«Kā tu nāci nestaipīts
Staipīto zemītē?
Tavi kauli nestaipīti,
Tavas acis negrozītas.»

Šis ar tām bailēm kā trūcies, pārrāvis striķi, aizgājis kā auka pa lauku laukiem uz mājām. Un — ko domāji — no tām bailēm esot drudzis atstājies. Ja veseli tīšu tā darījuši, tad bij uz vietas pagalam.»²¹

Ja teksti, kuros aprakstīts mirušā ķermeņa daļu sadalīšanas rituāls, ir seni, tad mikropasaulei un makropasaulei vajadzētu būt identai. Tā kā arheoloģiskas liecības par šāda rituāla eksistenci varam atrast galvenokārt akmens laikmeta Zvejnieku kapulauka izrakumos, tad jāpieņem, ka tautasdziesmu teksti atspoguļo senu apbedīšanas tradīciju, kas, protams, laika gaitā varēja transformēties (mirušā ķermeņa sadalīšanas vietā sadedzināšana, kā kuršiem u.tml.). Makrolīmenī kosmosa atgriešanos pirmatnējā haosa stāvoklī latviešu folklorā simbolizē kannas sasišana gadskārtās — Dievs vai Jānis sadauza kannu, Saules meitas salasa gabalus kopā, Māra vai Dieva dēli, arī Pēteris sastīpo, resp., atjauno, pārrada pasauli no jauna (LD 33 768; Tdz 55 346; LTdz 17 280 u.c.). Skandināvu mītoloģijā pasaules sadalīšanas ideja izteikta milža Īmira nogalināšanā. No Īmira ķermeņa daļām veidojas atsevišķas kosmosa daļas: no miesas — zeme, no asins — jūra, no kauliem — kalni, no galvaskausa — debesis, no matiem — mežs.²² Arī virknē citu indoeiropiešu mītisko tradīciju kosmosa elementiem atbilst noteikta cilvēka ķermeņa daļa. Tā senindiešu tradīcijā pirmcilvēka Purušas acis pielīdzinātas saulei, ausis — debesu pusēm, asinis — ūdenim, jūrai, galva — debesīm, kājas — zemei u.tml.²³ Kā Purušas, tā Īmira gadījumā runa ir par upurēšanu. Sadalot viņu ķermeņus atsevišķās sastāvdaļās, no haosa tiek veidots, atjaunots kosmos. Arī latviešu tautasdziesmās vērojama noteikta kārtība. Manipulācijas ar acīm un ausīm vienmēr minētas pirms manipulācijām ar dzīslām un kauliem. Darbību secība un mikrokosmosa atbilstība makrokosmosam

²¹ *Lerhis-Puškaitis* A. Latviešu tautas teikas un pasakas. — 1. sēj., 7. d. — 1242. lpp.

²² Старшая Эдда. — М., 1975. — С. 213—214.

²³ Sk. par to sīkāk: *Топоров В.* О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева» // Труды по знаковым системам. — Тарту, 1971. — Т. 5. — С. 46—50; sk. arī: *Mitoloģijas enciklopēdija.* — 2. sēj. — 29. lpp.

varētu būt sekojoša: 1) acu vārtīšana — saule; 2) ausu vai visas galvas satriekšana — debesis; 3) dzīslu izstiepšana — ūdeņi; 4) kaulu laužšana — zeme.

Protams, balstoties tikai uz divpadsmit tautasdziesmām un to variantiem, kā arī nedaudzām teikām, nevar izdarīt viennozīmīgus secinājumus. Lielāku drošību izteiktajiem pieņēmumiem par kaulu laužšanas, acu apvēršanas rituāla kādreizējo eksistenci piešķir arheoloģiskās liecības. Tāpat dzīslu staipīšanu un locekļu iztaisnošanu, iespējams, var saistīt ar akmens laikmeta paražu glabāt mirušos izstieptā stāvoklī. «Mirusie visu akmens laikmetu guldīti galvenokārt uz muguras, izstieptā stāvoklī [...] tikai neolītā izplatās paraža vairāk saliekt rokas. Neolīta beigās parādās apbedījumi saliektā stāvoklī.»²⁴

Pavisam hipotētiska pagaidām ir šī rituāla saistība ar upurēšanu. Un tomēr šādu minējumu gribētu izteikt, jo kaut vai pēc Zvejnieku kapulaukā iegūtajām liecībām skaidrs, ka galvaskausa vai roku, kāju sadauzīšana, acu aizstāšana ar dzintara ripām nebūt nebija raksturīga visiem apbedījumiem, tikai to mazākajai daļai. Varbūt tie bija burvji, skauģi, no kuriem baidījās, ka tie varētu kaitēt dzīvajiem? Bet jāatceras, ka kādā no teikām, ko raksta sākumā citējām, teikts, ka viņsaules iemītnieki nemīlējuši, ka kāds pārāk viegli nomirst. To apliecina arī tautasdziesmu rindas: «Ko tu nāci, nemocīts,/ Moku ļaužu zemītē?» Vienīgi jādodomā, ka vārda «mocīts, mocīt» pamatā vēl ir pavisam konkrēta nozīme, kas atvedināma no indoeiropiešu **menk-* 'mīcīt, saberzt'; sal. lietuviešu *mankyti* 'gumzīt, burzīt, laužīt'.²⁵ Respektīvi «nemocīts» te varētu nozīmēt to pašu, ko «nelauzīts».

Lai varētu cerēt kā uz individuālo, tā arī uz kolektīvo un kosmosa ciklisku atdzimšanu, katrai no individuālajām nomiršanām, iespējams, vajadzēja būt, ja tā var teikt, smagai. Pāreja no šīssaules uz viņsauli, tāpat kā jebkura iniciācija, tradicionāli tika saistīta ar grūtiem pārbauģījumiem. Tas, kurš šķīries no šīssaules viegli, pēc senajiem priekšstatiem nebija izgājis iniciāciju un draudēja nonākt atpakaļ — šaisaulē, bet kā kaitētājs gars. Varbūt tāpēc ar tiem, kas šķīrās no dzīves pārāk viegli, senatnē veica zināmu upurēšanas — ķermeņa sadalīšanas un iztaisnošanas, izstiepšanas rituālu.

²⁴ Zagorskis F. Zvejnieku akmens laikmeta kapulauks. — 93. lpp.

²⁵ Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 601. lpp.

Tādējādi šķietamā nežēlība, kā to varam iztēloties no raksta sākumā citēto tautasdziesmu rindām, visticamāk nebija vis mūsu senču mežonības vai kādu sadistisku tieksmju, bet gan daudzu tautu iniciācijas rituāliem raksturīgo grūto pārbaudījumu atspulgs. Lai atdzimtu, vajadzēja iziet cauri stingrai pēcnāves pārbaudījumu virknei.

I. BĒRŅA NOMIRŠANA UN PĒRBAUDĪJUMI

Nomiršana ir vissmagākais pārbaudījums, kas jāiziet cauri, lai kļūtu par cilvēku. Šis process ir saistīts ar sāpju, ciešanu un bēdas sajūtu. Bērns, kas mirst, tiek uzskatīts par cilvēku, kas ir gatavs uzņemties atbildību par savu dzīvību. Šis process ir saistīts ar sāpju, ciešanu un bēdas sajūtu. Bērns, kas mirst, tiek uzskatīts par cilvēku, kas ir gatavs uzņemties atbildību par savu dzīvību. Šis process ir saistīts ar sāpju, ciešanu un bēdas sajūtu. Bērns, kas mirst, tiek uzskatīts par cilvēku, kas ir gatavs uzņemties atbildību par savu dzīvību.

PAR ZIEMASSVĒTKU ATRIBŪTIKU DAINĀS

Par Ziemassvētkiem pētnieciskajā literatūrā diezgan daudz rakstīts. Šeit mēģināsim ieskicēt tos saulgriežu motīvus, kuri līdz šim nav skatīti vai skatīti tikai kā dainu estētiskās sistēmas elementi: 1) bērna nomiršana un piedzimšana; 2) pele, kas zog zirņus; 3) rībināšana, dancošana, lēkāšana; 4) klibums Ziemassvētku laikā.

I. BĒRNA NOMIRŠANA UN PIEDZIMŠANA

Ziemassvētku dziesmās dažādās variācijās sastopam motīvu par nomiršanu. Šīs dainas aptver galvenokārt četrus jautājumus.

1. Kas nomirst? — Visbiežāk tas ir bērns, bet atsevišķos tekstos minēts tēvs, māte, sieva.

2. Kam nomirst? — Zaķim, vilkam, kaķim, pūcei, čigānam.

3. Kad nomirst? — «Ziemassvētku vakarā»; «Pašu piektu vakariņu».

4. Kas notiek? — «Visi lauki aizmigloja/ Ar vilciņa asarām»; «Visi kalni aizmiglojši/ No runciša asarām»; «Visi meži aizmigloja/ Ar pūcītes asarām»; «Trīs dieniņas miglu meta/ No kaķīša asarām».

Kāpēc vilkam, zaķim, pūcei, kaķim, čigānam tieši Ziemassvētkos kāds (visbiežāk — bērns) nomirst, un kāpēc tieši viņiem, ne vanagam, vāverei vai citam kādam? Pūce, tāpat kā vilks un kaķis, folklorā bieži simbolizē ar veļu valsti saistītos spēkus. Zaķa simbolika Ziemassvētku dziesmās ir plašāka un apzīmē atjaunošanos, atdzimšanu caur nomiršanu. Tātad dzīvnieku un putnu izvēle tautasdziesmās ļauj tos saistīt ar nāves — tumsas — garākās nakts gadā uzvaru un gaismas — dienas simboliskās nomiršanas attēlojumu. Bērna nomiršana čigānam, šķiet, ietilpināma šai

pašā simboliskajā rindā. Pats budēļu apzīmējums par čigāniem un čigānu kā tādu nosaukums neapšaubāmi ir jauns, kā liecina Konstantīns Karulis, minēts pirmoreiz tikai 18. gadsimta vārdnīcās.¹ Čigānu melnīgnējums, zilniecība saistīja tos vienā priekšstatu kopā ar htoniskajām būtnēm, tādām kā pūce, vilks, kaķis.

Šķietami nav izskaidrojams, kāpēc dziesmās pasvītrots, ka nomirst tieši bērns, bet tēvs, māte — daudz retāk. Pēdējie folklorā visai bieži simbolizē veco, aizejošo, un tāpēc liktos, ka dabiskāk gaismas, saules spēku izsīkšanu saulgriežos būtu attēlot kā tēva/ mātes nomiršanu, bet atjaunošanos — kā bērna piedzimšanu. Taču, tāpat kā gandrīz jebkurš cits tēls folklorā, arī šis ir daudzietilpīgs un daudznozīmīgs. Plašākā nozīmē indoeiropiešu mītoloģijā, bet arī tēlotājā mākslā bērns (parasti zēns) simbolizēja gadalaikus: ietīts, drēbēs ievīstīts — ziemu; ar lapām, ziediem apvīts — pavasari; ar vārpām — vasaru; ar augļiem — rudeni.² Tādējādi bērna nomiršanu Ziemassvētku dziesmās var tulkot kā dzīvības panikumu saulgriežos, lai tūlīt pēc tam — tajā pašā «Ziemassvētku vakarā» atdzimtu. Par labu hipotēzei, ka šajās dziesmās attēlots dabas pārejas brīdis, liecina miglas semantēmas biežais pieminējums:

Kaķīšam bērns nomira
Ziemassvētku vakarā;
Trīs dieniņas miglu meta
No kaķīša asarām.

LD 2258, 4

Čigānam bērns nomira
Ziemassvētku vakarā;
Visi kalni miglu meta
No čigāna asarām.

LTdz 13 870

Migla, tāpat kā lietus, sniegs, tiek bieži minēta ar iniciācijas, plašāk — pārejas rituāliem saistītajos folkloras tekstos un attēlo šķērsli, kas jāpārvar, lai atdzimtu jaunā statusā.

Otrā stadija — atdzimšana jeb piedzimšana no jauna — saistīta vairs tikai ar zaķi:

Daru alu, cepu maizi
Zaķa bērna kristabām;
Zaķīšam bērns piedzima
Ziemassvētku vakarā.

LTdz 11 864

Zaķis, kā jau tika minēts, ietver reizē nomiršanas un atdzimšanas simboliku, tāpēc likumsakarīgi, ka otrais posms — atjaunotne — tau-

¹ Karulis K. Op. cit. — 1. sēj. — 189. lpp.

² Cooper J.C. Op. cit. — P. 35.

tasdziesmās tēlots tikai kā zaķa (vairs ne vilka, pūces, čigāna) bērna piedzimšana.

Nav nejauši, ka arī Jāņu — otra saulgriežu laika — dziesmās diezgan bieži variēts tas pats bērna nomiršanas motīvs, visbiežāk attiecībā uz pašu Jāni, bet arī uz vilku, zaķi, kaķi:

Jānišam bērns nomira
Pašā Jāņu vakarā;
Visi kalni miglu meta
No Jāniša asarām.

LTdz 15 655

Kaķiņam bērns nomira
Pašā Jāņu vakarā;
Visi meži miglu meta
No kaķiņa asarām.

LTdz 14 725

Kā redzam, atbilsme Ziemassvētku dziesmām gandrīz pilnīga — tās pašas vārdformulas, tie paši tēli.

Savukārt bērna piedzimšana Jāņos saistīta tikai ar Jāni un zaķi, turklāt īpaši uzsvērts, ka jaunpiedzimušais uzreiz tiek pieaudzis un spēcīgs:

Jānišam dēls piedzima
Pašā Jāņu vakarā,
Jau ritā ganos gāja
Apautām kājiņām.

LTdz 15 646

To, ka gan Jāņos, gan Ziemassvētkos bērna piedzimšana cieši saistīta ar astrālo simboliku — Sauli, zvaigznēm, rāda sudraba krāsas biežais pieminējums dziesmās. Sudrabs mītiskajās dainās visbiežāk norāda uz gaismu un debesu dievībām:

Jānišam dēls piedzima
Pašā Jāņu vakarā,
Laima tam piešus kala,
Sidrabiņā mērcēdama.

LTdz 15 644

Sudrabiņa lietiņš lija
Ziemassvētku vakarā,
Visi sīki žagariņi
Sudrabiņu vizināja.

LTdz 13 675

Te minams vēl viens blakus motīvs, vismaz attiecībā uz Ziemassvētku dziesmām. Tās ir samērā nedaudzās dainas par Dieva piedzimšanu:

Svētki nāc svētījami,
Lieladiena lielijama:
Svētkos Dieviņš i piedzima,
Lielādienā nokrustīja.

LTdz 13 687

Svāti, svāti Zimassvātī,
Vēl svātoka Lindīnīte:
Zimassvātūs Dīvs pīdzyma,
Lindīnītē apkristēja.

LTdz 13 686

Taču sīkāk, domājams, šīs dziesmas nav nepieciešams analizēt, jo tās gan saturā, gan formā ir acīm redzami jaunu laiku veidojumi, kas radušies kristietisko priekšstatu ietekmē un nav tieši saistīti ar pagāniskajā mītoloģijā sakņotajiem gaismas — tumsas simboliem.

II. PELE, KAS ZOG ZIRŅUS

Ziemassvētkos un Jāņos dziedātas garās dziesmas «Kur tecēsi tu, pelīte», kas sastopamas daudz un dažādos variantos. Ieskatam viena:

Kur, pelīte, tu tecēsi?	Ko tu ēdi pasaknē?
— Uz ozolu ziļu krimst.	— Ziļu mizas skrubināju.
Vai tev' runcis nesatika?	Vai tev vēders nesāpēja?
— Es pabēgu pasaknē.	— Es pasmērēj' saldu sviestu.

Kur tu jēmi saldu sviestu?
— Vecās mātes bundulā.
Kur tā vecā māte jēma?
— Raibaliņas pupiņos.

LTdz 13 948

Šie teksti veidoti kā jautājumu un atbilžu virkne. Liela daļa latviešu mītisko dziesmu sacerēta tieši šādā dialoga formā.³ Šķiet, ka šie, kādreiz sakrālie jeb svētie teksti ir vārdiskā daļa pasaules pārradīšanas, atjaunošanas rituāliem, kas norisa saulgriežu laikā.

Īsumā iezīmēsim galvenās šī tipa tekstu simboliskās nozīmes. Pele te figurē kā starpniece starp šo un viņu sauli, runcis — kā tumsas, nāves simbols. Pele nokļūst pasaknē (citos variantos — alā, pazemē, apakš egles u.tml.), kas ir veļu valsts ekvivalents. Ozolzīle — kosmiskā koka auglis, kas simbolizē atdzimšanu. Vēders — dzīvības «sēdekļis», to aizsargā, apsmērējot ar sviestu (citās dziesmās: krējumu). Virknē līdzīgu dziesmu krējuma, sviesta vietā saukts piens:

[..] Kā tev sirdi nenospieda?
— Es uzdzēru saldu pienu.
Kur tu ņēmi saldu pienu?
— Svētas Māras laidarī,
Svētas Māras laidarī,
Raibas govīs pupiņā.

LTdz 13 947

Piens, tāpat kā sviests un krējums, indoeiropiešu tautām bieži tika lietots iniciācijas ritos kā atdzimšanu veicinoša barība. Piens, piena produkti mītiskajos tekstos saistīti ar Zemes māti jeb Lielo pirmmāti tās dažādajos izpausmes veidos — bieži govīs izskatā.⁴ Kā redzams no

³ Par to sīkāk sk. nodaļā par tautasdziesmu poētiku.

⁴ Cooper J.C. Op. cit. — P. 105

pēdējā citētā teksta fragmenta, te piens ir tiešā saistībā ar Māras laidaru un raibu govī (raibs — latviešu folklorā tā ir auglības un ražības zīme). Citos dziesmu variantos Zemes māte figurē kā veca māte.

Šīs tautasdziesmas simboliski attēlo pasaules (kosmiskā koka: vītola, ozola, egles; pils u.c. veidā) bojāeju (sadegšanu, iegāšanos jūrā u.tml.) un atdzimšanu saulgriežu laikā. Kā peles dzīvības spēku (asins, muts, vēdera) atjaunotāji un saglabātāji minēti piena produkti, zirņi, bet arī uguns:

Kur tu teci, rotu pele?
— Es tecēšu zirņu zagti.
Kā tad tevi nenosita?
— Es iebēgu aliņā.
Kā tad tu nenosali?
— Es sakūru kaulu guni [...]
LTdz 13 942,9

Gandrīz visās šī tipa dziesmās minēti Dieva dēli. Dziesmas bieži noslēdzas ar Dieva dēlu nomiršanu:

[...] Kur palyka Dīva dāli?
— Dīva dāli nūmyruši.
LTdz 13 940,1

[...] Kur palyka Dīva dāli?
— Pi Māreņas kambarī.
Tur jī ēde, tur jī dzēre,
Skombom lice bičereites,
Skombom lice bičereites
Par galdeņa galeņu.
LTdz 13 940,19

Dieva dēlu bojāeja, šķiet, līdzīga bērna nomiršanai saulgriežos. Tikai atšķirībā no šī motīva izteiksmes zoomorfiskajā kodā Dieva dēlu simbolika tiešāk saistīta ar gaismu un tās dievībām.

III. RĪBINĀŠANA, DANCOŠANA, LĒKĀŠANA

Kā Ziemassvētku, tā Jāņu dziesmās ļoti bieži sastopams trokšņošanas, rībināšanas, diešanas motīvs:

Kas tur rībina
Uz istabiņu?
— Ziemassvētki dancina
Savu kumeliņu.
LTdz 13 530

Visu gadu Jānīts jāja,
Nu atjāja Sovakar;
Rībēj' zeme atjājot,
Skanēj' pieši nolecot.
LTdz 15 497

Rībināšana, šķindināšana, lēkāšana, dejošana, kas raksturīga šiem saulgriežu laikiem, ir pasaules pārradišanas simbolisks atveids. Šo pasaules atjaunošanas darbību veic dievības, bet arī budēļi, Jāņa bērni. Jāņu svinēšana līdz šim laikam vēl saglabājusi trokšņošanu, lēkāšanu kā svētku obligātu sastāvdaļu, bet Ziemassvētkos — kristietības uzskatu ietekmē — tā nu jau labu laiku ir zudusi. Ziemas saulgrieži mums šodien nozīmē klusu un mierīgu svinēšanu.

IV. KLIBUMS ZIEMASSVĒTKU LAIKĀ

Ziemassvētku dziesmās vairākkārt pavīd klība zirga, klība zaķa vai budēļa pieminējums:

Klibī, klibī, kumeliņi,
Tibī, tibī, man gailīti;
Patībdamis, paklibdamis
No kalniņa lejiņā.

Tdz 54 583

Springo, jēriņi, kazuleniņi,
Lai klibo budēlītis,
Vastalā, vastalā,
Cūku kāja kabatā.

LTdz 13 957

Citviet klībums nav saukts vārdā, bet budēļu zirgi attēloti uz trim kājām, kamanas — ar vienu slieci:

Nākat, ļaudis, skatīties,
Kādi brauc budēliši:
Vienu slieci kamaniņas,
Trim kājām kumeliņš.

LTdz 13 737

Pie blūķu vakara izdarībām minēta arī šāda: «Rijas vidū aiz balkām bijušas pārņemtas resnas rīpes⁵. Riepju galos piesietas cilpas, kurās iemaukts malkas gabals. Tādās šūpolēs sēdušies puiši un meitas — visi jaunie pēc kārtas. Viens iesēdies, otrs atstūmis un laidis vaļā. Pretējā pusē bijis nostādīts no salmiem iztaisīts trīskāju zaķis. Šis zaķis bijis iekšā sēdētājiem jānogāž gar zemi.»⁶

⁵ «Vēl 20. gs. sākumā *riepe* 'tauva', no kā *riepnieks* 'virvju vijējs' un *riepniecība* 'rūpniecības nozare virvju un tauvu izgatavošanai'. — *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 119. lpp.

⁶ *Līdaks O.* Latviešu svētki. — R., 1940. — 13. lpp.

Zaķa, zirga, budēļu pašu klibums, šķiet, attēlo ar aizejošo, nomirstošo sezonu saistīto. Bluķu vakara rituālā jaunajiem puīšiem un meitām (atnākošās sezonas simbols) šo vecā simbolu — klibo zaķi — ir jānotric zemē, tā palīdzot pārradīt un atjaunot pasauli.

Šai pašā klibuma sakarā latviešiem ir vairāki ticējumi. Ziemassvētkos senāk svinējuši arī ceturto dienu, to «.. svētī ažiēm un kazām par labu, jo, kad to nedarot, tad neejot labi no rokas, paliekot klibs»⁷. Ziemassvētkos, bet arī Lieldienās un Jāņos «.. ceturto dienu sauca par klibo dienu un to svētīja, lai lopi neklibotu»⁸.

Klibums daudzu tautu folklorā asociējas ar dabas stihijām un haosa pasauli,⁹ tāpēc nav nejauši, ka arī latvieši, saulgriežus svinot, īpašu vērību piegriezta «klibuma» novēršanai. Tam bija jāsimbolizē haosa spēku savaldīšana un pārvarēšana.

Arī otros saulgriežu svētkos — Jāņos sastopam klibuma motīvu. Jāņu mātei kliba kaza laidarā (Tdz 53 745), viena pati Jāņu zāle, tā pati kliba (Tdz 53 368). Jāņu vakarā saimnieka stallī atrod klibu ķēvi, arī pašu Jāņu tēvu nosauc par klibu vilku:

Es redzēju klibu vilku, līgo,
Gar pakalnu klibojot;
Tas nebija klibais vilks,
Tas bij mūsu Jāņu tēvs.

LD 53 871

Mūsu saimnieks lielījās
Pillu stalli bēru zirgu;
Es atvēru staļļa durvis
Pašā Jāņu vakarā,

Ieraudzīju klibu ķēvi
Kādā staļļa stūrītī:
To tas bija nobraukājis,
Dēliem sievas meklēdams.

LTdz 16 404

Jāņos, tāpat kā Ziemassvētkos, klibums iezīmē to pārejas brīdi, kad uz laiku iestājas haoss un aktivizējas htoniskie spēki (raganas, burvji u.c.). Pastāvēja aizliegums Jāņu nakti dzīt lopus ganos, ja to tomēr darīja, bija jāsargājas to darīt pirmajam. «Jāņu nakti nekad nevajaga pirmajam dzīt lopus ganos, jo tad raganas noburot govīs un tās paliekot klibas.»¹⁰

⁷ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 2078. lpp.

⁸ Turpat. — 2. sēj. — 1894. lpp.

⁹ Piemēram, sengrieķu dievība Hēfaists, kas iemieso uguns stihiju, ir klibs.

¹⁰ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 713. lpp.

Šeit ļoti īsi iezīmējām dažus pētnieku iepriekš mazāk pamanītus saulgriežu laikiem raksturīgus dziesmu motīvus, kas saistīti galvenokārt ar nomiršanas un atdzimšanas simboliku. Gandrīz katrā no šīm dziesmām ir vēl sīkāki motīvi, kam simboliskā nozīme līdzīga vai nedaudz citāda. Tā klibumu papildina un izvērsē plašāk Ziemassvētku dziesmās bieži pieminētais kruķis, budēļu izvadīšana ar kruķi:

Iesim ārā, budēliši,
Negaidīsim kruķējam:
Tais mājās nav tādu puīšu,
Kas māk kruķi uztaisīt.

LTdz 14 249

Vēl plašāk to var saistīt ar lika koka semantēmu folklorā. Lai tikai minam divus motīvus:

1) ja cilvēks noģērbjas pliks un izlien caur kādu lika koka sakni, tad viņš kļūst par vilkaci;¹¹

2) pazīstamajā dziesmā «Viens gans nomira» vairākos variantos ir rindas:

Dzēguze zvanija
Likā bērzā.

Liks apzīmē saistību ar viņsauli, haosa telpu pretstatā taisnajam kā kosmosa iezīmei, jeb, kā mēs šodien teiktu, likais un taisnais ir divu principu — asimetriskā un simetriskā — līdzāspastāvēšana dabā. Būt likam, gulēt ir tas pats, kas nomirt, būt taisnam, stāvēt — tas pats, kas būt dzīvam. Tieši tāpēc kā vienos, tā otros saulgriežos tautasdziesmās tik svarīgs bija negulēšanas, stāvus atrašanās motīvs:

Es tā stāvu, es tā stāvu
Ziemassvētku vakarā,
Lai veldrītē nesakrita
Man daiļajis linu lauks.

LTdz 13 599

Negulēju Jāņa nakti,
Lai dod Laime veselību:
Kas gulēja Jāņu nakti,
Tas gulēja vaidēdams.

LD 33 195

¹¹ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 4. sēj. — 265. lpp.

VAI DZIRNAKMENS IR ĻAUNUMA SIMBOLS?

Pārdomas par dzirnakmeni latviešu folklorā ierosināja kāds ornitologa Viļa Miķelsona raksts laikrakstā «Rīgas Balss»,¹ kurā autors protestē pret 1994. g. izsludinātās akcijas «Izvēlies Latvijas precī» vizuālo simbolu — dzirnakmeni. Pēc Viļa Miķelsona domām, dzirnakmens «[...] seno latviešu kulta rituālos ir bijis visa nelabā pasaknis, kas reizē it kā dara labu — maļ graudus, taču vienlaikus arī tos iznīcina. Par šo divējādo būtību liecina arī šāda tautasdziesma:

Maltin malu rudzus, miežus

Ar ļaunuma pasaknīti:

Dzirnakmens, stūrgalvītis,

Visu ražu sagandēja.»²

Vairums folkloras simbolu ir divdabīgi, reti kurš apzīmē tikai labo vai tikai ļauno. Tā, piemēram, V. Miķelsona raksta nobeigumā piesauktā Māra («Lai mīļā Māra stāv mums klāt!») atkarībā no konteksta var būt gan dzīvības devēja, gan ņēmēja, gan līdzētāja, gan kaitētāja:

Veltē, māšiņa,

Savu pirtes taku:

Svēta Māra tev' veltēs

Ar dēliem, ar meitām.

LD 25 590

Dod, Dieviņ, jautru³ miegu

Maza bērna māmiņai:

Nakti nāca mīļa Māra

Mazu bērnu kaitināt.

LD 2000

¹ *Miķelsons V.* Vai dzirnakmens drīkst simbolizēt Latvijas precī? // *Rīgas Balss*. — 1994. — 27. apr.

² Turpat.

³ *Jautrs* te: 'tāds, kas nav iemidzis'; *jautrs miegs* 'nedziļš, caurs miegs'. — *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 354. lpp.

Vai, Māriņa, mīļa balta,
Ko es tevīm sariebuse?
Kokam auga atvasītes,
Man neauga lolojums.

LD 1136

Divdabīgs savā simboliskajā nozīmē latviešu folklorā ir arī dzirnakmens. To nekādā ziņā nevar uzskatīt par ļaunuma vai — precīzāk — galvenokārt ļaunuma iemiesojumu. Tautasdziesmās, kur tēlots sievietes darbs maltuvē, dzirnakmens patiešām var simbolizēt smagumu, dzīves nastu, ko labprāt nomestu vai iegrūstu jūrā:

Vai Dieviņ, grūtas dzirnas,
Nevar vaire kustināt,
Vai Dieviņ, grūts mūžiņš,
Nevar vaire piedzīvot.

LD 7926

Izmaluse smagas dzirnas,
Laižu jūras dibenā.
Es jau biju gan maluse,
Lai maļ jūras gaigaliņas.

LD 8023

Taču arī sievietei, kuras uzdevumos ietilpa fiziski smagais malšanas darbs, dzirnas un maltuve nebūt nesaistījās tikai ar smagumu vai ļaunumu. Vai citādi meita kā vienu no dziesmu rašanās avotiem minētu darbu maltuvē:

Man bij dziesmu vācelīte
Padzirnē glabājama;
Kad es gāju maltuvē,
Pa vienai ritināju.

LD 29

Pie māļu, respektīvi, maļamā, malšanas kā palīgi, aizgādņi tautasdziesmās parasti minēti Dievs un Māra:

Tumsā gāju māļu malt,
Tumsā Dievs palīdzēja.
Tumsā sēd mīļa Māra
Dzirnav' galda⁴ galiņā.

LD 8249

Ja dzirnakmens, dzirnavas senā cilvēka apziņā saistītos pārsvarā ar ļauno, tad taču dzirnavu galda galā nesēdētu Māra, bet gan Jodu māte un roku sniegtu nevis Dievs, bet gan Velns. Šķiet, nav nejauši, ka

⁴ «Dzirnu galdu gatavoja kā vaļēju, lēzenu kasti no plēstiem, 4—6 cm bieziem dēļiem, 80—100 cm platu, apmēram 20 cm dziļu. Brīvi stāvoši dzirnu galdī balstījās uz 4 kājām, maltuvju kaktos vai pie sienām iebūvētie galdī — uz 1—3 kājām, pārējām galda malām balstoties sienās.» — *Teivens A.* Latvijas dzirnavas. — Stokholma, 1985. — 43. lpp.

maltuvē kā dievišķie palīgi minēti tieši Dievs (debesu dievība) un Māra (zemes dievība). Daudzu tautu mītiskajos priekšstatos (un latvieši te nav izņēmums) divi dzirnakmeņi,⁵ kas bija maltuvē, simbolizēja debesis, sauli (augšējais dzirnakmens) un zemi (apakšējais). Virknē tautasdziesmu varam nojaust dzirnakmens un saules simbolisko saistību kaut vai analogijas, salīdzinājuma veidā:

Spoži, spoži saule spīd	Apskaitās mīļa Māra,
Baltā sniega kupenā;	Maltuvē iegājuse:
Tā spīd mans dzirnakmenis	Atraduse dzirnaviņas
Viena rīta malumā.	Pret saulīti ritinot.

LD 8218

LD 7937

Dzirnakmens savas apaļās formas dēļ varēja simbolizēt sauli, un tā kustības ceļš varēja attēlot saules ceļu pie debesīm. Ja saule ilgstoši bija pazudusi, tad ar analogijas burvību — pagriežot dzirnas atpakaļ — centās atgriezt arī sauli:

Samaluši, malējiņi,
 Atgriežat dzirnaviņas;
 Lai saulīte atgriežās
 Miglainā rītiņā.

Tdz 40 216

Zelta vai vaska dzirnavas mītiskajās dziesmās simboliskā veidā attēlo pašu Sauli, bet malšana — Saules kā debesu dievības ritējumu pie juma, bet arī gaismas dzimšanu:

Kam tās vaska dzirnutiņas	Sidrabiņa gaiļi dzied
Skaidr' ozola galiņā?	Zeltupītes lejiņā,
— Dieva dēļa dzirnutiņas,	Lai cēlās Saules meita
Saules meita malējiņa.	Zelta dzirnu ritināt.

LTdz 10 221

LD 34 006

Daudzu tautu pasakās (arī latviešiem) atradīsim brīnumdzirnavas, kas to īpašniekam maļ ēdamo u.c. labumus neizsīkstošā daudzumā, resp.,

⁵ «Rokas dzirnavu apakšējais akmens ir nekustīgs («klusais»), un to nostiprina uz dzirnu galda, iegremdējot izzāģētā caurumā vai galdā iegrebtā dobumā vai arī nostiprinot uz galda ar koka stipām, piedrīvējot ar māliem. Virsējais akmens centrā atbalstās uz ass (vārpstas) un ir ritošs. Ap akmens augšmalu nostiprināta lazdas stīpa, pie kuras ar auklām vai klūgām pievienots koka klucītis ar caurumu vidū («kucīte») vai dabīgs, liks kociņš griežamā roktura — milnas gala iebāšanai. Milna bija 1—2 m gara, 3—5 cm resna liepas koka kārtiņa, kuras apakšgalu novietoja «kucītē», bet augšgalu iebāza starp diviem sienas balķu vainagiem iedzīta dēļa caurumā («plācē»).» — *Teivens A.* Latvijas dzirnavas. — 43. lpp.

ir neierobežotas bagātības avots. Tādas dzirnas piederējušas teiksmainajam dāņu ķēniņam Frodijam, tādas dzirnas somu mītoloģijā ir sampo. Cīņā par to, kam tās piederēs, sampo ievēlas jūrā un sašķīst gabalu gabalos. Tomēr arī drumslu veidā tās ir nākamās bagātības un lauku auglības avots:

Viedais vecais Veinemeinens
Redzēja, kā bangas brāzās,
Ūdens līgojās pret zemi,
Viļņi izdzina uz krasta
Šitās sikās sampo drumslas,
Izrakstītā gabaliņus.
Tad viņš varen ieliksmojās.
Sacīja tas tādus vārdus:

«Tās ir laba augļa sēklas,
Pastāvīgas laimes sākums,
No tām aršana un sēja,
No tām augi visuvisi!
No tām mēnesnīcas mirdzums.
Lai es saules spīdēšana
Pār par lieliem Suomi laukiem,
Pāri mīļai Suomi zemei!»⁶

Latviešu nerātņajās dainās kā malšana, tā dzirnas (to atsevišķās sastāvdaļas, īpaši milna kā falla tēls) ir visai iecienīti simboli un saistās ar auglību un nepavisam ne ar kādu ļaunuma ideju:

Nava labi, nava labi —
Dzirnas tura istabā:
Domā meita milnu ķert,
Saķer runča astes galu.

LD 35 158, 2

Ticējumos, tautasdziesmās vairākkārt minēts, ka svētkos dzirnavas jāpušķo:

Gauži raud dzirnaviņas
Jāņa rītu nepušķotas,
Ko darīja snaudulīte,
Jāņa rītu ganīdama?

LD 32 330

Kāda bija dzirnavu pušķošanas jēga, to palīdz atklāt ieskats citos pušķošanas rituālos. Jāņos pušķoja istabu, vārtus, govīs un laidaru pašu. Pušķošanas rituāls bija ļoti svarīgs arī bērnam piedzimstot un kāzās. Karā nebija iedomājams iet nepušķotu cepuri. Pats vārds *pušķot* atvasināms no indoeiropiešu saknes **pū-* 'uzpūst; uzpūsts, uztūcis'. Nozīmes attīstība pēc K. Karuļa: 'uzpūsts, uztūcis veidojums — kupla ziedu kopa, ķekars — kuplas bārkstis'. «Senajām indoeiropiešu tautām **pūš-* un fonētiskie varianti saistījās ar ziedu bagātību un auglību, un no šās formas atvasināja arī zemes (auglības) dievu nosaukumus: senindiešu

⁶ Kalevala. — R., 1938. — 316. lpp.

Pūsan, grieķu *Pan* (no **pāusōn*), prūšu *Puš(k)aitis*, ko vairāki autori iesaistījuši arī latviešu pseidomitoloģijā. Puškaiša mitekļis saistīts ar ziediem bagāto plūškoku.⁷

Nodaļā par senlatviešu antropogoniskajiem un kosmogoniskajiem priekšstatiem minējām slotas zarus, āboliņa lapas u.tml. kā vienu no bērna rašanās vietām. Gan slotā, gan āboliņš veido pušķi — vairumu. Šis vairums nozīmē auglību. Ne velti jaunām sievietēm ir jāpušķo pirts jumts (pirts — radību vieta), un ne velti Māra, redzot, ka kādai saimniecei neveicas ar lopiem, iemet govju laidarā pušķi:

Jaunas sievas, ko gaidat,
Pušķojieti pirtes jumtu,
Tā Dieviņis jūs pušķos
Ar dēliem, ar meitām.

LTdz 22 985

Kas iemeta zelta pušķi
Manā govu laidarā?
— Miļa Māra iemetusi,
Maz telišu atradusi.

LTD 2508, X

Pušķa «zelta» krāsa šajā gadījumā norāda uz auglību, tās veicināšanu, bet vienlaikus, kā šķiet, arī uz augstāko dievības labvēlības izpaušmi. Kādā krustību dziesmā gan nav minēta tieša dievības līdzdalība zelta pušķa veidošanā, bet neapšaubāmi arī tur šī līdzdalība (Māras vai Laimas klātesamība un aizgādība) pastāv:

Kas tur spīd, kas tur viz
Viņa lauka galiņā?
— Krustatēvs kārti nesa,
Zelta pušķis galiņā.

LTdz 23 821

Kārts te ir kosmiskā jeb dzīvības koka līdziniece, ko, bērnam piedzimstot, iesprauž nosacītajā pasaules centrā (plāniņa vidū u.tml.). Un zelta pušķis šeit drīzāk ir nevis auglības, bet aizsargzīme, tāpat kā pušķis cepurei, puisim dodoties karā.

Atgriežoties pie dzirnavu pušķošanas, jākonstatē, ka šī rituāla jēga konkrētajā gadījumā bija saistīta ar ražības vairošanu. Ar dzirnavu starpniecību (dzirnas kā bagātības krātuve) tika izlūgta vai gaidīta tikpat bagāta graudu raža kā dzirnavās saliktie pušķi.

Kaut arī latviešiem nebija tādas auglības dievības vai gara kā prūšiem — Puškaiša, tomēr pušķošana senie latvieši — kā liecina folkloras teksti — pievērsuši ārkārtīgi lielu vērību. Bijis arī savs puškaitis, ja arī ne dievība, tad mūzikas instruments, kura funkcija — vairogt auglību

⁷ *Karulis K.* Op. cit. — 2. sēj. — 94. lpp.

un ražību. «Par auglības simbolu senie latvieši kāzās lietojuši mūzikas instrumentu puškaiti — takts sišanai apdziedāšanās dziesmās. Pie puškaiša kāta tika piestiprinātas spalvas, lentes un sīku pušķojumu virknes, arī zvārguļi un zvaniņi; tas bija ziediem bagātā koka attēlojums.»⁸

Dzirnavu sakarā tautasdziesmās parādās īpatnējs un var teikt — diezgan neskaidrs zelta naža motīvs. Malējas vai malēji kā lielu laimi uztver dzirnavās Māras vai Laimas pamestu zelta nazi:

Ak tu dievs, es atradu	Es atradu zelta nazi
Lielu laimi maltuvē:	Dzirnaviņu galiņā:
Es atradu zelta nazi	Tas palicis Laimiņai,
Dzirnaviņu galiņā.	Malējiņas mielojot.
Mīļa Māra mielojuse	LD 7992
Divi jaunus malējiņus.	

LD 7992, 1

Nazis dažādu tautu mītiskajos priekšstatos bija saistīts ar upurēšanu, nāvi, bet arī ar nodalīšanas, nošķiršanas ideju kā tādu.⁹ Protams, mēs varam iztēloties, ka šajās tautasdziesmās saglabājušās neskaidras atmiņas par upurēšanu, tomēr nedaudzie teksti neļauj šo pieņēmumu ne apstiprināt, nedz apgāzt. Ticamāka liekas versija par zelta nazi kā daļas¹⁰ piešķirēju, nogriezēju. Vienā gadījumā Laima, otrā Māra, atstājot maltuvē zelta nazi (te «zelta» kā dievišķās varas zīme), ir it kā devušas materiālu apliecinājumu par malējiem piešķirto daļu (šajā gadījumā — labo, bagātīgo) no maluma. Par labu šim skaidrojuma runā arī kāda cita tautasdziesma, nebūt ne mītiska, bet toties jo skaidri norādoša uz naža funkciju maizes dalīšanā saimei:

Pirmo gadu tu, vedekla,
Neņem nazi rociņā,
Griez otrā gadiņā,
Tad tu pati nopelnīji.

LD 18 946

Nazis — maizes rīcieni biežuma dalītājs — pirmajā gadā paliek vīramātes rokās, jo jaunā sieva vēl ne ar ko nav pierādījusi savas tiesības saimē, kurā ieprecējusies. Likteņa daļu (arī: miltu, maizes daļu) piešķir

⁸ Karulis K. Op. cit. — 94. lpp.

⁹ Cooper J.C. Op. cit. — P. 91—92.

¹⁰ Par cilvēkam no dievībām piešķirto daļu sīkāk sk. nodaļā par latviešu likteņdievībām.

dievība cilvēkam, bet zemes līmenī pārtikas dalīšanas funkcijas piekrīt saimniecei. Varbūt tāpēc zelta nazis, ko malējas atrod maltuvē, ir tik svarīga un reizē tik laimīga zīme — Māra vai Laima viņām piešķirušas labu daļu.

Tautasdziesma, kuru savā rakstā citē Vilis Miķelsons un kura, pēc viņa domām, liecina par dzirnakmeni kā ļaunuma simbolu, pēc izteiksmes īpatnībām ir jaunāku laiku veidojums. Ļaunums («Ar ļaunuma pasaknīti») vai labums senajās tautasdziesmās ir pavisam konkrēti jēdzieni, kas parasti tiek samēroti ar lietderību, nevis ietilpināti abstraktās morālās ļaunuma — labestības kategorijās.

V. Miķelsons uzskata, ka latviskā identitāte tiek nonivelēta, «[...] apzināti izvēloties akcijai «Izvēlies Latvijas preci» simbolu prastu dzirnakmeni». Taču tikai mūsu sadalītajā apziņā dzirnakmens var likties «prasts», kurpretī folkloriskajā izpratnē nav «prastu» vai smalku lietu, bet gan visām ir sava vienlīdz svarīga vieta Dieva laistajā pasaulē. Un dzirnakmens ir tikpat skaists kā dārgakmens, protams, respektējot katra dabisko atrašanās vietu. Dzirnakmens kablā nav tas, kas maltuvē, un dārgakmens maltuvē nav tas, kas kablā.

LATVISKĀ IDENTITĀTE UN FOLKLORA

Pirms runāt par folkloru kā vienu no iespējamiem latviskās identitātes meklējumu avotiem, gribētu īsumā apstāties pie trim galvenajiem virzieniem, kas šos meklējumus raksturo.

1. Atbalsta punkta meklēšana ārpus savas tautas tagadnes un pagātnes — atkarībā no politiskās un cita veida konjunktūras — Krievijā, Vācijā, Amerikā un citur.

2. Tikai un vienīgi savas tautas pagātnē un tagadnē.

3. Ārpusē un iekšpusē atrodamo avotu sintezējums. Šo pēdējo virzienu redzu mērķtiecīgi veidotu, piemēram, Jāņa Stradiņa un Imanta Ziedoņa pētījumos.

Manā skatījumā — trešais virziens latviskās patības meklējumiem ir visperspektīvākais, taču tajā pašā laikā nevar nepamanīt, ka vienlīdz kā Latvijas brīvvalsts pēdējā posmā, tā tagad ir tendence virsroku ņemt kādam no galējiem virzieniem. Pie šiem diviem ekstrēmiem gribētu pakavēties sīkāk, ņemot par piemēru mūsdienu filozofa Igora Šuvajeva un trīsdesmitajos gados aktīvā agronoma Jāņa Mazvērsīša pētījumus. Piemēru izvēle bija saistīta galvenokārt ar Mazvērsīša un Šuvajeva rakstu piesaisti folklorai, literatūrai, pie reizes arī filozofijai, lai gan par pēdējo spriest pašiem filozofiem.

Kāda ir mūsu tautas vieta Eiropā? Igors Šuvajevs uzskata: «Latvieši ir daudz ko pārmantojuši no Eiropas, taču visai maz ko devuši pretim [...] Kopumā latvieši šķiet maznozīmīga un mazpazīstama tauta, kas tikai laiku pa laikam liek par sevi interesēties.»¹

Te, no savas puses, gribētu novilkt paralēles ar atsevišķiem cilvēkiem valstī. G. Ulmanis, M. Gailis un V. Birkavs neapšaubāmi ir pazīstamāki

¹ Šuvajevs I. Kas ir latvieši // Karogs. — 1993. — Nr.7. — 174. lpp.

nekā kāds jaunsaimnieks Jānis no Rundāles pagasta, kas pat neiziet ārpus savas piecu vai piecpadsmit hektāru zemes.

Bet es apšaubu, ka šis Jānis būtu maznozīmīgāks valstij par jau pieminētajiem trim vīriem, lai gan Jānis ir pazīstams varbūt tikai tuvējā apkaimē.

Atgriežamies no Jāņa un Ulmaņa — Gaiļa — Birkava pie tautām. Vēsturē tā nu bijis un ir, ka vienas tautas — stipri pazīstamas kā negatīvā, tā pozitīvā nozīmē, citas ir ēnā. Latvieši līdz ar lietuviešiem un igauņiem ir mazpazīstami pasaulē, bet, vai maznozīmīgi, šaubos. Sava svarīga vieta valstī ir kā prezidentam, tā zemniekam, un sava svarīga vieta zem saules ir kā vācietim, tā latvietim. Un katram ir savs, ko citiem piedāvāt, protams, ja viņš par identitātes mērauklu neizvirza svešo, pilnīgi atmezdams savējo kā nederīgu. Vāciešiem vai angļiem gan ir bagātīga rakstītā literatūra, kādas nav latviešiem, taču latviešiem savukārt ir mutvārdu literatūra, kāda nav saglabājusies vāciešiem un angļiem. Kura no šīm divām bagātībām pārāka — folklorā vai literatūrā, domāju, nav izšķirams, lai gan diahroniskajā plāksnē literatūra ir jaunāka parādība un it kā vairāk saskaras ar mūsdienu cilvēka identitātes meklējumiem. Bet tajā pašā laikā — vienlīdz kā folklorā, tā literatūrā, kā pagāniskajā ticībā, tā kristietībā ir universāli modeļi, arhetipi, kas tikpat lielā mērā ir mūsos visos — apzināties to vai ne, noliedzam to vai pieņemam.

Pretēju uzskatu I. Šuvajevas paustajam savā laikā piedāvāja agronoms J. Mazvērsītis. Varētu ņemt jaunāku piemēru, jo tādu netrūkst, bet Mazvērsītis te ir īpaši spilgts, tāpēc izvēlējos viņa pētījumu «Latviešu lauksaimniecības kultūras vēsture» (Jelgava, 1938).

I. Šuvajevs uzskata, ka latvieši neko vai gandrīz neko Eiropai nav devuši, turpretī Mazvērsītis domā pavisam citādāk. Īpaši nemeklējot pierādījumus, viņš secina: «Pirms 4000 gadiem citām Eiropas tautām lauksaimnieciskās kultūras stāvoklis bij ļoti primitīvs. Citādi tas bij ar Senlatvijas tautu. Tais laikos Senlatvijas laukkopis bij no šīciņā nezāles sakņu bumbuliša auga izaudzējis ievērojamo sakņu augu — rāceni kā pirmo sakņu augu Eiropā. Tam sekoja otrs ļoti svarīgais lauku augs — āboliņš. Augkopības nozarē senlatvietis bij arī pionieris sēklas izkopšanā, ar ko nesa daudz svētības citām Eiropas tautām.»²

Nevar teikt, ka Mazvērsītis savām versijām neizvirzītu arī pa kādam pierādījumam, bet jāatzīst, ka tie visi ir ļoti īpatnēji. Tā tēzi par Latviju

² *Mazvērsītis J.* Latviešu lauksaimniecības kultūras vēsture. — Jelgava, 1938. — 2. d. — 125. lpp.

kā rāceņu pirmdzimteni autors pamato šādi: «Rācenis pēc savas uzbūves ir augs, kurš Krievijas sausajā klimatā nemaz nevarēja attīstīties. Rācenis savu īso sakņu labad varēja attīstīties tikai mitrā klimatā. Krievijā labi varēja attīstīties cukurbietes savu garo sakņu labad. Tātad rāceņu pirmdzimtene meklējama vienīgi senajā Latvijā.»³

Pierādījumu rāceņu eksportam no teiksmainās Senlatvijas valsts uz citurieni⁴ Mazvērsītis saredz šādā tautasdziesmā:

Tupeniši, rācenīši
Ievēlās Daugavā;
Mazi bērni noraudāja,
Vēderiņu kasidami.

LD 2974

Nesamulsina Mazvērsīti arī tas, ka citās dainās rācenīši ievēlās nevis Daugavā, bet ezerā. To viņš izskaidro vienkārši: «Tautasdziesmu teicējām vēlākos laikos aizmirsies šīs parādības agrāko laiku īstās nozīmes aprādījums.»⁵

Lai varētu ar šo teiksmaino senlatvieti identificēties pilnā mērā, Jānis Mazvērsītis atrod folklorā vēl satriecošākus pierādījumus senču varenībai. Ir tādas dainu četrindes:

Mūs' brāliši sūds veda
Dreijātiem ratiņiem;
Mēs māsiņas ārditājas
Sudrabiņa dakšiņām.

LD 28 184

Mūs' brāliši mēslus veda
Dreijātiem ratiņiem;
Mūs' māsiņas, ārditājas,
Zelītām dakšiņām.

Itdz 1411, I

J. Mazvērsītis, redzams, te savas latviskās kautrības dēļ skaidrojumam izvēlās tautasdziesmu mikstināto variantu, jo zelta dakšas senlatvieša ikdienā būtu tā kā par traku: «Mūsu senči uzlūkoja kūtsmēslus kā vērtīgu mantu lauku ražas uzturēšanā, kamdēļ arī nežēloja sudrabu izlietot mēslu dakšiņu kaldināšanai.»⁶

Trešais satriecošais atklājums no dainām Mazvērsītim saistīts ar jaunas rudzu šķirnes atrašanu. Kā zināms, ir diezgan daudz dainu tekstu, kur minēta rudzu vārpa ar deviņām rindām jeb ailēm, piemēram: «Ziedēj'

³ Mazvērsītis J. Latviešu lauksaimniecības kultūras vēsture. — 6. lpp.

⁴ «Nevar divu domu par to būt, ka še runā par rāceņu eksportu. Rāceņu ražotāji veda tos uz Daugavu, lai tad tos aizvestu uz citām Eiropas valstīm.» — Turpat. — 11. lpp.

⁵ Turpat.

⁶ Turpat. — 27. lpp.

viena rudzu vārpa/ Deviņām rindiņām», LD 28128. J. Mazvērsītis no tā secina: «Mums tamdēļ ir dibināts slēgums, ka Senlatvijā bijusi tāda īpatnēja, citur nepazīta rudzu šķirne, kura senāk Latvijā varēja attīstīties, jo no citurienes rudzus neieveda. Vēlākos laikos, īpaši pēc vāciešu iebrukuma, ienāca Latvijā citas Eiropas rudzu šķirnes, ar kurām senie Latvijas rudzi saziņēja, izvirta un zaudēja savu īpatnību.»⁷

Kāpēc rodas šāda pseidoidentificēšanās ar viltus pagātņi? Viens — tieksme būt varenākam, atrodot pēc iespējas varenāku senci. Otrs — cenšanās vienas nozares pētniecības (te — agronomijas) paņēmienus un veidu mehāniski pārnest uz citu jomu, proti, folkloru. Neapšaubu, ka cits Jāņa Mazvērsīša pētījums, kas saucas «Mācība par mēsliem un mēslošanu», nav zaudējis savu aktuālo nozīmi arī šodien. Bet folklorā, piemēram, skaitlis nenozīmē to pašu, ko agronomijā vai ikdienā. Folklorā skaitlim ir sakrāla daba un tas parasti neapzīmē reālu daudzumu, bet kaut ko simbolizē. Tā skaitlis «9» Mazvērsīša citētajā dainā par rudzu vārpu simbolizē vīrišķā un sievišķā vienību un vienlaikus auglību. Bez tam šim tekstam ar tā daudzajiem variantiem ir arī mītiskais dziļplāns ar skaitli «9» kā pasaules totalitātes izteicēju.⁸ Tāpat ir arī ar dakšām — zelta vai sudraba dakšu pieminējums tautasdziesmā nav tas pats, kas ikdienā.

Latviskā identitātes meklēšana cieši saistās arī ar jautājumu par tradīciju un antitradīciju. Tā, piemēram, Igors Šuvajevs neraksta vis tradicionāli — Eiropa, bet gan Europa. Šo antitradicionālismu viņš skaidro šādi: «Citvalodas īpašvārdi un kultūrreālijas tiek latviskoti tā, ka šobrīd oriģināls nemaz vairs nav nojaušams. Vienu piemēru jau minēju, proti — filosofija. Starp citu arī — Europa. Latvijas vēsturē ir iegājusi tāda svarīga persona kā Jānis Briesmīgais. Piemēru ir tik daudz, ka visus nemaz nav iespējams nosaukt.»⁹

No savas puses tomēr vēl kādus minēšu, jo kauns taču, ka mēs Sverige saucam par Zviedriju, bez tam — kas tā par zviedru valodu, kad ir svenska. Kas tā par ASV, ir taču USA. Te ir vesels darbalauks, jo mēs taču nepareizi doičus dēvējam par vāciešiem, ruskijus par krieviem, ēstus par igauņiem, Pskovu par Pleskavu, igauņi vēl trakāk — par Pihvu. Atliek tikai atrotīt piedurknes un ķerties pie darba, pārlabojot visu, ko

⁷ Mazvērsītis J. Latviešu lauksaimniecības kultūras vēsture. — 86. lpp.

⁸ Par to sīkāk sk. nodaļā par skaitļiem un krāsām pie skaitļa «9».

⁹ Šuvajevs I. Op. cit. — 176. lpp.

mūsu senči salaiduši grīstē. Ko tur par Lāgerlefu vai Lāgerlēvu, Golsvertiju vai Golsverziju — drīz akmens uz akmens nepaliks.

Tajā pašā laikā blakus nosacīti sauktajai Šuvajeva antitradicionālisma līnijai ir otra, varbūt ne tik kareivīga, tomēr stingra līnija, ko var nosaukt — tradīcija par katru cenu. Izglītības ministrs A. Tentelis savulaik atcēla «ch», «ai» grieķu un citvalodu vārdos. Vēlāk, vācu laikā, veco rakstību atjaunoja. Trimdā «paidagoģija», «aistētika», «tehnika» saglabāta, mums Latvijā vairs ne. Ko iesākt — steidzīgi atgriezties pie iepriekšējās ortogrāfijas vai palikt pie tā, kur pašlaik esam? Lai gan «paidagoģija» u.tml. ir oriģinālam tuvāk, liekas, ka jārēķinās arī ar to, ka lielākajā tautas daļā pazaudētās tradīcijas atjaunošana pilnā apmērā diez vai iespējama (vismaz pašlaik, kad juku jau tā pietiek).

Lai netiktu pārprasta, uzsveru — es neesmu ne pret tradīciju ievērošanu, ne arī pret zināmu tradīciju laušanu, ja tās novecojušas. Bet — samērojot un apsverot visus iespējamus «par» un «pret». Varbūt no malas tas var izklausīties kā tāda simtgadīgas vecenes «viedu padomu» došana. Es nebūt nepretendēju uz savu viedokli kā īsteno un vienīgo pareizo. Vēl vairāk, apšaubot, piemēram, Igora Šuvajeva proponēto «Europa», «filosofija», tai pašā laikā es iestājos par krievu valodas ietekmē ieviesušos «mitoloģija» nomainītu ar «mitoloģija», «literatūra» nomainītu ar «literātūra» un tālākā nākotnē — pakāpeniski — pie zaudēto «ai» un «ch» atgriešanas valodā. Taču nebūt nedomāju, ka mans personiskais ieskats kādā jautājumā, īpaši tik kutelīgā kā pareizrakstības lietas, būtu kādam bez iebildēm jāuzņem.

Pretpolu I. Šuvajevs veido arī attiecībā pret literatūru, tikai šoreiz pretpolu ne Mazvērsītim, bet laikam pašam Ļeņinam, jo, šķiet, Ļeņins ir teicis: «Māksla pieder tautai.» Šuvajevs raksta: «[...] literatūra acīmredzot tikai tad ir literatūra, ja tā radīta pašas literatūras dēļ.»¹⁰ Tas ir tas pats vecais — māksla mākslai, tikai drusciņ citādos vārdos ietērpts. Te nebūtu par ko strīdēties, jo, cik veca ir literatūra, tikpat veci ir strīdi, kas tā tāda un kam tai jākalpo un vai vispār jākalpo. No savas puses piebildīšu tikai, ka diemžēl vai paldies dievam — kā nu kuram tas liekas — literatūrā, tāpat kā mākslā vispār, posmi, kad literatūra ieraujas pati savā čaulā, mijušies ar tādiem, kad ar vārda palīdzību mēģināts pārtaisīt pasauli, un pa vidu bijuši arī tādi posmi, kad literatūrā sintezēts gan «māksla mākslai», gan «māksla tautai» princips.

¹⁰ Šuvajevs I. Op. cit. — 174. lpp.

Apšaubāma ir arī I. Šuvajeva tēze, ka «[...] Rietumeuropā veidojas ternārās, bet Austrumeuropā — bināras struktūras.. tumsa, labais/ ļaunais u.tml., bet Rietumos šī opozīcija vienmēr tiek pastarpināta, te pastāv nevis bināra opozīcija, bet triāde»¹¹.

Protams, daļēji tas tā pēckara Eiropā ir, jo Austrumeiropa tika saistīta ar sociālismu, un šīs struktūras pamatā patiešām (vismaz oficiāli) bija tikai «balts — melns», kurpretī Rietumeiropā pretstatījums nebija tik krass, lai gan arī tur bija vieta binārajam «savš — svešš».

Binārās struktūras, kā pierādīts, ir gan senākas par ternārajām, bet jau no neminamiem laikiem līdzaspastāvējušas. Ņemsim latviešu mītoļoļiju — te tikpat bieži tiek lietots skaitlis «2» kā skaitlis «3» vai tā triskāršojums «9», un abiem variantiem — kā binārajam, tā ternārajam — ir sava vieta mītiskajā sistēmā. Dievs un Velns veido bināro pretstatu pāri, savukārt Dēkla, Laima, Kārta — ternāro. Binārais biežāk (lai gan ne vienmēr) saistīts ar vīrišķo sākotni: divi Dieva dēli, divi vai četri Dieva zirgi, ternārais — ar sievišķo: trīs Saules meitas, trīs likteņdieves u.c. Tāpēc nevar piekrist I. Šuvajeva apgalvojumam, ka «[...] ternāro struktūru veidošanās Latvijā aizsākās līdz ar kristianizāciju»¹².

Binārais pretstatījums (kaut vai opozīcijā: savš — svešš, mana tauta — sveša tauta) ir tikpat sens, cik, šķiet, arī neiznīcināms. Ja dabā diena mijas ar nakti, Saule ar Mēnesi, dzīvība ar nāvi, tad taču arī folklorā, literatūrā, cilvēka skatījumā uz pasauli bez divpretstata neiztikt. Par šo aizspriedumaino, bet neiznīcināmo dalījumu «savā» un «svešā» ļoti precīzi un ne bez ironijas stāstā «Par ārzemniekiem» izteicies Gunars Janovskis: «Tas tā jau laikam ir bijis no mūžīgiem laikiem, ka ārzemnieki un cittautieši allaž tikuši apveltīti ar visādām nelabām īpašībām un apvainoti visās nelaimēs un likstās. Tikai piemēra pēc lai atceramies, kā tas bija mūsu pašu zemē. Ja kāds bija kūtrs, tad to nesauca vis par slinku, bet teica — slinks kā krievs. Ja kādam dziedot bija klusa un žēlīga balss, tad sacīja, ka tas velk tā kā leišu ubags. Ja kādam gadījās apzagties, tad teica, ka tas zagto pircis par poļu naudu. Bija pazistami vēl šādi salīdzinājumi: bailīgs kā žīds, zaglīgs kā čigāns, punktīgs kā vācietis. Arī mēs paši neizgājām gluži sveikā, un, ja Igaunijā kāds gadījās mazliet stulbāks, tad teica, ka tam ir latvieša galva.

¹¹ Šuvajevs I. Op. cit. — 172.—173. lpp.

¹² Turpat. — 173. lpp.

Tas pats sakāms arī par slimībām. Mēs runājam par Sibīrijas mēri, franču kaiti un vācu kaklu. Angļi pazīstamo bērnu slimību sauc par vācu masalām, bet vācieši atspēlējas tā, ka tā saukto «ūdens galvu» sauc par angļu slimību. Zināmus nekrietnus paradumus angļi dēvē par franču netikumumu, kurpretī franči to sauc par angļu nešķīstību.»¹³

Bināro pretstatījumu «savs — svešs» atradīsim gan latviešu, gan citu tautu (to skaitā Rietumeiropas tautu) folklorā, tāpat kā literatūrā. Tas var izpausties gan kā romantisma «es» un «pārējā pasaule», «ģēnijs» un «pūlis», gan kā folklorā sastopamais pretstatījums «māja» — «mežs», «mēs» — «citi». Ieskatam varbūt tikai vienu tautasdziesmu, kurai ir virkne variantu — un katrs no tiem runā pats par sevi:

Aizej, lietīņ, rūkdams, kaukdams
Uz tiem melniem igauņiem;
Atnāc, saulīte, palīgodama
Uz tiem baltiem latviešiem.

LTdz 10 579

Citos variantos igauņu vietā figurē melni čigāni un pat melni vācieši. Lietuviešiem tuvās radniecības dēļ laikam bijis neērti piedēvēt apzīmējumu «melnie», tāpēc tautasdziesmā vienkārši lūdz lietu, lai tas šaimalei iet pāri un krīt Leišmalē (LTdz 10 585). Tā pati shēma saglabāta arī variantos ar novadu pretstatījumu:

Aizej, lietīņ, rūkdams, kaukdams
Pie tiem melniem kauguriešiem,
Atnāc, saulīte, palīgodama
Pie tiem baltiem ēveliešiem.

LTdz 10 579, var.

Vēl citos variantos tie baltie un labie, pie kuriem jāatnāk saulei, nav ne latvieši, ne kāds konkrēts novads, bet pavisam vienkārši un skaidri — «Mēs»: «Atnāc, saulīte, pie mums spīdēdama.»

Svešais vienmēr ir noslēpumains, nezināms vai mazzināms, tāpēc potenciāli naidīgs vai bīstams. Dionīsijs Fabrīcijs 1610. gadā, rakstot par latviešu raksturu, cita vidū saka: «Viņi ir ļoti strādīga un auglīga tauta, kas lieto tikai dažas stundas mieram, bet strādā dienās un naktīs. Bet baidās no draudzības ar svešniekiem. Ja viņiem polis jeb vācietis nāk negaidot pretī, tad tie meklē paslēptuves un iegriežas mežos. Turpretī laipni viņi ir pret tiem, ko pazīst, un neliedz ceļiniekiem barību.»¹⁴

¹³ Janovskis G. Smickliņam. — Vesterosa, 1967. — 78.—79. lpp.

¹⁴ Cit. pēc: Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 1011. lpp.

Vai tas raksturo tikai latviešus? Domāju, ka arī vācieši, kad gadījās kāds nemierīgs starplaiks, par labāku atrada nogriezties no ceļa mežā nekā sastapties ar kādu svešinieku. Ne bez zināmas pašironijas tautas ticējumi saistīja ierunāšanos svešā (īpaši vācu) valodā par kādu nelāgu zīmi: «Kad latvietis runā ko vāciski, tad gaidāms draņķa laiks.»¹⁵

Divdesmitā gadsimta beigu literatūrā (es pasvītroju — literatūrā, ne fašistiska satura publicistiskās paskvilās) šādus atklātus pretstatījumus neatrast, bet paskatīsimies apkārt: horvāti — bosnieši — serbi u.tml. Jūs iebildīsiet, tā taču ir Austrumeiropa. Bet paņemiet to pašu Vāciju — pretstatījums: šie vācieši — tie vācieši pastāv ne tikai no austrum-, bet arī no rietumvāciešu puses; blakus arī: turki — vācieši; vēl plašāk: iebraucēji — vācieši u.tml.

Kā binārie, tā ternārie pasaules dalījuma modeļi, šķiet, ir universāli, un katram no tiem ir sava vieta kultūrā. Cita lieta, ka atkarībā no kādas valsts politiskās orientācijas oficiāli var dominēt vieni vai otri. Sociālismā noteikti pārsvars bija binārajiem modeļiem, lai gan tajā pašā laikā es neņemos uzsvērt kā I. Šuvajevs: «Bet laikam arī Latvijā literatūras jomā dominē binārās struktūras.»¹⁶ Paņemiet I. Ziedoņa, U. Bērziņa, J. Kunnosa dzeju — te drīzāk pamatā ir ternārās struktūras, lai gan, tāpat kā jebkuram citam, kaut vai Rietumeiropas rakstniekam, līdzās ternārajiem ir arī binārajās struktūrās veidoti teksti. Tas ir pilnīgi dabiski.

Kāpēc es piedāvāju folkloras pētniecību, apzināšanu kā vienu no latviskās identitātes meklējumu atbalsta punktiem?

Pirmkārt, tāpēc, ka folklorā ir mūsu garīgā bagātība, iespējams, pati lielākā.

Otrkārt, pētot folkloru, mēs labāk sapratīsim, kāpēc šodien esam tādi un ne citādi. Tā, piemēram, kāpēc mums nav filozofijas šī jēdziena klasiskajā izpratnē. I. Šuvajevs te saka: «[...] Latvijā nav bijusi filozofija un arī pašlaik tās nav.»¹⁷ Protams, nevaru apgalvot, bet kā hipotēzi tam, kāpēc mums nav — ja nu ne Kantu, tad vismaz Kontu, kāpēc nav sistēmisku pētījumu filozofijā, gribu minēt apstākli, ka mūsu tautā mītiskā domāšana daļēji vēl pastāvēja līdz pat 20. gs. Un mītiskajā jeb

¹⁵ Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. — 2. sēj. — 1013. lpp.

¹⁶ Šuvajevs I. Op. cit. — 174. lpp.

¹⁷ Turpat. — 175. lpp.

cikliskajā domāšanā pretēji vēsturiskajai, lineārajai nav abstraktu jēdzienu, kas savukārt ir pats galvenais, uz kā balstās filozofija. Latviešu mītiskajos tekstos nekur neatradīsim telpas vai laika jēdzienu kā tādu. Tā, piemēram, priekšstatu par telpu mītiskajās dainās izsaka divas koordinātas — «vidū» un «malā», kas vienlīdz piemērojamas gan laukam, gan debesīm, gan pļavai u.tml. Laiku simbolizē traucošies rati vai zirgi, arī diega pavediens u.c. Skaitļi vai krāsas folklorā nenozīmē homogēnu elementu virknējumu, bet tiem katram ir sava individuālā seja un nozīme.

Mums abstrakto nojēgumu tradīcija ir ļoti jauna. Liela daļa vārdu abstraktā nozīmē radusies tikai 19. gadsimta vidū. Tā tagad tik pierastā apgalvojuma partikula «jā», pēc K. Karuļa liecības, Ziemeļvidzemē nebija pazīstama vēl pat 19. gs. sākumā un visā Latvijā ieviesās tikai ap 19. gs. vidu. Vecais Stenders 1783. g. par šo latviešu nespēju atbildēt ar vienzilbīgu «jā» rakstīja šādi: «Ja latviešiem piekrītoši jāatbild uz jautājumu, viņi nekad neatbild ar «jā», bet, tāpat kā latīņi, atbild ar to pašu verbu vai citu vārdu, kas atbilst jautājumam. Piemēram: Voi jau nācis? Atbilde: nācis, (vai:) jau sen.»¹⁸

Varbūt tas, ka abstraktās domāšanas tradīcija un leksikons mūsu tautai ir ļoti jauns, ir bijis par iemeslu allaž mūsu kultūrā spēcīgajam dzejas žanram, tā biežajai dominancei citu žanru vidū. Dzejai pamatā ir simbolu valoda un mākslinieciskā domāšana, kas pēc savas struktūras vistuvāka mītiskajai.

Treškārt, folklorā ir mūsu tradīciju tradīcija. Pašlaik kultūrā vērojams nacionālais nihilisms un, no otras puses, urrālatvietisms draud noplicināt kultūru līdz mielēm, iznīcinot to no abām pusēm. Kultūra bez tradīciju pārmantojamības ir viendienas parādība, jo tai nav ne pagātnes, ne nākotnes. Pagātņi tā atmet pati, bet nākotne atmetīs viņu pašu, jo tagadnē ielikts nevis radošais, bet ārdošais modelis.

Ceturtkārt, folkloras pētniecībai būtu jāpalīdz pārvarēt mūsu mēmu. Te piekrītu Igoram Šuvajevam, kad viņš raksta, ka «[...] pašus latviešus raksturo zināma veida mēmums, proti, neprasme (bet dažkārt arī nevēlēšanās) izteikties citiem saprotamā valodā.»¹⁹

¹⁸ Cit. pēc: *Karulis K.* Op. cit. — 1. sēj. — 349. lpp.; vārds *jā*, kā konstatē K. Karulis, latviešu valodā ir aizgūvums no vācu valodas.

¹⁹ *Šuvajevs I.* Op. cit. — 172. lpp.

Tā daudzajās pasaules tautu folkloras enciklopēdijās, pētījumos indoeiropiešu mītoloģijā, kas iznāk vācu vai angļu valodā, velti meklēt latviešu folkloras materiālu.²⁰

Te mēs paši un tikai paši esam vainīgi: a) dažādu apstākļu dēļ esam bijuši kūtri folkloras un konkrēti — mītoloģijas pētniecībā; b) to, kas ir, neesam pietiekami popularizējuši.

Piektkārt, sistēmiska mītoloģijas pētniecība palīdzēs apzināt gan mūsu tautai specifisko, gan arī kopīgo ar citiem. Dažreiz aizgrābti runājam, kā mums folklorā ir tādas seniskas iezīmes, kādu nav nevienam citam. Tuvāk ielūkojoties, visbiežāk atklājas, ka var runāt vai nu par senajam indoeiropiešu modelim raksturīgām īpašībām, kas pārmantotas, vai par universālām senajām pasaules kultūras īpatnībām. Pie pēdējām var minēt kaut vai dažas pārsteidzošas līdzības latviešu un ēģiptiešu vai latviešu un indiāņu mītiskajā sistēmā.

Mēs neesam ne nabagāki, ne bagātāki par citām tautām. Vienai tautai ir bagātāks literatūras un filozofijas mantojums (piemēram, vāciešiem), cita tās trūkumu kompensē ar labāk saglabātu folkloras mantojumu, kā, piemēram, lietuvieši vai latvieši. Svarīgi šo bagātību apzināties un iespējami objektīvi pētīt, lai darītu zināmu un pieejamu ne tikai sev pašiem (kas arī, protams, svarīgi), bet arī citiem. Folklorā nav vienīgais latvieša identitātes meklējumu atbalsta punkts, tomēr, šķiet, pietiekami svarīgs, lai tam pievērstu zinātnieku uzmanību.

²⁰ Tā, piemēram, 1993. g. iznākušajā divsējumu enciklopēdijā «American, African, and Old European Mythologies» (compiled by Y. Bonnefoy, Chicago; London) latviešu mītoloģijai (precīzāk — visai baltu mītoloģijai kopā) ir gan atvēlētas nepilnas divas lappuses, bet kā vienīgais latviešu bibliogrāfiskais avots minēts P. Šmita «Latviešu mītoloģija». Attiecīgi arī nedaudzie un jau tāpat skopie secinājumi par latviešu folkloru ir 30. gadu līmenī un tvērumā.

GRĀMATĀ LIETOTIE SAĪSINĀJUMI

LD — *Barons K., Visendorfs H.* Latvju dainas. — Jelgava; Pēterburga, 1894—1915. — 1.—6. sēj.

LFK — Latvijas Zinātņu akadēmijas Latviešu folkloras krātuves fondi

LTD — Latvju tautas dainas / Red. prof. J. Endzelīns; sakārt. R. Kļaušņš. — R., 1928—1932. — 1—12. sēj.

LTdz — Latviešu tautasdziesmas. — R., 1979—1993. — 1.—6. sēj.

Ltdz — Latviešu tautasdziesmas. — R., 1955—1957. — 1.—3. sēj.

MTdz — Mūsu tautas dziesmas / Sakārt. Āronu Matīss. — R., 1888.

Tdz — Tautas dziesmas: Papildinājums K. Barona «Latvju dainām» / Sakārt. P. Šmits. — R., 1936—1939. — I—IV sēj.

Romiešu cipari tautasdziesmu citējumos apzīmē sējumu (tajos gadījumos, kad numerācija katrā sējumā sākas no «1»), arābu cipari — tautasdziesmas numuru (pirms komata), variantu (pēc komata). Piemēram, LD 1111, 1 apzīmē 1111. tautasdziesmas 1. variantu K. Barona «Latvju dainās». K. Barona «Latvju dainās» ievietotie papildvarianti apzīmēti ar domuzīmi (piemēram, LD 1009 — 1).

GRĀMATĀ IEVIETOTO (DAĻĒJI VAI PILNĪGI IZMANTOTO)

J. KURSĪTES RAKSTU PIRMPUBLIKĀCIJAS

1. Mitoloģiskie priekšstati dainu formulās // Literatūra un Māksla. — 1984. — 13. febr.
2. Aliterācija latviešu tautas dzejā // ZA Vēstis. — 1984. — Nr. 9.
3. Vēlreiz par mūsu tautasdziesmu metriku // Karogs. — 1984. — Nr.9.
4. Kvantitatīvā vārsmošanas sistēma tautas dzejā un mākslas dzejā // ZA Vēstis. — 1985. — Nr. 10.
5. Латышский народный стих. Индоевропейские истоки // Проблемы этнической истории балтов. — Рига, 1985.
6. К истокам метрики латышского народного стиха // Слово в нашей речи. — Рига, 1987.
7. Par dažiem seniem slāņiem mūsu tautas dzejā // Paliekamdziesma. — R., 1987.
8. Eposs un nacionālā pašapziņa // Literatūra un Māksla. — 1988. — 16. sept.
9. Iespējamais latviešu variants indoeiropiešu mītam par mirstošo un atdzimstošo dievību // Varavīksne. — R., 1988.
10. Iniciācijas mīts // Garā pupa. — R.: Zalktis, 1990.
11. Pasaules radišanas (kosmogoniskā) mīta atspulgs latviešu dainās // Grāmata. — 1991. — Nr. 8/9.
12. Ieskats latviešu mītisko dainu poētikā // Grāmata. — 1992. — Nr. 4.
13. Mītiskā Daugava // LZA Vēstnesis. — 1992. — Aug.
14. Folklorā un nacionālā identitāte // Literatūra un Māksla. — 1993. — 12. nov.
15. Par Ziemassvētku simboliku dainās // Literatūra un Māksla. — 1993. — 24. dec.
16. Zivs latviešu folklorā // Karogs. — 1994. — Nr. 5.
17. Kukaiņu simbolika latviešu folklorā // Karogs. — 1994. — Nr. 7.
18. Vai dzirnakmens ir ļaunuma simbols? // Diena. — 1994. — 16. maijs.
19. Kakta simboliskā nozīme latviešu folklorā // ZA Vēstis. — 1994. — Nr. 9/10.
20. Laima — Dēkla — Kārta // Karogs. — 1995. — Nr. 8.

MĪTOLOĢISKO TERMINU VĀRDNĪCA

ANTROPOGONIJA (gr. *anthrōpos* 'cilvēks' + *genos* 'dzimšana') — mītiskie priekšstati par cilvēka vai kādas cilvēku cilts, tautas izcelšanos.

ANTROPOMORFISMS (gr. *anthrōpos* 'cilvēks' + *morphē* 'forma, veids') — dievību parādišanās vai attēlojums cilvēku veidolā. Sal. zoomorfisms.

ARHETIPS (gr. *archetypos* 'pirmtēls') — šveiciešu psihoanalītiķa Karla Junga no Platona darbiem patapināts termins, kas apzīmē universālus simboliskus tēlus. Šie kolektīvās zemapziņas veidotie pirmtēli — shēmas rod izpaudumu mītos, pasakās, tautasdziesmās, sapņos, bet arī mākslā. Arhetipu piemēri ir māte, bērns, ēna, ūdens, gaiss, zeme, uguns u.tml.

DEMIURGS (gr. *dēmiurgos* 'meistars, amatnieks, radītājs') — 1) dievība, kas rada pasauli no sākotnējā haosa ar vārda vai darbības palīdzību; 2) mītisks personāžs, kas rada kosmosa elementus, tos pagatavojot — izkaļot, izveidojot no māliem, noaužot u.tml. Demiurgam ir virkne līdzību ar kultūrvaroni (sk.), taču demiurģs veido pārsvarā kosmiskos objektus (debesis, sauli, zvaigznes u.tml.), bet kultūrvaronis — kultūrobjektus (uguni, darbarīkus, ieročus u.c.).

HAOSS (gr. *chaos* 'pirmatnējais tukšums') — 1) sākotnējais «nekas», neesmes stāvoklis, kas dažādās mītiskās tradīcijās asociējas ar tukšumu, bezdibeni. Šim neesmes stāvoklim raksturīgs formas trūkums, ko mītiskos tekstos bieži raksturo ar negāciju virkni («Tad, kad nebija ne debesu, ne zemes, ne dienas, ne nakts, ne dzīvības, ne nāves» u.tml.); 2) pasaules, kosmosa rašanāsotence, kas saistās ar pirmatnējiem ūdeņiem (okeānu, jūru). Viss — atbilstoši mītiskajiem uzskatiem — rodas no haosa un pēc laika tajā pazūd.

HTONISKS (gr. *chtōn* 'zeme') — tāds, kas attiecas uz zemes un pazemes dievībām un gariem. Htonisko dievību un garu pārziņā bija zemes un cilvēku, zvēru auglība, ražība, kā arī viņsaule. Grieķiem tādas dievības ir Dēmetra, Gaja, Aīds, Plutons, Dionīss, latviešiem — Māra, Laima, Jumīs, dažādie auglības un ražības garī. Htoniskajām dievībām un gariem bija pieņemts ziedot melnas krāsas upurī.

INICIĀCIJA (lat. *initio* 'iesvētu') — cilvēka pāreja no viena sociālā statusa citā, parasti augstākā, un rituālā, kas ar šo pāreju saistīti. Iniciācijas rituālus sauc arī par pārejas rituāliem. Iniciācija parasti ietver trīs posmus: 1) indivīda nošķiršana no sabiedrības, kas asociējās ar nomiršanu; 2) pārejas posms, kas ietvēra pārbaudījumu veikšanu; 3) atdzimšana jaunajā statusā. Rumāņu izcelsmes reliģiju pētnieks M. Eliade nodala trīs tradicionālos iniciācijas veidus: 1) individuālā (burvjiem, ķēniņiem, karavīriem); 2) iniciācija, kas atļauj iekļūt slepenā brālībā vai biedrībā. Parasti tajās tika nošķirtas sieviešu un vīriešu slepenās biedrības; 3) vecuma grupu iniciācija, kas skāra visus cilts locekļus, sasniedzot noteiktu vecumu.

KOSMISKAIS KOKS (angļu *cosmic tree*) — mītisks pasaules simbols. Tā augšējā daļa — galotne — ir dievību un putnu mītnes zona un saistās ar debesīm. Vidējo daļu, kam atbilst zeme, apdzīvo cilvēki, meža zvēri un mājlopi. Apakšējā daļā (tai atbilst pazeme) mīt rāpuļi, zivis, kukaiņi, peles, un tā asociējas ar viņsauli. Latviešu mītoloģijā kosmisko koku visbiežāk reprezentē ozols. Kosmiskajam kokam dažādu tautu tradīcijās ir vairāki paveidi: Saules, Dzīvības un nāves, Labā un ļaunā atzišanas koks u.c.

KOSMOGONIJA (gr. *kosmos* 'Visums' + *genos* 'dzimšana') — mītiskie priekšstati par pasaules izcelšanos.

KOSMOSS (gr. *kosmos*) — pasaule kā noteiktā struktūrā veidots un sakārtots veselums, pretstats bezformīgajam haosam.

KULTŪRVARONIS (angl. *culture hero*) — mītisks personāžs, cilts vai tautas pirm-sencis, kas rada pirmos kultūrpriekšmetus, kultūraugus, dod dažādas zinības (uguns iegūšana, darbarīku un ieroču pagatavošana, medniecības, zemkopības māksla u.tml.), veido pirmos likumus, reliģiju, dažādus rituālus. Daudziem kultūrvaroņiem ir zvēru vārdi (piemēram, Lāčplēsis, bet arī Vilks, Lācis u.tml.), kas norāda uz to saistību ar totēmisko senci. Par kultūrvaroņiem var uzlūkot, piemēram, Prometeju, Veinemeinenu, Kalevipoegu, Lāčplēsi.

LIELĀ PIRMMĀTE (lat. *Magna Mater*) — kopnosaukums auglības, dzimšanas, nāves un atdzimšanas pārzinātājām dievietēm. Lielo pirmmāti simbolizē ūdeņi (ezers, avots, upe, jūra), ala, zeme. Lielās pirmmātes simboli ir arī govys, lāču māte, zivs (latviešu mītoloģijā — līdaka), cūka, kaza, čūska, augļu koki u.c., arī dobas lietas un priekšmeti — kauss, krūze, pārpilnības rags, grozs u.tml. Lielā pirmmāte savā būtībā ir divējāda — labvēlīga, patvērumu, aizsardzību sniedzīga, bet arī cilvēkam naidīga, iznīcinoša, ārdīga. Latviešu mītoloģijā Lielo pirmmāti reprezentē Māra, likteņdievības, dažādās mātes (Gausu, Meža, Lauku, Mēslu u.tml.). Citās tradīcijās Lielo pirmmāti personificē Izīda, Lakšmī, Dēmetra, Ištara, svētā Marija u.c. sieviešu dievības. Indoeiropiešu tautu folklorā ar Lielo pirmmāti saistīta piektdiena vai ceturtdiena (ceturtdienas vakars jeb piektdienas vakars — latviešu folklorā).

MEDIATORS (lat. *mediator* 'starpnieks') — starpnieks starp dažādajām pasaules zonām (debesīm — zemi — pazemi; attiecīgi — dievībām — cilvēkiem — viņsauli). Latviešu folklorā starpnieka funkcijas ir vāverei, caunai (starp kosmiskā koka augšdaļu un vidusdaļu), pelei, krauklim (starp viņsauli un šosauli). Mediatori starp cilvēkiem un dievībām bija arī priesteri, burvji.

METAMORFOZE (gr. *metamorphōsis* 'pārvēršanās') — mītiskai domāšanai raksturīgs uzskats, ka cilvēki uz laiku vai pavisam var pārvērsties augos, akmeņos, dzīvniekos, putnos. Šis uzskats sakņojas gan totēmismā, gan ticībā dvēseļu pārceļošanai un pārtapšanai. Arī dievībām raksturīgas dažādas metamorfozes. Tā, piemēram, Zevs pārvēršas par vērsi, gulbi, čūsku, zibeni, zelta lietu u.tml. Latviešu mītoloģijā Māra parādās gan čūskas, gov, gan vaboles, vistas, baltas sievas, krūma u.c. veidolā.

MĪTS (gr. *mýthos* 'stāsts, teika') — seno cilvēku stāsti, versijas par pasaules dievību, cilvēku izcelšanos, par cilvēka radniecības saiknēm ar dzīvniekiem, kokiem u.tml. Mīti ir kādas cilts, tautas svētie teksti, kuros uzmanība koncentrēta uz pirmlaiku un pirmnotikumiem. Mīti tika aktualizēti gadskārtās, iniciācijās u.tml. pārejas situācijās. Mīta galvenā funkcija bija atstātīt, atgādināt sakrālo vēsturi. Mīts ietvēra visu priekšstatu (religiģija, zinātne, māksla) sistēmu par apkārtējo pasauli. Mītus pēc to tematikas tradicionāli iedala antropogoniskajos (sk. antropogonija), kosmogoniskajos (sk. kosmogonija), teogoniskajos (par dievību rašanos), astrālajos (par debesu spīdekļu izcelsmi), dabas (par dažādu dabas objektu izcelsmi). Pēc funkcijām šķir šādus mītus: 1) kulta (par dažādu sakrālu kultu rašanos); 2) etioloģiskos (par tā vai cita pasaules objekta izcelšanos); 3) totēmiskos (sk. totēms).

NEOFĪTS (gr. *neophytos* 'iesvētītais') — tas, kas izgājis iniciācijas pārbaudījumus, jaunā statusā iesvētītais.

PROFĀNS (lat. *profānum*, no *pro* 'priekš, pirms' + *fānum* 'svētīta vieta') — tas, kam nav tiesību ieiet svētītā vietā, neiesvētīts. Sal. sakrāls.

PŪBERTĀTES INICIĀCIJA (lat. *pūbertās* 'dzimumgatavība') — iniciācija, kas agrāk katram cilvēkam bija jāiziet, sasniedzot dzimumgatavības vecumu.

RITUĀLS (lat. *ritus* 'religiģiska ceremonija') — sakrālas darbības kārtība, veids, likums, kā to realizēt. Ar rituāla palīdzību senatnē tika kosmizēta, atjaunota un pārrādīta pasaule. Rituāls ir sava veida mīta uzvedums, bet mīts — notiekošā rituāla izskaidrojums. Rituāls pārstāv religiģiskas darbības formālo, mīts — saturisko pusi. Vārdam *rituāls* ģenētiski un tipoloģiski radniecīgi latviešu *ritēt*, *rotaļa*. Rituālam īpaši nozīmīga vieta bija totēmiskajos un kulta mitos. Rituālā viss, ko mīts stāsta kā pirmlaikos notikušu, tiek pārvērst tagadnē, reaktualizēts un atdzīvīnāts.

SAKRĀLS (lat. *sacer* 'svēts') — tas, kas saistīts ar religiģisko sfēru. Sakrālais un profānais bija divi eksistences veidi mītiskajā pasaulē (M. Eliade). Ar sakrālo saistījās viss, kas radīts kosmogoniskajā vai antropogoniskajā aktā un ir kos-

mosa sastāvdaļa. Sakrālās sfēras piederums bija t.s. dievišķā jeb sakrālā valoda (parasti dzejas formā), bet profānās — ikdienišķā jeb cilvēku valoda (parasti prozas formā). Pirmajai bija raksturīga simboliska izteiksme un ritmiska organizācija.

TABU (no polinēziešu val.) — aizliegums kaut ko sakrāli svarīgu darīt vai pieminēt skaļi. Tā, piemēram, daudzus dzīvniekus, no kuriem baidījās vai kurus uzskatīja par cilts totēmiem, nedrīkstēja saukt istajā vārdā. Tā latviešiem apzīmējuma *Dieva suns* vietā stājies tabu vārds *vilks* (tas, kas rauj, plēš, velk), bieži arī citi — *meža vīrs*, *pelēcis*, *tēvainis*, *vecbrālīs*.

TOTĒMS (no Ziemeļamerikas odžibva cilts val.) — mītisks kādas saimes, cilts, tautas vai atsevišķa cilvēka pirmsencis (augš, koks, dzīvnieks, putns u.c.), ko īpaši pielūdza un kura vārdā bieži sevi dēvēja. Latviešiem saglabājušās galvenokārt dzimumu totēmisma pēdas, vīriešiem — vilks, lācis, vanags, ozols u.c.; sievietēm — lapsa, vāvere, cielava, irbe, liepa u.c.

ZOOMORFISMS (gr. *zōon* 'dzīvnieks' + *morphē* 'forma, veids') — dievības vai cilvēka parādišanās dzīvnieka veidolā.

SATURS

PRIEKŠVārds	3
LATVIEŠU PRIEKŠSTATI PAR PASAULES UN CILVĒKA RAŠANOS	8
INICIĀCIJA UN PASAKA PAR EŽA KAŽOCIŅU	32
KRĀSAS UN SKAITĻI	44
I. Krāsas	47
II. Skaitļi	96
TAUTASDZIESMU POĒTIKAS ĪPATNĪBAS	139
I. Metrika	140
II. Strofika	157
III. Skaniskā organizācija	159
IV. Figūras un tropi	165
V. Dažas citas izteiksmes īpatnības	170
KAKTA SIMBOLISKĀ NOZĪME	181
LAIMA — DĒKLA — KĀRTA	190
I. Laist, likt, lemt, kārt, vēlēt, vadot, godāt, dot, celt	191
II. Šķirt, dalīt; daļa un tiesa	201
III. Ritināt, līgot/līgoties, šūpot/šūpoties, laipot, laipa	206
IV. Vērpt, aust, rakstīt, pīt, vīt, vilkt, jozt, stiept, darināt, spriest	209
V. Likteņdievību specifiskais runas, izteiksmes veids	216
VI. Specifiskais likteņdievību pārvietošanās veids	226
VII. Raksturīgākās likteņdievību mītnes un atrašanās vietas	227
VIII. Likteņdievību ārējais veidols	231
IX. Likteņdievību raksturīgākie atribūti	239
X. Ziedošana/neziedošana	242
XI. Dievību savstarpējās attiecības	244

MĀRA.....	258
I. Darbības un pārvietošanās veidi.....	259
II. Runas un sazināšanās veidi.....	269
III. Māras piederumi un ar Māru saistītās vietas, koki, augi, dzīvnieki.....	272
IV. Māras funkcijas.....	293
V. Māra un citas dievības, gari.....	300
DAŽĀDIE GARI LATVIEŠU FOLKLORĀ.....	315
I. Ražību, auglību, labklājību veicinošie gari.....	320
II. Dažādus dabas objektus pārzinošie gari.....	329
III. Cilvēka likteņa, dzīvības spēku ietekmētāji, «miera traucētāji» gari.....	340
ZIVJU SIMBOLIKA LATVIEŠU FOLKLORĀ.....	349
I. Ar zivīm saistītie totēmiskie priekšstati.....	350
II. Zivis iniciācijas rituālos.....	353
III. Zivs dažādos auglības ritos.....	362
IV. Zivs dziedniecībā, kaitniecībā, pareģojumos.....	363
V. Dažādu zivju individuālās iezīmes.....	364
KUKAIŅU SIMBOLIKA LATVIEŠU FOLKLORĀ.....	368
«NI ACS VĀRTĪTA, NI DZĪSLAS STAIPĪTAS».....	391
PAR ZIEMASSVĒTKU ATRIBŪTIKU DAINĀS.....	402
I. Bērna nomiršana un piedzimšana.....	402
II. Pele, kas zog zirņus.....	405
III. Ribināšana, dancošana, lēkāšana.....	406
IV. Klibums Ziemassvētku laikā.....	407
VAI DZIRNAKMENS IR ĻAUNUMA SIMBOLS?.....	410
LATVISKĀ IDENTITĀTE UN FOLKLORA.....	417
GRĀMATĀ LIETOTIE SAĪSINĀJUMI.....	427
GRĀMATĀ IEVIETOTO (DAĻĒJI VAI PILNĪGI IZMANTOTO)	
J. KURSĪTES RAKSTU PIRMPUBLIKĀCIJAS.....	428
MĪTOLOĢISKO TERMINU VĀRDNĪCA.....	429

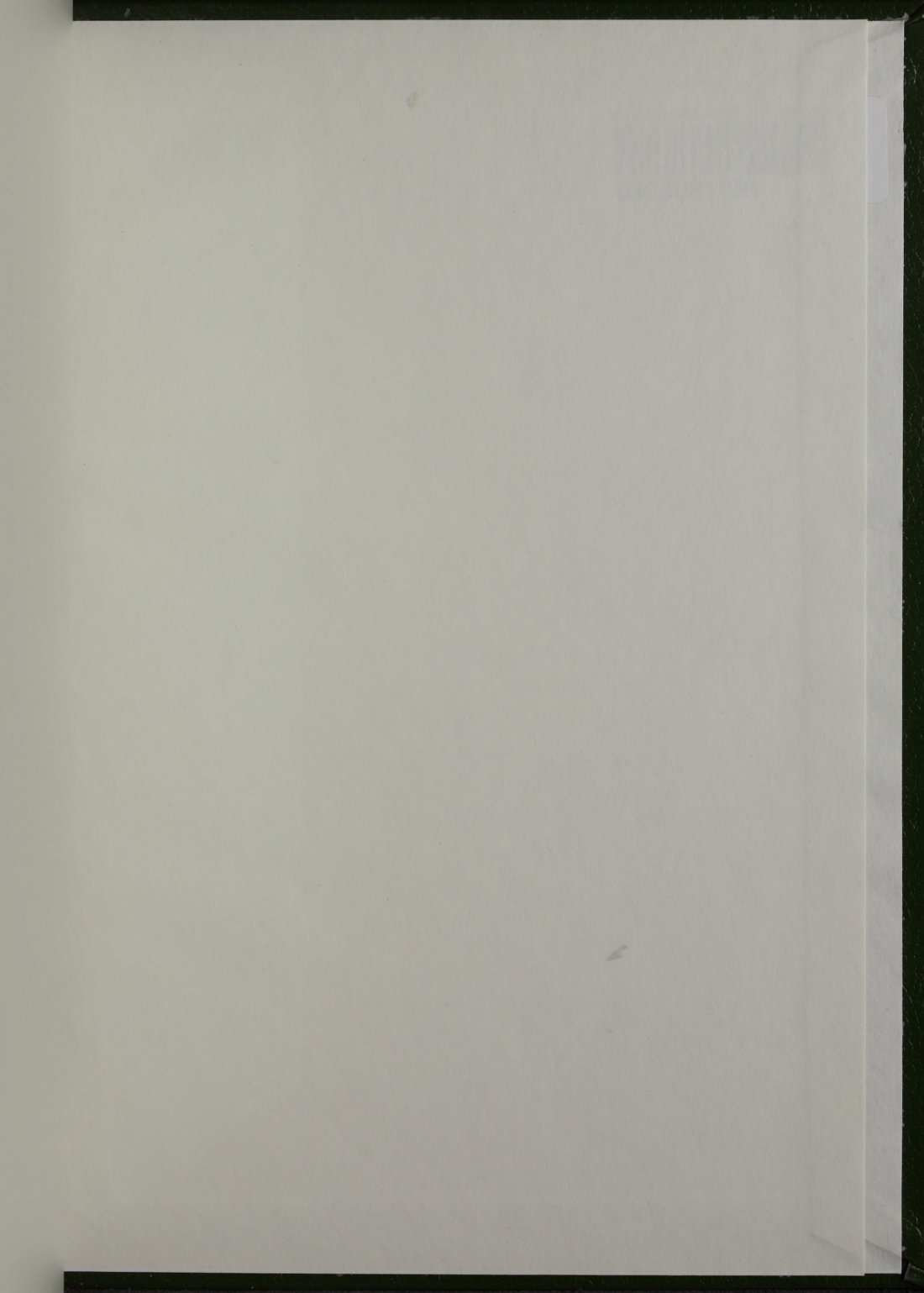
JANĪNA KURSĪTE
LATVIAN FOLKLORE
AND MYTHS

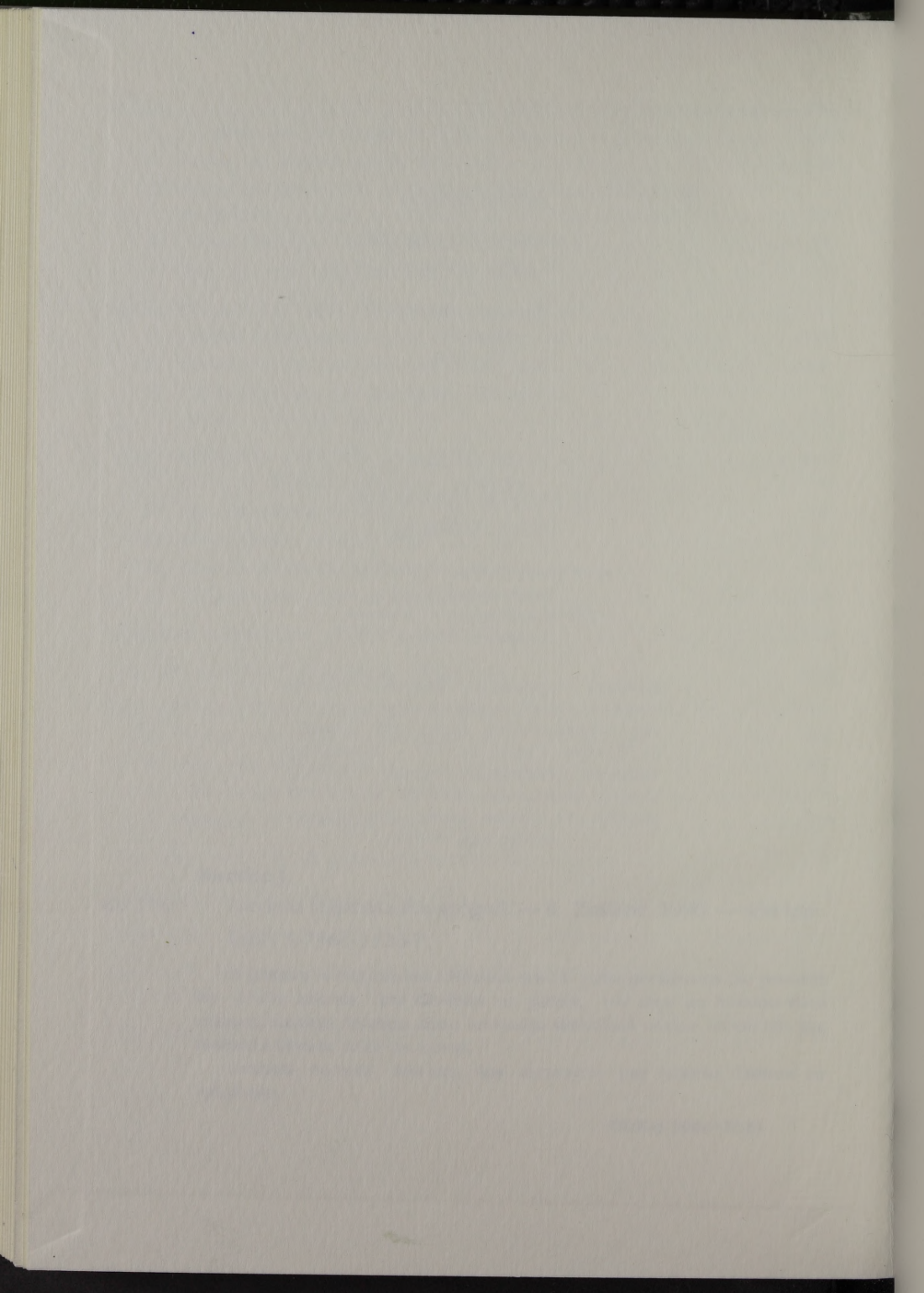
Zinātne Publishers
Rīga 1996
In Latvian

JANĪNA KURSĪTE
LATVIEŠU FOLKLORA
MĪTU SPOGULĪ

Redaktore *D. Ķerus, I. Stašulāne*
Māksliniece *I. Jēgere*
Tehniskā redaktore *G. Šļepkova*
Korektore *B. Vārpa*

Parakstīta iespiešanai 96.05.04. Formāts
60×84/16. Ofseta papīrs. «Garamond» garni-
tūra. Ofsetspiedums. 25,34 uzsk. iespiedl.;
30,73 izdevn. l. Pasūt. Nr. 131 Izdevniecība
«Zinātne», Akadēmijas laukumā 1, Rīgā,
LV-1003. Reģistrācijas apliecība Nr. 2-0250.
Iespiesta r/a «Latvijas karte», Ojāra Vācieša
ielā 43, Rīgā, LV-1004.





3.-

LATVIJAS NACIONĀLA BIBLIOTEKA



0303031791

96-3
L 332