

Latvijas Kultūras akadēmija
Kultūras teorijas un vēstures katedra

SAPŅU STĀSTĪŠANAS KOMUNIKATĪVIE ASPEKTI:
PĒTNIECĪBAS METODOLOĢIJA UN
KONTEKSTUĀLĀ ANALĪZE

Maģistra darbs

Autore:

Akadēmiskās maģistra studiju programmas “Mākslas”

Kultūras un starpkultūru studiju apakšprogrammas

2. kursa studente Elizabete Lukšo

(ID Nr. 20134309)

Maģistra darba vadītāja:

Dr. art Rūta Muktupāvela

Rīga

2015

SATURS

IEVADS	3
1. SAPŅA UN SAPŅA STĀSTĪŠANAS PĒTNIECĪBAS VĒSTURE	6
1.1. Vispārīgs miega un sapņa fenomena raksturojums.....	6
1.2. Priekšstati par sapni un tā interpretēšanas pieejas	12
1.3. Sapnis antropoloģijas un folkloristikas skatījumā	15
2. TEORĒTISKO PAMATNOSTĀDŅU UN METODOLOĢIJAS RAKSTUROJUMS..	27
2.1. Teorētiskie un metodoloģiskie meklējumi: pieredze lauka pētniecībā.....	28
2.2. Teorētiskās pamatnostādnes un pieejas	31
2.2.1. Sapņošanas komunikatīvās teorijas raksturojums	32
2.2.2. Folkloristikas kontekstuālās pieejas pamatprincipi un pielietojums	33
2.3. Empīrisko datu ieguves metodes	36
2.3.1. Lauka pētījums: aktuālo pieeju un problēmu raksturojums	37
2.3.2. Lauka pētījuma metožu izvēle un lietderības izvērtējums	42
2.3.2.1. Anketēšanas metodes pielietojums.....	42
2.3.2.2. Intervēšanas metodes izmantojums	44
2.3.2.3. Etnogrāfisko ekspedīciju lietderības novērtējums.....	48
2.3.2.4. Ietvertā novērojuma izmantojums lauka pētījumā.....	49
2.4. Iegūto datu analīzes metodes raksturojums	55
3. SAPŅU STĀSTĪŠANAS KOMUNIKATĪVO ASPEKTU KONTEKSTUĀLĀ ANALĪZE.....	62
3.1. Kultūras konteksta analīze	63
3.2. Funkcionālā konteksta analīze	64
3.3. Situācijas konteksta analīze	67
TĒZES	69
AVOTU UN LITERATŪRAS SARAKSTS.....	70
SUMMARY	73
PIELIKUMI.....	74
1. pielikums. Aptauja par sapņu tulkošanu un ticējumiem par sapņiem.....	75
2. pielikums. Aptauja: Par sapņošanu, sapņiem un to nozīmi	77
3. pielikums. Saruna ar Ievu Repšu (intervijas transkripcija).....	83

IEVADS

Mana interese par miegā nosapņotā sapņa fenomenu kā folkloristikas un antropoloģijas izpētes objektu sākusies bakalaura studiju laikā Latvijas Kultūras akadēmijā, kur apguvu apakšprogrammu “Latviešu tradicionālā kultūra un folklorā”. Īpašu impulsu pētnieciskajai interesei deva folkloristes un Latviešu folkloras krātuves vadītājas Daces Bulas nolasītais lekciju kurss “Jaunākā metodes folkloristikā”, kas toreiz pirmo reizi sniedza man jaunu skatījumu uz folkloru kā pētniecības objektu un folkloristikas kā zinātnes sniegtajām plašajām iespējām pētīt dažādos kultūrā sastopamos fenomenus.

Bakalaura darba “Tradīcijas noturība sapņu interpretācijas” nobeigumā kā vienu no tēmas pētnieciskajām perspektīvām iezīmēju sapņa stāstīšanas komunikatīvos aspektus. Neskatoties uz to, ka sapņa stāstīšana, tai skaitā interpretēšanas prakses, ir palikusi par nemainīgu manas intereses un pētniecības objektu, šajā darbā, kritiski izvērtējot savu līdzšinējo pieredzi sapņa pētniecībā un apzinot teorētisko literatūru, tiecos atrast veidu, kā izprast un raksturot sapņa fenomenu caur tā stāstījumu. Atšķirtībā no bakalaura darba, kurā šo fenomenu skatīju tradīcijas diskursā, maģistra darbā esmu pievērsusies sapņa stāstīšanas izpildījuma brīdim, uzlūkojot to par komunikatīvu notikumu.

Baltoties līdzšinējos lauka pētījumos gūtajās atziņās un secinājumos, tiek noformulēts maģistra darba **pētnieciskais jautājums**: kāda ir komunikatīvo aspektu nozīme sapņu stāstīšanā? Lai gūtu atbildi uz šo jautājumu, ir izvirzīts **darba mērķis**: izveidot kontekstu analīzes shēmu, ko pielietot sapņa stāstīšanas komunikatīvo aspektu izpētē.

Mērķa sasniegšanai noformulēti trīs **uzdevumi**, no kuriem katrs ir ņemts par pamatu vienai no maģistra darba nodaļām, tādējādi darbu strukturējot pēc izziņas secīguma principa.

- 1) Apzināt sapņa un sapņa stāstījuma pētniecības vēsturi.
- 2) Apkopot pētījumam aktuālās teorētiskās pamatnostādnes un metodoloģiskās pieejas.
- 3) Veikt lauka pētījumu, tajā iegūtos empīriskos datus analizēt ar kontekstuālās pieejas metodi.

Darbs savā būtībā ir starpdisciplinārs, pārsvarā izmantojot divu zinātņu – folkloristikas un kultūras antropoloģijas – piedāvātos instrumentus, taču atsevišķu pētījumam aktuālu fenomenu skaidrošanā tiek izmantotas arī psiholoģijas un literatūrzinātnes paspārnē attīstījušās idejas. Pirmajā nodaļā tiek sniegts vispārīgs ieskats miega, sapņa un sapņa

stāstīšanas pētniecībā, kas norisinājusies dažādu zinātņu disciplīnu paspārnē, sniedzot atšķirīgus skatījumus uz sapņa fenomenu un līdz ar to bieži vien arī būtiski atšķirīgas tā izpratnes.

Maģistra darba otro nodaļu raksturo sapņa stāstīšanas izpētei piemērotu teorētisko pieeju un metodoloģijas meklējumi, kuru rezultātā tie atrasti un izstrādāti laika pētījuma metodoloģiskie norādījumi, kā arī sapņu stāstīšanas fenomenam piemērota empīrisku datu analīzes pieeja. Izceļot šīs metodoloģiskās jaunrades aspektu, otro nodaļu iespējams izcelt kā maģistra darba galveno nodaļu, kā arī runāt par darba aktualitāti. Kā vadlīnijas sapņu stāstīšanas izpratnē un izpētē tiek izmantotas amerikāņu antropoloģes B. Tedlokas aprakstītā *sapņošanas komunikatīvā teorija*, kas sapņu pētniekus aicina iepazīt stāstījuma dabisko komunikatīvo kontekstu – dalīšanos ar sapni, tā atspoguļošanu un interpretēšanu, kā arī uzmanību pievērst izpratnei par cilvēku priekšstatiem, kas saistās ar sapņa fenomenu un tā interpretēšanas sistēmām. Viens no būtiskākajiem *sapņošanas komunikatīvās teorijas* metodoloģijas aspektiem ir fenomena pētniecība lauka pētījumā ar ietvertās novērošanas metodi, tādēļ nozīmīgs posms maģistra darba izstrādē ir lauka pētījuma metodoloģijas izveide un pats lauka pētījums.

Darba aktualitāte ieraugāma arī lauka pētījumā iegūto empīrisku datu analīzes metodes izmantojumā. Lai analizētu empīriskos datus, tiek pielietota mūsdienu folkloristikā vadošā kontekstuālā pieeja, kas pētāmā fenomena izpratnei piedāvā veidot konteksta analīzes shēmu, kas sastāv no pētāmās tēmas *būtiskajiem kontekstiem* (R. Baumans, D. Ben-Amoss, A. Kaivola-Brēgenheja). Kontekstuālās analīzes pielietojuma piemērs ir sniegts trešajā nodaļā, kur raksturoti lauka pētījumā novērotie sapņa stāstīšanas konteksti: kultūras konteksts, funkcionālais konteksts un situācijas konteksts. Šajā nodaļā, kas attiecīgi strukturēta trīs apakšnodaļās, analizēts katrs no kontekstiem, ļaujot tajos atklāties sapņu stāstīšanas komunikatīvajiem aspektiem.

Vēl viens darba aktualitātes aspekts izpaužas tajā, ka Latvijā ar sapņa izpēti šādā rakursā, t.i., uzlūkojot sapņa stāstīšanu kā, pirmkārt, komunikatīvu aktu, neviens līdz šim nav nodarbojies. Tomēr šādas tēmas, pieejas un metodoloģijas izvēle saistās ar problemātiku terminoloģijas lietojumā, proti, to tulkošanu latviešu valodā, atrodot tiem vietu kopējā fenomena izpētes konceptā. Viens no svarīgākajiem jēdzieniem sapņu komunikatīvo aspektu izpētē ir *sapņa stāstījums* –, jo tieši sapņa stāstījums uzlūkojams par antropoloģijas izpētes objektu. Sapnis ir personiska un no cilvēka psihes izrietoša pieredze, savukārt sapņa

stāstījums ir sapņotāja pieredzē balstīts publisks izpildījums – līdz ar to pieejams, fiksējams un pakļaujam izpētei. Tomēr B. Tedloka šo jēdzienu papildījusi ar papildu saturu, izšķirot to no *sapņa stāsta*, ar ko jāsaprot konkrētais sapņa saturu raksturojošais naratīvs. Turpretim sapņa stāstījums ietver ne tika sapņotāja veidoto naratīvu, bet arī stāstījuma komunikatīvos un performatīvos aspektus un konkrētā sapņa stāstījuma diskursu, ko B. Tedloka dēvē par “dram theory” (sapņa teorija), ar to saprotot sapņotāja vai sapņa stāstījuma dalībnieku priekšstatus par sapni un viņu rīcībā esošās interpretatīvās sistēmas. Ar *sapņa stāstītāju* darbā jāsaprot cilvēks, kas ir aktīvais sapņa stāstījuma izpildītājs, taču ar *sapņa stāstījuma dalībniekiem* saprotami visi komunikatīvajā notikumā klātesošie cilvēki.

Savukārt maģistra darba tēmas nosaukumā izmantotais *sapņa stāstīšanas* jēdziens drīzāk jāuztver par deskriptīvu norādi uz pētāmo fenomenu, kas savā sākotnējā izpratnē ir brīvs no pētnieku sniegtajām interpretācijām un formulējumiem, tomēr līdz ar to arī potenciāli papildāms ar šīm nozīmēm, ja tas nepieciešams fenomena izpratnē un būtības atspoguļojumā.

1. SAPŅA UN SAPŅA STĀSTĪŠANAS PĒTNIECĪBAS VĒSTURE

1.1. Vispārīgs miega un sapņa fenomena raksturojums

Izklāstot, pieminot vai iepinot stāstījumā savu sapni, cilvēks veido naratīvu ar atsauci uz savu pieredzi – pieredzi, ko guvis miega laikā. Izpratnes par šo izmainītās apziņas stāvokļa laikā redzēto, justu un piedzīvoto var būt ļoti atšķirīgas ne tikai dažādu kultūru, bet arī dažādu jomu pārstāvjiem, zinātnisko disciplīnu speciālistiem, reliģisko prakšu piekritējiem un vienkārši atšķirīgiem cilvēkiem. Šī iemesla dēļ arī sapņa saturs tiek interpretēts atšķirīgos veidos, ja tam vispār tiek pievērsta kāda vērtība un piešķirta nozīmība. Tāpēc, lai izprastu sapņa *mistisko* būtību un daudzējādos nozīmes piešķiršanas vai nepiešķiršanas veidus, sākumā būtu jāaplūko miega fenomēns, kas nav ne mazāk *mistisks* par tā laikā piedzīvotajām pieredzēm – sapņiem.

Viena no lielajām miega mīklām ir, kāpēc mēs vispār guļam. Atbildi uz šo jautājumu mēģina rast zinātnieki, kas nodarbojas ar miega pētniecību. Apšaubot miega nozīmi un funkcionalitāti, tiek izmantoti tādi argumenti kā, “[..] jebkuram medijamam dzīvniekam labāk ir būt nomodā, un pat plēsēji snaužot tērē laiku, ko tiem labāk būtu pavadīt upura meklējumos.”¹ Tomēr, atbildi meklējot citu sugu dzīvesveidos un izdzīvošanas risinājumos, tiek atklāts, ka “[..] miegam ir ļoti gara evolūcijas vēsture,” piemēram, “ir grūti izmērīt augļu mušiņas smadzeņu viļņus, bet pat kukaiņiem, kuri uz Zemes dīvo jau kādus četrsimt miljonus gadu, izrādās, ik pa laikam ir vajadzīgs nosnausties.”²

Līdz Nataniēlam Kleitmenam (*Nathaniel Kleitman*; 1895–1999), kas saukts par “modernās miega pētniecības tēvu”, neviens nebija uzņēmies pētīt miegu tā neskaidrās definīcijas dēļ: “stāvoklis, kas nav nomods, taču vienlaikus nav arī koma vai nāve.”³ 1950. gadu sākumā N. Kleitmens kopā ar savu studentu Jūdžinu Aserinski (*Eugene Aserinsky*; 1921–1998) nejauši uzdūrās lielam atklājumam. Viņi pieslēdza gulētājus elektroencefalogrāfam, kas katru nakti švīkāja garas papīra sloksnes. Apskatot šīs sloksnes, J. Aserinskis pamanīja, ka gulētāji vairākas reizes naktī izgāja cauri frāzei, kurā viņu acis nevaldāmi raustās. Tas bija sākums revolūcijai miega izpētē, kā arī miega pētniecībai ļāva

¹ Kolberta, Elizabete. Cauru nakti nomodā: Bezmiega zinātne. *Rīgas Laiks*. 2015, februāris. 51. lpp.

² Kolberta, Elizabete. *Rīgas Laiks*, 51. lpp.

³ Kolberta, Elizabete. *Rīgas Laiks*, 48. lpp.

kļūt par īstu zināti – 1953. gadā N. Kleitmens un J. Aserinskis iepazīstināja pasauli ar “miegu ar ātrajām acu kustībām” jeb REM (*rapid eye movement*).⁴

“Primātiem, jūras zīdītājiem, putniem un pat zivīm ir savi atšķirīgi gulēšanas modeļi. Madagaskarā dzīvojošie peļļemuri guļ vairāk nekā 15 stundas dienā, taču tikai vienu stundu no tām aizņem REM fāze. Pudeļdeguna delfīni, lai nenoslīktu, guļ tikai ar vienu smadzeņu puslodi. Strazdi vajadzīgo miega daudzumu izguļ īsos snaudienos, kas ilgst ne vairāk par 30 sekundēm.”⁵ Savukārt attiecībā uz cilvēku sugu – miegs tiek uzskatīts par visbiežāk vērojamo apziņas stāvokli, kurā ikviens pavada aptuveni vienu trešdaļu savas dzīves. Lielākā daļa mūsdienu zināšanu par miegu iegūta laboratorijas pētījumos, reģistrējot pētījuma dalībnieku elektrofizioloģisko aktivitāti un izturēšanos nakts miega laikā. Tādā veidā visas nakts garumā nepārtraukti tiek kontrolēti galvas smadzeņu ģenerētie viļņi, muskuļu aktivitāte, acu kustības, sirdsdarbības frekvence, elpošana, ādas elektrovadāmība un citas ķermeņa funkcijas. Kā arī vēl viens aspekts, kas zinātniekiem palīdz iegūt skaidrāku ainu par to, kas tieši ar cilvēku norisinās miega laikā, ir sapņu fiksēšana – pētījuma dalībnieki periodiski tiek pamodināti, lai izstāstītu, ko sapņojuši.⁶ Šāda tipa zinātnisko pētījumu rezultātā, kas galvenokārt veikti oneiroloģijas – mācības par sapņiem un to interpretāciju – paspārnē, ir notikusi vienošanās, ka par sapni uzskatāms miegā piedzīvots un apziņas nekontrolēts redzes vai dzirdes tēls, no pieredzes fragmentiem savirknēti sižeti, kas rodas sakarā ar atsevišķu galvas smadzeņu apvidu pastiprinātu darbību, kamēr plaši smadzeņu apvidi atrodas kavēšanas stāvoklī.

Sapnis ir viena no miega pētnieku, tāpat kā visas cilvēces, vēl aizvien līdz galam neatminētajām mīklām. Daļa sapņu pētnieku un zinātnieku uzskata, ka nosapņotajam sapnim ir piedēvējama kāda nozīme, un tā saturu pēc analītiskas apstrādes iespējams izmantot praktiski – gan izziņai, gan dzīves kvalitātes uzlabojumu veikšanai. Enciklopēdijas, mācību grāmatas un populārzinātniski izdevumi vēstī, ka sapņa satura analīze var norādīt uz cilvēka personības īpašībām, centrālās nervu sistēmas un visa organisma funkcionālo stāvokli vai kādu neatklātu hronisku slimību.

Tiek uzskatīts, ka sapņi visbiežāk parādās ātrajā jeb REM miegā un tos pavada spēcīgi izteiktas acu ābolu kustības. Miega posmi, kuros cilvēks redz sapņus, ilgst aptuveni 20

⁴ Kolberta, Elizabete. *Rīgas Laiks*, 49. lpp.

⁵ Kolberta, Elizabete. *Rīgas Laiks*, 49. lpp.

⁶ Borns, Lails, Nensija Ruso. *Psiholoģija: Izturēšanās un tās konteksts*. 2. daļa, Rīga: RaKa, 2001. 168.–169. lpp.

minūtes un tie atkārtojas ik pēc 1–1,5 stundām, pagarinoties nakts miega beigu daļā. Kopsummā cilvēks vienā naktī sapņo vidēji 2 stundas. Zināms, ka miega kā fizioloģiska fenomena mērķis ir organisma aktīvas darbības atjaunošana, taču sapnis pilda pavisam citu funkciju – tas nepieciešams kā specifisks psihe pašregulācijas mehānisms, bez kā cilvēks nevar funkcionēt, domā vairums zinātnieku. Piemēram, divi miega pētnieki no Čikāgas Universitātes – Alans Rehtšafens (*Allan Rechtschaffen*; dz. 1928) un Bernards Bergmans (*Bernard M. Bergmann*; 1911–1984) –, 1980. gados veica eksperimentu, kura rezultātā atklāja, ka pilnīgā miega badā turētas žurkas pēc divām vai trim nedēļām nobeidzas, tomēr vēl aizvien nespēja noteikt tiešo nāves cēloni, tāpēc 2002. gadā viņi raksta, ka “ja miegs nekalpo nekādai absolūti vitālai funkcijai, tad tas ir lielākais misēklis, kāds evolūcijai jebkad gadījies.”⁷

Neatsveramu ieguldījumu un neizdzēšamas pēdas mūsdienu izpratnē par sapni un tā interpretēšanu, neskatoties uz gan tūlītējo, gan vēlāko teorijas kritiku, devis psihoanalīzes teorijas pamatlicējs un studijas priekšgājējs austriešu neirologs un psihiatrs Zigmunds Freids (*Sigmund Freud*; 1856–1939). Mūsdienu pasaulē pat grūti aptvert psihoanalīzes klātbūtni – tā kļuvusi par neatņemamu dzīves sastāvdaļu (klīnikas, pētnieciskie un mācību centri, grāmatas, žurnāli u. tml.) un radījusi savdabīgu garīgās orientācijas gaisotni.⁸ Kā arī psihoanalīzes teoriju ietekmē veidojusies antropoloģijas izpratne par sapni, jo devusi impulsu interesei par sapņa nozīmi atšķirīgās kultūrās.

Visplašāko ieskatu Z. Freida mācībā par sapņa interpretāciju iespējams gūt darbā “Sapņa interpretācija”, kas pirmo reizi publicēts 1899. gadā, bet šogad pirmo reizi izdots latviski, kā arī apjomīgajā darbā “Ievadlekcijas psihoanalīzē” un citos darbos. Izmantojot satura analīzes metodi, kā arī distancējoties no atsevišķiem sapņa elementiem, Z. Freids tiecās izsekot domu virknēm un izmantoto simbolu plūdumam, kas sapņošanas laikā atklāj līdz šim neapzinātas vēlmes. Z. Freids runā par sapņa slēpto jeb latento saturu, kas slēpjas zem sapņa manifestētā satura jeb sapņa tāda, kādu to izstāstījis sapņotājs. Sapņa satura latento dabu Z. Freids skaidro kā nepieņemamu cilvēka prātam tā apzinātajā režīmā, kā tas funkcionē normālā, paškritiskā stāvoklī. Manifestētais sapnis šajā gadījumā darbojas kā

⁷ Kolberta, Elizabete. *Rīgas Laiks*, 52. lpp.

⁸ Šuvajevs, Igors. *Dzīļu psiholoģija*. Rīga: Zvaigzne ABC, 2002. 7. lpp.

zīmes (hieroglifi),⁹ kas norāda uz sapņa latentā satura apslēptajiem elementiem jeb domām, ko apzinātais prāts nav spējīgs pieņemt.

Z. Freida psihoanalīzes gadījumā svarīgi apzināties gan kultūrvēsturisko, gan privāto kontekstu.¹⁰ To pašu Z. Freids attiecina arī uz sapņa analīzi, jo tieši sapnī izpaužas psihoanalīzes intereses objekts – zemapziņa. Interpretējot sapni pēc psihoanalīzes metodēm, tajā satiekas visi indivīda personību ietekmējošie un veidojošie faktori. Tomēr var izšķirt dažādus sapņu veidus, kuros kāds no faktoriem dominē vairāk nekā pārējie. Lai varētu izšķirt kultūrvēsturisko (sociālajai grupai kopīgo) un personīgo (atsevišķam indivīdam klātesošo) sapņa kontekstu, tiek izstrādāts bezapziņas koncepts – dvēseles topogrāfiskais un ekonomiskais modelis, kurā tieši sapnis tiek pozicionēts kā dvēseles dzīves un uzbūves piemērs.¹¹ Z. Freids sapņus uzskatīja par tik nozīmīgiem, ka sapņu interpretāciju dēvēja par “visvieglāko ceļu uz neapziņu” un tādējādi arī par līdzekli, ar kura palīdzību atrisināt daudzas no dzīves svarīgākajām problēmām. Viņš uzskatīja, ka sapņos izpaužas neatrisinātie un no apziņas izstumtie bērības konflikti. Saskaņā ar Freida teoriju sapņi ir maskēti jeb simboliski veidi, kā apmierināt vajadzības un piepildīt vēlmes.¹²

Vēl viena figūra, kas jāpiemin, runājot par sapņa interpretācijas izmantojumu cilvēka iekšējās pasaules izziņā un sakārtošana, ir šveiciešu psihiatrs un filozofs, analītiskās psiholoģijas skolas dibinātājs Karls Gustavs Jungs (*Carl Gustav Jung*; 1875–1961). K. G. Jungs izstrādājis koncepciju, kas atšķiras no Z. Freida koncepcijas, viņa uzskati pieļauj dažādu (pat pretēju) interpretācijas iespēju.¹³ Savos darbos un praksē, tāpat kā Z. Freids, arī K. G. Jungs lielu uzmanību pievērsis tieši sapņiem, apskatot tajos mītiskos un folkloras mantojuma simbolus, kas, viņaprāt, pieder pie kolektīvās bezapziņas, kas sakņojas cilvēka pastāvēšanas dzīlēs, ir kopīga cilvēku un dzīvnieku senčiem un ir šķirama no personīgās bezapziņas. “Kolektīvā bezapziņa, pēc K. G. Junga ieskatiem, ir vispārcilvēciska tipisko pārdzīvojumu un priekšstatu pieredze saistībā ar cilvēka esību. Šī pieredze raksturīga visiem un visur. Psihe ir dabisks fenomens, kas ietver sevī visus psihiskos procesus un atšķiras no dvēseles – ap *Es* centrētu “ierobežotu funkcionālu kompleksu”. Psihisko procesu mijattiecības veido noturīgas kombinācijas, kurām piemīt “visesamība”. Šo kombināciju

⁹ Wilson, Stephen. Introduction. In: Freud, Sigmund. *Interpretation of Dreams*. Hertfordshire: Worsworth Editions Limited, 1997. Pp. ix

¹⁰ Šuvajevs, Igors. *Dzīļu psiholoģija*, 14. lpp.

¹¹ Šuvajevs, Igors. *Dzīļu psiholoģija*, 31. lpp

¹² Borns, Lails, Nensija Ruso. *Psiholoģija: Izturēšanās un tās konteksts*, 175.–177. lpp.

¹³ Šuvajevs, Igors. Karls Gustavs Jungs. *Interneta žurnāls Satori*. Pieejams: http://satori.lv/autors/90/Karls_Gustavs_Jungs [skatīts 2015, 10. feb.].

motīvi un simboli, ārējās pasaules nedeterminēti, figurē ne tikai visdažādāko etnosu mītos un ticējumos, bet arī mūsdienu cilvēku sapņos un daiļradē.”¹⁴ Sapņu interpretēšanā svarīgu lomu ieņem arī K. G. Junga izstrādātā arhetipu teorija, kur arhetipi tiek definēti kā kolektīvās bezapziņas veidojumi. Arhetipiem un to kombinācijām ir raksturīga visuresamība, tie neatvairāmi un pastāvīgi izpaužas ne tikai visdažādāko tautu mitoloģijā un ticējumos, bet arī cilvēku sapņos, vīzijās, mākslas darbos, psihozēs u.tml. Tās ir iedzimtas formas, kuras nodrošina noteiktu pārdzīvojumu un darbību iespējamību.¹⁵ Arhetipi ir simboliski tēli, tāpēc to izmantojums saistīts arī ar sapņu interpretācijām, proti, tēli, kas parādās sapņos bieži, ir arhetipiski, tāpēc, izmantojot to simbolisko raksturojumu, iespējams skaidrot sapņa nozīmi.¹⁶ Junga nosauc visbiežāk sastopamos arhetipisko tēlus: anima, animus, bērna arhetips, ēna, tēva arhetips, mātes arhetips. Šie arhetipi ir kopīgi visai cilvēcei, un katrs no tiem nes sev līdzīgu apjomīgu nozīmju kravu. Arī arhetipisko tēlu parādīšanos iespējams interpretēt dažādi, tomēr, K. G. Junga uzskata, ka tos jāskata kā universālus cilvēka apziņā funkcionējošus simbolus, kuru parādīšanās, piemēram, sapnī, skaidrojama, izmantojot konkrētajam arhetipam piemītošās nozīmes.

Ar Z. Freida ideju kritisku pārskatīšanu un tendenciozitātes iezīmēšanu tajās nodarbojās ne tikai K. G. Junga; viņa viedoklis tika apstrīdēts jau pašā sākumā – sapņu zinātniskajā pētījumā, kuru veica psiholoģe Mērija Vaitona Kelkinsa (*Mary Whiton Calkins*; 1863–1930). 1891. gadā M. V. Kelkinsa sāka pētīt sapņus ar pavisam vienkāršu paņēmienu, kā rezultātā secināja, ka “starp dzīvi sapnī un dzīvi nomodā pastāv cieša saistība” un ka “parasti sapnī tiek producēti notikumi, vietas un personas, kas pēdējā laikā iespaidojuši sajūtu orgānus”.¹⁷ M. V. Kelkinsa, atmetot rakņāšanos pa cilvēka neizzināmajām zemapziņas dzīlēm un sabiezējumiem, kur slāņojas visuresošie, no cilvēces pirmsākumiem mantotie simboliskie un arhetipiskie veidojumi, sapņa fenomenu trivializēja, tēliem, kas tajā parādās, piedēvējot cēloņsakarības raksturu, kas atspoguļo ikdienas dzīves norises.

Pretēji gan Z. Freidam, gan M. V. Kelkinsai daži pētnieki izteikuši domu, ka sapņi ir tikai nejauši radušies tēli jeb blakus parādības normālajiem fizioloģiskajiem procesiem, kas risinās ātro viļņu miega laikā. Saskaņā ar šo viedokli miega laikā aptuveni ik pēc 90 minūtēm cilvēka smadzenes aktivizē smadzeņu garozu, nejaušas izlases veidā ierosinot tur noglabātās atmiņas jeb tēlus. Savukārt kognitīvie procesi šīs atmiņas un tēlus saista kopā sakarīgā stāstā,

¹⁴ Šuvajevs, Igors. *Interneta žurnāls Satori*.

¹⁵ Šuvajevs, Igors. *Dzīļu psiholoģija*, 94. lpp.

¹⁶ Junga, Karls Gustavs. *Psiholoģiskie tipi*. Rīga: Zvaigzne, 1993. 98. lpp.

¹⁷ Borns, Lails, Nensija Ruso. *Psiholoģija: Izturēšanās un tās konteksts*, 177. lpp.

kas izpaužas sapņa veidā, taču īpašas nozīmes sapnim nav.¹⁸ 1970. gados galvenais šīs teorijas proponentis Vilss Vebs (*Wilse B. Webb*; dz. 1920) veica pētījumu, kura dalībniekiem bija jāizdomā stāsti par virkni attēlu, kas tika strauji viens pēc otra rādīti, imitējot nejauši izraisītas atmiņas ātro viļņu miega laikā. Šie “mākslīgie sapņi” saturā, ticamības, un ilguma ziņā bija ļoti līdzīgi stāstiem, ko cilvēki stāstīja uzreiz pēc pamošanās, izklāstot tikko nosapņoto.¹⁹ Šī pētījuma rezultāti atbilda V. Veba domai, ka sapņi jeb, pareizāk sakot, sapņu stāsti ir nostāsti, kurus sapņotājs izveido no atmiņām, kas aktivizējušās ātro viļņu miega laikā. Proti, pats sapnis par sevi neveido nedz stāstu, ar tam raksturīgo struktūru, nedz ietver sevī kādas nozīmes un vēstījumu. Sapnis kā fenomens pats par sevi šajā gadījumā būtu jāuztver kā bezformīgs, pēc nejaušības principa radies un no nozīmēm brīvs veidojums, kas norisinās, cilvēkam guļot. Savukārt sapņa stāsts ir tas, kam piemīt struktūra; to rada pats cilvēks, miega laikā redzētos tēlus savienojot stāstā un piešķirot tiem nozīmes. Sapņa stāstu cilvēks izveido neapzināti. Visbiežāk gan ar sapņa stāstu un sapni tiek saprasts viens un tas pats fenomens, jo pastāv pieņēmums, ka sapņa stāsts tiešā veidā atspoguļo sapni. Tomēr, velkot paralēles starp sapni un sapņa stāstu, “atspoguļojums” nav piemērota analogija. Sapņa stāsts ir sapņa fenomena interpretācija – ļoti personīga, nepastarpināta un pirmatnēja. Tieši sapņa stāsts, vienalga, vai tas tiek izstāstīts kādam, pierakstīts vai arī tikai paša sapņotāja apziņā “samontēts” ir vienīgais “materiāls”, kas liecina par miega laikā pieredzēto, kā arī vienīgais, ko vēlāk, nomoda laikā, iespējams pakļaut izpildījuma situācijai, refleksijai, interpretācijām vai citiem lietojumiem. Tieši šis fenomens – sapņa stāsts –, nevis pats sapnis pakļaujams pētniecībai, tādā veidā rodot materiālu sapņotāja iekšējās pasaules izpratnei. Savukārt neirozinātnieks, profesors Kalifornijas Universitātē Ērvainā Džeimss Falons (*James Fallon*; dz. 1950) uzskata, ka miega pirmajās trīs stundās, dziļā miega laikā, cilvēks atjauno pa dienu iztērēto enerģiju, bet tālāk seko salīdzināšanas fāze, kurā, sapņojot vai murgojot, smadzenes salīdzina iepriekšējās dienas dažādos pieredzējumus, lai informāciju un notikumus, kuriem bijis kāds emocionāls saturs, “noglabātu” ilglaicīgajā atmiņā.²⁰

Šī brīža zinātniskie procesi liecina, ka sapņa fenomens un tā nozīme vēl aizvien ir gan neatbildēts, gan aktuāls jautājums. Pateicoties jaunajām tehnoloģijām, miega pētīšana ir kļuvusi lētāka, vieglāka un pētāmajiem objektiem draudzīgāka. “2003. gada sākumā kāds šīs jomas eksperts pasludināja, ka sācies miega izpētes zelta laikmets.”²¹ Lai noskaidrotu

¹⁸ Borns, Lails, Nensija Ruso. *Psiholoģija: Izturēšanās un tās konteksts*, 177. lpp.

¹⁹ Borns, Lails, Nensija Ruso. *Psiholoģija: Izturēšanās un tās konteksts*, 177. lpp.

²⁰ Rītups, Arnis. Saruna ar Džeimsu Falonu. *Rīgas Laiks*. 2014, jūlijs. 28. lpp.

²¹ Kolberta, Elizabete. *Rīgas Laiks*, 49. lpp.

zemapziņas noslēpums, zinātnieki ar magnētiskās rezonanses iekārtām meklē veidus, kā nolasīt un atkodēt sapņus. Pagaidām gan līdz precīzai sapņa nolasīšanai nav izdevies nokļūt, bet paši zinātnieki, runājot par straujo atklājumu gaitu, to paredz sasniegt jau tuvākajā nākotnē.

1.2. Priekšstati par sapni un tā interpretēšanas pieejas

Lai saprastu, ko sapnis nozīmē cilvēkam, ir jāizprot ne tikai pats sapņa fenomens, bet jāgūst priekšstats arī par to, kā cilvēks uztver sapni. Interesei gan par sapņiem, gan to nozīmi cilvēka dzīvē ir ļoti sena vēsture. Dažādas fundamentālas sapņu uztveres pieejas ir veidojušās pirmatnējā, antīkajā un mūsdienu kultūrā, tomēr lai gan šo pieeju vēsturisko rašanos šķietami iespējams izkārtot laikā un telpā, to lietojums bieži mēdz būt anahronisks. Proti, sapņa uztvere ne vienmēr ir konsekventa un kopīga visiem laiktelpai piederošajiem indivīdiem. Veids kā katrs cilvēks personīgi uztver sapņa fenomenu var būt atkarīgs ne tikai no laika, kurā dzīvo. Tāpat arī sapņa uztvere var mainīties dzīves laikā, ietekmējoties no iegūtās pieredzes, zināšanām un uzskatiem, kas saistīti ar cilvēka personīgajām izvēlēm. It īpaši šī mozaīka sapņa uztveres pieejā vērojama postmodernajā laikmetā, kad informācijas telpa ir pārsātināta ar visām līdz šim cilvēces rīcībā esošajām zināšanām, un cilvēkam tik atliek izvēlēties sev pieņemamāko, neraizējoties par to drošticamību, bet konsekvenci uzskatu kombinācijās pieņemot par sekundāru vērtību.

Uzskatāms, ka līdz 19. gadsimtam pamatā sapņiem piedēvēta supernaturāla vai transpersonāla nozīme.²² Pirmatnējās kultūrās sapnis ticis uztverts supernaturāli jeb tā itkā tas būtu daļa no ārējās pasaules. Uztverot sapni supernaturāli, cilvēks izjūt atbildību ne tikai par to, ko dara savos sapņos, bet arī ir spiests uzņemties atbildību par darbībām, ko veicis citu cilvēku sapņos. Sapņu tēli no realitātes netika skaidri atdalīti – sapņi netika interpretēti vai apveltīti ar īpašām nozīmēm, bet uzskatīti par tikpat nozīmīgiem un reāliem notikumiem, kā tie, kas risinās nomoda dzīvē. Pastāv uzskats, ka šādi – kā tas raksturīgs tradicionālajās sabiedrībās – sapņus uztver arī mazi bērni.²³

Ja piekrīt šim skatījumam, tad varētu uzskatīt, ka civilizācijas attīstības gaitā cilvēce ir izgājusi garu izziņas procesu, lai nonāktu pie sapņu interpretatīvās tradīcijas. Sapņa uztveres un interpretēšanas paņēmienu nomaiņās saskaņā ar iepriekšminēto dalījumu vērojama gluži

²² Zvirgzds, Ilmārs. Vecās derības sapņu mehānismi. *Kentaurs XXI*. Nr. 15, 1998. 7. lpp.

²³ Jung, Carl Gustav. *Children's Dreams: Notes from the Seminar Given in 1936-1940*. New Jersey: Princeton University Press, 2008. Pp. 234–235.

evolucionistiska attīstība. Šādā veidā, spekulatīvi domājot, var pieņemt, ka cilvēks, kas audzis izolēti no sabiedrības, sapni uztvers supernaturāli – tāpat, kā tas bijis tradicionālajās sabiedrībās, un tāpat, kā to uztver mazi bērni.

Savukārt klasiskā perioda sapņu izpratne raksturota ar pamatā transpersonālu nozīmi – tie tika uztverti kā dievu (kristīgajā tradīcijā – Dieva) vēstījumi cilvēkiem²⁴, kad sapnis galvenokārt kalpo kā atšifrējama ziņa vai pareģojums sapņotājam. Atrodami daudzi pierādījumi tam, cik liela nozīme antīkajā kultūrā piešķirta sapņa analīzei kā dzīves praksei. Bija neiedomājami iztikt bez tās ne vien svarīgos gadījumos, bet arī ikdienas dzīves ritējumā. Antīkā sabiedrība uzskatīja, ka dievi sapnī dod padomus, izsaka savu viedokli, dažkārt dod arī tiešus rīkojumus.²⁵ Balstoties šajā uzskatā, parādījās dažādas sapņu skaidrošanas/tulkošanas metodes un grāmatas – sapņu tulki. Ar sapņu skaidrošanu nodarbojās priesteri, vai īpaši profesionāļi.²⁶ Proti, lai sapņotājs izprastu sapnī saņemto vēstījumu, sapņa interpretācijā piedalījās un palīdzēja orinologs jeb sapņu tulks, kas tai laikā tika uzskatīts par ļoti godājama amata nesēju. Savukārt Kristīgie teologi, atsaucoties uz Bībeli un svēto biogrāfijām, uzskata, ka sapņi var būt Dieva sūtīti; turklāt ir izteiktas domas, ka Dievs šādos gadījumos liek nepārprotami saprast – sapnis nāk no viņa.²⁷

19. gadsimta psiholoģiju raksturo kā pārejas periodu starp kristīgi klasisko sapņu uztveres tradīciju un 20. gadsimta interpretatīvo tradīciju.²⁸ Tiek uzskatīts, ka 19. gadsimta gaitā sapņi pamatā ieguvuši interpersonālu nozīmi – tos sāka uztvert kā vienas personas vēstījums otram, kā reālus tverot tikai dažus no sapņa elementiem.²⁹ Savukārt 20. gadsimtā sapņi ieguva intrapersonālu nozīmi, kas nosaka, ka sapņu saturs ir personas vēstījums sev pašam, bet pats sapnis uztverams par pilnīgi imagināru, jo tā nozīme ir tikai personīga.³⁰ Arī mūsdienu psiholoģijā vēl joprojām intrapersonālā jeb pašrefleksīvā sapņa uztveres pieeja uzskatāma par aktuālu metodi. Tajā kā galvenais tiek izvirzīts indivīda reflektīvais – sevis izzinošais aspekts. Katrs sapnis – tā tēli un stāsti – tiek skatīti sapņotāja personiskajā kontekstā, tāpēc vienīgais, kas pa īstam var “iztulkot” sapni, ir pats tā sapņotājs.

²⁴ Zvirgzds, Ilmārs. *Kentaurs XXI*, 7. lpp.

²⁵ Fuko, Mišels. *Seksualitātes vēsture: III, Pašrūpe*. Rīga: Zvaigznes ABC, 2003. 9. lpp.

²⁶ Fuko, Mišels. *Seksualitātes vēsture: III, Pašrūpe*, 9. lpp.

²⁷ Rudzītis, Jāzeps. Pēcvārds. No: Aizsils, Arvīds. *Latviešu tautas sapņu iztulkošana*. Rīga: Zinātne, 1992. 148. lpp.

²⁸ Zvirgzds, Ilmārs. *Kentaurs XXI*, 7. lpp.

²⁹ Zvirgzds, Ilmārs. *Kentaurs XXI*, 7. lpp.

³⁰ Zvirgzds, Ilmārs. *Kentaurs XXI*, 7. lpp.

Lai arī šis sapņa uztveres dalījums – supernaturālajā, transpersonālajā, interpersonālajā un intrapersonālajā – ir parocīgs, lai izprastu cilvēku spēju vai izvēli sapņa interpretācijas pieejā, tas nebūtu jāuztver par absolūtu patiesību vairāku iemeslu dēļ. Pirmkārt jau tāpēc, ka šis dalījums radīts analītiski-sintētisks un ir uzskatāms par Rietumu cilvēka konstruētu skatījumu attiecībā uz pirmatnējām kultūrām. Kā arī, kā jau minēju, sapņa uztveres pieeja bieži vien mēdz būt anahroniska, un arī mūsdienās sastopami gadījumi, kad sapnis tiek uztverts citā, ne intrapersonālā, nozīmē. Folklorists Jāzeps Rudzītis (1928–2008) grāmatas “Latviešu tautas sapņu iztulkošana” pēcvārdā, aprakstot sapņa fenomenu un tā iespējamus izmantojumus, raksta “[..] lai sapņi būtu cilvēka dzīves bagātinātāji, lai tiem būtu iepriekš aprādītā pozitīvā nozīme, viņam jābūt brīvam no mānīcīgas attieksmes pret sapņoto. [..] Te izpaužas tradīciju spēks un noturība, sabiedrības apziņas konservatīvisms apvienojumā ar dabisku, arī mūsdienu cilvēkam piemītošu vēlēšanos apjēgt nākamībā sagaidāmo, ielūkoties tajā,”³¹ J. Rudzītis negatīvi vērtē latviešu sapņu tulkošanas tradīciju, kas uzskatāma par pagānisma kultā radušos mānīcību. Cenšoties aizstāvēt šo tumsonības izpausmi, viņš piebilst, ka “jāņem vērā, ka laika periods, kurā ir parādījusies kritiska attieksme pret sapņu mānīcīgu iztulkošanu, ir ļoti īss, var pat teikt, niecīgs, salīdzinājumā ar laika posmu, kad cilvēki dziļi ticēja sapņu nozīmei nākotnes pareģošanā un kad šāda ticība bija vispārēja parādība.”³² Skaidrojot ekstrastensoru/ prekognitīvo/ gaišredzīgo/ pravietisko sapņu pastāvēšanu, viņš analizē objektīvos iemeslus, kas liek domāt par šī māņa patiesumu: “mēdz būt dibinātas nojautas vai uz dažādu apstākļu reālistiskas analīzes pamata radušies paredzējumi, kas var gūt atspoguļojumu sapņos, nereti vēl papildinātā veidā. Taču šādi sapņi nav jāuzskata par gaišredzīgiem; “pareģošana” faktiski ir notikusi jau pirms sapņa, nomodā. Tiem, kas tic sapņiem, ir tendence pievērst uzmanību gadījumiem, kad sapnis “piepildās”, bet ignorēt gadījumus, kad sapnis ir bijis bez nozīmes.”³³

Šādu tendenci novēroju intervijās, ko veicu, pētot tradīcijas noturību sapņu interpretācijās. Teicēji bieži sapnī notikušo saista ar tam sekojošiem dzīves notikumiem, redz to kā cēloņsakarību ķēdi, kaut gan patiesībā šie atgadījumi viens ar otru saistīti nav. Vai vēl tālāk –, piedzīvojot kādu būtisku notikumu, cilvēks par tā cēloni vai priekšvēstnesi atrod pagātnē nosapņotu sapni, kam tai brīdī patiesībā nemaz nav piegriezis vērību.

³¹ Rudzītis, Jāzeps.. No: Aizsils, Arvīds. *Latviešu tautas sapņu iztulkošana*, 148. lpp.

³² Rudzītis, Jāzeps. No: Aizsils, Arvīds. *Latviešu tautas sapņu iztulkošana*, 148. lpp.

³³ Rudzītis, Jāzeps. No: Aizsils, Arvīds. *Latviešu tautas sapņu iztulkošana*, 149. lpp.

Antropologu pētījumi rāda, ka no elkdievības praksēm izrietošā ticība pravietiskajam sapnim, kas miegā pieredzēto saista ar tuvu vai pat cēloņsakarīgu saikni ar sapņotāja nākotni, sastopama lielā daļā pētīto sabiedrību.³⁴ No psiholoģijas skatpunkta šāda veida māņticība tiek skaidrota ar pašmodelēšanas fenomena palīdzību, izmantojot nosacījuma reakciju mijiedarbības sistēmu. Kā piemērs tiek sniegta situācija, kad nejaušība jeb gadījuma rakstura pastiprinātāji gluži negaidītā vai negribētā veidā var nostiprināt kādu izturēšanās veidu. Tādos gadījumos ir vērojama tieksme piedēvēt vienlaicīgiem notikumiem cēlonisku sakarību, kaut gan tā nepastāv.³⁵ Psiholoģijas teorijas atzīst, ka visām dzīvajām būtnēm, tai skaitā arī cilvēkiem, piemīt iekšēja tieksme noteikt cēloņsakarības. Tādēļ viņi mācās apkārtējā vidē uztvert notikumus, kuriem, viņuprāt, ir cēloniska saistība, lai gan var gadīties, ka šī cēloņsakarība ir iluzora un notikumi patiesībā nav saistīti.³⁶ Lai gan ir iespējams iezīmēt šādas sapņa interpretēšanas sistēmas lietojuma tendenci, tomēr ir svarīgi atcerēties, ka šādas interpretācijas visbiežāk ir provizoriskas, un ne visi konkrētās pētāmās sabiedrības locekļi savu likteni zīlē ar šādu interpretāciju palīdzību, kā arī tikai atsevišķi indivīdi patiešām tic pravietiskajiem sapņiem.³⁷

1.3. Sapnis antropoloģijas un folkloristikas skatījumā

Kā zināms, sapni iespējams uzlūkot no daudz skatpunktiem un pētīt ar dažādu disciplīnu piedāvātajiem instrumentiem – metodēm un teorijām. Mana interese un pirmie pētījumi par sapņa fenomenu radušies, fenomenu pētot folkloristikā skatījumā. Kā arī šajā darbā, sapņa stāstu uzskatot kā savdabīgu personīgās pieredzes stāstu, par pamatu tiks izmantotas folkloristikas paspārnē radušās teorijas un metodoloģiskās pieejas. Tomēr savā būtībā darbs ir starpdisciplinārs, jo neizbēgami ietiecas laukos, kas ir citu zinātņu kompetencē. Tā kā mūsdienu humanitārās un sociālās zinātnes attīstījušas galvenajās līnijās saskanīgu lauka datu ieguves un kvalitatīvā pētījuma platformu, folkloristi bieži paļaujas uz metodoloģisku literatūru blakusnozārēs, īpaši antropoloģijā.³⁸ Tā kā tieši antropoloģija ir disciplīna, kas no humanitāro zinātņu skatpunkta, sapņa fenomenam veltījusi nenogurstošu interesi un neskaitāmus pētījumus, tieši antropoloģijas paspārnē radušās idejas tiks

³⁴ Tedlock, Barbara. The New Anthropology of Dreaming. In: *Dreaming: Journal of the Association for the Study of Dreams*. Vol. 1, No. 2. New York City: Human Sciences Press, 1991. Pp. 161. Available at: <http://www.asdreams.org/journal/articles/1-2tedlock1991.htm>. [accessed: 1 May 2015].

³⁵ Borns, Lails, Nensija Ruso. *Psiholoģija: Izturēšanās un tās konteksts*, 45. lpp.

³⁶ Borns, Lails, Nensija Ruso. *Psiholoģija: Izturēšanās un tās konteksts*, 46. lpp.

³⁷ Tedlock, Barbara. *Dreaming: Journal of the Association for the Study of Dreams*.

³⁸ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 74.–75. lpp.

izmantotas kā blakusdisciplīna. Tas nepieciešams, lai rūpīgāk iepazītos ar sapņa fenomenu un tā izpētes pieejām un iespējām – folkloristikas rīcībā šādu labi izstrādātu pamatnostādņu nav. Šo iemeslu dēļ ir svarīgi iezīmēt antropoloģijas interesi par sapņa fenomenu, kā arī tā pētniecības attīstību, pētniecības pieejas un fokusa pārvirzi laika gaitā.

Antropologs, Durhamas Universitātes pasniedzējs Ījans Edgars (*Iain R. Edgar*; dz. 1948), kas pētnieciskajā darbībā īpašu uzmanību veltījis sapņa un sapņošanas fenomenam, savam 2000. gadā tapušajam zinātniskajam rakstam “Antropoloģija un sapnis” (“Anthropology and the Dream”) kā apakšnosaukumu uzdod retorisku jautājumu – “Kulturālā sapņošana vai sapņojošās kultūras?”, tādējādi raugot atrast atbildi, kāpēc un kādā veidā antropologus ir interesējuši un interesē sapņi un cik cieši saistīts kultūras antropoloģijas galvenais izpētes objekts – kultūra – ar šo visnotaļ netveramo fenomenu – sapni. Jau vēsturiski antropologi, salīdzinot, piemēram, ar sociologiem, pievērsuši lielu vērību sapņa pētniecībai, uztverot to par pētāmās grupas sociālās dzīves aspektu. Visticamāk to ietekmējuši trīs savstarpēji saistīti faktori. Pirmkārt, daudzas no antropologu pētāmajām sabiedrībām sapņus ir respektējušas un rīkojušas, vadoties pēc sapņos gūtajām atziņām. Otrkārt, sapņa pētniecība kļuvusi par daļu no antropoloģijas metodoloģijai raksturīgās holistiskās analīzes, kas nosaka, ka parādība jāpēta kā vienots veselums, nevis atsevišķa daļa. Un, treškārt, antropologi apzinājās, ka starp sapni un mītu pastāv līdzība³⁹, t.i., abi fenomeni ir spilgti izteiktu tēlu virknējumi, kuru komunikatīvo un citādi noderīgo vērtību veido iekšējā vizualizācija.⁴⁰ Antropologs Vauds Krake (*Waud Kracke*; 1939–2014) uzskata, ka mīts un sapnis ir cieši saistīti, jo pastāv kultūras, kurās šīs divas tēlainās formas netiek skaidri atdalītas⁴¹. Kā arī pastāv pieeja, kas nosaka, ka mīti būtu analizējami tā, it kā tie būtu kultūras (kopienas nozīmē) sapņi.⁴² Turklāt, kā uzskata franču sociālantropologs un filozofs, strukturālisma pamatlicējs Klods Levi-Stross (*Claude Levi-Strauss*; 1908–2009), tiem piemīt brikolāžas veidojuma forma.⁴³ Tāpēc V. Krake sapni uzskata par brikolāžas formu, kas apkopo dienā piedzīvoto un šo materiālu izmanto, lai emocionālu konfliktu pārvērstu metaforā, tādējādi meklējot iespējamus risinājumus.⁴⁴

³⁹ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*. 2001. Available at: <http://www.dur.ac.uk/i.r.edgar/>. [accessed: 19 March 2015].

⁴⁰ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁴¹ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁴² Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁴³ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁴⁴ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

Antropologi arvien saskārušies ar cilvēku interesi par sapņiem, dažādu to satūra novērtējumu un dažādām koncepcijām, kas nošķir objektīvo realitāti no subjektīvās. Sapņa izpētes lomu jau 19. gadsimtā nostiprinājuši sociologi un etnologi, no kuriem ievērojamākie – Valters Baldvins Spensers (*Walter Baldwin Spencer*; 1860–1929), Edvards Tailors (*Edward Burnett Tylor*; 1832–1917) un Endrjū Langs (*Andrew Lang*; 1844–1912). Tika izvirzīts apgalvojums, ka dvēseles ideja, no kā tālāk attīstījušās reliģiskās idejas, prakses, institūcijas un pat kultūra, radušās pirmatnējiem cilvēkiem mēģinot izprast sapnī pieredzēto. Šāda “primitīvā doma” tika raksturota ar iepriekš minēto supernaturālo sapņa uztveri jeb nespēju nošķirt objektīvo realitāti no subjektīvās – sapnī pieredzētais tika uzlūkots tikpat reāli kā nomoda pieredzes. Savukārt pretstatā – Rietumu domāšanā – tika uzskatīts, ka šie maldi ir pārvarēti. Pretēji Z. Freidam un K. G. Jungam E. Tailors un Spensers Rietumu domāšanu skata kā vienmērīgi pretēju domāšanai, kas piemita pirmatnējam cilvēkam, kā arī uztveres veidam, ko pārstāv tradicionālo kultūru pārstāvji.⁴⁵

E. Langs izvirzīja ideju par to, ka agrāk cilvēki nevis nav spējuši atšķirt nomoda realitāti no sapņa, bet patiešām ir bijuši spējīgi pieredzēt arī nomodā tādas psihiskus fenomenus, kas būtu pielīdzināmi sapnim; taču civilizācijas rezultātā cilvēks šādu spēju ir zaudējis. Atšķirīgu viedokli par šiem pieņēmumiem paudis filozofs, sociologs un etnologs Lusjēns Levī-Brils (*Lucien Lévy-Bruhl*; 1857–1939) – viņš uz ideju par to, ka agrākais cilvēks nav spējis izšķirt sapni no nomoda, lūkojies skeptiski. Viņš uzskatīja, ka sapņa un nomoda pieredzes nošķīrums ir fundamentāli piemītošs arī pirmatnējās domāšanas “mistiskajai” dabai, kā to dēvējis pats L. Levī-Brils. Tas, ja cilvēki ņem vērā abas – gan nomodā, sapnī – piedzīvotās pieredzes, vēl nenozīmē, ka viņi tās nespēj izšķirt.⁴⁶

Kā redzams, sākotnēji teorētiskajās pamatnostādnēs sapņa koncepts tika apskatīts kā kontrastu konstrukcija, kurā nošķirama Rietumu un ne-Rietumu sapņa fenomena uztvere. Kamēr psihoanalītiskajā skatījumā pirmatnējās struktūras tika meklētas gan ārpus Rietumu domāšanas, gan tajā, tikmēr 19. gadsimta etnologi, tai skaitā arī L. Levī-Brils, pirmatnējas domāšanas struktūru ārējās un iekšējās dimensijas novietojusi drošā attālumā – pasaulē, kas pieder “citiem”.⁴⁷

⁴⁵ Jedrej, M. M. Charles, Rosalind Shaw. Introduction. In: Jedrej, M. M. Charles, Rosalind Shaw (ed.). *Dreaming, Religion, and Society in Africa*. Leiden: E. J. Brill, 1992. Pp. 1.

⁴⁶ Jedrej, M. M. Charles, Rosalind Shaw. In: Jedrej, M. M. Charles, Rosalind Shaw (ed.). *Dreaming, Religion, and Society in Africa*, Pp. 2.

⁴⁷ Jedrej, M. M. Charles, Rosalind Shaw. In: Jedrej, M. M. Charles, Rosalind Shaw (ed.). *Dreaming, Religion, and Society in Africa*, Pp. 2.

Z. Freida 20. gadsimta sākumā izvirzīta hipotēze, ka sapņu latentās nozīmes ir universālas un kopīgas jebkurai kultūrai, stimulējusi sapņa antropoloģiskās izpētes sākuma fāzi.⁴⁸ Vēlāk, lai pārbaudītu Z. Freida hipotēzi un atklātu tā sauktos tipiskos sapņus, tika analizēti koloniālo strādnieku sapņu stāsti, taču analīze netika balstīta ne kultūras, ne komunikatīvajā kontekstā⁴⁹, kas no šodienas metodoloģisko pieeju skatpunkta raugoties ne šos datus, ne to interpretācijas neļauj uzlūkot par adekvātiem.

Etnologs Džeksons Linkolns (*Jackson Steward Lincoln*; 1902–1941), pētot Ziemeļamerikas indiāņu sapņus, nošķīra divu veidu sapņus – individuālos jeb nenožīmīgos sapņus un kultūras modeļos balstītos sapņus, ko raksturo bieža atkārtšanās un nozīmes piešķiršana konkrētās pētāmās grupas ietvaros. Tomēr, neskatoties uz to, ka Dž. Linkolns devis vērā ņemamu ieguldījumu lauka pētījumā balstītās sapņu pētniecības attīstībā, arī šie rezultāti uzskatāmi par etnocentriskiem,⁵⁰ tāpēc neadekvātiem.

20. gadsimta 40. un 50. gados attīstījās antropoloģijas teorija par sapņa satura analīzi, kas savukārt aizsāka mēģinājumus sapņa izpētes metodoloģijā ieviest kroskulturālo analīzi, kas daļēji sasaucās ar sociālās antropoloģijas *Kultūras un personības skolas* (saukts arī par antropoloģijas psiholoģisko virzienu) pieeju. *Kultūras un personības skola*, kas 20. gadsimta pirmajā pusē attīstījās Franca Boasa (*Franz Boas*; 1858–1942) ideju ietekmē, tiecās iezīmēt un analizēt galvenās kultūras pārstāvju personības iezīmes, kas veidojošās konkrētās kultūras ietekmē.⁵¹ Šī skola aplūko indivīda psiholoģiskās motivācijas un kultūras procesu mijiedarbību. Virziena galvenie stūrakmeņi bija Fr. Boasa antievolucionisma, vēsturiskā partikulārisma un kultūras relatīvisma teorijas no vienas puses, bet no otras – Z. Freida psihoanalīze. *Kultūras un personības skolas* interešu lokā esošie fenomeni balstās vairākās idejās, ko izvirzījuši skolas pārstāvji – Fr. Boasa skolnieki, – Margarita Mīda (*Margaret Mead*; 1901–1978), Edvards Sepīrs (*Edward Sapir*; 1884–1939) un Rūta Benedikta (*Ruth Benedict*; 1887–1948): pieauguša cilvēka uzvedība ir kultūras modeļu ietekmēta; indivīda personību ietekmē bērnībā gūtās pieredzes; pieaugušu cilvēku personības iezīmes ietekmē kultūras institūcijas.⁵²

⁴⁸ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁴⁹ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁵⁰ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁵¹ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁵² Kelly, Petrina, Xia Chao, Andrew Scruggs, Lucy Lawrence and Katherine Mcghee-Snow. *Culture and Personality*. The University of Alabama: Department of Anthropology. Available at: anthropology.ua.edu/cultures/cultures.php?culture=Culture%20and%20Personality. [accessed: 3 March 2015.].

Skolas pārstāve M. Mīda indivīda dzīves personisko aspektu uzskata kā gandrīz neesošu, salīdzinot ar sistemātisko pakļaušanos kultūras dzīves normām. Sabiedrībā pastāvošā sistēma ir standartizēta, gluži kā likumu kopums, kas nosaka, kā drīkst vai nedrīkst uzvesties.⁵³ Šī ideja ir nozīmīga, skatot cilvēku attieksmi pret sapņiem, jo sapņa interpretācija šķietami it kaut kas dziļi intīms, personisks un individuāls, tomēr, balstoties *Kultūras un personības skolas* izvirzītajās idejās, iespējams skaidrot vienojošo elementu pastāvēšanu vienas kultūras pārstāvju sapņu interpretācijās.

Viena no *Kultūras un personības skolas* pārstāvju izmantotajām metodoloģijām ir sapņu analīze – daļa no Z. Freida psihoanalīzes – mēģinājums meklēt un saprast izstumtās emocijas, lai rekonstruētu zemapziņu. Lai to varētu izdarīt, tiek skatīti indivīda sapņi.⁵⁴ Kultūras un personības skola uzlūko indivīda sapņus kā nozīmīgu sociālās grupas kultūras procesu un vērtību reprezentētājus. Šī metode balstās E. Sapīra pieejā, kas meklē kultūras modeļu un simbolu saikni ar indivīda personību,⁵⁵ jo indivīda sapņos un to interpretēšanas metodēs nenoliedzami atrodami gan kultūras modeļi, gan simboli.

Šāda veida sapņu izpēte turpinājās līdz pat 20. gadsimta 80. gadiem, turklāt sapņa satura analīze vēl joprojām tiek izmantota psiholoģijas pētījumos, piemēram, raugot pierādīt, ka pusaudži, kas cieš no emocionāliem traucējumiem, redz savādākus sapņus nekā tie, kas no tādiem necieš.⁵⁶

Neskatoties uz to, ka šīs intereses rezultātā tika ievāktas neskaitāmas vienības, kurā atspoguļoti simboli, kā arī sapņu stāsti, arī šie dati ir vērtējami kā nepilnīgi, jo tiecoties sapnim dot pozitīvu vērtējumu, tie noved pie sapņa dekontekstualizācijas. Šī pieeja ignorē sapņa stāsta nozīmīgumu, sapņa diskursu, kā arī pētāmās grupas priekšstatus par sapņa fenomenu.⁵⁷ Kā arī izskanējuši pārmetumi, kas sapņa satura analīzes pieejas etnocentriskais skatījums ir balstīts izziņā, kas atmet valodu, piešķirot tai vienīgi referenciālu funkciju⁵⁸, tādējādi atkal izslēdzot sapņa stāsta pētniecībai aktuālus kontekstus, šai gadījumā – valodisko jeb lingvistisko.

⁵³ Boas, Frans. Foreword. In: Mead, Margaret. *Coming of age in Samoa: A study of adolescence and sex in primitive societies*. London: Penguin Books, 1943. Pp. 5.

⁵⁴ Kelly, Petrina, Xia Chao, Andrew Scruggs, Lucy Lawrence and Katherine Mcghee-Snow. *Culture and Personality*.

⁵⁵ Rao, Vijayendra, Michael Walton. *Culture and Personality*. Available at: http://www.cultureandpublicaction.org/conference/cc_cultureandpersonality.htm. [accessed: 3 March 2013].

⁵⁶ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁵⁷ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁵⁸ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

Vēl vienu pavērsienu sapņa antropoloģiskajā analizē iezīmē etnopsihiatrijas attīstība 1950. gados, ko aizsāka etnologs un psihoanalītiķis Žoržs Devero (*Georges Devereux*; 1908–1985), kas centās turpināt izmantot Z. Freida pieejas tieši antropoloģiskajā lauka pētījumā, kā arī viņš analizējis savu pacientu – indiāņu – sapņus, ņemot vērā viņu kultūras kontekstu.⁵⁹ Psihoanalītiski orientētu sapņu analīzes antropoloģisko pieeju izmantojis arī kognitīvās antropoloģijas pamatlicējs Rojs D'Andrade (*Roy Goodwin D'Andrade*; dz. 1931). Veicot pētījumus un datu analīzi, R. D'Andrade secinājis, ka sapņu izmantošana izriet no psiholoģiska faktora – satraukuma un raizēm. Pētījumos novērojis, ka mednieku-vācēju sabiedrībās sapņa izmantojums ir ievērojami biežāks nekā lopkopju-zemnieku, to skaidrojot ar zemnieku-vācēju dzīves stilam klātesošo satraukumu un no tā izrietošo nepieciešamību pēc pašpaļāvības un drošības.⁶⁰

Sākot ar 1970. gadiem, darbu ar sapni sāk uzskatīt par daļu no kultūras sistēmas konteksta. Tajā laikā tiek veikti lauka pētījumi, kas parāda, ka tas, kā sapņu interpretācija un performatīvā funkcija, kas saistīta ar problēmu atpazīšanu un iespējamo risinājumu meklēšanu, cieši iegulstas konkrētās kultūras tautas psiholoģijā, kas saistīta ar cilvēku grupas vienotu izpratni par lietām un to kārtību.⁶¹

Kā jau minēts sociālās antropoloģijas pārstāvji nebeidzamu interesei izrāda par mīta un sapņa līdzību. Ādams Kūpers (*Adam Kuper*; dz. 1941) un Alans Stouns (*Alan A. Stone*; dz. 1929) sapņa analizē sāka izmantot strukturālistu mīta analīzes metodi, ko attīstījis K. Levī-Stross. Ā. Kūpers uzskatīja, ka līdzība starp sapni un mītu ir tāda, ka tie abi tiecas cīnīties ar realitātē pastāvošām problēmām. Analīzē abi pētnieki mēģināja parādīt, kā binārie pamatprincipi, kas strukturē mītisko domu, var tikt izmantoti cilvēka izpratnē par sapņa saturu. Šī strukturālisma pieeja iezīmē nozīmīgu pavērsienu antropoloģiskajā sapņa izpētē, apliecinot, ka cilvēku izpratne par sapni ir ļoti neskaidra.⁶² Tādā veidā Ā. Kūperam izdevies atklāt lingvistiski analītiskos likumus, kas pamatā veido jebkuru sapņa stāstu.⁶³ Tomēr šī pieeja tikusi kritizēta, kritiku pamatojot ar to, ka šo lingvistiski analītisko likumu ievērošana nenozīmē to, ka šie likumi rada sapni. Kaut gan pastāv līdzība starp sapņa un mīta naratīva tekstu, tie tomēr ir atšķirīgi.⁶⁴

⁵⁹ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁶⁰ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁶¹ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁶² Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁶³ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁶⁴ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

“Strukturālistu pieeja, kas galvenokārt nodarbojas ar sapņa latentu analītisko bināro struktūru, var veidot tikai kultūrā balstītu izpratni par sapņa materiālu, bet atstāj novārtā sapņa stāstīšanas komunikatīvā konteksta nozīmīgumu,”⁶⁵ uzskata Ī. Edgars. Tāpēc antropologi turpinājuši attīstīt sapņa stāsta konceptu. Antropoloģe Barbara Tedloka (*Barbara Tedlock*; dz. 1942) iesaka, ka manifestētā sapņa koncepts būtu jāpaplašina tā, lai tajā tiktu iekļauts vairāk nekā tikai sapņa izklāsts. Viņa ierosina tajā iekļaut arī cilvēku priekšstatus par sapni un veidus, kā cilvēki ar tiem dalās, tai skaitā būtiskākās diskursa formas un kultūras modelis sapņa interpretēšanai,⁶⁶ kopā šādu sapņa fenomena izpēti saucot pat *Sapņa komunikatīvo teoriju*. B. Tedlokas izstrādātā teorija ietver ne tikai sapņa fenomena kā pētniecības objekta izpratnes vadlīnijas, bet arī dod ieteikumus lauka pētījuma veikšanā, kur par svarīgu izziņas materiālu tiek skatīti ne tikai pētāmās grupas sapņu stāstījumi, bet arī paša pētnieka sapņošanas paradumi lauka pētījuma laikā.⁶⁷

Sapņošanas komunikatīvā teorija atgādina par to, cik nozīmīga ir sociālās vides psihodinamika un cilvēku izpratne par sapņa interpretēšanu. Ņemot vērā B. Tedlokas attīstītās idejas sapņa pētniecībā, vērā ņemams ir arī antropologa Gilberta Herda (*Gilbert H. Herdt*; dz. 1949) uzstādījums, ka kultūra spēj mainīt sapnī gūto pieredzi, kā arī nosapņotā pieredze kultūrā iesūcas un transformējas, mijiedarbojoties ar to.⁶⁸

Šobrīd ierastais nošķīrums starp psiholoģijas izpētes lauku kā intrapersonālu un antropoloģijas kā sociālu ir nojaukts. Arī psiholoģijā ir nepieciešams saprast, kā sapņotājs, stāstot sapni, izmanto konceptus un valodu, kas neizbēgami ir balstīta kultūrā. Savukārt antropologiem ir jāreķinās ar to, ka komunikācijas stils un sapņu stāsta veidošanas paņēmieni ir atkarīgi no sapņa izpratnes, kas ir kopīga konkrētās cilvēku grupas pārstāvjiem.⁶⁹

Citādāks ir folkloristikas skatījums uz sapņa fenomenu. Folkloristikas interese par sapni sākotnēji saistīta ar fokusu uz zinātnes galveno izpētes objektu – folkloru –, ar to saprotot tautas mutvārdu daiļradi, mūziku, deju u.c. cilvēka radošo izpausmju produktus. “Folkloristika līdzīgi antropoloģijai aizsākās kā pētnieciska interese par “citu”. Kamēr antropoloģijā “cits” tika meklēts telpā – tiešā nozīmē tālās un “eksotiskās” sabiedrībās, tikmēr folkloras pētnieki centās atrast kultūras citādību pašmājās, proti, lūkoties pēc

⁶⁵ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁶⁶ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁶⁷ Tedlock, Barbara. *Dreaming: Journal of the Association for the Study of Dreams*.

⁶⁸ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁶⁹ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

pagātnes pēdām mūsdienu kultūrā.”⁷⁰ Lai apmierinātu savu interesi par aizgājušo laiku, folkloristi centās meklēt savā etnogrāfiskajā tagadnē atrodamus pagātnes “relikthus”, kas spētu, ja ne sniegt atbildes, tad vismaz ilustrēt pagātnes cilvēku dzīvi. Lai gan starp antropoloģiju un folkloristiku neapšaubāmi velkamas paralēles – gan interešu sfēras ziņā, gan zinātņu attīstības gaitā, gan izmantoto teoriju un metožu pielietojumā – folkloristika vienmēr bijusi nodalīta, sākotnēji drīzāk tiecoties šos pagātnes “relikthus” kolekcionēt, nevis analītiski aplūkot un izdarīt secinājumus par kultūru, kam tie pieder. Varētu teikt, ka zinātnes attīstības sākuma stadijā folkloristi darbojošies nevis kā pētnieki, bet pētāmā materiāla piegādātāji citām zinātnēm, tai skaitā antropoloģijai. Kas attiecas uz sapņu pētniecību folkloristikas sākuma posmā, tā drīzāk varētu būt nevis fenomena pētniecība, bet ar to saistītā folkloras materiāla – galvenokārt ticējumu, bet arī pasaku, teiku, tautas dziesmu u.c. – ievākšana. Neskatoties uz to, ka, vadoties pēc jaunākajām folkloristikas metodoloģiskajām pieejām, šis materiāls ir nepilnīgs, jo neatspoguļo kontekstu un citus aspektus, folkloristi to tomēr uzskata par noderīgu – kaut vai tāpēc, ka citu no tā laika ievāktu materiālu nav. Tomēr sākotnēji sapņa fenomena atspoguļošanās folkloristu veikumā nav vērtējama kā konceptuāla pieeja fenomena pētniecībā. Sapnis, piemēram, varēja parādīties kā temats kādā no folkloras žanriem, kā arī sapņa parādīšanās folkloras vienībās varēja tikt izmantota kā folkloras materiāla sistematizēšanas veids, tomēr par pašu fenomenu tas neko nepasaka.

Pieeja, kas folkloru skata kā pagātnes kultūras reliktu, dominēja līdz 20. gadsimta vidum. Tad nāca atskārsme, ka folkloristikas pētījuma priekšmets kā mūsdienu kultūras pretmets ir pa daļai konstruēts mākslīgi. Tika pamanīts, ka “tradīcijas, rituāli, iracionalitāte, dienišķa radītīvēlme joprojām ir nozīmīga ikdienas kultūras daļa.”⁷¹ Šīs izmaiņas pētāmā objekta izpratnē iezīmēja intereses pārvirzi no pagātnes kultūras tekstiem uz mūsdienu kultūras procesiem, no materiālu studēšanas uz empīrisku kultūrsituāciju analīzi, no salīdzinošas uz interpretējošu ideju.⁷² Šāda zinātnes paradigmas maiņa mūsdienu folkloristiem pavērusi neierobežotu pētniecības lauku – kā folkloru ļaujot interpretēt teju vai jebkuru cilvēka radošo izpausmi, kā arī ikvienā procesā raugot meklēt tradīcijai raksturīgās iezīmes. Kaut gan, pavirši raugoties, tā varētu šķist spekulācija, ir jāsaprot, ka folkloristika tāpat kā jebkura cita zinātne ir ne tikai teorētisko zināšanu ieguves veidu kopums, bet tikpat labi veids, kā skatīt un izprast lietas, gūstot par tām kvalitatīvi jaunas zināšanas. Tāpēc, salīdzinot ar antropoloģijas zinātni, kas tās attīstības gaitā ir tiekusies nostiprināt savu

⁷⁰ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 12. lpp.

⁷¹ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 12. lpp.

⁷² Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 13. lpp.

izpratni par sapņa fenomenu, kā arī veidus un pieejas, kā to apskatīt, aprakstīt un interpretēt, folkloristu vidū vēlme veidot šādu vienotu doktrīnu nav bijusi. Sapņa pētniecību no folkloristikas rakursa drīzāk diktējusi pašas zinātnes attīstība, ļaujot pētniekiem pielietot arvien jaunas metodes un teorijas, mēģinot izprast sev interesējošos fenomenus. Līdz ar to sapņa kā folkloristu izpētes objekta vēsture drīzāk būtu uzskatāma par fragmentāru – dažādi pētnieki, dažādos laikos par savu intereses objektu izvēlējušies sapni – skatījuši to atšķirīgos kontekstos, pielietojot savā laikā aktuālās pētniecības metodes un materiāla analīzes un interpretācijas pieejas. Tomēr arī šie fragmenti, uzlūkojot tos kritiski un interpretējot adekvāti, spēj sniegt zināšanas par fenomenu. Tāpēc, lai sniegtu ieskatu latviešu folkloristikas skolas izpratnē par sapņa fenomenu, sniegšu ieskatu dažos no nozīmīgākajiem veikumiem, kas saistīts ar sapņa izpēti folkloristikā.

Runājot par sapņa nozīmi un tā interpretēšanu latviešu tradicionālajā kultūrā, svarīgs ir ticējuma žanrs kā latviešu tradicionālās kultūras fakts. Tieši ticējuma žanra daudzveidībā iekļauta arī nosapņotu zīmju tulkošana. Sapņu skaidrojumi netiek izdalīti kā atsevišķs vēstītāja folkloras žanrs, taču ierindots starp ticējumiem, jo formas ziņā tie ir vienādi. Etnogrāfs un folklorists Pēteris Šmits (1869–1938) apkopojis pavisam 36 790 latviešu tautas ticējumus, kuri pirmoreiz izdoti 1940./ 1941. gadā grāmatā “Latviešu tautas ticējumi” četros sējumos. Ticējumi sakārtoti pa tēmām, bet tēmas alfabēta kārtībā. Lai gan kā tēma atsevišķi izdalīti arī “sapņi”, zem šī atslēgas vārda atrodami tikai pie 60 ticējumu, kas galvenokārt iezīmē māņticīgās attieksmi pret sapņa fenomenu – skaidro, kad sapnis piepildās/nepiepildās vai kā jārikojas, lai sapnis piepildītos/nepiepildītos. Toties lielais vairums ticējumu, kas skaidro sapņus – kopskatā aptuveni pusotrs tūkstošis – sējumos atrodami kā zem tēmas parindota apakštēma. Piemēram, zem tēmas “Adata” atsevišķi iedalīta apakštēma “Adata sapnī”, kur atrodami latviešu tautas ticējumi, kas norāda uz to, ko nozīmē adatas redzēšanas sapnī. P. Šmita apkopotie un sistematizētie “Latviešu tautas ticējumi” ir plašākais šāda veida materiāls, kas oriģinālsakārtojumā digitalizētā veidā brīvi pieejams arī virtuālajā vidē.⁷³

Runājot par sapņu interpretēšanas tradīciju mūsdienu latviešu sabiedrībā, kā liels ieguldījums fenomena izpētē jāmin latviešu folkloras un etnogrāfijas materiālu vācēja un krājēja Arvīda Aizsila (1904–1940) 1939. gadā sastādītais zinātniskais izdevums-grāmata “Latviešu tautas sapņu iztulkošana”, kurā A. Aizsils apskata un analizē ap 10 000 latviešu

⁷³ Latvijas Universitātes Matemātikas un informātikas Institūta Mākslīgā intelekta laboratorija. *Pēteris Šmits. Latviešu tautas ticējumi. 1940–1941.* Pieejams: <http://valoda.ailab.lv/folkloraticejumi/>. [skatīts 2015, 5. apr.].

tautā pierakstītus sapņus kopā ar to iztulkojumiem, kas galvenokārt pierakstīti no Austrumlatvijas, it īpaši Latgales teicējiem. 1992. gada pārizdevuma pēcvārdā folklorists J. Rudzītis raksta: “Pievienotie šifri ļauj pēc “Sapņu izskaidrojumu teicēju, uzrakstītāju un variantu skaita” rādītāja iegūt ziņas par teicējiem, uzrakstītājiem un Latvijas vietām, no kurām nāk materiāls. [...] Sastādītāja apcerējumi ir uzrakstīti lietpratīgi, tiem ir zinātniska vērtība arī tagad, vairāk nekā pēc piecdesmit gadiem.”⁷⁴ J. Rudzīša vērtējumam par A. Aizsila darbu var piekrist, jo pētījumu raksturo ne tikai korektums un rūpīga iedziļināšanās pētāmajā materiālā, bet arī tam laikam novatorisks skatījums uz tradīciju skaidrot sapņus. Pirmkārt, A. Aizsils sapņu skaidrošanas tradīcijā līdztekus tam laikam ierastajam skatījumam uz folkloras materiālu, analizējis arī tādus aspektus kā kristietīgais sinkrētisms, jaunāko laiku pienesumi (tai skaitā sapņu tulki), dzimumatšķirību loma, kā arī tradīciju analizējis no *Kultūras un personības skolai* tuva skatpunkta, norādot, ka “latvietis sapņos redzējis visus savas dzīves svarīgākos notikumus”⁷⁵. Otrkārt, augstu vērtējams A. Aizsila lēmums raksturot metodoloģijas problemātiku, dodot aprakstu par pētījuma norises gaitu un grūtībām, ar kurām nācies saskarties. Kā arī, treškārt, darba gaitā autors iezīmē atšķirības starp tradicionālo sapņu uztveri, kas atspoguļojas folkloras materiālā, un viņa etnogrāfiskajā tagadnē (20. gadsimta 30. gados) dzīvojošo latviešu attieksmē pret sapņu skaidrošanu, vairāk tiecoties uzsvērt abu laikā atšķirīgo skatījumu mijiedarbību, nevis tos pretstatīt.

Savulaik sapņa fenomens ir bijis arī latviešu folkloristes un literatūrzinātnieces Janīnas Kursītes-Pakules (dz. 1952) pētniecisko interešu lokā. J. Kursīte-Pakule, interpretējot latviešu folkloras materiālus, mēģina skaidrot latviešu tautas sapņa uztveri, mītiskās jeb cikliskās domāšana laikā, kas viņasprāt daļēji pastāvēja līdz pat 20. gadsimtam.⁷⁶ Apskatot miegu un sapņus tradicionālajos priekšstatos, J. Kursīte-Pakule raksta: “Sapņiem tautas priekšstatos bija vistiešākais sakaras ar viņsauli. Proti, uzskatīja, ka sapņus atsūta mirušie senči vai dievības, gari. Sāpnis ir tilts vai tā kopējā telpa, kurā dzīvais (bet aizmigušais) un viņa mirušie radinieki vai arī dzīvais un dievības satiekas. Valoda, kurā senči vai dievības, gari uzrunā aizmigušo, parasti ir slēptā simbolu valoda. Viņi neko nepasaka tieši, bet dod zīmes. Senais cilvēks šīs zīmes parasti saprata, mums šodien tās tulkot ir grūtāk.”⁷⁷ Līdzīgi kā antropoloģe B. Tedloka, J. Kursīte-Pakule par svarīgu uzskata izprast tieši cilvēku attieksmi pret un izpratni par sapņa fenomenu, raugot saprast, kā cilvēks pret to ir attiecies

⁷⁴ Rudzītis, Jāzeps. No: Aizsils, Arvīds. *Latviešu tautas sapņu iztulkošana*, 149. lpp.

⁷⁵ Aizsils, Arvīds. *Latviešu tautas sapņu iztulkošana*, 23.–24. lpp.

⁷⁶ Kursīte, Janīna. *Latviešu folkloras mītu spoguļi*. Rīga: Zinātne, 1996. 425. lpp.

⁷⁷ Kursīte, Janīna. *Mītiskais folklorā, literatūrā, mākslā*. Rīga: Zinātne, 1999. 282. lpp.

un kāpēc. Atšķirībā no antropoloģiskās pieejas, J. Kursīte-Pakule nav izmatojusi zemiskos datus un/vai kontekstuālo pieeju, bet samērā brīvi interpretējusi jau esošos folkloras materiālus, tādējādi formulējumā pieļaujot augstu subjektivitātes pakāpi. Tomēr, ja vēlamies uzzināt, kā sapni priekšstatījuši cilvēki, kas dzīvojuši pirms mums, emisko datu ieguve nav iespēja, tamdēļ jāsamierinās vien ar pieredzējušu folkloristu interpretācijām par datiem, kas ir pieejami.

Latviešu folkloristu darbos kontekstuālās pieejas apzināts izmantojums pilntiesīgi ienāk 20. gadsimta nogalē.⁷⁸ Kā vienu no jaunākajiem, kā arī pēc metožu pielietojuma inovatīvākajiem latviešu sapņa izpētes pētījumiem jāpiemin etnumuzikologa Mārtiņa Boiko (dz. 1960) darbs “Tikšanās ar mirušajiem sapņos”. M. Boiko nācis klajā ar publikāciju virkni par mirušo oficiju Latgalē, atklājot šīs – pašu lauka pētījumos dokumentētās – muzikālās tradīcijas dzīvi izpildījumā, sabiedrības saziņā un saiknē ar plašu kontekstuālo apkaimi.⁷⁹ Šī studija radusies kā blakusrezultāts lielākam pētījumam, kas ir veltīts muzikālai un liturģiskai parādībai – mirušo oficijam jeb psalmiem – tā Latgalē un Augšzemē izplatītajā formā. Tas, ka mirušo oficija izpētes gaitā autora redzeslokā nonāca stāstījumi par tikšanos ar mirušajiem sapņos, izrietēja no pētījumā izmantotās muzikālantropoloģiskās pieejas, kas prasa muzikālās parādības skatīt visciešākajā sakarā ar to lietotāju.⁸⁰ Intervijām ejot plašumā un dziļumā, M. Boiko pamanīja, ka laiks, kad noturams piemiņas aizlūgums, ne vienmēr izriet no gadskārtas vai miršanas datuma. Šis apstāklis atklājās informantēm pieminot, ka piemiņas dziedāšanu rīko arī, ja kāds sapni redzējis. Izrādījās, ka mirušo redzēšana sapņos ir izplatīta, pastāv noteikti sapņu tipi un ka sapņi ir svarīgs mirušo oficija un citu katoļu lūgšanu par mirušajiem izpildīšanas prakses faktors. Proti, miruša cilvēka redzēšana sapnī tiek tulkota kā zīme, ka par viņu ir jānotur aizlūgums – mirušo oficijs vai arī kāda cita lūgšana.⁸¹ Jāpiemin arī, ka M. Boiko pētījuma gadījums savā ziņā nejauši ievirzījies B. Tedlokas ieteiktajos empīriskās datu ieguves metodoloģiskās pieejas izmantojumā, proti, pētīt nevis konkrētu fenomenu, bet kultūru kopumā, pēcāk ievāktajos kvalitatīvajos datos ieraugot fenomenu, kas ir izpētes vērts.

Lai gan M. Boiko pētījumā tiek izmantota vērā ņemama metodoloģija, sapņa fenomena apskats tiek apskatīts ļoti konkrētā kontekstā, un drīzāk sniedz izpratni par mirušo oficijiem

⁷⁸ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 177. lpp.

⁷⁹ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 177. lpp.

⁸⁰ Boiko, Mārtiņš. Tikšanās ar mirušajiem sapņos: tipizēti un netipizēti stāstījumi un to funkcionālie un kultūrvēsturiskie konteksti. No: Lūse, Agrita (sast.). *Cilvēks. Dzīve. Stāstījums*. Rīga: Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 2002. 115. lpp.

⁸¹ Boiko, Mārtiņš. No: Lūse, Agrita (sast.). *Cilvēks. Dzīve. Stāstījums*, 116. lpp.

Latgalē, nevis par sapņa izpratni un lomu plašākā kontekstā. Kā redzams, arī iepriekš minētie folkloristi savos pētījumos nav pievērsušies sapņa stāstījuma izpētei – ne metodoloģiski, ne analītiski, ne konceptuāli, tāpēc varētu uzskatīt, ka šis mūsdienās aktuālais antropoloģijas skatījums uz sapņa fenomenu Latvijā vēl nav parādījies un sapņa stāstījums kā komunikatīvs akts nav guvis savu atspoguļojumu latviešu folkloras pētniecības laukā.

2. TEORĒTISKO PAMATNOSTĀDŅU UN METODOLOĢIJAS RAKSTUROJUMS

Apzinoties jebkura fenomena situatīvo dabu, kas atkarīga no konteksta, kurā tas tiek aplūkots, kā arī akceptējot ideju par nozīmes subjektivitāti, folkloras nozīmi vēl sarežģītāku darījusi atziņa par pašas nozīmes daudzkrāsību jeb daudzslāņainību un iespējamo pētniecisko pieeju dažādību. Proti, jāatzīst, ka jebkurš folkloras teksts vai izpildījums var nozīmēt vienlaikus daudz ko, jo var tikt interpretēts no dažādiem skatpunktiem. Tādējādi likumsakarīgi ir tas, ka pētniecības pieejas izvēle un pati folkloras interpretēšana kā izziņas darbība izvēršas par būtisku jautājumu folkloras nozīmes diskursā.⁸² Šo iemeslu dēļ būtiskākā pētījuma daļa ir pielietojamo teorētisko pamatnostādņu un metodoloģijas apzināšana, kritiska izvērtēšana un izvēle. Šie aspekti maģistra darbā ņem virsroku pār pašu pētāmo fenomenu, jo tieši tas ir ietvars, kas nosaka, kā fenomens tiks uzlūkots, tādējādi formējot pētnieka izpratni par to.

Šīs nodaļas, kas tiecas risināt pētniecības metodoloģiskās un brīžiem pat ētiskās problēmas, nepieciešamības pamatojums un virzītājspēks rodams folkloristu vidū izvirzītajā *refleksivitātes principā*, kas kā jauns pavērsiens humanitārajās un sociālajās zinātnēs iezīmējas 20. gadsimta otrajā pusē, bet savu kulmināciju sasniedza 90. gados. Refleksīvais skatījums kritiski izvērtēt norises, nolūkus un apstākļus, kas pavada mutvārdu tradīcijas dokumentāciju, liekot zinātnei vērsties pašai pret sevi.⁸³ Refleksivitāte uzskatāma par vienu no mūsdienu folkloristikas vadlīnijām – refleksivitāte kā epistemoloģisks princips, kas nozīmē prasību pētnieciskajai domai vērsties pašai pie sevi, izvērtēt zinātniskās izziņas būtību un apzināties savas iespējas un ierobežojumus. Pētījumam piemērotākās metodoloģijas un teorētisko pieeju meklējumos, arvien nākas saskarties ar šaubām par to adekvātumu. Somu folklorists Pertti Anttonens (*Pertti Juhani Anttonen*; dz. 1953) refleksiju par izziņas metalīmeņiem uzskata par zinātniskuma sinonīmu mūsdienu pētniecībā, norādot, ka šo aspektu ignorēšana lemj pētījumu pseidozinātnes statusam.⁸⁴ Tieši tādēļ arī es savā darbā par būtisku emu uzskatījusi šīs šaubas un paškritiku, kas saistītas ar neveiksmēm un pieredzes trūkumu nevis ignorēt vai noslēpt, bet gluži pretēji – tās atspoguļot, pakļaujot

⁸² Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradīgas maiņa*, 208. lpp.

⁸³ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradīgas maiņa*, 239. lpp.

⁸⁴ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradīgas maiņa*, 76. lpp.

rūpīgai analīzei, kas ļauj nonākt pie jaunām atziņām, tādējādi piešķirot pētījumam kvalitātes zīmi.

2.1. Teorētiskie un metodoloģiskie meklējumi: pieredze lauka pētniecībā

Lai pamatotu maģistra darba tēmas – “Sapņu stāstīšanas komunikatīvie aspekti: pētniecības metodoloģija un kontekstuālā analīze” izvēli, motivāciju teorētisko pamatnostādņu un metodoloģijas izvēlē, īsumā raksturošu savu pētniecisko virzību tēmas izpētē, kas noveda pie tās gala formulējuma. Kā arī iepriekš veiktie pētījumi ir bijuši nozīmīgi manai šī brīža izpratnei par sapņa fenomenu un tā pētniecību un devuši ierosmi ar metodoloģiju saistīto problēmjaudājumu izvirzīšanai.

Pirmo reizi sapņus un ar sapņošanu saistītus fenomenus sāku pētīt 2011. gadā, kad strādāju pie pētījuma-referāta “Ticējumi par sapņiem un mūsdienu kultūra, masu mediji”. Toreiz, klausoties lekciju kursu “Jaunākās metodes folkloristikā”, uzzināju, ka folklorā atrodas ne tikai folkloras krātuvē, tautas dziesmu krājumos vai marginālās, modernizācijas neskartās teritorijās, glabājoties pie cilvēkiem, kas dzimuši pagājušā gadsimta pirmajā pusē un dzīvo pēc iespējas tālāk no Rīgas. Šis jaunais skatījums uz folkloru deva ietvaru mana pētījuma idejiskajai virzībai, savukārt sapņa fenomens kā pētniecības objekts bija zināma nejaušība, tikpat labi kā dabiska mana interese. Laika gaitā mana izpratne par sapņa fenomenu un nozīmi, ko tam piešķiru, ir mainījusies, tomēr pats fenomens ir palicis par nemainīgu manas intereses un izpētes objektu. Kā liecina pirmā pētījuma nosaukums, izpētes objekts bija ticējumi par sapņiem, bet mērķis – izpētīt to, kā mūsdienu kultūrā tiek uztverti sapņi, ticējumi par sapņiem un sapņu tulkošana, kā arī apskatīt šo parādību mijiedarbību ar tādu mūsdienu fenomenu kā masu mediji. Lai precīzāk noskaidrotu šo jautājumu – par mūsdienu cilvēka attieksmi pret sapni – tika veikta aptauja, kas tiecās noskaidrot, vai un kādā veidā mūsdienu cilvēks skaidro savus sapņus.

Turpinot šo pētījumu, bakalaura programmas 3. kursa noslēgumā rakstīju kursa darbu “Ticējumi par sapņiem mūsdienās”, kura mērķis bija izpētīt to, kā mūsdienās tiek uztverti sapņi, kāda pret tiem ir attieksme; noskaidrot, vai un kā sapņi tiek tulkoti, skaidroti, un atrast ticējumus par sapņiem, kas tiek izmantoti mūsdienās. Pētījuma ietvaros tikai veiktas daļēji strukturētas intervijas ar dažāda vecuma un dzimuma Rīgā dzīvojošiem cilvēkiem. To mērķis nebija iegūt strukturētas atbildes uz visiem jautājumiem, bet gan drīzāk dzirdēt cilvēka personīgās pieredzes stāstus, kas saistīti ar sapņiem, sapņošanu, sapņu tulkošanu.

Tomēr reālajā pētījuma procesā galvenokārt biju fokusējusies uz diviem uzdevumiem – noskaidrot, vai un kādā veidā cilvēks sapnim piešķir nozīmi jeb meklē skaidrojumu. Paralēli mūsdienu sapņu skaidrojumu meklēšanai cilvēku stāstos, skatīju jau esošu sapņu skaidrojumu vākumu – ticējumus par sapņiem –, bet pēc tam tos salīdzināju. Galvenie šajā darbā gūtie secinājumi, kas ļāva pētījumu tālāk izvērst bakalaura darbā, attiecās uz novērojumu, ka cilvēki, neskatoties uz it kā skeptisko attieksmi pret sapņa nozīmi, savus sapņus dažādu iemeslu dēļ mēdz ne tikai stāstīt, bet arī skaidrot. Šajā novērojumā balstīju savu bakalaura darbā izvirzīto hipotēzi par sapņa stāstīšanu un skaidrošanu kā tradīciju.

Likumsakarīgi bakalaura darbā “Tradīcijas noturības sapņu interpretācijās” kā pētāmo tēmu izvirzīju latviešu tautas tradīciju skaidrot sapņus. Tā tika analizēta tradīcijas dinamikas kontekstā, kas tradīciju ļauj skatīt kā ieradumu un darbību kopumu, kas spējīgs mainīties, attīstīties un pielāgoties jauniem apstākļiem. Šī teorētiskā pamatnostādne pavēra plašākas iespējas fenomena izpētei, ļaujot meklēt sapņu interpretēšanas tendences un pētīt tās ar kontentanalīzes palīdzību. Kā arī, lai sapņu interpretēšanu iezīmētu kā mainīgu tradīciju latviešu sabiedrībā, turpināju sapņu skaidrojumu salīdzināšanu. Jau iepriekš aplūkotos materiālus – latviešu tautas ticējumus par sapņiem un intervijās pierakstītos stāstus par sapņiem – papildināju ar jauniem empīriskajiem datiem. Jaunie dati tika iegūti no intervijām lauka pētījumā, kuram par vietu tika izvēlēta lauku vide – Madonas novada Praulienas pagasts. Vieta tika izvēlēta pēc lokālās pēctecības principa, jo tieši tur 20. gadsimta 30. gados ievākta liela daļa no ticējumiem par sapņiem. Bakalaura darbu nobeidzu ar secinājumu, ka sapņu interpretēšanas tradīcijā un sapņu interpretācijās ir iezīmējama regularitāte un vērojama tradīcijas noturība. Tomēr secinu, ka, kaut gan mūsdienu sapņu stāstījumos tiek minētas sapņa interpretācijas, tomēr stāstījuma jēgu ar to nevar pamatot.

Maģistra darba pētījuma laikā, kritiski pārskatot iepriekš padarīto, ir svarīgi atlasīt novērojumus un secinājumus, kas var palīdzēt turpmākajā darba izstrādē, kā arī indicēt kļūdas un nepilnības, kas radušās dažādu faktoru dēļ – paviršības, nekompetences vai vēlmes tendenciozi tiekties uz sākotnēji izvirzītajām hipotēzēm. Kā par metodoloģiskajām rūpēm folkloristikā raksta D. Bula “pētniekam nākas vairāk vai mazāk patstāvīgi un aizvien no jauna risināt jautājumu: kā?”.⁸⁵ Tāpat arī es šo darbu tiecos raksturot kā pētījumu, kas no jauna risina jautājumu “kā?” – Kā vislabāk aplūkot, izpētīt un izprast sapņa fenomena nozīmi cilvēka dzīvē? Lai gan pieeja un aspekts kādā sapnis tiek pētīts bakalaura darbā, kā pētāmo

⁸⁵ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 74.lpp.

objektu iezīmējot sapņa interpretēšanas tradīciju, ir krasi atšķirīgs no virziena, kādā sapnis tiek pētīts maģistra darbā, tomēr darbu pēctecība ir nenoliedzama – ne tikai tāpēc, ka bakalaura darba laikā esmu guvusi izpratni par sapņa fenomenu un izpratusi vienu fenomena izpausmju šķautni, bet arī tāpēc, ka palikusi sajūta, ka būtiskākais ir palicis nepateikts. Tieši bakalaura darba pētījuma laikā es nonācu pie secinājumu, ka samērā šauri iezīmētā sapņa fenomena šķautne – interpretēšanas tradīcija – tomēr par sapni cilvēka dzīvē nepasaka galveno, pasaka ļoti maz vai varbūt pat – neko. Daudzās no bakalaura laikā veiktajām intervijām par sapņa tēmu, kā arī intervijās, kas iegūtas vēlākos lauka pētījumos – Latvijas Kultūras akadēmijas ekspedīcijā Svētupē (Pāles pag., Limbažu nov.) 2013. gada jūnijā un Latvijas Universitātes pētnieku un studentu ekspedīcijā Dundagas novadā 2014. gada jūnijā – esmu novērojusi pavisam vienkāršu lietu, kuras saprašanai, iespējams, lauka pētījumi nemaz nebija nepieciešami un zināju to jau pirms tam – cilvēki stāsta sapņus. Dažreiz sapnis tiek papildināts ar interpretāciju par sapņa nozīmi vai skaidrojumiem, bet ne vienmēr. Kā arī daudzos no gadījumiem, kad nozīme tiek skaidrota, tas tiek darīts, pašam teicējam neticīgi uz to raugoties. Sapņa interpretēšanas tradīcija ir interesanta pētījuma tēma, kas apveltīta ar neizmeļamiem empīrisku datu ieguves resursiem, tomēr, kā jau minēju, nav pamata apgalvot, ka tā izskaidro sapņa fenomena būtību. Loģisks solis šķita ķerties pie sapņa tveramās daļas – sapņa stāstījuma.

Sapņa izstāstīšana (līdzās, piemēram, sapņa uzrakstīšanai, uzgleznošanai u.c.) ir visbiežākais un pierastākais veids, kā mēs uzzinām par kāda cita sapni, kā arī sapņa izstāstīšana – veids, kā ar savu sapni dalāties. Bakalaura darbā sapņa izstāstīšana daļēji tik skaidrot ar gan P. Šmita “Latviešu tautas ticējumos”, gan daudzu pētījuma laikā veikto interviju pārstāvētajā ticējumā “*Lai sapnis nepiepildītos, tas ir kādam jāizstāsta.*”⁸⁶. Tomēr ir skaidrs, ka sapņa stāstīšanas fenomena pamatošana ar šo ticējumu būtu ne tikai tendencioza, bet arī nepatiesa, jo iegūstot lauka pētījuma emiskos datus, tradīcijas nesēji bieži pauž viedokli, ka ticējumiem netic. Tāpēc nolēmu pievērsties sapņa stāstījumam un tā komunikatīvajiem aspektiem. Maģistra darbā, raugot rast atbildi uz bakalaura darbā neatbildētajiem jautājumiem, kā arī vēl vairāk – tiem, kas bakalaura darba rezultātā radušies – un, ņemot vērā savas jau pieļautās kļūdas, esmu centusies atrast aktuālas un pētījuma veidam un tēmai optimālas teorētiskās pamatnostādnes un metodes, kas attiecas uz fenomena izpēti, empīrisku datu ieguves veidiem un to analīzi, kā arī, izmantojot savu pieredzi

⁸⁶ Rone, L., 26189, Rīga. No: Latvijas Universitātes Matemātikas un informātikas Institūta Mākslīgā intelekta laboratorija. *Pēteris Šmits. Latviešu tautas ticējumi. 1940–1941*. Pieejams: <http://valoda.ailab.lv/folkloraticejumi/>. [skatīts 2015, 5. apr.]

fenomena pētniecībā, tās kombinējusi, radot šim pētījumam optimālu metodoloģisko sistēmu.

2.2. Teorētiskās pamatnostādnes un pieejas

Būtiska pētniecības objekta izvēlē un pēc tam arī izpratnē, ir antropoloģijas un reizē arī folkloristikas attieksmes maiņa pret pašu pētījuma objektu, kas sākotnēji bija raksturojams ar konceptu “cits”. Abas zinātnes aizsākušās kā pētnieciska interese par “citu”. Antropoloģijā šis “cits” tika meklēts telpā – tiešā nozīmē tālās un “eksotiskās” sabiedrībās, savukārt folkloras pētnieki centās kultūras citādību atrast pašu mājās, lūkojoties pēc pagātnes pēdām kultūrā, kur par zūdošās kultūras īsteno nesēju tika skatīts sociālais “cits” – tauta (*folk*) – nomaļas cilvēku grupas, kas atrodas iespējami tālu no pilsētas, akadēmiskajām zināšanām, modernizācijas un tehnikas attīstības.⁸⁷ Folkloristikā pagājušā gadsimta vidū aizsākās apzināta “cita” noārdīšana, “cita” atklāšana sevī un sev līdzās, bet antropoloģijā aktualizējās kritika par Rietumu vs. ne-Rietumu kultūru pretstatījumu kā Rietumu pētnieka radītu konstruktū. Līdz ar šo paradigmas maiņu tika laužts antropoloģiskajā sapņa izpētē valdošais pretstatījums atkarībā no sapņotāja pārstāvētās kultūras, laika, sociālās grupas utt. Pētot sapņa fenomenu vai sapņa stāstīšanu, vairs netiek ņemti vērā tādi pretstatījumi kā: pirmsrakstības vs. rakstības sabiedrību sapņi; tradicionālo kultūru pārstāvju sapņi vs. mūsdienu cilvēku sapņi; laucinieku sapņi vs. industriālā sabiedrības pārstāvju sapņi; cilšu iedzīvotāju vs. urbanizētās vides iedzīvotāju sapņi.⁸⁸ Šāda veida dalījums pakļaujams kritikai ne tikai tāpēc, ka uzskatāms par etnocentrisku, bet arī noliedz atšķirīgu kultūru pārstāvju piederību vienam laika posmam. Šodien, tā vietā, lai pētītu, piemēram, tradicionālo kultūru pārstāvju sapņu tipoloģiju, antropologus interesē intersubjektīvā laika koncepts, kas visu kultūru pārstāvjus skata kā vienā – kopīgā laikā – dzīvojošus.⁸⁹

Šajā apakšnodaļā raudzīšu aprakstīt kultūras antropoloģijas un folkloristikas teorētiskās pamatnostādnes un pieejas, kas būtiskas, apskatot sapņa fenomenu, sapņa stāstīšanu, kā arī tā komunikatīvos aspektus un to nozīmi fenomena raksturošanā. Kā jau minēts iepriekš, sapņa fenomena pētniecības izpratnē, tiks izmantotas, antropologu darbības rezultātā radušās pieejas fenomena izpratnē un aprakstīšanā, par īpaši svarīgu uzskatot B. Tedlockas *sapņošanas komunikatīvās teorijas* skatījumu. Savukārt no folkloristikas

⁸⁷ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 12. lpp.

⁸⁸ Tedlock, Barbara. *Dreaming: Journal of the Association for the Study of Dreams*.

⁸⁹ Tedlock, Barbara. *Dreaming: Journal of the Association for the Study of Dreams*.

skatpunkta raugoties, fenomena pētniecības sakarā svarīgi iezīmēt *kontekstuālās pieejas* pamatprincipus un pielietojuma vadlīnijas. Šādas jaunas pieejas attīstība, līdzās *performances skolas* teorijai, folkloristikā 20. gadsimta otrajā pusē likumsakarīgi izrietēja no tā, ka, saplūstot folkloristikas literārajam un antropoloģiskajam, atzaram virsroku guva pēdējais, tādēļ folkloras izpratnes turpmākie meklējumi tiek saistīti ar tādiem jēdzieniem kā uzvedība un saziņa.⁹⁰ Kā raksta D. Bula: “Interese par kontekstu un vēlme izzināt folkloras dzīvi cilvēku sabiedrībā saasināja atskārtu par tās tekstualizēto (pieprasīto, arhivēto, publicēto) formu otršķirīgo raksturu. Tas mudināja pievērsties folkloras pirmējai pastāvēšanas videi – lietojumam, izpildījumam, priekšnesumam – un meklēt piemērotus teorētiskus un metodoloģiskus līdzekļus to izpētei.”⁹¹ Šī koncepta izmantojums fenomena pētniecībā ir likumsakarīgs ne tikai tādēļ, ka folkloristikai aktuālais koncepts ir būtisks sapņa stāstīšanas un tās komunikatīvo aspektu izpētē, bet likumsakarīgi – arī metodoloģiski vienots ar minēto *sapņošanas komunikatīvo teoriju*, kas sapņa stāstījumu skata kā komunikatīvu un performatīvu aktu, un kā tā pētniecības neatņemamu komponentu uzstāda kontekstu nolasīšanu.

2.2.1. Sapņošanas komunikatīvās teorijas raksturojums

Sapņošanas komunikatīvās teorija pamatā balstās *kontekstuālās pieejas* konceptuālo ietvaru idejās un pielietojumā, bet kā metodoloģisku risinājumu piedāvā B. Tedloka pieredzē balstītu un rūpīgi izstrādātu empīrisko datu ieguves pamatprincipus un vadlīnijas, kas ļauj fenomenu skatīt intersubjektīvā laikā un vērst uzmanību uz tā būtiskākajiem aspektiem, kas saistīti ar sapņa stāstīšanas fenomena uzlūkošanu par komunikatīvu aktu.

B. Tedloka, ļoti rūpīgi nošķir savu patieso izpētes objektu, kas ir nevis sapnis, bet gan sapņa stāstījums. Raksturojot atšķirību fenomenu izpratnē, B. Tedloka raksta: “Sapnis ir personiska un no cilvēka psihes izrietoša pieredze, ko līdz šim tās piedzīvošanas brīdī, nevienam nav izdevies fiksēt. Tikmēr sapņa stāstījums ir publisks un sabiedriska rakstura izpildījums, kas norisinās pēc paša sapņa pieredzēšanas.”⁹² Sapņa stāstījuma atdalīšana no sapņa ir svarīga ar to, ka tieši sapņa stāstījums atšķirībā no paša sapņa ir fenomens, ko iespējams pakļaut antropoloģiskai izpētei. Tāpēc B. Tedloka atzīmē, ka, kamēr ārsti un citi, kas nodarbojas ar izziņu, par instrumentu izmantojot sapni, strādā ar pieņēmumu, ka, dzirdot

⁹⁰ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradīgas maiņa*, 180. lpp.

⁹¹ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradīgas maiņa*, 175. lpp.

⁹² Tedlock, Barbara. *Dreaming: Journal of the Association for the Study of Dreams*.

vai stāstot sapni, viņi sastopas ar sapni pašu par sevi, tikmēr antropologi savu uzmanību vērš uz dalīšanos ar sapni kā komunikatīvu aktu.⁹³ Tāpat arī iepriekšminētie apsvērumi noved pie antropologu pētnieciskās interese pārvirzes – no pravietiskā un simboliskā sapņa izpētes pie interese par sapni kā cilvēka pieredzes elementu.

Sapņošanas komunikatīvā teorija uzsver, ka, mirklī, kad cilvēks kāda iemesla dēļ nolemj dalīties ar savu sapni, viņš izvēlas tam piemērotu laiku, vietu, īpašu auditoriju un situācijas kontekstu, modalitāti un diskursu vai izpildījuma veidu. B. Tedloka iesaka, ka manifestētā sapņa jeb sapņa atklāšanās koncepts, kas parasti izpaužas kā sapņa stāstījums, būtu jāpaplašina tā, lai tajā tiktu iekļauts vairāk nekā tikai sapņa izklāsts; tajā būtu jāiekļauj arī cilvēku priekšstati par sapņa fenomenu un veidi, kā cilvēki ar sapņiem dalās, tai skaitā būtiskākās diskursa formas un kultūras modelis sapņa interpretēšanai.⁹⁴ B. Tedloka noformulē, ka *sapņošanas komunikatīvās teorijas* ietvaros sapņa stāstījums jāuztver kā komunikatīvs akts, kurā ietverti trīs aspekti: 1) sapņa stāstījums un tā radīšana; 2) stāstījuma psihodinamika; 3) pētāmās grupas interpretatīvais ietvars (emika).⁹⁵

Sapņošanas komunikatīvā teorija pieprasa tāda veida analīzi, kas sapni skata kā kaut ko vairāk kā tikai hermeneitiski izprotamu tekstu, jo tas ir arī sociāls un arī kultūras process ar izteiksmīgu un pielietojamu rezultātu.⁹⁶ Vēsturiski antropologi pārsvarā nodarbojušies ar sapņa fenomena pētniecību, kas vērsta uz cilvēku izpratni par sapņa interpretēšanu, kas nepieciešami strukturē gan stāstījumu, gan sapņa interpretācijas. Savukārt B. Tedlokas 1987. gadā publicētais darbs “Sapņošana un sapņa izpēte” (“Dreaming and Dream Research”) sapņa pētniecībā tiecas pārdefinēt saikni starp psiholoģiju un sociālo antropoloģiju – tiek nojaukts ierastais izšķīrums starp psiholoģiju kā intrapersonālu un antropoloģiju kā sociālu lauku.⁹⁷ Šī pieeja arvien tiecas atgādināt to, cik nozīmīga ir sociālās vides psihodinamika un cilvēka individuālā izpratne par sapņa interpretēšanu un tā pielietojamību.

2.2.2. Folkloristikas kontekstuālās pieejas pamatprincipi un pielietojums

Viens no mūsdienu folkloristikas pamatprincipiem ir vispārēja vienošanās par folkloras kontekstuālu izpēti, izmantojot kādu no vairāku autoru piedāvātajiem kontekstuālās izziņas modeļiem. Mūsdienu folkloristikā lielu lomu ieņem metodoloģiskā

⁹³ Tedlock, Barbara. *Dreaming: Journal of the Association for the Study of Dreams*.

⁹⁴ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁹⁵ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁹⁶ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

⁹⁷ Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*.

jaunrade. Dažkārt ir sastopami arī metodoloģisku modeļu paraugi, kas izrādījušies auglīgi atsevišķu šauri tematisku jautājumu izpētē,⁹⁸ bet, kā jau minēju iepriekš, attiecībā uz sapņa fenomena pētniecību folkloristikā šādas atzītas vadlīnijas pagaidām nostiprinājušās nav. *Konteksta* jēdziens attīstījies kā plašs un sazarots koncepts, kas tiecas ietvert visas iespējamās sakarības, kurās folkloras vienības var būt iesaistītas⁹⁹, tāpēc dažādi autori, attīstoties idejai par konteksta nozīmi folkloras pētniecībā, izveidojuši strukturētas konteksta izpētes shēmas, kurās ietverti aspekti, kas konkrētajam pētniekam šķituši būtiski konteksta raksturošanā. Tomēr jau šo strukturēto shēmu daudzējādība norāda uz to, ka izpratne par konteksta nozīmīgajiem aspektiem var būt atšķirīga dažādu faktoru dēļ, bet galvenokārt – pētāmā fenomena un pētniecības fokusa.

Somu folkloriste Anniki Kaivola-Brēgenheja (*Annikki Kaivola-Bregenheja*; dz. 1939) pret klasificējošu un inventarizējošu folkloras konteksta izziņu vēršas kritiski, jo cenšoties aptvert visus iespējamus konteksta veidus un sarindot tos sistemātiskā kārtībā, pētnieki vienlaikus atzīst, ka realitātē dažādie konteksta aspekti saplūst, krustojas un ir savstarpēji cieši saistīti, ka tie nošķirami vienīgi analītiskā ceļā.¹⁰⁰ Bet ikkatrā kontekstuālā analīzē apskatīt un raksturot visus iespējamus konteksta aspektus ir teju vai neiespējami, kā arī bezjēdzīgi, jo tādā gadījumā pētījums piedāvātu plašu fenomena aprakstu, ar katru no kontekstiem tikai palielinot pētnieka subjektivitātes lomu, pētījuma objekta apskatē. Amerikāņu folkloriste Ketrīna Janga (*Katherin Galloway Young*; dz. 1943) šajā sakarā atzīst, ka, kaut gan katram notikumam iespējams sameklēt bezgalīgu kontekstu daudzumu, tomēr notikuma izpratnei būtisko kontekstu loks aizvien būs ierobežots.¹⁰¹ Šādi atzinumi veicina *būtiskā konteksta* koncepta rašanos – tas nosaka, ka lauka pētījuma laikā pētniekam būtu jācenšas ievākt tik daudz konteksta datu, cik vien iespējams, turpretī analīzes posmā redzeslokā jāpatur vien būtiskie konteksta aspekti,¹⁰² par būtiskajiem konteksta aspektiem uzlūkojot tos, kas nosaka notikuma formu, saturu un iespējamību.

Kā raksta D. Bula: “Ar būtisko konteksta aspektu izvēli [...] saistītas metodoloģiskas grūtības, kas izriet jau no pašas nepieciešamības izvēlēties [...] Lai arī pastāv uzskats, ka pētnieka izvēle subjektīvisms ir visnotaļ labi savienojams ar *kontekstuālās teorijas* interpretatīvo iedabu kopumā, būtiskā un nebūtiskā konteksta nošķiršana nav vienkārša.”

⁹⁸ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 75. lpp.

⁹⁹ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 182. lpp.

¹⁰⁰ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 190. lpp.

¹⁰¹ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 190. lpp.

¹⁰² Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 190. lpp.

[izcēlums – mans]. *Būtiskais konteksts* ir jāskata nevis kā fenomena būtības izpratnes atslēga, bet kā skatpunkts, no kura fenomenu aplūkot. Proti, nav iespējams izšķirt kāda fenomena objektīvu *būtisko kontekstu*, kas būtu uztverams kā piemērotākais vai pat vienīgais ceļā uz šī fenomena būtības izpratni un raksturošanu. Gluži pretēji, jeb kuru konteksta aspektu konkrēta pētnieciskā darba ietvaros ir iespējams izcelt kā pētāmā objekta *būtisko kontekstu*, tādējādi pētījumā fokusējoties tieši uz šī konteksta aspekta izzināšanu, analīzi un fenomena izpratni caur konkrētā pētījuma *būtiskā konteksta* prizmu. Proti, tā kā šī darba izpētes objekts ir sapņu stāstīšanas komunikatīvie aspekti, sapņa stāstīšanas fenomens tiks apskatīts tādos konteksta aspektos, kas uzsver un ir saistīti ar fenomena komunikatīvo funkciju – šajā darbā tie uzskatāmi par *būtiskā konteksta* aspektiem. Tie ir tie aspekti, kas pētniekam palīdz izprast fenomenu konkrētā pētījuma kontekstā, tie aspekti, kuros izpaužas pētāmā fenomena būtība – šajā pētījumā – sapņu stāstīšana kā komunikatīvs akts.

Svarīgs *kontekstuālās pieejas* izpratnes un adekvāta pielietojuma priekšnoteikums ir jēdziena *konteksts* izpratne, kā arī līdz šim biežāk lietoto konteksta izpētes shēmu apzināšana. Šāda veida teorētiskās studijas ne tikai veicina izpratni par pašu pieeju, bet arī ļauj veiksmīgi veidot savu kontekstuālās analīzes shēmu, kas ļauj apzināt pētījumam būtiskos konteksta aspektus, kas palīdzēs raisīt izpratni par pašu fenomenu. Amerikāņu folklorists Alans Dandess (*Alan Dundes*; 1934–2005) 1964. gadā pirmoreiz noformulē atšķirību starp folkloras kontekstu un funkciju, ar to atklādams, ka konteksts sākotnēji tika pielīdzināts izpildījuma situācijai. Par funkciju būtu jāuzskata vispārinājumu par folkloras lomu sabiedrībā, kas izdarīts uz vairāku kontekstu pamata; funkcija ir pētnieka secinājums par to, kāds, viņaprāt, ir attiecīgā folkloras žanra lietojuma mērķis. Savukārt konteksta izpētei būtu jānoskaidro, “kāpēc tieši šis teksts tiek lietots šajā situācijā.”¹⁰³ Proti, nosakot kāda fenomena funkciju, pētnieks tam piedēvē it kā neapšaubāmu lietojuma nozīmi, taču realitātē šīs funkcijas var pārklāties, būt plūstošas vai slēptas un neapzinātas pat pašam folkloras lietotājam. Taču konteksta izpēte paredz folkloras lietojuma daudzslāņainības apzināšanos, izslēdzot absolūta fenomena funkcijas kā virsmērķa definēšanu.

D. Bula raksta: “Dažādi pētnieki min atšķirīgus ārpusteksta īstenības aspektus, kas, viņaprāt, veido folkloras kontekstuālo mījsakarību tīklojumu.” Darbam nepieciešamās zinātniskās literatūras studiju posmā, iepazīstoties ar kontekstuālās pieejas attīstības vēsturi,

¹⁰³ Citēts pēc: Bula, Dace. Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa. No: Dundes, Alan, Ojo E. Arewa. Proverbs and the Ethnography of Speaking. *Folklore*. In: *American Anthropologist*, 66 (6), part 2, 1964. Pp. 24.

vadošo pētnieku idejām un aktuālākajām konteksta izpētes shēmām, esmu definēšu sava darba *būtisko kontekstu*, atlasot tos konteksta veidus, kas nozīmīgi tieši sapņa stāstīšanas komunikatīvo aspektu izpētē. Radīšu unikālu konteksta analīzes shēmu, kas pretendēs kļūt par līdzekli sapņa stāstījuma izpratnei

2.3. Empīrisku datu ieguves metodes

Iepriekšējā apakšnodaļā apskatītais *konteksta* jēdziens cieši saistīts ar prasību pēc pētnieka klātbūtnes un tiešā vērojuma folkloras izpildījuma brīdī, tādēļ sākotnēji izpildījuma situācija tiek uzskatīta teju vai par *konteksta* sinonīmu.¹⁰⁴ 20. gadsimta 60.–70. gadu folkloras pētniecības pavērsiens nozares jaunajā virzība paredzēja arī jaunu kopēju disciplīnas iezīmi – empīrismu – ar to saprotot, konkrētu kultūras parādību izpēti konkrētā kontekstā. Tas nozīmēja, kas folkloristiem nu bija jāuzņemas gan folkloras teorētiķa, gan vācēja loma. Tā rezultātā folkloristi visbiežāk sāka pētīt tieši paša savāktos materiālus, teorētiskos spriedumus pārbaudot lauka pētījumā. Mainījās arī vākšanas darba metodes, par vienlīdz svarīgu uzskatot gan tekstu, gan izpildījuma situācijas, gan plašāku folkloras dzīves konteksta dokumentēšanu.¹⁰⁵ Kā arī gan folkloristikā, gan antropoloģijā attīstījies prakse doties lauka pētījumā, nemeklējot ko konkrētu un nefokusējot visus spēkus un resursus uz vienu pētāmo fenomenu. Tieši lauka pētījumā, ko varētu uzskatīt par tā dēvēto pilotpētījumu, iespējams uziet potenciālā pētnieciskā darba pētāmo tēmu. Līdzīgi kā *būtiskā konteksta* meklējumos, arī šajā gadījumā tiek vākts un izziņāts viss, kas saistīts ar konkrētu pētāmo reģionu – sākot ar vietvārdiem un folkloru, bet beidzot ar tur dzīvojošo cilvēku dzīvesstāstiem. Bet pēcāk, vadoties pēc intereses, kas modušās pētniekā vai pētnieku grupā, tiek veikti atkārtoti braucieni, lai pietuvināti apskatītu kādu konkrētu fenomenu.

Konceptuāli līdzīgu, tomēr praktiski atšķirīgu lauka pētījuma metodoloģiju ierosina un apraksta B. Tedloka savā zinātniskajā rakstā “Sapņošanas jaunā antropoloģija” (“The New Anthropology of Dreaming”), kas 1991. gadā publicēts sapņa pētniecībai veltītā žurnālā. Publikācijā B. Tedloka aprakstījusi savu personīgo pieredzi gadu ilgā lauka pētījumā laikā Gvatemalā 1976. gadā. Tieši šis arī bijis lauka pētījums, kura rezultātā B. Tedloka attīsta jauno pieeju sapņošanas fenomena antropoloģiskajā pētniecībā – *sapņošanas komunikatīvo teoriju*. Šajā nodaļā tiks iztirzāta arī problemātika, kas saistīta ar *dabiskā konteksta* ideju lauka pētījumā, kas īpaši svarīga fenomena komunikatīvo aspektu pētniecībā. Kā arī

¹⁰⁴ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 182. lpp.

¹⁰⁵ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 15. lpp.

turpinājumā tiks sniegts manis izmantoto empīrisko datu ieguves metožu izvērtējums, raksturojot katru no tiem, kā arī kritiski uzlūkots to ieguldījumu gan pētniecības procesā, gan izpratnē par pētāmo fenomenu. Šis izvērtējums ir nepieciešams un būtisks, jo tieši tas pamato nepieciešamību pēc arvien jaunu metožu pielietojuma un radīšanas, kas aprakstīta nodaļas pēdējā apakšnodaļā.

2.3.1. Lauka pētījums: aktuālo pieeju un problēmu raksturojums

Sapņa pētniecības lauka pētījuma pieeju, formējusi antropoloģijas metodoloģijas paradigmas maiņa, kas neatgriezeniski ietekmējusi attieksmi ne tikai pret lauka pētījumu kā empīrisko datu ieguves veidu, bet arī pret pašu zinātnes pētnieciskās intereses objektu jeb, pareizāk sakot, to, kas par tādu būtu jāuztver. Tā vietā, lai intervētu ne-rietumnieku sapņotājus un apkopotu viņu sapņu stāstus, lai vēlāk pakļautu statistiskai satura analīzei, mūsdienu antropologi nodarbojas ar sapņotāju novērošanu, kuras laikā, sapņotājam ar sapni daloties, to atspoguļojot un interpretējot, pētniekam iespējams saskarties ar dabisku komunikatīvo kontekstu.¹⁰⁶ Šāda metodoloģiska izvēle sapņu pētniecībā saistīta ar antropologu interesi par intersubjektīvo laiku, kas uzsver visu pētījumā iesaistīto dalībnieku – pētāmo indivīdu, tikpat kā pētnieku – piederību vienotam laikam, tādējādi atmetot antropologu iepriekš konstruēto pretnostatījumu, kurā vienu pusi pārstāv tradicionālo kultūru pārstāvji, bet otru – mūsdienu cilvēks jeb tas, ko par mūsdienu cilvēku uzskata konkrēta sabiedrības daļa, kuru pārstāv pētnieki.

Lauka pētījuma metodoloģijas maiņa vistiešākajā veidā ir saistīta ar *sapņošanas komunikatīvās teorijas* pētnieciskā objekta pārdefinēšanu. Antropologiem atzīstot, ka sapņa izpēte nav viņu spēkos un kompetencē, tā vietā pievēršoties kompleksajam sapņa stāstījumam, ir jāmaina arī lauka pētījuma pieeja un metodes. Šī iemesla dēļ antropologi par savu uzdevumu vairs neuzskata sapņu stāstu kā etnogrāfisku objektu ievākšanu, lai pēcāk tos pakļautu salīdzinošām hipotēzēm. Tā vietā antropologs dodas ilgākā lauka pētījumā, neizvirzot par mērķi konkrēta fenomena izpēti, bet gan apzinot plašu pētniecisko interešu klāstu, piemēram, pētāmās grupas reliģiju un pasaules skatījumu, dziednieciskās prakses vai sevis un savas personības konstruēšanu.¹⁰⁷ B. Tedloka, raksturojot savu pieredzi lauka pētījumā, uzsver: “Dzīvojot konkrētajā kopienā, mēs ne tikai iemācāmies viņu valodu, bet arī to, kā veidot savstarpējās attiecības ar kopienas locekļiem, kā arī, svarīgākais, mums

¹⁰⁶ Tedlock, Barbara. *Dreaming: Journal of the Association for the Study of Dreams*.

¹⁰⁷ Tedlock, Barbara. *Dreaming: Journal of the Association for the Study of Dreams*.

klātienē ir iespēja pieredzēt formālus un neformālus sociālos aktus. Tādā veidā mēs agrāk vai vēlāk, gribot vai negribot, kļūstam par lieciniekiem sapņa stāstījumam, kas adresēts sapņotāja ģimenei, praktizējošam šamanim vai kādam citam sapņa interpretētājam.”¹⁰⁸ Šāda lauka pētījuma perspektīva tik tiešām spēj sniegt optimālus rezultātus fenomena izpratnei kontekstā, kas būtu uztverams par tuvu tā dēvētajam dabiskajam kontekstam. Tomēr nenoliedzami šis, tā teikt, ideālais lauka pētījuma variants nav pieejams jebkuram folkloras pētniekam vai interesentam, jo pieprasa ne tikai augsta ranga zināšanas un iemaņas, bet arī laika un naudas resursus, kas spētu nodrošināt šāda tipa lauka pētniecību.

Šis pētniecības stratēģijas pagrieziens, kas paredz izpēti dabiskā situācijā, ir daļa no antropoloģiskās pieejas, kuras ietekmē notikusi strauji augoša interese par fenomena analīzi, kas fokusēta uz praksi, savstarpēju mijiedarbību, dialogiem, pieredzēm un izpildījumu kopā ar šo aktivitāšu dalībniekiem. Pētot dalīšanos ar sapņiem un izklāstus par sapņa fenomena izpratni kā komunikatīvu notikumu, antropologi ir nonākuši pie slēdziena, ka šis sociālās realitātes radīšanā ir iesaistītas abas puses – gan pētnieks, gan pētāmais.¹⁰⁹ B. Tedloka raksta: “Kaut gan kultūras antropologi jau ilglaicīgi apzinājušies savu kā novērotāja lomu, tas bija pārsteigums, kad viņi atklāja to, cik nozīmīga ir viņu dalība procesā, ko pakļauj zinātniskajai pētniecībai.” Tas nozīmē, ka, kaut gan mūsdienu antropoloģija ir pazīstama ar plaši diskutēto pētniecības objekta konstruēšanas ideju, arvien nākas saskarties un atzīt dabiskā konteksta pārrāvumu, kas notiek brīdī, kad fenomens sastopas ar pētnieka klātbūtni.

Ideja par dabisko kontekstu un ar to saistītā problemātika plaši iztīrāta folkloristu vidū, sākotnēji iemiesojot sevī vīziju par ideālu lauka pētījuma situāciju, līdz visbeidzot nonākot līdz asai kritikai, kas vērsta pret pētnieka pārmērīgo tiekšanos uz autentiskuma situāciju. 20. gadsimta 60.–70. gadu folkloristikā dabiskā konteksta idejas aktualitāte bija cieši saistīta ar jaunizvirzīto prasību dokumentēt un pētīt folkloru tieši tādā veidā, kādā tā funkcionē tautā – autentiskās situācijās. Taču tas, risinot folkloras izpildījuma un pētījumu attiecības, veicināja jaunu šaubu un savstarpēju strīdu rašanos. Tika uzdoti jautājumi par zinātnes objektivitāti un tās iespējamību: “cik lielā mērā tas, kas pieejams pētniekiem, kas top dokumentēts un kļūst par izziņas materiālu, atbilst folkloras dabiskajai dzīvei vidē, ko nav ietekmējuši ārēji apstākļi, tostarp vērotāja piedalīšanās?”¹¹⁰ Teoretizējot par problemātiku, kas saistīta ar centieniem sasniegt dabisko kontekstu, folkloras pētnieki nāk

¹⁰⁸ Tedlock, Barbara. *Dreaming: Journal of the Association for the Study of Dreams*.

¹⁰⁹ Tedlock, Barbara. *Dreaming: Journal of the Association for the Study of Dreams*.

¹¹⁰ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 185. lpp.

klajā ar vairākiem situatīvo kontekstu veidiem un pakļauj to vērtējumam. Kenets Goldsteins (*Kenneth S. Goldstein*; 1927–1995) 1964. gadā piedāvā folkloras izpildījuma situācijas iedalīt dabiskā, mākslīgā un izraisītā, savukārt jau minētā somu folkloriste A. Kaivola-Brēgenheja piedāvā dalījumu, kas iekļauj: (1) interviju, kurā folkloras izpildījums notiek pēc pētnieka ierosmes; (2) sabiedrības pulcēšanos, kurā folkloras izpildījums, kurā folkloras izpildījums notiek spontāni; un (3) situāciju, kad tas notiek pētnieka klātbūtnē.¹¹¹ Turpinot tiekšanos pēc dabiskā konteksta situācijas lauka pētījumā, folkloristiem tomēr nākas atzīt, ka ļoti daudz stāstījumu lauka pētniecības laikā nenotiktu bez ārēja ierosinājuma. Šī iemesla dēļ amerikāņu folklorists Lī Herings (*Lee Haring*; dz. 1930) izsaka domu, ka runāt par izpildījuma dabisko kontekstu ir absurdi, jo bez pētnieka klātbūtnes šis izpildījums daudzos gadījumos nenotiktu nemaz. Arī citi pētnieki pievienojas šim viedoklim un atzīst, ka mūsdienu realitātē, iespējams, ka folkloras dabiskā konteksta lomu ir pārņēmis lauka pētījums, dažkārt pat kļūstot par vienīgo kontekstu, kas sniedz vidi folkloras izpildījumam.¹¹² Amerikāņu folklorists Dans Ben-Amoss (*Dan Ben-Amos*; dz. 1934) šo situāciju, kurā folklorists cenšas iegūt izpētes materiālus, vienlaikus vēloties vērot šā “materiāla” dzīvi sabiedrībā, ko nav ietekmējusi viņa paša klātbūtne, raksturo kā savā ziņā paradoksālu un nesasniedzamu mērķi. Kā raksta D. Bula: “Folkloristu dziņa apjaust, kā folklorā varētu būt funkcionējusi agrāk – civilizācijas attīstības nemainītā vidē, tāpat arī interese par to, kas notiek cilvēku kopienās, kad tās nevēro folklorists, ir pašsaprotama un likumsakarīga. [...] Tomēr mūsdienu folkloristikā attieksme pret t.s. dabisko kontekstu ir lielākoties kritiska [...]”.¹¹³ Tāpēc viena no iespējām, kā apiet stereotipu par dabisko kontekstu, ir situācijas kontekstam nepiedēvēt nekādu vērtējumu, bet katru no situācijām, kurā notiek folkloras izpildījums uzskatīt par pašpietiekamu un savā ziņā autentisku.

Mainoties gan folkloristikas, gan antropoloģijas paradigmām, ir sniegti diezgan skaidri norādījumi par to, kā būtu vēlams izturēties lauka pētījuma laikā, lai sasniegtu mūsdienu zinātniskajai pieejai atbilstoši adekvātus, objektīvus un drošticamus vērojumus. Tomēr pētnieku vidū vēl aizvien sastopama tiekšanās un fokusēšanās uz folkloristikas vēsturisko mērķi un izpētes objektu – skaidrām folkloras vienībām, kā vietā svarīgāka būtu emisko datu iegūšana, kas atklātu pašu pētāmās grupas pārstāvju domas par savu “sniegumu”.

¹¹¹ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 186. lpp.

¹¹² Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 186. lpp.

¹¹³ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 187. lpp.

Arī mani, gan lauka pētījumu laikā, gan datu analīzes procesā arvien ir nodarbinājuši dabiskā konteksta iespējamības vai neiespējamības, kā arī jēgas jautājumi. Sliecos domāt, ka paša folkloras izpildījuma situācija nebūtu jāskata kā kāda kanoniska akta atspoguļojums, bet gan kā informācijas ieguves avots, kas spēj sniegt zināšanas par kādu fenomenu, tai skaitā folkloras lietojumu sadzīves realitātē. Iespējams, viss ir daudz vienkāršāk nekā gribētos, un atbildi uz šiem jautājumiem var iegūt nevis, mēģinot nomedīt izpildījuma dabisko kontekstu, bet vienkārši pajautājot informantam par to, kā tas notiek dabiskā situācijā. Šajā ziņā vēl vienu augstu vērtējamu metodi, kas saistīta ar emisko datu iegūšanas pieeju lauka pētījuma laikā, piedāvā B. Tedloka. Aprakstot savu ietvertā novērojuma pieredzi ilglaicīgi dzīvojot pētāmajā kopienā, viņa, kā jau minēts iepriekš, uzsver brīdi, kad sapņa stāstījums “pats no sevis” nonāk pētnieka redzes lokā. Tas ir brīdis, kad pētāmās grupas dalībnieki neviļus to aktualizē tā dabiskajā komunikatīvajā un performatīvajā aspektā. Šeit B. Tedloka norāda, ka antropologa uzdevums ir tam pievērst uzmanību un vēlāk par piedzīvotu veikt pierakstus savā lauka dienasgrāmatā. Savukārt pēc tam, kad pieraksti ir veikti, antropologa uzdevums ir atgriezties pie sapņa stāstītāja un/vai klausītāja/iem, lai uzdotu jautājumus par tā nozīmi, nozīmīgumu un iespējamajiem skaidrojumiem.¹¹⁴

Tomēr tā kā darba pētījuma objekts – sapņa stāstījums – nav tipiska folkloras vienība un noteikti nav pieskaitāma pie tām, kas aktualizējas tikai pētnieka klātbūtnē (kā tas varētu būt, piemēram, ar tautas dziesmām), tad tomēr jāatzīmē, ka šajā gadījumā dabiskais konteksts, neskatoties uz šī koncepta kritiku, ir ļoti svarīgs, it sevišķi, ja pētīti tiek performatīvie vai komunikatīvie aspekti, kas ar situatīvo kontekstu ir saistīti visciešākajā veidā. Uz jautājumu, kā empīriski piekļūt folkloras izpildījuma rosinātajām klausītāju un interpretu nozīmēm, cenšas atbildēt amerikāņu folkloriste Sandra Dolbija-Stāla (*Sandra Dolby-Stahl*; dz. 1946). Šādam nolūkam, līdzīgi B. Tedlokas principam, S. Dolbija-Stāla radījusi piemērotu lauka situāciju modeli, kurā ievēroti vairāki priekšnoteikumi: (1) klātesošie ir vienojušies, ka notiekošais tiek dokumentēts; (2) ir nodrošināta iespēja klausītāju reakcijas izpausmei; (3) izpildījumu paskaidro klausītāji, kas pieder pie tās pašas grupas kā izpildītājs; (4) auditorijā ir kāds klausītājs, kas spēj uzņemties “tulka” lomu – pārvērst emisko komentāru etiskās kategorijās; (5) auditorijā ir kāds klausītājs, kurš gatavs uzņemties pilnu atbildību par interpretāciju kopumā.¹¹⁵ Šis ideāls, kā atzīst pati S. Dolbija-Stāla, lauka pētījumā ir reti sasniedzams, un visbiežāk vienīgā pilnībā pieejamā un

¹¹⁴ Tedlock, Barbara. *Dreaming: Journal of the Association for the Study of Dreams*.

¹¹⁵ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*. 206. lpp.

nepārprotamā reakcija, kas nonāk folklorista rīcībā, ir viņa paša. Tomēr šādu domājumu rezultātā tiek izvirzīta jauna kategorija, kā lauzt pieprasījumu pēc strīdīgās dabiskā konteksta situācijas. Izmantojot analogiju ar literatūrzinātni, kur pētnieks uzskatāms par pilntiesīgu lasītāju (ne tikai pētnieku) un reflektē par paša radītajām un tekstam piešķirtajām nozīmēm, tiek aktualizēta ideja arī par folkloristu, kuram ir atļauts “dabiskā” klausītāja statuss, un viņa paša reakcija uz folkloras izpildījumu tiek atzīta par izpētei derīgu.¹¹⁶ Svarīgi šādas metodes pielietojuma gadījumā pētniekam būt atklātam līdz galam, pakļaujot pētniecībai savu subjektīvo interpretāciju kā klausītāja reakciju uz folkloras izpildījumu.

Vēl viena metodoloģiska novitāte, ko piedāvā *sapņošanas komunikatīvā teorija* un kas krasi atšķiras no līdz šim minētajām, raksturojama kā pētnieka pilnīga iesaistīšanās pētāmajā fenomenā, teju vai robežojoties ar “risku” pašam kļūt par pētniecībai pakļaujamu procesa dalībnieku. Proti, antropologi lauka pētījuma laikā savās dienasgrāmatās sākuši aizrauties ne tikai ar pētāmās kopienas pārstāvju sapņu pierakstīšanu, bet pierakstījuši un skaidrojuši arī savus sapņus un pēc tam ar sapņu stāstiem devušies pie pētāmās grupas dalībniekiem, lai saņemtu sapņa interpretācijas.¹¹⁷ Šāda veida darbības ir ļāvušas antropologiem ne tikai precīzāk un tiešā veidā iepazīt sapņu interpretēšanas pieejas, tradīciju un nozīmi pētāmajā kultūrā, bet arī tikt galā ar personīga rakstura problēmām, piemēram, nemieru, kas rodas ilgstoši esot lauka pētījumā – tālu prom no mājām. Lai gan šāda prakse kā metodoloģisks paņēmieni būtu jāuzskata par eksperimentālu, it sevišķi tamdēļ, ka pakļauts maksimālai subjektivitātei, tomēr antropologu radošums jaunu pieeju meklējumos vērtējams pozitīvi. Šāda prakse ne tikai sniedz iespēju antropologam līdz pēdējam iejusties sava pētāmā ādā, izzinot viņa kultūras gudrības caur savu pieredzi, bet arī pozitīvi var atsaukties uz saikni, kas izveidojas starp pētnieku un pētāmo, jo liecina par uzticēšanos un pat pakļaušanos.

Es savā pētījumā, iedrošinoties no B. Tedlokas aprakstītās pieredzes un turpinot S. Dolbijas-Stālas ideju, kas pieļauj pētniecībai pakļaut subjektīvu un pašrefleksīvu folkloras vērtējumu, iešu vēl tālāk, radot savā ziņā eksperimentālu lauka pētniecības metodoloģiju. Balstoties idejā par to, ka pētnieks folkloras klausītāja lomā var būt pats savas izpētes objekts, esmu izvirzījusi ideju par to, ka pētnieks sevi var pakļaut izpētei, nokļūstot arī izpildītāja jeb sapņa stāstītāja lomā. Tāpat kā S. Dolbijas-Stālas aprakstītājā situācijā, kurā, pētniekam ir pilnā mērā jāatklāj empīriskā materiāla augstā subjektivitātes pakāpe, es fiksēju

¹¹⁶ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 206. lpp.

¹¹⁷ Tedlock, Barbara. *Dreaming: Journal of the Association for the Study of Dreams*.

un analīzei pakļauju ne tikai citu sapņu stāstījumus, bet arī situācijas, kurās es pati esmu aktīvais sapņa stāstījuma radītājs un izpildītājs.

2.3.2. Lauka pētījuma metožu izvēle un lietderības izvērtējums

Tā kā, kā jau minēts, mana interese par sapņa fenomenu kā pētniecības objektu sākusies 2011. gadā, būtiski uzsvērt, ka ar maģistra darba lauka pētījumu es saprotu visas šo gadu laikā veiktās darbības, kuru rezultātā esmu ieguvusi empīriskus datus – aptaujas, intervijas, ekspedīcijas un ietverto novērošanu. Tās svarīgas ne tikai tāpēc, ka to rezultātā esmu nonākusi līdz savai šī brīža izpratnei par sapni, kas ļāvusi man noformulēt konkrēto maģistra darbā apskatāmo fenomenu, bet arī tamdēļ, ka katra no laukā gūtajām pieredzēm ļāvusi man meklēt atkal un atkal jaunas metodoloģiskās pieejas fenomena pētniecībā. No šī brīža situācijas raugoties, daudzas no iepriekš izmantotajām pieejām un metodēm šķiet naivas, nelietderīgas un neadekvātas, tomēr arī tās uzskatāmas par svarīgām lauka pētījuma gaitā, jo pilda pilotpētījuma funkciju. Jāmin, ka neviena no turpmāk minētajām izmantotajām metodēm nav bijusi nenoderīga, tās visas ir neaizstājami komponenti kopējam maģistra darba lauka pētījumam, kas sniedz pilnvērtīgu empīrisku datu klāstu, lai būtu iespējams izprast un aprakstīt sapņa stāstīšanas komunikatīvos aspektus.

2.3.2.1. Anketēšanas metodes pielietojums

Kaut gan pārsvarā esmu devusi priekšroku empīrisku datu ieguves metožu kvalitatīvās pieejas pielietojumam, ko nosaka konkrētajam pētījumam aktuālās antropoloģijas un folkloristikas pieejas, tomēr pirmajā empīriskajā pētījumā tika pielietota tieši kvantitatīvās pieejas metode – anketēšana. Tas vienkāršā veidā (ieguldītā laika un enerģijas ziņā) ļāva uztaustīt pētāmās problēmas aktualitāti. Kaut gan anketēšanas rezultātā iegūtie datu tiešā veidā neattiecas uz maģistra darbā pētāmo fenomenu, tomēr šis būtu uzskatāms par lauka pētījuma sākumposmu. Pirmajā anketēšanā (skat. 1. pielikumu), kuras laikā aptaujāti 50 respondenti, tiek meklēta atbilde uz to, vai sapnis mūsdienu cilvēka dzīvē maz ieņem kādu lomu vai nozīmi.

Anketu sastāda 10 slēgta tipa jautājumi, katram no tiem piedāvājot 2–4 atbilžu variantu. Jautājumi tiek uzdoti gan par sapņu stāstīšanas praksi, gan tulkošanu un skaidrošanu. Piemēram, uz jautājumu “Vai saviem sapņiem piešķir lielu nozīmi?” 50%

aptaujāto atbildēja apstiprinoši, bet 50% – drīzāk nē, nekā jā.¹¹⁸ Ar jautājumu “Vai tu kādreiz stāsti savus sapņus draugiem, ģimenes locekļiem vai kādam citam?” noskaidrots, ka četri no respondentiem savus sapņus stāsta vienmēr, 27 – bieži, 19 – dažreiz, savukārt noliedzoši nav atbildējis neviens no aptaujātajiem.¹¹⁹ Savukārt tendenci cilvēku priekšstatos par sapni atklāj atbildes uz jautājumu “Vai kaut reizi mūžā ir piepildījies dzīvē tava sapņa tulkojums?”, kur ar “jā” un “drīzāk jā, nekā nē” ir atbildējusi teju puse no aptaujātajiem respondentiem.¹²⁰ Šīs anketēšanas rezultāti tika izmantoti gan referātā-pētījumā “Ticējumi par sapņiem un mūsdienu kultūra, masu mediji”, gan, kursa darbā “Ticējumi par sapņiem mūsdienās” kombinācijā ar kvalitatīvās pieejas ceļā iegūtiem empīriskajiem datiem.

Jaukta tipa empīrisko datu ieguves metode, pārstāvot gan anketēšanu, gan interviju veikšanu, izmantota arī bakalaura darba “Tradīcijas noturība sapņu interpretācijās” pētījumā. Tāpat kā iepriekš, metožu kombinācijā svarīgs secīgums, anketēšanai ieņemot izlūkpozīciju, bet intervēšanai – padziļinātu izpēti. Bakalaura darba pētījuma laikā veiktā aptauja (skat. 2. pielikumu), kura sastāvēja no 10 slēgta un atvērta tipa jautājumiem, apkopojusi 50 respondentu atbildes. Slēgtā tipa jautājumi satur a ziņā ir līdzīgi iepriekšējās anketas jautājumiem, taču atvērtie tiecas atklāt respondentu viedokļus, neierobežojot tos ar atbilžu variantiem. Piemēram, ar atvērtā tipa jautājuma palīdzību tiek noskaidrots respondentu vidū vispazīstamākais ticējums par sapni – to minējusi puse no aptaujātajiem¹²¹. Lai gan šie dati nesniedz nekādu kvalitatīvu jaunu informāciju par ticējuma pielietojumu sadzīvē, tomēr šādi atbilžu rezultāti, iezīmējot tendenci, pētniekam liek pievērst uzmanību konkrētajam ticējumam, kas šajā gadījumā izrādījās ir arī populārākais 20. gadsimta pirmās puses folkloristu pierakstītais ticējums par sapņiem. Savukārt šāda sakarība, kas ļauj iezīmēt tendenci ne tikai telpā, bet arī laikā, ļauj runāt jau par plašāku tendenci – mutvārdu tradīcijas pārmantojamību un noturību.

Kā arī jāatzīst, ka kaut cik reprezentablam atspoguļojumam, kur iegūšanā izmantoti kvantitatīvie dati, ar 50 respondentiem ir krietni par maz. It sevišķi, lai varētu izdarīt kādus secinājumus par veselu sabiedrību, kā man toreiz būtu gribējies. Kā arī respondentu atlases metode ir tendencioza, pārsvarā (ērtības labad) izvēloties aptaujāt draugus un paziņas, kas visticamāk pārstāv konkrētu latviešu sabiedrības grupu, bet ne reprezentē visu latviešu

¹¹⁸ Lukšo, Elizabete. *Aptauja par sapņu tulkošanu un ticējumiem par sapņiem*. 1. jautājums. Rīga: Visidati.lv, 2011. (skat. 1. pielikumā)

¹¹⁹ Lukšo, Elizabete. *Aptauja par sapņu tulkošanu un ticējumiem par sapņiem*. 3. jautājums.

¹²⁰ Lukšo, Elizabete. *Aptauja par sapņu tulkošanu un ticējumiem par sapņiem*. 5. jautājums.

¹²¹ Lukšo, Elizabete. *Aptauja: Par sapņošanu, sapņiem un to nozīmi*. 10. jautājums. Rīga: Visidati.lv, 2013. (skat. 2. pielikumā)

sabiedrību. Tomēr, kā jau minēju, šāda tipa kvantitatīvie dati, veiksmīgi spēj pildīt izlūkfunkciju, ļaujot apstiprināt vai noliegt pētnieka pieņēmumu par pētāmās problēmas aktualitāti, kā arī uz tā pamata izvirzīt pētījuma tālāko mērķi un uzdevumus. Tomēr ne antropoloģijas, ne folkloristikas pieejas nepieļauj kvantitatīvās empīrisko datu ieguves metodes izmantojumu, nekombinējot to ar kādu no kvalitatīvajām metodēm. Savukārt kvantitatīvās datu ieguves metodes var sniegt tikai ļoti nelielu daļu no kontekstuālās kopainas.

2.3.2.2. Intervēšanas metodes izmantojums

Kursa un bakalaura darba empīrisko datu ieguves galvenā metode bija kvalitatīvo interviju veikšana, kuras arī var iecelt izlūkpētījuma statusā. Intervējot informantus, noturētas daļēji strukturētas un nestrukturētas intervijas, pēcāk intervijas tika transkribētas (skat. 3. pielikumu) un iegūtie dati apstrādāti ar kontentanalīzes metodes palīdzību. Britu antropoloģe Ruta Finnegana (*Ruth Finnegan*; dz. 1933), aprakstot folkloristikas lauka pētījuma metodes, iedala dažādus kvalitatīvās datu ieguves metodes – intervijas – veidus, minot situācijas, kurās katrs no tiem būtu izmantojams. Viens no intervēšanas veidiem ir nestrukturētā intervija, kas balstās uz skaidru plānu, ko intervētājs visā intervijas laikā patur prātā, bet intervijas gaita var attīstīties dažādos veidos, atkarībā no sniegtajām atbildēm. Nestrukturētās intervijas galvenā ideja ir ļaut intervējamajai personai “atvērties” un ļaut izpausties brīvi. Nestrukturētā intervija pārsvarā tiek lietota gadījumos, kad intervijai nav ierobežots laiks un ir iespēja veikt atkārtotas tikšanās ar intervējamo.¹²² Tā kā sapņu tēma ir netverama un gaistoša, ļoti pateicīgs ir nestrukturētās intervijas paņēmieni. Tas ļauj intervējamajai personai pamazām un pakāpeniski nonākt līdz sapņu interpretācijām un atklājot cilvēka attieksmi pret sapni. Savukārt, daļēji strukturēto interviju R. Finnegana piedāvā kā vislabāko gadījumos, kad intervētājam nav iespēja intervēt teicēju vairāk par vienu reizi. Daļēji strukturētajā intervijā tiek izmantots intervijas plāns, kas ir saraksts ar jautājumiem un tēmām, kas jāiekļauj intervijas gaitā.¹²³ Arī šī metode ir pateicīga, jo neļauj nomaldīties no galvenās intervijas tēmas, kā arī šāda tipa intervijas ir ērti pakļaujamas analīzei.

¹²² Finnegan, Ruth H. *Tales of the City: A Study of Narrative and Urban Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. Pp.211.

¹²³ Finnegan, Ruth H. *Tales of the City: A Study of Narrative and Urban Life*. Pp. 212.

Salīdzinot intervēšanas metodi ar anketēšanas metodi, jāuzsver ieguvumi, ko sniedz kvalitatīvas empīrisku datu ieguves metodes pielietojums. Viena no priekšrocībām – pētnieka iespēja reaģēt atkarībā no intervijas satura un formas un mēģināt to virzīt sev vēlamās slīdēs, piemēram, kādu no jautājumiem apskatīt padziļināti, ja informants ir devis signālu, ka tieši tajā ir īpaši kompetents vai pieredzes. Tomēr svarīgākā intervijas atšķirība ir tā, ka intervijas laikā pētniekam ir sniegta iespēja nolasīt dažādus kontekstus, tādējādi gūstot ne tikai kvalitatīvi jaunus datus, bet arī iegūstot pilnvērtīgāku izpratni par fenomena funkcionēšanu realitātē. Kaut gan intervēšana piedāvā iespēju iepazīties ar dažādiem izpildījuma kontekstiem, tomēr daži no kontekstiem paliks slēpti, jo pār tiem dominēs situatīvais konteksts, kas tajā brīdī nozīmē lauka pētījumu, interviju, sarunu ar folkloristu, u.tml. Šādu apsvērumu apzināšanās ir brīdinājums, ka metodes lietojums pētniekam var liegt būtiskus aspektus, tādējādi ierobežojot pētnieka izpratni par pētāmo fenomenu.

Kopā tika nointervēti 23 cilvēki, kuru pēc atlases kritērijiem var iedalīt divās daļās. Daļa interviju, kopā 12, tika veiktas kursa darba ietvaros 2012. gada pavasarī – ar pilsētvidē dzīvojošiem cilvēkiem, kas pārsvarā bija mani draugi, ģimenes locekļi vai paziņas. Savukārt otra puse interviju, kopā 11, bakalaura pētījuma pēdējā posmā 2013. gada pavasarī, tika veiktas lauku vidē – Madonas novada Praulienas pagastā. Amerikāņu antropologs Hārvijs Rasels Bernards (*Harvey Russell Bernard*; dz. 1940) apraksta datu sniedzēju atlases paņēmienus. Viņš atzīmē, ka sociālo zinātņu pārstāvjus interesē divu veidu dati: dati, kas attiecināmi uz indivīdu un dati, kas attiecināmi uz kultūru. Katrs no datu veidiem pieprasa atšķirīgas pieejas to ieguves veida atlasei.¹²⁴ Darba pētījuma interešu lokā ir tie dati, kas attiecināmi uz kultūru, kas piemītoša konkrētai sociālajai grupai, tāpēc jāatceras, ka uz kultūru attiecināmo datu atlase pieprasa īpašu izlasi attiecībā uz datu ieguves avotiem un intervējamajām personām.¹²⁵ Ir jāsaprot, ka datus, kas attiecināmi uz kultūru var iegūt no kultūras pārstāvja, kas ir tradīcijas nesējs, “eksperts” savā jomā. Ja ir nepieciešams izprast kādu kultūras procesu (piemēram, tradīciju), ir vajadzīgi kultūras nesēja paskaidrojumi par kultūras normām un to variācijām. Tātad, lai izprastu sapņu interpretācijas tradīcijas dinamiku, griezos pie cilvēkiem, kuru dzīvē sapņiem ir nozīmīga loma, kuri tos analizē, skaidro vai tulko, kuri tos stāsta citiem vai pieraksta. Vienkāršāka bija pilsētvidē dzīvojošo informantu atlase, jo intervēju cilvēkus no sava paziņu loka, tādējādi jau zināju, pie kuriem

¹²⁴ Bernard, H. Russel. *Research methodes in anthropology: qualitative and quantitative approaches*. USA: AltaMira Press, 2006. Pp. 146.

¹²⁵ Bernard, H. Russel. *Research methodes in anthropology: qualitative and quantitative approaches*. Pp. 147.

cilvēkiem ir vērts vērsties, runājot par sapņiem. Savukārt veicot intervijas Praulienā, informantu atlasī palīdzēja veikt ģimene, pie kuras biju apmetusies lauka pētījuma laikā.

Toreiz, bakalaura darba pētījuma laikā, lokālajā piederībā balstīta informantu atlase tika izvēlēta vadoties pēc vēlmes dalīt sabiedrību divās daļās – urbānās vides pārstāvjos un lauciniekos, kuriem potenciāli tuvākas tradicionālās kultūras prakses. Interesi par otrajiem bakalaura darbā esmu pamatojusi, rakstot, ka uz manis izvēlētajā lauku vidē dzīvojošajiem “cilvēkiem spēcīgu ietekmi atstāj dabas cikliskums un viņus mazāk skārusi urbanizācija, industrializācija, masu kultūra un informācijas tehnoloģijas, kas attiecīgi ļauj ilgstošāk saglabāties tradicionālajai domāšanai, līdz ar to arī tradicionālajām sapņu interpretācijām.”¹²⁶. Lai gan tobrīd balstīties sakarībās starp šiem it kā pretstatītajiem empīriskā materiāla blokiem, pievienojot klāt vēl trešo – latviešu tautas ticējumus par sapņiem – šķita adekvāti un vērtīgi, jo tika meklētas sakarības, kas varētu iezīmēt regularitāti, kas ļauj runāt par tradīcijas turpinājumu un pārmantošanu, šobrīd tā vairs nešķiet. Iepazīstoties ar mūsdienu folkloristikas idejām par “cita” noārdīšanu, kā arī antropoloģijas zinātnes pavērsieni, kas Rietumu vs. ne-Rietumu kultūru pretstatījumu kritizē kā Rietumu pētnieka konstruētu, redzams, ka bakalaura darbā izvēlēta ieeja ietver skatījumu, kas uzskatāms par kritizējamu. Tomēr izvēlētais pieejas problemātika neizvērs šo pētījumu par tendenciozu, jo kaut gan interviju raksturojumos ir pievērsta uzmanība šim dalījumam – lauki vs. pilsētvide –, kā arī lauku vide ir atzīta par vietu, kur izteiktāk jūtams tradīcijas tuvums, tomēr bakalaura darba secinājumos šis dalījums netiek minēts. Jau interviju veikšanas gaitā es saprotu, ka atšķirība starp pilsētnieka un laucinieka sapņa uztveri un interpretēšanas tradīcijām drīzāk balstīta manā stereotipiskajā skatījumā un folkloristes gaidās par šajā konstrukcijā balstītu tendenču atrašanu. Šī nevēlamā tendenciozitāte nav ņēmusi virsroku pēc pētījuma analizēšanas posma izdarītajos secinājumos, gluži otrādi – visi intervētie informanti saplūduši vienotā veselumā, to dēvējot par mūsdienu latviešu sabiedrību. Savā ziņā šis dalījums, pārstāvot lauku un pilsētu vidi, neaprobežojoties tikai ar draugu un paziņu intervēšanu, iezīmē apgūto mūsdienu latviešu sabiedrības grupu daudzveidību, lai gan skaidrs, ka šis nav pietiekams iemesls šāda vispārinājuma izdarīšanai.

Vēl viena problēma, ar ko saskāros, veicot intervijas, kā arī vēlākajā analīzes procesā, saistīta ar sapņu interpretāciju piederības meklējumiem kādam no vēstītāja folkloras žanriem. Lai gan sākotnēji bakalaura darbā diezgan skaidri esmu norādīju sapņu stāstu, tai

¹²⁶ Lukšo, Elizabete. *Tradīcijas noturība sapņu interpretācijās*. Bakalaura darbs. Rīga: Latvijas Kultūras akadēmija, 2013. 5. lpp.

skaitā interpretācijas mēģinājumu, radniecību “personīgās pieredzes stāsta” žanram folklorā, tomēr neviļus arvien esmu tiekusies sapņa interpretācijas noreducēt līdz ticējuma žanra “tīrajai” formai. 1980. gadā savas grāmatas “Folkloras interpretēšana” (*Interpreting Folklore*) A. Dandess vēršas pret tādu zinātni, kura joprojām par pašpietiekamu uzskata folkloras vienību vākšanu, klasificēšanu un aprakstīšanu. Tā vietā “nākotnes folkloristiem būtu jācenšas folkloru interpretēt. Viņiem jā mēģina atbildēt uz grūto jautājumu: kāpēc folkloras vienība pastāv šobrīd vai kāpēc tā pastāvēja pagātnē?”¹²⁷ Folkloristu vidū parādās atziņa, ka parādības, ko pētnieki savrupina un uzdod par pasākām, teikām, tradicionālajiem naratīviem u.c., turpmāk vairs nav iespējams uzlūkot par izdzīvojušām vai tradicionālām valodiskām vienībām. Tāpat arī nav iespējams par pētnieku galveno mērķi turpināt uzdot tekstu vākšanu un pētniecību, jo šie teksti nav nekas vairāk kā sarežģīta saziņas notikuma viena atsevišķa aspekta rakstisks atveidojums.¹²⁸ Refleksīvi un paškritiski vērtējot toreizējo empīrisku datu ieguves procesu, kā arī analīzi, secinu, ka toreiz sapņa interpretāciju ticējuma formā centos ne tikai izlobīt no diktofonā ierakstītā informanta stāstījuma, bet pat zināmā mērā izvilināt no paša stāstītāja intervijas laikā. Šādu neapzinātu vēmi manī raisījis P. Šmita vākums, kas savā ziņā veidojis priekšstatu par ticējumu kā ideālu sapņa interpretācijas formu, tāpēc, tāpat kā P. Šmits, arī sevis pierakstītos “ticējumus” centos iedalīt pēc zīmēm, kas parādās intervēto cilvēku sapņos. Kaut gan šāds mēģinājums klasificēt ievāktos datus, saskaņojot ar esošo pieredzi, ir cilvēkam raksturīga domāšanas struktūra, kā arī nav slikta folkloras pētnieka rakstura īpašība, tomēr pārlieka aizraušanās ar šādu žanriskas tīrības kultivēšanu, var novest līdz (paš)pārmetumiem par datu falsifikāciju.

Somu folklorists Lauri Honko (*Lauri Honko*; 1932–2002), apgalvojot, ka “dzīvajā tradīcijā tīri žanri ir retums”¹²⁹, norādījis uz mūsdienu folkloras pētnieku samierināšanos ar žanrisko nenoteiktību vai žanru saplūšanu. D. Bula raksta, ka “kopīga mūsdienu folkloristikas nosliece ir šaubas par striktu, nemainīgu un nepārkāpjamu robežu eksistenci kultūras formu (žanru, motīvu, tipu) starpā un līdz ar to arī par klasificēšanas kā pētniecības rīka patiesajām izziņas robežām.”¹³⁰ Tiek iebilsts pret kultūras pakļaušanu konstruētām shēmām vai iedomātām ideālām kategorijām, kuru kanoniskie prototipi nav atrodami nevienā kultūrā. D. Ben-Amoss vaicā: “Kālab gan mums būtu nepieciešams konstruēt žanrus kā ideālus tipus, kad jau pastāv atpazīstama kategorijas, kas ir kultūras pasaules neatņemama

¹²⁷ Citēts pēc: Bula, Dace. No: Dundes, Alan. *Interpreting Folklore*. Bloomington: Indiana University Press, 1980. Pp. viii.

¹²⁸ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 180. lpp.

¹²⁹ Citēts pēc: Bula, Dace. No: Honko, Lauri. *Folkloristic Theories of Genre*. In: Siikala (ed.), 1989. Pp. 17.

¹³⁰ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 252. lpp.

sastāvdaļa?”¹³¹ Tāpat arī es lauka pētniecības laikā saprotu, ka sapņa interpretēšana ar ticējuma palīdzību mūsdienās ir marginalizējusies, ja vispār ir pastāvējusi, t.i., nav zināms, kādā veidā un kādos kontekstos agrāk ir pastāvējis un funkcionējis ticējumu žanrs saistībā ar sapņu skaidrošanu. Tāpēc, tā vietā, lai fenomenu ierobežotu kādā konkrēti definējamā formā, tas jāpēta tāds, kāds tas pastāv realitātē – brīvā no iepriekšējām zināšanām par žanriskajiem prototipiem.

Kā jau iepriekš minēju, sākotnēji sapņa stāstu žanriski klasificēju kā personīgās pieredzes stāsta veidu, kas no oriģinālā žanra “parauga” vien atšķirams ar to, ka impulss šim stāstam gūts nevis nomodā, bet miega laikā – sapnī. Jāatzīst, ka šis klasifikācijas veids bijis pateicīgs, jo, ņemot vērā šī žanra neviennozīmīgās robežas un plašo ietilpību, tajā viegli izdevies ietvert šo jauno “apakšžanru” – sapņa stāstu. Tomēr ideja par sapņa stāsta klasificēšanu un žanrisko robežu meklēšanu, piedēvē tam konkrētu funkciju, kas piesaistīta izpratnei par vēstītāja folkloras lietojumiem un izpildījumiem, tādējādi izslēdzot citus sapņa stāstīšanā būtiskus aspektus. Šī iemesla dēļ maģistra daba pētījumā šāda žanriskā piederība tiek atmesta, un, vadoties pēc B. Tedlokas sniegtā piemēra, sapņa atspoguļojums jeb sapņa stāstījums tiek pētīts plašākā perspektīvā, meklējot fenomena būtību tā komunikatīvajos aspektos.

2.3.2.3. Etnogrāfisko ekspedīciju lietderības novērtējums

Pēc bakalaura darba pētījuma veikšanas esmu devusies divās organizētās folkloras vākšanas ekspedīcijās (Svētupē – 2013. gadā, Dundagas novadā – 2014. gadā). Tas, ka tās notikušas pēc laika posmā, kad empīriskie dati par sapņa fenomenu man ir jāievāc nepieciešamības kārtā, neviļus esmu izmantojusi metodi, kas būtu uzskatāma par līdzīgu tai, ko n ierosinājusi lietot B. Tedloka. Šeit domāts antropoloģes aicinājums lauka pētījumā doties ar plašu pētniecisko interešu loku, pieņemot, ka ilglaicīgi uzturoties konkrētā kopienā, aktuālais fenomens attiecīgā situācijā uzrādīsies “pats no sevis” – dabiski, bez īpaša folklorista ierosinājuma. Līdzīgi, arī šāda tipa ekspedīcijās folkloristi dodas ar plašu pētniecisko interešu klāstu, par kopīgu mērķi izvirzot vien kādu vispārinātu uzdevumu, piemēram, izdot grāmatu par attiecīgo novadu. Līdzīgi B. Tedlokai, arī es šo ekspedīciju laikā esmu mēģinājusi mainīt empīrisku datu ieguves pieeju. Tā vietā, lai pie teicēja dotos ar konkrētu mērķi – noskaidrot viņa sapņu stāstīšanas paradumus, priekšstatus par sapņiem

¹³¹ Citēts pēc: Bula, Dace. No: Ben-Amoss, Dan. *Do We Need Ideal Types (in Folklore)? An Address to Lauri Honko.* (NIF Papers 2). Turku: Nordic Institute of Folklore, 1992. Pp. 13.

utt. –, ļāvu sarunu un sarunas tematus virzīt pašam informantam. Tā varēja būt nestrukturēta dziļā interviija, dzīvesstāsts vai varbūt pat vienkārša saruna ar pie vietējā veikala sastaptu ciema iedzīvotāju. Tomēr jāatzīst, ka šī metode savu efektivitāti var rast tikai ilglaicīgā lauka pētījumā. Lai gan izdevās sastapt arī cilvēkus, kas labprāt paši no sevis pieminēja sapņus vai, piemēram, vienā gadījumā parādīja buramvārdus pret sliktiem sapņiem, tomēr šādu situāciju vienas nedēļas ekspedīcijā, rodas pārāk reti un neprognozējami, lai šādu metodi varētu uzskatīt par efektīvu situācijā, kad iespējas doties lauka pētījumā ir ierobežotas.

2.3.2.4. Ietvertā novērojuma izmantojums lauka pētījumā

Lai gan, kā rakstu iepriekš, ekspedīcijās man nav izdevies iegūt vērā ņemamu daudzumu empīrisko datu, tomēr tieši tur gūtā pieredze, man ļāvusi izvirzīt ideju par nozīmīgāko lauka pētījuma daļu, kurā izmantota ietvertā novērojuma metode. Proti, vairākkārt nācies attapties situācijās, kad sarunā ar kādu no ekspedīcijas biedriem, jūtu vēlmi meklēt kabatā pēc diktofona, lai fiksētu tajā mirklī norisošo sapņa stāstījumu. Bieži vien tieši šie izpildījumi bijuši daudz izteiksmīgāki un izvērstāki nekā visas ekspedīcijas laikā piedzīvotie. Kā arī tieši šie ir bijuši tie mirkļi, kad nerodas šaubas par izpildījuma dabisko kontekstu. Šāda veida pieredze tikai atkal un atkal norāda folkloristikā jau sen zināmo – lai atrastu folkloru, nav jādodas uz civilizācijas, urbanizācijas, industrializācijas utt. neskartajiem nostūriem. Tās dzīvīgums un klātbūtne atrodama ikvienā kultūrā.

Par ietvertā jeb līdzdalības novērojuma metodi uzskatāma antropologa pētnieciskā prakse, kuras laikā tiek ņemta daļība pētāmās grupas pārstāvju ikdienas darbībās, rituālos, savstarpējas sadarbības aktos un pasākumos, tādējādi iegūstot zināšanas gan par skaidri izteiktajiem, gan noklusētajiem aspektiem, kas attiecas uz šīs cilvēku grupas ikdienas dzīves kārtību un viņu kultūru.¹³² Ietvertā novērošana tiek atzīta par centrālo un noteicošo metodi kultūras antropoloģijā, kā arī 20. gadsimta beigās un 21. gadsimta sākumā kļuvusi par plaši pielietotu metodi arī citu disciplīnu kvalitatīvās datu ieguves praksi.¹³³ Klasiski ar ietverto novērošanu tika saistīta situācija, kurā pētnieks, atrodoties starp svešiniekiem, novēro viņu kultūru. Sākotnējā antropoloģijas uzdevuma izpratne nosaka, ka šie svešinieki pārstāv kādu eksotisku, ne-Rietumu, sabiedrību. Tika uzskatīts, ka galvenais priekšnoteikums antropoloģiska lauka pētījuma izpildē ir pamest savas mājas un komforta zonu, un doties

¹³² DeWalt, Kathleen Musante, Billie R. DeWalt. *Participant observation: a guide for a fieldworkers*. UK: AltaMira Press, 2011. Pp. 1.

¹³³ DeWalt, Kathleen Musante, Billie R. DeWalt. *Participant observation: a guide for a fieldworkers*. Pp. ix.

iepažīt jaunas zemes vai vismaz jaunus cilvēkus. Tomēr 20. gadsimta vidus nāk ar antropologu “atgriešanos mājās”¹³⁴, proti, tāpat kā folkloristikā, svešiniekus jeb “citu” sākot meklēt sev līdzās – savā sabiedrībā. Šāda tipa lauka pētījums, kurā izmantota ietvertās novērošanas metodes, tiek dēvēta par “iezemiešu antropoloģiju”, pasvītrotot to, ka šajā gadījumā antropologs pētī pats sevi jeb grupu, ar ko identificējas ikdienā (etnisko grupu, subkultūru, sociālo slāni, cilvēkus, ar kuriem antropologu vieno kopīga vēsture, tradīcijas, valoda, rase, dzimums utt.). Šis faktors – antropologa “radniecība” ar pētāmo grupu – šajā lauka pētījumā atspoguļojas kā augsta spēja identificēties ar pētāmo, kas savukārt saistīta gan ar priekšrocībām, gan grūtībām lauka pētījumā. Par galveno trūkumu jebšu grūtību, kas jācenšas pārvarēt, uzskatāms distances trūkums starp pētnieku un pētāmo. Proti, tā kā antropologs pats ir piederīgs pētāmajai grupai, ieņemt objektīva un vēsa novērotāja pozīciju ir daudz grūtāk, varbūt pat neiespējami. Tomēr vai tad tas nav bijis teju jebkura antropologa – “iezemiešu pētnieka” – ideāls un sapnis? – Spēt identificēties ar pētāmo grupu tik lielā mērā, lai spētu izprast tās kultūru, ieražas un uzskatus līdz kaulam. Šādu apsvērumu dēļ “iezemiešu antropoloģija” uzskatāma par metodi, kas fenomena izpratnē dod priekšrocības. Turklāt šajā gadījumā antropologu un pētāmās sabiedrības locekli nešķir valodas barjera, abas puses daļa vienotu kultūras kontekstu – kultūras pieredzi un izpratni. Tas pētniekam aiztaupa sarežģītās kultūras konteksta studijas, kas pilnā mērā nav apgūstamas. Būtībā, kā jau visas metodes, tā ietver savus plusus un savus mīnus, kā arī problemātiskos jautājumus, uz kuriem pētniecības laikā vērts vērst pastiprinātu uzmanību. Šīs pieejas priekšrocības un grūtības nebūtu jāuzskata par argumentiem tās pielietošanās vai nepielietošanās, bet gan par norādēm tās lietošanā un iegūto datu apstrādes procesā.

Apvienojot maģistra darbā pētāmajai tēmai nozīmīgus, kā arī savām iespējām atbilstošas kvalitatīvās empīriskos datu ieguves metodes, nolēmu eksperimentālā kārtā “doties” antropoloģiskā lauka pētījumā, kuru pati poētiski dēvēju par “Dzīve kā lauka pētījums”. Šis lauka pētījuma veids raksturojams kā “iezemiešu antropoloģijai” tuvs. Tas ir lauka pētījums, kurā izmantota ietvertās novērošanas metode, pētot un aprakstot cilvēkus sev apkārt. Tas tiek veikts pētnieka ikdienišķajā dzīves telpā un ikdienišķajā kontekstā, ar to nosakot nepieciešamību pēc pētnieka statusa slepenības lauka pētījuma laikā. Šāda slepenība spēj nodrošināt fenomena parādīšanās situatīvā konteksta dabiskumu, kas pretējā gadījumā – ja būtu pakļauts pētnieka un pētāmā komunikācijas situatīvajam kontekstam – būtu

¹³⁴ Messerschmidt, Donald. A. Anthropology "at home". In: Messerschmidt, Donald, A. (ed). *Anthropologists at home in North America*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. Pp. 3

nojaukts. Pamatojumu šādas metodes izmantojumā esmu guvusi jau minētajā B. Tedlokas pieejā, kas norāda, ka sapņa stāstījums vislabāk pētāms, ilgstoši dzīvojot kopienā un sagaidot mirkļus, kad tā izpildījums notiek “pats no sevis”. Kā arī būtiski apsvērumi, lai šī metode tiktu uzskatīta par vērā ņemamu un derīgu, atrodamī atziņās, kas radušās mūsdienu folkloristikas paradigmas maiņas ietvaros 20. gadsimta otrajā pusē, kas aktualizē ideju par pētniecības objektu saskatīšanu sev līdzas un sevī.

Varētu teikt, ka ar šāda veida “izpēti” ikviens cilvēks nodarbojas ik dienu, bet, pakļaujot to zinātniskam diskursam, kā arī, ievērojot konkrētus lauka pētījuma uzdevumus, kas no pētnieka prasa pašdisciplīnu, šī ikdienišķā izziņa kļūst par daļu no lauka pētījuma. Proti, šoreiz vairs nedevos pie saviem draugiem, paziņām un ģimenes locekļiem ar diktofonu, lai vadītu intervijas un iztaujātu par sapņu nozīmi viņu dzīvē. Tā vietā, ļāvu notikumiem ritēt savu ierasto gaitu līdz brīdim, kad sapņa tēma, līdzīgi kā B. Tedlokas aprakstītajā lauka pētījuma situācijā, aktualizējās “pati no sevis”, ļaujot man baudīt, bet pēcāk fiksēt un analizēt sapņa stāstījumu tā dabiskajā kontekstā.

Kaut gan šāda veida ietvertā novērojuma metodes izmantojums nav retums ne folkloristu, ne antropologu vidū, tomēr nepastāv vispārpieņemts metodoloģijas raksturojums vai vadlīnijas tā pielietošanai. Kā jau minēju, cilvēki – ne tikai antropologi – ar šādu “izpēti” nodarbojas ik dienu, tāpēc daudzos gadījumos šāda izpēte paliek “neoficiāla” izlūkpētījuma statusā, kas bijis par impulsu pētniecības uzsākšanai. Apzinoties šīs metodes eksperimentālo dabu, lai lauka pētījumu būtu iespējams novest līdz galam, pirms tā uzsākšanas izveidoju savas vadlīnijas – metodoloģiskus norādījumus un metožu raksturojumu, kā arī esmu uzskaitījusi sapņa stāstījumu raksturojošos un predisponējošos aspektus, uz ko būtu jāvērs īpaša uzmanība. Kā arī jāpiezīmē, ka šīs vadlīnijas pētījuma laikā vairākkārt tiek mainītas – gan, papildinot ar jauniem norādījumiem un aspektiem, kontekstiem, kuru aktualitāte pamanīta pētījuma laikā, kā arī, no saraksta svītrojot tos norādījumus vai principus, kas laika gaitā izrādījušies nenozīmīgi konkrētajā pētījumā.

Savā iekšējai lietošanai paredzētajā metodes “manifestā” esmu rakstījusi “No 2015. gada 25. februāra sāku lauka pētījumu. Fiksēšu katru reizi, kad kāds no man pazīstamiem cilvēkiem runās par sapņiem. Lauka pētījuma dienasgrāmatu apsolu papildināt katru dienu. Svarīgi nekad neaizmirst piezīmes veikt pēc iespējas ātrāk pēc pieredzētā sapņa stāstījuma.” Mans galvenais pamatojums šāda veida manifesta tapšanai bija sapņu stāstīšanas *dabiskā konteksta* meklējumi, uzskatot to par būtisku noteikumu komunikatīvo aspektu izpētē. Viens

no galvenajiem priekšnoteikumiem veiksmīgai plāna realizācijai bija konfidencialitāte, proti, nolēmu nevienam neatklāt savu ieceri, tādējādi nodrošinot to, lai neveidotos “pētnieka un pētāma” attiecību hierarhija – lai šāda hierarhija netiktu izjusta no pētāmā objekta – sapņa stāstītāja – puses. Lai saglabātu šo ieceri, izvirzīju sev norādījumus, ko ievērot lauka pētījuma laikā: (1) neizturēties savādāk nekā to daru parasti; (2) par cilvēka stāstīto izrādīt interesi tādā pašā mērā, kā to esmu darījusi citkārt; (3) uzdot jautājumus par sapni, bet ne izprašāt; (4) neierosināt runāt par sapņiem, ja situācijas konteksts to nepieprasa; (5) pašai savus sapņus atstāstīt citiem tad, ja pēc tā rodas dabiska vēlme.

Jāatzīst, ka šo izturēšanās norādījumu pilnīga izpilde ir praktiski neiespējama, jo tik smalkas nianšes komunikācijas situācijā nav iespējams izvērtēt objektīvi, tādējādi tiek saglabāts risks tam, ka, piemēram, neiztuos tāpat kā parasti. Neskatoties uz to, šīs norādes bija labs palīgs, lai ļautu komunikācijas situāciju novērtēt konstruktīvi un tomēr censtos savas rīcības pakļaut ne tik subjektīvam skatījumam. Tomēr, pat ja šīs norādes būtu pilnībā izpildāmas, *dabiskā konteksta* zuduma iespējamība saglabājas jebkurā gadījumā, piemēram, tamdēļ, ka lielākā daļa cilvēku, kas lauka pētījumā pauduši savus sapņa stāstījumus, jau iepriekš ir bijuši informēti par manu pētniecisko interesi. Šis iemesls varētu būt stimuls savādākai izturēšanai nekā komunicējot ar kādu citu. Šāda veida apsvērumi atkal un atkal liek atgriezties pie *dabiskā konteksta* iespējamības un nepieciešamība problemātikas fenomena pētniecībā.

Lai gan lauka dienasgrāmatā veiktās piezīmes vienmēr ir ļoti subjektīvas un pat personisks pētnieka skatījums uz lauka pētījumā pieredzēto, kā arī atrauti no konteksta šie “dati” principā ir tukši¹³⁵, tomēr lauka dienasgrāmata tiek uzskatīta par antropologa profesionālās identitātes simbolu un neaizvietojamu lauka pētījuma datēšanas veidu. Tamdēļ arī šīs metodes viens no būtiskākajiem aspektiem, kā jau minēts šīs metodes manis izveidotajā “manifestā”, nākamais būtiskais solis pēc sapņa stāstījuma pieredzēšanas ir lauka dienasgrāmatas papildināšana. Jāatzīmē, ka šīs metodes ietvaros “slepenības” saglabāšanas nolūkos lauka dienasgrāmatas papildināšana pieļaujama tikai pēc notikuma, informāciju pierakstot pēc atmiņas. Sapņa stāstījuma laikā piezīmes netiek veiktas, ne arī pieļaujama informācijas fiksēšana ar audio vai video ierīču palīdzību. Lauka pētījuma dienasgrāmata¹³⁶ uzsākta ar 2015. gada 25. februāri, bet pēdējais ieraksts veikts 2015. gada 4. maijā. Tā nav

¹³⁵ Jackson, Jean E. “I Am a Fieldnote”: Fieldnotes as a Symbol of Professional Identity. In: Sanjek, Roger (ed.). *Fieldnotes: The Makings of Anthropology*. New York: Cornell University Press, 1990. Pp. 4.

¹³⁶ Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 2015. Glabājas E. Lukšo personiskajā arhīvā.

pievienota maģistra darba pielikumā, jo paredzēta tikai manai lietošanai, kā arī satur krietnu devu personiska rakstura informācijas par cilvēkiem, kas tajā minēti (glabājas manā personiskajā arhīvā un pieejama pēc īpaša pieprasījuma). Kā arī lauka dienasgrāmata savu nozīmi rod tikai kontekstā ar lauka pētījumā piedzīvotu situāciju, tādējādi pildot tikai ilustratīvu un papildinošu funkciju.

Lauka dienasgrāmatā, papildinot to pēc iespējas drīzāk pēc sapņa stāstījuma pieredzēšanas vai arī katru vakaru, tiek fiksēta informācija par ikviena dzirdētā sapņa stāstījuma norisi lauka pētījuma laikā. Turklāt, balstoties B. Tedlokas ierosinājumā sapņa stāstījuma pētniecībā iekļaut ne tikai pašu sapņa stāstu, bet arī plašāku datu kopumu, kas raksturo informanta izpratni un attieksmi pret sapņa fenomenu, pētījuma dienasgrāmata tiek datēta teju katra reize, kas sapņa tēma sadzīvē tiek aktualizēta.

Dienasgrāmata strukturēta pēc stāstījumu hronoloģiskās secības, kā pirmos datus norādot stāstījuma datumu, norises vietu un stāstītāju. Sapņa stāstījuma piezīmēs sniegts situatīvā konteksta apraksts un stāstījuma iespējamās funkcijas tajā, raksturoti stāstījumā izmantoti komunikatīvie elementi un performatīvie aspekti, klausītāju atbildes reakcija. Piezīmēs dotas norādes uz to, vai un kā sapņa stāstījumā tiek izmantoti simboli, ticējumi vai citi interpretācijas paņēmieni. Dienasgrāmatā netiek pierakstīts pats sapņa stāsts, uztverot to par sekundāru vai pat traucējušu konkrēta sapņa stāstījuma būtības izpratnē un atspoguļojumā. Tiek aprakstītas nianse, kas attiecas uz paša stāsta veidošanu un tā struktūru, īpaši iezīmējot to, kā stāstījums tiek uzsākts un nobeigts (gan komunikatīvā, gan performatīvā, gan naratīva līmenī). Vēl viens sapņa stāstījuma būtisks raksturotājs ir stāstītāja priekšstats par sapņa fenomenu. Tā kā tas sapņa stāstījumā neizpaužas tiešā veidā, secinājumus, kas pauž šādu informāciju izdaru balstoties novērojumos, kas pakļauti hermeneitiskai analīzei. Dienasgrāmatas piezīmēs minēto sapņa stāstījumu un citu ar to saistīto procesu raksturošana nav sistematizēta, bet tas izklāstīts brīvā veidā, minot maksimāli daudz analītiski atdalītu fenomena funkcionēšanas kontekstu un aspektu, kas noteikuši konkrētās vienības formu un saturu. Lai pamatotu šādu pieeju vēlreiz atsauksos uz A. Kaivolā-Brēgenhejas ierosinājumu, kas aicina pētījuma laikā ievākt pēc iespējas vairāk konteksta datu, savukārt būtiskos atsijāt tieši vēlākajā – analīzes – posmā.¹³⁷

Savukārt šī lauka pētījuma trešais posms (pēc novērošanas un dienasgrāmatas pierakstu veidošanas) saistīts ar emisko datu ieguvī. B. Tedloka iesaka, ka pēc fenomena

¹³⁷ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 190. lpp

fiksēšanas antropologam ir jāatgriežas pie sapņa stāstītāja un/vai klausītāja/iem, lai uzdotu jautājumus par sapņa un sapņa stāstījuma nozīmi, nozīmīgumu un iespējamajiem skaidrojumiem. Vadoties pēc šīs pieejas, arī es, uzsākot lauka pētījumu, apņēmos ievākt šādus datus – kādu laiku pēc sapņa stāstījuma norises veidojot sarunas ar sapņu stāstītājiem, lai noskaidrotu, cik svarīgs viņiem ir sapnis, cik svarīgi bija to izstāstīt, un kāpēc, viņuprāt, to stāstījuši. Tādējādi pētniekam ir iespēja saskaņot etiskos datus, kas iegūti, izmantojot kontekstuālo analīzi, ar emiskajiem datiem jeb paša sapņotāja redzējumu par notikušo sapņa stāstījumu. Protams, šādas salīdzināšanas rezultātā nav jācer uz abu datu veidu atbilstību vienam otram, jo tie pēc definīcijas piedāvā atšķirīgus fenomena vērtējumus, tomēr šāda metožu kombinācija var izrādīties par palīgu fenomena raksturošanā un secinājumu izdarīšanā.

Šī pētījuma refleksīvās daļas izpilde iesākās neplānoti – spontāni, bet tās rezultāts izvērtās par būtisku manas izpratnes veidotāju, sniedzot atbildes uz jautājumiem, par kuriem introspektīvā veidā man pirms tam nebija izdevies vienoties pašai ar sevi. Proti, saviesīgās vakariņās ar trīs saviem labiem draugiem un kolēģiem neviļus izvērtās saruna-diskusija par sapņu stāstīšanas nozīmi – kāpēc mēs, viņi un cilvēki vispār mēdz stāstīt savus sapņus? Kāds ir šo stāstījumu iemesls un/vai funkcija? Jāatzīst gan, ka sarunas tematu noteica mana pētnieciskā darba tēma, vienam no cilvēkiem jautājot “Kas tas vispār par tēmas nosaukumu? Kas tas par fenomenu? Tik pat labi varētu pētīt sapņu gleznošanas fenomenu vai sapņu *tvītošanas* fenomenu”. Tomēr turpmākā diskusija, kas norisinājās aptuveni divas stundas, ritēja gluži sadzīviskas domu apmaiņas sliedēs. Kaut gan metodoloģiski šī nebūtu uzskatāma par fokusgrupas vai grupas diskusiju tādēļ, ka notika neorganizēti, tomēr pēc savas būtības un formas tā tāda varētu būt bijusi. Es šajā sarunā zināmā mērā ieņēmu moderatora lomu, ik pa laikam sarunu ievirzot man vajadzīgās sliedēs vai pieminot jaunu aspektu, kurā var apskatīt fenomenu. Pati savas domas netiecos izpaust, bet gan uzmanīgi klausīties pārējo. Lai “diskutanti” viens otram pamatotu savu redzējumu par sapņa stāstījumu, viņi minēja gan senākus, gan arī pavisam nesenus gadījumus no savas dzīves, kuros pats vai kāds cits bija stāstījis sapni (daži no tiem bija tie paši, ko jau biju dzirdējusi un datējusi savā lauka pētījuma dienasgrāmatā). Viņi introspektīvi mēģināja izdomāt, minēt un nosaukt iespējamus iemeslus, kādēļ sapnis ticis stāstīts. Lai gan šī saruna nav fiksēta ar audio vai video iekārtas starpniecību, tā man sniegusi emiskos datus par sapņa stāstījuma funkcionēšanas kontekstiem.

Vēl viens būtisks aspekts šīs lauka pētījuma metodes sakarā ir folkloristikas ētiskie apsvērumi, ar ko nākas saskarties, ņemot vērā, ka, lauka pētījuma veikšana norisinājusies slepenībā, par to neinformējot novērojamās grupa dalībniekus (atšķirība vērojama no iepriekšminētajās metodēs, kur šāda slepenības efekta nav un informants ir iepazīstināts ar pētījuma situatīvo kontekstu, kā arī viņa sniegto datu fiksēšanu un izmantošanu). Šādi apsvērumi liek runāt par folklorista ētiku un atbildību pret novērojamo, proti, jautājot, vai tas ir pieļaujams? Šeit “aizstāvībai” izmantoju amerikāņu folklorista Eliota Oringa (*Elliott Oring*; dz. 1945) domu, ka zinātnē nav pareizi ētiskus apsvērumus pacelt pāri intelektuāliem, ka kalpošana sabiedrībai var novest un – kā viņš ar konkrētu gadījumu parāda – dažkārt arī noved pie pāridarījuma patiesībai un zināšanām.¹³⁸ Kā arī esmu gatava apgalvot, ka nevienam no pētījuma laikā novērotajiem cilvēkiem šis pētījums nerada nekādu pāridarījumu, privātās dzīves aizskārumu vai apvainojumu, jo lauka dienasgrāmatā atrodamās piezīmes paredzētas tikai manai lietošanai, bet gadījumā, ja rastos pieprasījums tās nodot trešajai personai, novēroto cilvēku vārdi tiktu mainīti.

2.4. Iegūto datu analīzes metodes raksturojums

Atspoguļojot lauka pētījumā gūtos novērojumus, tiks izmantota deskriptīvā un interpretatīvā metode, kas sniegs situācijas aprakstu. Taču svarīgākā maģistra darba empīrisku datu analīzes metode ir *kontekstuālā analīze*, kas savā būtībā ir fenomenu izpratne un interpretācija. Izmantojot konteksta strukturējumu, analīzei tiks pakļauti iepriekš minētie novērojumi, tos atspoguļojot gan vispārinātā veidā, gan ar gadījuma analīzes palīdzību.

Kā atzīmē amerikāņu folkloriste Margareta Milsa (*Margaret Mills*; dz. 1946), folkloras pētniekiem šķiet pieņemams ievērojamā amerikāņu antropologa Kliforda Gīrca (*Clifford James Geertz*; 1926–2006) kādreizējais aicinājums uzskatīt kultūras pētniecības laukā izmantojamās metodes par brīvi interpretatīvām, kas nozīmē pētnieka samērā brīvu rīcību un vienlaikus arī diezgan smagu izvēli, pieejamo teorētisko nostādņu plašajā laukā argumentēti atlasot, saliedējot un gandrīz vienmēr arī jaunradot paņēmienu kopu, kas nodrošinātu konkrētajam pētījumam piemērotāko interpretācijas modeli.¹³⁹ Tāpēc, kā raksta D. Bula: “Mūsdienu folkloristikā nebūs pārāk bieži sastopami gadījumi, kad pētnieks izmanto jau gluži gatavu teorētiski metodoloģisku shēmu, ar savu materiālu vienīgi apstiprinādams tās nemaldību un lietojamību. Parasti pētījums ietver krietnu tiesu

¹³⁸ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 80. lpp.

¹³⁹ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 76. lpp.

metodoloģiskas jaunrades.”¹⁴⁰ Šāds mūsdienu folkloristikas aspekts lielā mērā raksturo arī šī maģistra darba pētījumu.

Turpinot ideju par metodoloģisko jaunradi folklorista pētījumā, arī es sapņā stāstīšanas komunikatīvo aspektu analīzē un raksturošanā neizmantoju kādu no folkloras pētnieku jau piedāvātajām konteksta analīzes shēmām, bet gan, definējot pētāmā fenomena būtiskos konteksta aspektus, veidoju unikālu shēmu. Iepazīstoties ar ražīgākajām folkloristikas konteksta analīzes shēmām, esmu izveidojusi savu shēmu, kas kombinēta, apvienojot vairāku pētnieku kontekstuālās analīzes ieteikumus, par svarīgākajiem uzskatot tos, kas ir nozīmīgi un ērti lietojami fenomena komunikatīvo aspektu izprašanā.

Kā jau minēju, nolemjot veikt ietvertu lauka pētījumu sastādīju sarakstu ar pētāmā fenomena iespējamajiem parādīšanās kontekstiem un iespējamajiem aspektiem – tiem, kas man šķita varētu būt būtiski vēlākajam analīzes procesam un fenomena izpratnei. Principā varētu teikt, ka sarakstā biju iekļāvusi visus iespējamus kontekstus, par kuriem tai brīdī, neesot laukā, spēju iedomāties. Savā ziņā pirms ietvertās novērošanas lauka pētījuma uzsākšanas biju izvirzījusi daudzas mini-hipotēzes, netieši apgalvojot, ka katrs no minētajiem kontekstiem varētu būt būtiskais fenomena izpratnes un atklāšanās konteksts, bet par katru no minētajiem fenomena aspektiem – ka tas varētu būt nozīmīgs un izrādīties par sapņa stāstījumu definējošu. Kaut gan biju apņēmusies fiksēt visus iespējamus kontekstus, tomēr, kā jau bija paredzēts, beidzoties lauka pētījumam, un, sākot pārdomāt gūtos novērojumus un pārlasīt lauka piezīmes, atklājās pāris šī pētījuma būtiskie konteksti. Kā arī jāatzīst, ka lielākā daļa no lauka pētījuma uzmanības lokā izvirzītajiem konteksta aspektiem manos novērojumos parādījās tikai fragmentāri un/vai margināli, ļaujot dominēt būtiskākajiem. Tomēr jānorāda, ka tas nenozīmē to pašu, ko šo kontekstu neesamība – gluži pretēji – fenomena atklāsmē tie ir tieši tikpat klātesoši kā būtiskie, bet, ņemot, vērā, ka mans pētījums fokusēts uz konkrētu – komunikatīvo – aspektu, sapņu stāstījumu izpildījuma brīdī es neviļus tiecos fiksēt to kontekstu klātesamību, kas vistiešāk attiecas uz manu pētāmo fenomenu – to raksturo, formē, pamato, izskaidro.

Kontekstuālās analīzes izvēle saistīta ar atskārsmi par jebkura fenomena daudzslāņaino un daudznozīmīgo dabu, kas mainās atkarībā no konteksta – veida, kādā tas tiek uzlūkots. Kontekstuālās analīzes pielietojuma gadījumā svarīgi ir saprast, ka jeb kurš no analīzē izmantojamajiem kontekstiem ir atdalīts analītiskā ceļā, tādā veidā kļūstot par

¹⁴⁰ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 76. lpp.

konteksta veidu vai aspektu, bet, kombinējot tos, veidojas konteksta analīzes shēmas. Savukārt sociālkulturālajā realitātē fenomeni un konteksti viens otru iever. Ja vēlamies uz fenomenu skatīties nevis kā uz kaut ko gatavu, nemainīgu un pašu par sevi pastāvošu, bet gan uz to raudzīties kā daudzslāņainu un daudznazīmīgu organismu (kāds tas arī ir), kontekstuālā analīze piedāvā strukturētu veidu, kā to izdarīt. Šāda veida pētnieciskā darbība tiek dēvēta par “kontekstualizēšanu”, ar šādu jēdzienu uzsverot pētnieka nozīmi konteksta radīšanā. Lai strukturētu un tādā veidā sakārtotu domu, kontekstuālās analīzes metode ļauj izvirzīt, pēc pētnieka domām, svarīgākos, dominējošos un/vai analizēšanai ērtākos kontekstus, kuros iespējams atklāt pētāmā fenomena būtību.

1983. gadā R. Baumans rakstā “Folkloras lauka izpēte kontekstā” (*Field Study of Folklore in Context*) piedāvājis pirmo strukturēto konteksta aprakstu, kurā šķir kultūras kontekstu no sociālā konteksta, katram no tiem pakārtojot trīs konteksta veidus. Savukārt vēlāk, 1992. gadā, R. Baumans, būtiski pārdomājot kontekstuālās analīzes metodi un izmantojot no folkloras izpildītāja izrietošu, dinamisku konteksta skatījumu¹⁴¹, pārietu uz atšķirīgu konteksta strukturējumu, kurā ietilpst trīs aspekti.¹⁴² Lauka pētījuma rezultātā esmu izvēlējusī šo R. Baumana trīsdaļīgo struktūru, kurā ietilpst: (1) kultūras konteksts, (2) funkcionālais (sociālais vai psiholoģiskais) konteksts un (2) situācijas konteksts. Shēma daudzpusīgi ļaus analizēt un atspoguļot sapņa stāstīšanas komunikatīvos aspektus. Pētījuma kontekstuālās analīzes modelī esmu saglabājusī gan R. Baumana piedāvāto shēmas trīsdaļīgumu, gan dinamisko un no kultūrpiederīgā izrietošu konteksta izpratni, kā arī paturējusī konteksta veidu nosaukumus. Tomēr, nodarbojoties ar metodoloģijas jaunradi, esmu pārdefinējusī konteksta veidu saturu. Proti, saglabājot R. Baumana shēmas struktūru, katram no kontekstu veidiem esmu piešķīrusī jaunu raksturojumu, kurā iekļauti arī vairāki aspekti no citu konteksta shēmu radītāju ieteikumiem (D. Ben-Amosa un A. Kaivolas-Brēgenhejas) konteksta analīzei, pielāgojot tos šim pētījumam un tajā iegūtajiem datiem.

Kultūras konteksta formulējumā svarīgs D. Ben-Amosa piedāvātais raksturojums, ko viņš sniedz savā divdaļīgā kontekstuālo aspektu klasifikācijā. Viņš uzsver, ka ar kultūras kontekstu jāsaprot plašākais atsauces ietvars, kurā ietilpināms viss simbolu, ideju, ticējumu un zināšanu kopums.¹⁴³ Noderīgs ir arī paša R. Baumana pirmajā kontekstu shēmā

¹⁴¹ Bauman, Richard. Contextualization, tradition, and the dialogue of genres: Icelandic legends of the kraftaskald. In: Duranti, Alessandro, Charles Goodwin (ed.). *Rethinking context: as an interactive phenomenon*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. Pp. 125.

¹⁴² Bauman, Richard. In: Duranti, Alessandro, Charles Goodwin (ed.). *Rethinking context: as an interactive phenomenon*. Pp. 142.

¹⁴³ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 183. lpp.

izmantotais kultūras konteksta paskaidrojums, kas nosaka, ka šis konteksts “nodrošina folkloras vienības izpratni tā, kā to saprot paši lietotāji, un kuru semantiskās dimensijas caurauž visu kultūras kopumu, kas ir folkloras rašanās un uztveres procesu pamatā.”¹⁴⁴

Sapņa stāstīšanas komunikatīvie aspekti šajā kontekstā atrodami sapņa stāstītāja un sapņa klausītāja vienotajā izpratnē par sapni un sapņa fenomenu – par to, kas ir sapnis, vai un kā tas ir jāskaidro un jāinterpretē, kāpēc tas ir jāstāsta. Iemesls izpratnei par vienotu atbildi uz šiem jautājumiem, iespējams, atrodams tajā, ka sapņa stāstījuma dalībnieki daļa kopīgu kultūras kontekstu. Bieži vien veiksmīgas komunikācijas iespējamību sapņa stāstījuma sakarā nodrošina šī komunikatīvā akta dalībnieku vienotais kultūras konteksts, kas ļauj vienam otru saprast. Kā arī, analizējot kultūras kontekstu, iespējams runāt par sapņa stāstīšanas un interpretēšanas tradīciju. Vēl viens nozīmīgs aspekts, uz ko vērst uzmanību, ir simbolu izmantojums sapņu stāstos – vienotā kultūrpiederīgo izpratne par tiem visticamāk slēpjas aiz kultūras konteksta.

Kultūras konteksta analīzei kā empīriskais materiāls izmantoti ne tikai pēdējā lauka pētījuma veiktie novērojumi un dienasgrāmatā izdarītās piezīmes, bet arī bakalaura un kursa darba pētījumā veiktās intervijas, jo, pētot tradīcijas noturību sapņu interpretācijās, gan interviju laikā, gan vēlākajā analīzē fokuss tika vērsts tieši uz kultūras konteksta analīzes piedāvātajām iespējām fenomena raksturošanā un skaidrošanā.

Savukārt ar funkcionālo kontekstu būtu jāsaprot folkloras lietojuma katra atsevišķā funkcija, kā arī visu iespējamo funkciju kopums, tādā veidā pretstatā mākslinieciskiradošajai folkloras iedabai, uzsverot arī šo izpildījumu pragmatisko dabu. Funkcionālo kontekstu R. Baumans izdalījis divos aspektos, nodalot sociālo kontekstu un psiholoģisko kontekstu.¹⁴⁵ Komunikatīvais aspekts šeit klātesošs, jo sapņa stāstīšanas funkcionalitāte izpaužas caur komunikatīvu un performatīvu aktu, kā to definējusi B. Tedloka.

A. Dandess, nošķirot folkloras konteksta jēdzienu no funkcijas jēdziena, to definē kā vispārinājumu par folkloras lomu sabiedrībā, kas izdarīts uz vairāku kontekstu pamata. Folkloras funkcija ir pētnieka secinājums par to, kāds, viņaprāt, ir šī izpildījuma mērķis.¹⁴⁶ Proti, nosakot kāda fenomena funkciju, pētnieks tam piedēvē it kā neapšaubāmu lietojuma nozīmi, taču realitātē šīs funkcijas var pārklāties, būt plūstošas vai slēptas un neapzinātas pat

¹⁴⁴ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 183. lpp.

¹⁴⁵ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 183. lpp.

¹⁴⁶ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 179. lpp.

pašam folkloras lietotājam. Funkcionālais konteksts saistībā ar maģistra darbā pētāmo fenomenu ir visgrūtāk analizējama un aprakstāma, šajā trejādē. Ja abus pārējos iespējams novērot laukā, vien mēģinot uz tiem vērst papildu uzmanību, tad funkcionālais konteksts, kā jau minējis A. Dandess, vairumā gadījumu izpaudies kā folklorista radīta konstrukcija – folklorista pieņēmums par fenomena funkcijām. Dažādos gadījumos funkcionālais konteksts var būt skaidrāks vai neskaidrāks, kā arī tas var būt paslēpts, un pavisam noteikti – tie var būt vairāki. Kā piemēru varētu minēt dziesmas “Kur tu teci, gailīti mans?” funkcionālo kontekstu. Folkloristi šajā dziesmā saskata auglības rituālu, tādēļ kā funkcionālo kontekstu varētu nosaukt gan auglības veicināšanas funkciju, gan maģisko funkciju. Tomēr mūsdienās, neskatoties uz senlatviešu un folkloristu piešķirtajām seksuālajām konotācijām, tā kļuvusi par iemīļotu bērnu dziesmu, tādējādi rodot jaunu funkcionālo kontekstu, kas šobrīd ir nolasāms visskaidrāk, kā arī būtu uzskatāms par objektīvu sociokulturālās īstenības skaidrojumu. Funkcionālais konteksts raksturojams kā “institūcija” vai struktūra, caur kuru izpaužas fenomeni. To var pamanīt un var nepamanīt. To var arī pārprast. Gadījumos, kad funkcionālais konteksts ir daudzslāņains, dažādām funkcijām slēpjoties citai aiz citas, pētnieka uzdevums ir izvirzīt hipotēzi par fenomena funkciju un lauka pētījuma gaitā to tikties apstiprināt vai noliegt ar empīriski ievāktajiem datiem. Sapņa stāstīšanas funkcionālā konteksta nolasīšanā vērtīga ir bijusi emisko datu ieguve. Tajos atspoguļojas abi R. Baumana funkcionālā konteksta izdalītie veidi – sociālais un psiholoģiskais.

Kā pēdējais minams situācijas konteksts. Savā pirmajā kontekstuālās analīzes shēmā R. Baumans situācijas kontekstu pakārto kā vienu no trim sociālā konteksta veidiem un ar to saprot konkrētu saziņas notikumu, kurā folkloras tiek lietota. Taču pārveidotajā konteksta strukturējumā R. Baumans to izdalījis, kā vienu no trim galvenajiem konteksta veidiem, situāciju drīzāk cenšoties raudzīt no folkloras izpildītāja, nevis sistematizējošā pētnieka skatpunkta. Situācijas kontekstu par svarīgu atzinis arī D. Ben-Amoss, kas savu konteksta analīzes shēmu strukturējis tāpat kā savulaik to darījis viens no 20. gadsimta ietekmīgākajiem antropologiem Bronislavs Malinovskis (*Bronisław Malinowski*; 1884–1942). D. Ben-Amoss, izdalot tikai divus konteksta veidus – kultūras un situācijas, otro no tiem raksturo kā šaurāko un tiešāko kontekstu, kas folkloras nozīmi padara situatīvi nosacītu un saista ar tādiem saziņas notikuma aspektiem kā runātāja vecums, statuss, dzimums, kā arī izpildījuma saturs, saziņas kods, norises vieta un laiks.¹⁴⁷ Situācijas konteksts parādās arī A.

¹⁴⁷ Bula, Dace. *Mūsdienų folkloristika: Paradigmas maiņa*, 182.–184. lpp.

Kaivolās-Brēgehejas piecu kontekstu kopā, kur tas saglabā līdzīgu nozīmi kā R. Baumana shēmā.

Pētot sapņa stāstīšanas komunikatīvos aspektus, par situācijas kontekstu tiek turēta saziņas situācijas, kurā notiek sapņa stāstījums, tādējādi šis konteksta veids cieši saistīts ar komunikatīvo aspektu un to mijiedarbības ar folkloru izpēti. Situācijas konteksta analīzi attiecībā pret sapņa stāstīšanas komunikatīvajiem aspektiem iespējams veikt trīs virzienus: (1) raugot kā saziņas situācijas veido un formē sapņa stāstījumu; (2) vērsot uzmanību uz to, kā sapņa stāstījums spēj atklāties dažādos situatīvajos kontekstos; (3) meklējot atbildi uz to, vai sapņa stāstījuma atklāšanās spēj mainīt un pārformēt situācijas kontekstu. Situācijas konteksta analīzes rezultātā iespējams nonākt pie secinājuma, vai sapņa stāstījuma izpaušanos nosaka konkrēta, tam piemērota situācija vai situāciju veidi. Vai arī tomēr sapņa stāstījums ir no situācijas konteksta atdalāma vienība, ka var pastāvēt un izpausties neatkarīgi no tā.

Situācijas konteksta analīzē būtisku vietu ieņem klausītāja atbildes reakcijas novērošana un aprakstīšana, kā arī secinājumi par to, kā klausītāja reakcija ietekmējusi pašu izpildījumu. Situācijas konteksta raksturošanā un izpratnē īpaši nozīmīga ir minētā “sevis pētīšanas” metode, proti, introspektīvi un pašreflektīvi apskatot situācijas, kurās es pati esmu bijusi ne tikai sapņa stāstījuma klausītāja lomā, bet arī stāstītāja.

Tā kā darbā pētāmais fenomens ir sapņa stāstīšanas komunikatīvie aspekti, jāpiemin, ka R. Baumans pirmajā no izvirzītajām konteksta analīzes shēmām min arī konteksta veidu, ko dēvē par *komunikatīvo kontekstu*. Tomēr šis konteksta veids nav saistīts ar komunikāciju kā saziņu starp diviem vai vairākiem cilvēkiem, bet gan attiecas uz konkrētas folkloras vienības attiecībām ar citām saziņas formām kultūrā.¹⁴⁸ Kā arī vēlos norādīt, ka kādā citā pētījumā kā vienu no konteksta veidiem noteikti būtu iespējams izvirzīt arī, piemēram, komunikatīvo kontekstu vai komunikācijas kontekstu un attiecīgi to definēt, norādot uz komunikācijas veida/formas nozīmīgumu fenomena atklāsmē. Tomēr es neesmu izvēlējusies šāda konteksta veida izdalīšanu, jo, pirmkārt, tas varētu radīt neskaidrību un kalambūru jūkli jēdzienu formulējumos un izpratnē (jaucot – komunikatīvos aspektus, komunikatīvos kontekstus, komunikācijas aspektus utt.), bet, otrkārt, tas varētu radīt arī neskaidrību pašā domā, proti, apjūkot mēģinājumos komunikatīvos aspektus analizēt ar komunikatīvā/komunikācijas konteksta palīdzību, bet pēc tam to pašu darot arī ar citu

¹⁴⁸ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*, 183. lpp.

kontekstu veidu palīdzību. Jāpiebilst, ka šādas izpratnes komunikatīvo/komunikācijas kontekstu daļēji ietver manā kontekstu shēmā atrodamais situācijas konteksts.

3. SAPŅU STĀSTĪŠANAS KOMUNIKATĪVO ASPEKTU KONTEKSTUĀLĀ ANALĪZE

Šī nodaļa jāsāk ar atzinumu, ka procesa gaitā, meklējot atbildi uz maģistra darba pētniecisko jautājumu “Kāda ir komunikatīvo aspektu nozīme sapņu stāstīšanā?”, darbs ir mainījis savu sākotnējo ieceru un struktūru, kas būtu paredzējusi šo nodaļu uzskatīt par darba būtiskāko daļu. Vairāk uzmanības vēršot uz teorētiskajām studijām un metodoloģijas izveidi, kas ļautu pētīt sapņa stāstīšanas komunikatīvos aspektus, tas ieguvis metodoloģisku raksturu. Šī iemesla dēļ tika mainīts arī maģistra darba nosaukums, pētāmajai tēmai pievienojot pētniecisko darbību raksturojošos aspektus. Tāpēc šī nodaļa kļuvusi drīzāk par “ilustratīvu” platformu lauka pētījumā iegūto datu atspoguļošanai un kontekstuālās analīzes shēmas pielietojuma demonstrēšanai.

Kontekstuālā pieeja sevī ietver ideju par to, ka folkloras tekstu nozīme ir meklējama ne vien mītā, rituālā, zemapziņā, universālās domas vai stāstījumu organizēšanas likumībās, zīmju sistēmas simbolismā, bet arī tās konkrētājā notikuma mirklī un cilvēku dzīves īstenībā. Kontekstuālā pieeja piedāvā empīrisku interpretācijas modeli, kurā folkloras nozīme netiek šķirta no cilvēkiem. Nozīmes meklējumi norisinās etnogrāfiskajā tagadnē un tiecas atbildēt uz P. Antonena uzdoto jautājumu: “Ko tā vai cita ekspresīvās kultūras forma izsaka šeit un šobrīd – noteiktā vēsturiskā brīdī noteiktam cilvēkam vai grupai, cilvēku kopienai?”¹⁴⁹ L. Honko norāda uz to, ka teksts pats par sevi ir “tukšs” un latentā stāvoklī, glabājoties atmiņā, arhīva plauktā vai publikācijā, tas ir “atvērts un bez nozīmes”, savu nozīmi iegūstot vienīgi kontekstā, “kad [tas] tiek uzlādēts ar izjūtām, attieksmēm, vērtībām, ar tā lietotāju nodomu un klausītāju reakciju.”¹⁵⁰

Manis izveidotā un sapņu stāstīšanas fenomena izpētei pielāgotā kontekstu shēma tapusi teorētisko studiju un lauka pētījuma gūtās pieredzes rezultātā. Tāpēc kontekstuālās analīzes shēma, kā aprakstīts iepriekšējā nodaļā, veidota, izvēloties sapņu stāstīšanas kontekstus, kuros atspoguļojas tā komunikatīvā daba. Darbā šie konteksti tiek uzlūkoti par fenomena būtiskajiem kontekstiem, pieņemot, ka šo kontekstu analīzes rezultātā iespējams atklāt sapņa stāstīšanas nozīmi cilvēku dzīvē. Tomēr jāpiezīmē, ka ar kontekstuālās analīzes

¹⁴⁹ Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*. 194.–195. lpp.

¹⁵⁰ Citēts pēc: Bula, Dace. No: Honko, Lauri. Empty texts, full meanings: On transformal meaning in folklore. ARV. *Scandinavian Yearbook of Folklore* 1984, No. 40. Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1986. Pp. 99.

pieeju nepretendēju uz visaptverošu vai sistematizētu sapņu stāstīšanas dažādo aspektu atspoguļojumu, tāpat arī nepretendēju uz visu sapņa stāstīšanas komunikatīvo aspektu izklāstu. Tāpat kā ir neiespējami uzskaitīt visus iespējamo sapņa stāstīšanas kontekstus, neiespējami ir aptvert arī viena atsevišķa aspekta vai konteksta visu diskursīvo lauku. Tas, ko esmu darījusi, analizējot sapņu stāstīšanu, ir tik vien kā mēģinājums nosaukt, raksturot un izskaidrot spilgtākos lauka pētījumā gūtos novērojumus un uz to pamata izdarīt secinājumus, gūstot izpratni par šī fenomena dabu.

Konteksta analīze darbā notiek, par izziņas materiālu izmantojot lauka pētījuma laikā izdarītos novērojumus. Konteksta analīzei tiks pakļauti gan atsevišķi gadījumi no lauka pētījuma (gadījuma analīzes pielietojums), gan arī dedukcijas veidā izdarīti atzinumi. Lai sniegtu konkrētu situāciju piemērus, kuros balstīti mani novērojumi un atziņas, tiks dotas atsauces uz galveno faktisko izziņas avotu – 2015. gada lauka pētījuma dienasgrāmatas piezīmēm –, kā arī dažos gadījumos tiks izmantoti fragmenti no iepriekš, 2012. un 2013. gadā, veiktajām intervijām.

3.1. Kultūras konteksta analīze

Kultūras konteksta analīzes process izpaužas kā kontentanalīzes metodes pielietojums sapņa izpildījuma, sapņa stāsta un tajā klātesošo elementu izpratnē, raugot tos skaidrot saistībā ar sapņotāja, kā arī sapņa stāstījuma dalībnieku vienoto vai, gluži pretēji, atšķirīgo kultūras bāzi. Pietuvināti lasot lauka pētījuma dienasgrāmatas pierakstus, kā arī, atsaucot atmiņā sapņa stāstījuma izpildījuma brīžus, tiek vērsta uzmanība uz tiem stāstījuma elementiem, kas visprecīzāk atklājas kultūrā, kultūru saprotot tā, kā to definējis antropologs Edvards Burnets Tailors (*Edward Burnett Tylor*; 1832–1917) – sarežģīts veidojums, kas sevī ietver zināšanas, uzskatus, mākslu, morāli, likumus, paražas un jebkuru citu spēju vai paradumu, ko cilvēks iegūst kā sabiedrības loceklis.

Kā viens no piemēriem kultūras konteksta nozīmei sapņu stāstīšanā minams stāstījumā iekļauto simbolu lietojums, proti, sapņa stāstītājs, izvēloties sapņa stāstā izmantot kādu simbolisku figūru¹⁵¹, rēķinās ar to, ka sapņa klausītājs to izprot tāpat kā viņš pats, tamdēļ nesniedz tā paskaidrojumu, bet uzskata par pašsaprotamu. Tieši tāpat kultūras kontekstu var nojaust, ja sapņa stāstā minēta kāda abiem – stāstītājam un klausītājam – zināma

¹⁵¹ Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 24. piezīme.

personība¹⁵², aktualitāte u.c. Līdzīga situācija parādās arī tajos gadījumos, ja pats stāstītājs vai arī klausītājs sapni interpretē ar latviešu tautas ticējuma palīdzību. Pat ja viens no sapņa stāstījuma dalībniekiem pieminēto ticējumu nezina, tomēr kopīgais kultūras konteksts, viņam ir sniedzis zināšanas par latviešu tradīciju tulkot sapņus, tamdēļ neradot viņā neizpratni par to, kāpēc nosapņotais sapnis varētu liecināt, piemēram, par kāda nāvi. Jāpiebilst, ka, kaut gan cilvēki zina sapņu tradicionālos skaidrojumus, par ko liecināja bakalaura darba pētījuma ietvaros veiktās intervijas¹⁵³, tomēr ietvertās novērošanas lauka pētījuma laikā sapņu ticējumu lietojums dabiskajā kontekstā neatklājās. Tā vietā vairākkārt lauka pētījumā atklājušies Z. Freida vai psihoanalīzes sniegto interpretāciju pieminēšana¹⁵⁴, kas skaidrojama nevis ar šo cilvēku padziļinātu izpratni vai zināšanām par psihoanalīzes teorijām (bieži vien interpretācijas tiek lietotas neadekvāti), bet raksturojama kā daļa no mūsdienu cilvēka kultūrapziņas. Šādu zināšanu bloku sniedz pēdējos gados pieprasītās populārzinātniskās sapņu tulkošanas grāmatas, kurās ir apkopotas psihoanalīzes un analītiskās psihoterapijas teorijas, un doti praktiski padomi sapņu interpretēšanā, tās dod ieskatu mūsdienu racionālajā sapņa fenomena izpratnē.

Kā būtiskākais kultūras konteksta aspekts, kas spēj nodrošināt saprašanos starp sapņa stāstītāju un klausītāju, ir kopīgi kultūrā balstītie priekšstati par sapni (domāts tas, ko B. Tedloka sauc par “dream theory”), kā arī izpratne, kas piedāvā attiecīgas tā interpretēšanas sistēmas. Neskatoties uz to, ka arī vienas kultūras pārstāvjiem var būt ļoti atšķirīga izpratne par sapņa fenomenu¹⁵⁵, tomēr kopīgā kultūrtelpa piedāvā zināšanas par visām aktuālajām sapņa interpretatīvajām sistēmām.

3.2. Funkcionālā konteksta analīze

Lai izprastu to, kāpēc cilvēki stāsta sapņus, t.i., kāda ir šo stāstījumu funkcija, lielā daļā gadījumu iespējams atbildēt ar pretjautājumu – kāpēc cilvēki vispār stāsta stāstus? Raugoties uz sapņa stāstījumu tā funkcionālajā kontekstā, vairumā gadījumu šī fenomena viennozīmīga funkcionalitāte nemaz nav atrodamā vai paslēpta ļoti dziļi – zem it kā vienkārši cilvēku pašsaprotamās prakses dalīties ar sapņiem vai precīzāk – dalīties ar savas pieredzes stāstiem vispār. Sapņa stāstījumu funkcionālā analīze norāda uz gadījumiem, kuros sapņa

¹⁵² Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 1. piezīme.

¹⁵³ Lukšo, Elizabete. *Saruna ar Ievu Repšu*. 2013, 1. apr. Audioieraksts. Glabājas E. Lukšo personiskajā arhīvā.

¹⁵⁴ Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 9. piezīme.

¹⁵⁵ Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 46. piezīme.

stāsta vietā tik pat labi varētu būt jebkurš cits personiskās pieredzes stāsts, tādējādi atkal ļaujot domāt par šo fenomenu žanrisko vienotību. Šajā sakarā folkloriste Sanita Bērziņa-Reinsone (dz. 1981), pētot apmaldīšanās stāstus, raksta: “[..] var teikt, ka apmaldīšanās stāsti nav vienkārši apmaldīšanās notikuma pārcēlumi mutvārdos, bet gan apmaldīšanās notikuma *pāraušana*, interpretējot, skaidrojot, cenšoties restaurēt pagātnē piedzīvotās izjūtas tagadnes situācijā, šādi no pagātnes ilgstošās pieredzes nokļūst līdz interpretējumam un izvērtējumam tagadnes skatījumā.”¹⁵⁶ Šāda veida skaidrojumu iespējams attiecināt arī uz sapņa stāstu, tāpat kā uz jebkuru stāstu. Arī lauka pētījumā novēroti sapņu stāstījumi, kas ne tikai pēc funkcionalitātes atbilst stāstam, bet tajā saskatāma arī žanram raksturīga forma un struktūra.¹⁵⁷ Atsaucoties uz V. Veba izpratni par sapni kā nostāstu, ko sapņotājs izveido no atmiņām, kas aktivizējušās miega laikā, es tiecos domāt, ka sapņa stāsta atbilstība stāsta žanram saistāma ar sapņotāja prasmēm vai, iespējams, talantu, veidot un/vai stāstīt stāstus.

Neskatoties uz to, ka stāstījuma funkcionalitātes kontekstu iespējams aplūkot tieši komunikācijas situācijā, tas ne vienmēr nozīmē komunikāciju kā stāstīšanas primāro funkciju. Šajā gadījumā ļoti noderīgs ir R. Baumana funkcionalitātes konteksta divdalījums – sociālajā un psiholoģiskajā konteksta veidā. Ar sociālā konteksta palīdzību iespējams saskatīt sapņa stāsta stāstīšanas nozīmi centienos veidot komunikāciju. Savukārt psiholoģiskā konteksta analīze norāda uz cilvēka nepieciešamību pēc personīgā naratīva veidošanas, kas kā norāda S. Dolbija-Stāla, iespējams arī caur mutvārdu folkloru, dēvējot to par orāli-literāro žanru.¹⁵⁸

Gan sarunās ar citiem cilvēkiem, gan introspekcijas ceļā par sapņu stāstīšanu ir izkristalizējies būtisks atzinums, kas paradoksālā kārtā vienlaikus gan pamato, gan rada šaubas par komunikācijas veidošanu kā sapņa stāstījuma motivāciju. Proti, bieži ir nācies saskarties ar cilvēku vēlmi izstāstīt savu sapni – izstāstīt to kādam citam cilvēkam. Tomēr ļoti reti kuram patīk klausīties sapņu stāstus, vai arī, iespējams, ļoti reti, kuram izdodas tos izstāstīt tā, lai citiem tas patiktu. Bet, neskatoties uz to, ka cilvēki to zina, balstoties savā pieredzē, t.i., garlaicības sajūtās, viņi to turpina darīt, ar saviem haotiskajiem, nenozīmīgajiem, garajiem utt. sapņiem nomācot savus tuviniekus, draugus un paziņas.

¹⁵⁶ Bērziņa-Reinsone, Sanita. *Apmaldīšanās stāsti: priekšstati, interpretācija, stāstījuma poētika*. Promocijas darbs filoloģijas doktora grāda iegūšanai Folkloristikas nozarē Latviešu folkloristika apakšnozarē. Rīga: Latvijas Universitāte, 2012. 25. lpp.

¹⁵⁷ Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 19. piezīme. 2015, 2. apr. Glabājas E. Lukšo personiskajā arhīvā.

¹⁵⁸ Dolby, Sandra K. *Literary Folkloristics and the Personal Narrative*. Bloomington: Trickster Press, 2008. Pp. 15–37.

Varbūt vajadzētu mācīties no tautas gudrības un nedarīt citam to, kas pašam nepatīk? Bet nē, daļa sapņu stāstītāju turpina šo perverso vienvirziena komunikāciju, neliekoties ne zinīs par to, ka otram šis stāsts nav interesants vai pat ir ļoti neinteresants.

Analizējot šo gadījumu, iespējams saskatīt gan sociālā, gan psiholoģiskā konteksta nozīmīgumu. No vienas puses nav iespējams noliegt sociālā konteksta nepieciešamību, jo sapņa stāstītājs sapni vēlas izstāstīt *kādam*, tomēr būtiskāka bieži vien ir tikai vēlme *izstāstīt*. Sapņa stāsta adresāts var tikt izvēlēts nejaušības kārtā, tādā veidā viņu “izmantojot”, lai piepildītu savu nepieciešamību pēc sapņa stāsta izstāstīšanas. Šo cilvēka vēlmi pēc sapņa izstāstīšanas, kurā klausītājs ieņem tikai sekundāru lomu, var skaidrot ar fenomena psiholoģisko kontekstu. Lauka pētījumā šāda veida situācija atklājusies, kad viens un tas pats cilvēks vairākkārt pauž savus sapņu stāstus, gandrīz nekad nesāņemot atbildes reakciju, tomēr tā kā tas atkārojas nepārtraukti¹⁵⁹, var secināt, ka šim cilvēkam atbildes reakcija nav būtiska, jo svarīgāka ir pati stāsta izpaušana.

Tomēr novēroti arī gadījumi, kad sapņa stāstīšana tiek izmantota tieši komunikatīvā veidā, kur par galveno un, iespējams, vienīgo šī stāstījuma funkciju būtu uzskatāma komunikācija. Visbiežāk šāda sapņa stāsta “izmantošana” saistās ar vēlmi uzsākt sarunu vai tērzēt.¹⁶⁰ Šajā gadījumā sapņa stāsts ieņem līdzīgu lomu, kāda tiek piedēvēta sarunām par laikapstākļiem jeb principā sarunām par neko.

Tā kā sapņi ir mana pētnieciskā interese jau vairākus gadus, ar cilvēkiem, kas grib izstāstīt savu sapni, man nākas saskarties jo sevišķi bieži. Viņi, atsaucoties uz manu interesi par sapņiem, vēlas izstāstīt manu savu sapni. Dažkārt tas notiek tikšanās laikā, bet dažkārt kāds man ir zvanījis vai sūtījis ziņu sociālajos tīklos.¹⁶¹ Dažreiz, izmantojot mani kā sapņu tulku, tas notiek ar vēlmi iegūt sapņa skaidrojumu, bet lielākajā daļā gadījumu šie cilvēki atzīst, ka vienkārši gribēja izstāstīt sapni, jo tas licies interesants vai zīmīgs. Kad vaicāju, ko, viņaprāt/viņasprāt, šis sapnis varētu nozīmēt, sapņa stāstītājs uz šo jautājumu atbildēt nespēj. Tomēr nenoliedzami atrodams arī pietiekami daudz gadījumu, kad komunikācijas veidošana tik tiešām notiek ar motivāciju sapni izskaidrot vai kopīgi ar stāstījuma adresātu interpretēt.¹⁶² Tādā gadījumā par sapņa stāstījuma funkcionālo kontekstu var raudzīt kā sapņa nozīmes meklējumus.

¹⁵⁹ Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 2. piezīme.

¹⁶⁰ Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 6. piezīme.

¹⁶¹ Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 13. piezīme.

¹⁶² Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 40. piezīme.

Vēl viens piemērs, kas kā ticējums skaidrojams arī kultūras nozīmes kontekstā, ir sapņa izstāstīšana saskaņā ar izplatīto ticējumu, kas nosaka, ka, lai slikts sapnis nepiepildītos, tas kādam ir jāizstāsta. Kaut gan arī šajā gadījumā varētu domāt par kādiem grūtāk pamanāmiem funkcionālajiem kontekstiem, piemēram, psiholoģisko kontekstu, tomēr nevar noliegt šī māņticībā sakņotā akta *magisko* funkciju. Arī šī visbiežāk izveidojas par vienvirziena komunikāciju, kurā adresāts vien izpilda sev zināmo stāsta saņēmēja funkciju, tādējādi sapņotāju atbrīvojot no briesmām, kas viņam varētu draudēt sapņa neizstāstīšanas gadījumā.¹⁶³

3.3. Situācijas konteksta analīze

Raugot situācijas konteksta nozīmi sapņa stāstīšanā un tās komunikatīvajos aspektos, būtiski iezīmēt gadījumus, kuros konkrētā situācija (notikums, izteikums vai cits rosinātājs) ir par iemeslu vai impulsu sapņa stāstījumam. Pārsvārā parādās divu veidu situācijas. Pirmā no tām – kur situācijas konteksta rosinājums uz sapņa stāstījumu ir skaidri nosakāms. Piemēram, ja tiek uzdots jautājums “Ko tu šonakt redzēji sapnī?”¹⁶⁴, ir skaidrs, kāpēc seko sapņa stāstījums. Taču otru veidu raksturo netiešs situatīvais sapņa stāstījuma rosinājums. Proti, tie ir gadījumi, kad situācija nejauši atsauc atmiņā sapnī redzēto, tāpēc sapņotājs impulsīvi nolemj šo sapni izstāstīt. Tomēr atbildes reakcija parasti neseko vai arī ir ļoti neizteikta. Tas skaidrojams ar sapņa stāstījuma dalībnieku kopēja konteksta iztrūkumu, jo sapņa stāstītājs stāstu uzsāk situācijas konteksta vadīts, bet pārējiem sapņa stāstījuma dalībniekiem šis konteksts nav zināms, tamdēļ arī neaktuāls. Dažreiz šādos gadījumos tiek norādīts sapņa atcerēšanās iemesls, bet citkārt tas netiek iekļauts sapņa stāstījumā. Gadījumos, kad sapņa stāstītājs norāda uz sapņa stāstījuma impulsu, tas tiek izmantots kā ievadfrāze, tādējādi iezīmējot sapņa stāstījuma sākumu.

Sapņa stāstījuma ievadfrāze atrodama ikvienā sapņa stāstījumā, un ir būtiska tā daļa, jo iezīmē situācijas konteksta maiņu. Šādā veidā stāstītājs nāk klajā ar paziņojumu, ka tūlīt tiks uzsākts sapņa stāstījums. Ievadfrāze var būt apgalvojuma formā, piemēram, “Baigos murgus redzēju”¹⁶⁵, “Man bija interesants sapnis”¹⁶⁶, “Es redzēju tevi sapnī”¹⁶⁷, pēdējā gadījumā iezīmējot īpašu komunikatīvo aspektu, kas pieprasa papildu uzmanību un citāda

¹⁶³ Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 50. piezīme.

¹⁶⁴ Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 35. piezīme.

¹⁶⁵ Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 23. piezīme.

¹⁶⁶ Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 10. piezīme.

¹⁶⁷ Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 4. piezīme.

veida reakciju no sapņa klausītāja. Komunikatīvais aspekts novērojams arī ievadfrāzēs, kas noformulētas jautājuma formā, piemēram, “Zini ko es redzēju sapnī?”,¹⁶⁸ tādā veidā pievēršot papildu uzmanību un saņemot apstiprinājumu par vēlmi dzirdēt sapņa stāstījumu. Šādas ievadfrāzes nodrošina reālo notikumu stāstu nošķiršanu no sapņu stāstiem, tādējādi izslēdzot pārpratumus komunikācijā. Pie diviem no lauka pētījumā novērotajiem cilvēkiem vairākkārt atklājās nemainīgas ievadfrāzes lietojums; tās šo cilvēku personiskajā kontekstā būtu iespējams raksturot kā sapņa stāstījuma *ievadformulas*.

Situācijas konteksts atklājas arī gadījumos, kuros par sapni tiek stāstīts, atsaucoties uz kādu no nesen piedzīvotiem notikumiem, kas kopīgs stāstītājam ar klausītāju.¹⁶⁹ Šādos gadījumos, kad abiem sapņa stāstījuma dalībniekiem situācijas konteksts ir zināms, sagaidāma daudz izteiktāka atbildes reakcija. Šādos gadījumos var novērot arī sapņa stāstījuma ietekmi uz situācijas kontekstu. Proti, arī sapņa stāstījums spēj mainīt situāciju, piemēram, iezīmējot jaunu sarunas tematu, izraisot diskusiju, atmiņu stāstus, kā arī var būt par impulsu jauniem sapņu stāstījumiem.¹⁷⁰

Veicot sapņa stāstījuma situācijas analīzi iespējams secināt, ka vienota sapņa stāstījuma dalībnieku izpratne par konkrēto situācijas kontekstu, nodrošina lielāku iespēju uz klausītāja atbildes reakciju, kā arī situācijas konteksta nomaiņu. Balstoties šajā secinājumā, var apgalvot, ka vienots situācijas konteksts ietekmē komunikāciju, kas veidojas starp sapņa stāstījuma dalībniekiem.

¹⁶⁸ Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 47. piezīme.

¹⁶⁹ Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 42. piezīme.

¹⁷⁰ Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 11. piezīme.

TĒZES

- ❖ Iepretim sapnim, kas ir personiska un no cilvēka psihi izrietoša pieredze, sapņa stāstījums ir sapņotāja pieredzē balstīts publisks izpildījums, ko iespējams pakļaut pētniecībai.
- ❖ Mirklī, kad cilvēks ir nolēmis dalīties ar savu sapni, viņš izvēlas tam piemērotu laiku, vietu, auditoriju, situācijas kontekstu, modalitāti, diskursu vai izpildījuma veidu.
- ❖ Sapņa stāstījuma fenomena izpratnē nozīmīgu vietu ieņem arī cilvēku priekšstati par sapni, veidi, kā cilvēki ar sapņiem dalās, tai skaitā būtiskākās diskursa formas un interpretēšanas sistēmas.
- ❖ Sapņa stāstījumu kā komunikatīvu un performatīvu aktu iespējams pakļaut pētniecībai, izmantojot kultūras antropoloģijas un folkloristikas piedāvātās teorētiskās un metodoloģiskās pieejas.
- ❖ Sapņa stāstīšanas empīriskajā izpētē jāpielieto ietvertās novērošanas metode, kas fenomenu ļauj skatīt tā dabiskajā komunikatīvajā kontekstā.
- ❖ Sapņu stāstīšanas komunikatīvo aspektu izpētē jāpiemēro kontekstuālās analīzes shēma, kas sastāv no kultūras konteksta, funkcionālā konteksta un situācijas konteksta.
- ❖ Sapņa stāstu iespējams uzlūkot kā personīgās pieredzes stāsta veidu, to raksturojot ar cilvēka nepieciešamību pēc personīgā naratīva.
- ❖ Vienots kultūras konteksts un izpratne par konkrētās situācijas kontekstu nodrošina veiksmīgu sapņu stāstījuma dalībnieku komunikāciju.

AVOTU UN LITERATŪRAS SARAKSTS

Izmantotā literatūra

1. Aizsils, Arvīds. *Latviešu tautas sapņu iztulkošana*. Rīga: Zinātne, 1992 / 1939.
2. Bauman, Richard. *Folklore, Cultural Performances, and Popular Entertainments: A Communications-Centered Handbook*. New York: Oxford University Press, 1992.
3. Benedict, Ruth. *Patterns of Culture*. New York: Mariner Books, 2005 / 1934.
4. Bernard, H. Russel. *Research methods in anthropology: qualitative and quantitative approaches*. USA: AltaMira Press, 2006 / 1988.
5. Bērziņa-Reinsone, Sanita. *Apmaldīšanās stāsti: priekšstati, interpretācija, stāstījuma poētika*. Promocijas darbs filoloģijas doktora grāda iegūšanai Folkloristikas nozarē Latviešu folkloristika apakšnozarē. Rīga: Latvijas Universitāte, 2012.
6. Borns, Lails, Nensija Ruso. *Psiholoģija: Izturēšanās un tās konteksts*. 2. daļa, Rīga: RaKa, 2001.
7. Bula, Dace. *Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa*. Rīga: Zinātne, 2011.
8. DeWalt, Kathleen Musante, Billie R. DeWalt. *Participant observation: a guide for a fieldworkers*. UK: AltaMira Press, 2011.
9. Dolby, Sandra K. *Literary Folkloristics and the Personal Narrative*. Bloomington: Trickster Press, 2008 / 1990.
10. Dundes, Alan. *The Meaning of Folklore: The Analytic Essays of Alan Dundes*. Utah: Utah State University Press, 2007.
11. Duranti, Alessandro, Charles Goodwin (ed.). *Rethinking context: as an interactive phenomenon*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
12. Finnegan, Ruth H. *Communicating: The multiple modes of human interconnection*. London: Taylor and Francis e-Library, 2005 / 2002.
13. Finnegan, Ruth H. *Tales of the City: A Study of Narrative and Urban Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
14. Freids, Zigmunds. *Ievadlekcijas psihoanalīzē*. Rīga: Zvaigzne ABC, 2007 / 1940.
15. Freids, Zigmunds. *Sapņa interpretācija*. Rīga: Zvaigzne ABC, 2015.
16. Freud, Sigmund. *Interpretation of Dreams*. Hertfordshire: Worsworth Editions Limited, 1997.
17. Fuko, Mišels. *Seksualitātes vēsture: III, Pašrūpe*. Rīga: Zvaigznes ABC, 2003.

18. Jedrej, M. M. Charles, Rosalind Shaw (ed.). *Dreaming, Religion, and Society in Africa*. Leiden: E. J. Brill, 1992.
19. Jung, Carl Gustav. *Children's Dreams: Notes from the Seminar Given in 1936-1940*. New Jersey: Princeton University Press, 2008.
20. Jungs, Karls Gustavs. *Psiholoģiskie tipi*. Rīga: Zvaigzne ABC, 1993 / 1921.
21. Kolberta, Elizabete. Cauru nakti nomodā: Bezmiega zinātne. *Rīgas Laiks*. 2015, februāris.
22. Kursīte, Janīna. *Latviešu folklorā mītu spogulī*. Rīga: Zinātne, 1996.
23. Kursīte, Janīna. *Mītiskais folklorā, literatūrā, mākslā*. Rīga: Zinātne, 1999.
24. Ķīlis, Roberts (sast.). *Atmiņa un vēsture: no antropoloģijas līdz psiholoģijai*. Rīga: N.I.M.S., 1998.
25. Lūse, Agrita (sast.). *Cilvēks. Dzīve. Stāstījums*. Rīga: Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 2002.
26. Mead, Margaret. *Coming of age in Samoa: A study of adolescence and sex in primitive societies*. London: Penguin Books, 1943.
27. Messerschmidt, Donald. A. (ed.). *Anthropologists at home un North America*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
28. Parades, Americo, Richard Bauman (ed.). *Toward New Perspectives in Folklore*. Texas: University of Texas Press, 1975 / 1972.
29. Rītups, Arnis. Saruna ar Džeimsu Falonu. *Rīgas Laiks*. 2014, jūlijs.
30. Sanjek, Roger (ed.). *Fieldnotes: The Makings of Anthropology*. New York: Cornell University Press, 1990.
31. Straubergs, Kārlis. *Latviešu tautas paražas*. Rīga: Kabata, 1991 / 1944.
32. Stundžienė, Bronė (ed.). *Homo narrans: folklorinė atmintis iš arti*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2012.
33. Šuvajevs, Igors. *Dzīļu psiholoģija*. Rīga: Zvaigzne ABC, 2002.
34. Zvirgzds, Ilmārs. Vecās derības sapņu mehānismi. *Kentaurs XXI*. Nr. 15, 1998.
35. Edgar, Iain R. *Anthropology and the dream*. Available at: <http://www.dur.ac.uk/i.r.edgar/> [accessed: 10 January 2015].
36. Kelly, Petrina, Xia Chao, Andrew Scruggs, Lucy Lawrence and Katherine Mcghee-Snow. *Culture and Personality. The University of Alabama: Department of Anthropology*. Available at: anthropology.ua.edu/cultures/cultures.php?culture=Culture%20and%20Personality. [accessed: 3 March 2015].

37. Rao, Vijayendra, Michael Walton. *Culture and Personality*. Based on the book: Culture and Public Action. Available at:
http://www.cultureandpublicaction.org/conference/cc_cultureandpersonality.htm.
[accessed: 3 March 2015].
38. Šuvajevs, Igors. Karls Gustavs Jungs. *Interneta žurnāls Satori*. Pieejams:
http://satori.lv/autors/90/Karls_Gustavs_Jungs [skatīts 2015, 10. feb.].
39. Tedlock, Barbara. The New Anthropology of Dreaming. In: *Dreaming: Journal of the Association for the Study of Dreams*. Vol. 1, No. 2 (Jun). New York City: Human Sciences Press, 1991. Pp. 161. Available at:
<http://www.asdreams.org/journal/articles/1-2tedlock1991.htm>. [accessed: 1 May 2015].

Izmantotie avoti

40. Lukšo, Elizabete. *Aptauja par sapņu tulkošanu un ticējumiem par sapņiem*. Rīga: Visidati.lv, 2011.
41. Lukšo, Elizabete. *Aptauja: Par sapņošanu, sapņiem un to nozīmi*. Rīga: Visidati.lv, 2013.
42. Lukšo, Elizabete. *Lauka pētījuma dienasgrāmata*. 2015. Glabājas E. Lukšo personiskajā arhīvā.
43. Lukšo, Elizabete. *Tradīcijas noturība sapņu interpretācijās*. Bakalaura darbs. Rīga: Latvijas Kultūras akadēmija, 2013.
44. Lukšo, Elizabete. *Saruna ar Ievu Repšu*. 2013, 1. apr. Audioieraksts. Glabājas E. Lukšo personiskajā arhīvā.
45. Latvijas Universitātes Matemātikas un informātikas Institūta Mākslīgā intelekta laboratorija. *Pēteris Šmits. Latviešu tautas ticējumi. 1940–1941*. Pieejams:
<http://valoda.ailab.lv/folkloraticejumi/>. [skatīts 2015, 5. apr.].

SUMMARY

The master thesis ‘Communicative aspects of Dream Narration: Research Methodology and Contextual Analysis’ is an interdisciplinary research. Research tools of two sciences – folkloristics and cultural anthropology – are mainly used in the research; however, several phenomena topical for the study is explained also by using ideas developed in psychology and literary criticism.

The empirical part of the research investigates the importance of communicative aspects in dream narration. In order to answer the research question, the goal and three enabling objectives were set. Each chapter is devoted to one of the enabling objectives.

The first chapter includes the investigation of the history of the research of dreams and dream narration. The emphasis is placed on the change of the approach cultural anthropology studies dreams as a dream report is perceived as a communicative event.

The second chapter presents an insight into the researcher’s previous experience in dream research and summarizes guidelines and methodological approaches topical for the research. ‘The New Anthropology of Dreaming’ is a significant tool that relies on participant observation in which they interact within natural communicative contexts of dream sharing, representation, and interpretation; moreover, focus is placed on studying dream theories and interpretation systems as complex psychodynamic communicative event. The field work is described indicating that the main method of the research is the participant observation and field notes. Whereas, the data are analysed applying the contextual analysis that has derived from folkloristics.

The third chapter comprises dream narration that is made on a basis of an especially created contextual analysis schema. Communicative aspects are searched for by describing cultural, functional, and situational contexts of dream reports, thus, revealing their significance in the comprehension of the essence of the phenomenon.

PIELIKUMI

1. pielikums. Aptauja par sapņu tulkošanu un ticējumiem par sapņiem

1. Vai saviem sapņiem piešķir lielu nozīmi?

- Jā 6
- Drīzāk jā, nekā nē 20
- Drīzāk nē, nekā jā 24
- Nē 0

2. Vai Tev kādreiz ir bijusi sajūta, ka Tavs sapnis ir zīmīgs un sevī nes kādu vēstījumu?

- Jā 34
- Drīzāk jā, nekā nē 9
- Drīzāk nē, nekā jā 6
- Nē 1

3. Vai kādreiz stāsti savus sapņus draugiem, ģimenes locekļiem vai kādam citam?

- Vienmēr 4
- Bieži 27
- Dažreiz 19
- Nē 0

4. Kāpēc Tu stāsti savus sapņus citiem?

- Jo tie ir smieklīgi, interesanti 39
- Jo nav nekas cits, par ko runāt 2
- Saskaņā ar ticējumu 15
- Lai kopīgi to varētu analizēt 19

5. Vai kaut reizi mūžā esi izmantojis sapņu tulku (grāmatu vai internetā) vai jautājis kādam, lai sapni palīdz izskaidrot?

- Jā 32
- Drīzāk jā, nekā nē 6
- Nē 12
- Gandrīz katru dienu 0

6. Cik bieži Tu izmanto sapņu tulku?

- Dažreiz 9
- Reti 17

- Vienu vai pāris reizes mūžā 12

7. Kāda veida sapņu tulku Tu esi izmantojis?

- Grāmatu 21
- Interneta portālu 26
- Profesijas pārstāvi 2
- Kāds draugs palīdzēja iztulkot 9

8. Vai kaut reizi mūžā esi izmantojis sapņu tulku internetā?

- Jā 28
- Nē 10

9. Vai uzticies sapņu tulkam?

- Jā 0
- Drīzāk jā, nekā nē 11
- Drīzāk nē, nekā jā 25
- Nē 2

10. Vai kaut reizi mūžā ir papildījies dzīvē tava sapņa tulkojums?

- Jā 4
- Drīzāk jā, nekā nē 19
- Nē 15

2. pielikums. Aptauja: Par sapņošanu, sapņiem un to nozīmi

Aptauja "Par sapņošanu, sapņiem un to nozīmi"

Respondentu statistika:

Respondentu skaits	60
Vīrietis	18
Sieviete	32
Nav datu	10
Vidējais vecums	24.8 gadi

Rezultātu kopsavilkums:

1. Vai saviem sapņiem piešķir nozīmi (vai tev ir svarīgs redzētā sapņa saturs)?

Jā	13		26%
Drīzāk jā	16		32%
Drīzāk nē	20		40%
Nē	1		2%
iesniegto atbilžu summa	50		

2. Vai Tev kādreiz ir bijusi sajūta, ka Tavs sapnis ir zīmīgs un sevī nes kādu vēstījumu?

Bieži	7		14%
Dažreiz	27		54%
Ļoti reti, bet ir gadījies	11		22%
Drīzāk nē	5		10%
iesniegto atbilžu summa	50		

3. Vai kādreiz stāsti citiem savus sapņus?

Jā, bieži	16		32%
Jā, dažreiz	26		52%
Jā, ir gadījies	8		16%
Nē	0		0%
iesniegto atbilžu summa	50		

4. Kāds ir iemesls tam, ka citiem stāsti savus sapņus?

- 1) Stāstu tikai tad, ja sapnis mani ir dziļi iespaidojis un gribu izstāstīt citiem, lai varētu kopīgi parunāt par sapņa iespējamo nozīmi.
- 2) ja sapnis ir bijis zīmīgs, lai vieglāk viņu izskaidrotu
- 3) Realitātes sajūta, interesanti.
- 4) Nav
- 5) Jo liekas interesanti, ko citi domā par to nozīmi.
- 6) Pieredzes dalīšana, izskaidrojuma meklēšana
- 7) Ja sapnis bijis interesants vai galīgi traks. Stāstu, ja redzētais ir man vai maniem draugiem kaut kādā veidā aktuāls. Vai vienkārši pastāstu kā anekdoti, kādi "murgojumi" atkal redzēti, protams, ja es spēju atcerēties.

Agrāk ticēju, ja līdz 12 dienā izstāstīšu, tad laikam nepiepildīsies sapnis, tāpēc stāstīju.

Tagad vienkārši prieka pēc!

- 8) Vairāk jau stāstu tos sapņus, kas liekas negatīvi, kas liek slikti justies! Tos izstāstu, lai ir sajūta, ka "nepiepildīsies"!
- 9) Lai dalītos interesantā pieredzē, kurus sniedz zīmīgi sapņi.
- 10) Iespējams kāds māk lasīt sapņus :)
- 11) Pārsvārā stāstu tiem cilvēkiem, kurus esmu sapnī redzējusi.

Gadās atstāstīt murgus, lai tie vairs neliekas tik šausminoši, var tos iztunāt utt
 12) ...pašam liekas interesanti un gribas ar kādu padalīties, jo varētu arī otram būt interesanti...lai gan, kad cits stāsta, ne visai patīk :)
 13) Dažreiz sapnis ir bijis ļoti satraucošs un nepatīkams un izstāstot to kādam vienkārši paliek vieglāk.

Bieži vien nosapņotais ir kas pavisam ērmots/smieklīgs/jocīgs un tas vienkārši ir iederas sarunā.
 14) Liekas kā var vispār kautko tādu nosapņot, un tāpēc pastāstu!
 15) Jo sapņi ir interesanti. Un tad, ja sapnī ir daudz sliktumu, tad izstāstu, lai nepiepildās.
 16) Bija vai nu ļoti nepatīkams vai ļoti patīkams sapnis ar ko vēlos padalīties
 17) Ja sapnis ir interesants
 18) Lai varam labi pasmieties :)
 19) Lai pastāstītu, ko esmu redzējusi. Dalīšanās prieks.
 20) Kāds smuks vīrietis tur bijis! Vai arī bijis tas konkrētais cilvēks, kam es pastāstu par to.
 21) jo tas ir interesanti.pati mēģinu tos analizēt, bet dažreiz palīdz tas, ka izsta'sti kādam citam
 22) Gribas dalīties savos pārdzīvojumos.
 23) Ja tas saistās ar kādu notikumu, ko iepriekš ar šo cilvēku esmu piedzīvojusi, vai arīvienkārši gribas pastāstīt
 24) Dalīties ar emocijām, ko ir izraisījis sapnis.

Var būt kāds interesants vai smieklīgs gadījums.
 25) Kad viņi ir bijuši ļoti dīvaini, vai tajā bijuši cilvēki, kuriem to stāstu.
 26) Ir bijis kāds īpaši dīvains/smieklīgs sapnis.

Vai arī tas kaut kādā veidā sasauca ar tā brīža sarunas tematu.
 27) Tas ir bijis smieklīgs, interesants, vai attiecīgi par kādu konkrētu cilvēku.
 28) jo tie ir ļoti interesanti, jo tajos bijis tas cilvēks, kam stāstu, kad nevaru saprast, ko tas nozīmē
 29) Stāstu, tad, ja ir nosapņots kaut kas smieklīgs, savāds.
 30) Gribu uzzināt cita cilvēka domas, skaidrojumu par manu sapni.
 31) Tas ir bijis šausmīgs, vai gluži otrādi - smieklīgs. Tajā ir redzēts tas cilvēks, kuram to stāstu!
 32) Taapeec, ka ir interesanti apspriest!
 33) ļoti interesanti dažreiz pārāk slimi tie sapni, kopa ar draugiem var pasmieties, vai arī izstāstu tiem cilvēkiem kurus esmu redzējusi.
 34) jo tas bij kkas awesome
 35) Stāstu, manuprāt. interesantos sapņus, kas varētu likties interesanti citiem.
 36) Ja esmu ļoti nobijusies no redzētā satura un/ vai ja spilgti atceros redzēto. Bieži vien sanāk stāstīt tos sapņus, kuriem ir ļoti mistiska uzbūve - vienbrīd esi tur, tad jau citur. Arī tad ja ir daudz pazīstamu iesaistīti personāžu utml. Daudz dažādi gadījumi..
 37) Tāpēc, ka tas ir interesanti, it īpaši, ja redzi kaut ko neparastu. Īpaša uzmanības piešķiršana tam nenotiek, bet ir interesanti padalīties, ka kāds, teiksim, mani naktī ir nogalinājis vai esmu bijusi kādā interesantā vietā.
 38) Tāpēc, ka tas ir bijis liels pārdzīvojums, gribas padalīties ar kādu cilvēku.
 39) bija ļoti spilgti
 40) Jo tie liekas interesanti. Interesants zemapziņas atspulgs.
 41) Stāstu, ja ir interesanti un ja jūtu, ka tas spēs ieinteresēt otru cilvēku.
 42) Dažreiz tāpēc, lai pastāstītu kāds interesants sapnis man ir bijis, dažreiz tāpēc, lai kāds palīdz man saprast tā nozīmi.
 43) Lai uzzinātu tā varbūtējo nozīmi.
 44) Labās emocijas
 45) Tie ir vai nu īpaši smieklīgi vai ļoti specifiski
 46) Kaut kas interesants, stulbs, jauns utt!
 47) Emocionāls pārdzīvojums, vēlme no sapņiem izvairīties vai tos papildīt, sevišķi, ja tie ir erotiskie sapņi.
 48) Ja sapnis bijis ļoti spilgts, emocionāls vai īpaši dīvains, vienkārši gribas padalīties.
 49) interesants
 50) Kaut kas saistīts ar konkrēto personu vai kaut kas interesants/biedejoss/smieklīgs utt

5. Vai kaut reizi mūžā esi izmantojis sapņu tulku (grāmatu vai internetā)?

Bieži	4		8%
Dažreiz	9		18%
Pāris reizes mūžā	26		52%
Nekad	11		22%
Iesniegto atbilžu summa	50		

6. Kādu sapņu tulku tu lieto - grāmatu (kādu? kur dabūtu) vai interneta?

1) Dream dictionary

2) majās ir viena padomju laiku sapņu grāmata

un internetā parasti paršķirstu parī lapeles pirmās ko izmet google

3) Vecu vecmāmiņas grāmata

4) Nekādu.

5) Vispār domāju sapņu tulki ir neiespējama lieta, jo katram ir personīgi pārdzīvojumi sakarā ar dažādiem objektiem, parādībām. Nevar iekategorizēt subjektīvus pārdzīvojumus, lai tas derētu visiem. Esmu skatījis dažādas, internetā laikam nē.

6) Parasti internetā. Un tikai tad, ja sapnis tiešām aizskāris sirdi un ja nesaprotu, kāpēc kaut kas tik šizīgs ir rādījies!

7) Gan grāmata, gan internetā esmu lasījis!

8) Agrāk esmu izmantojis grāmata, pēdējā laikā internetu.

9) Iegooglēju, kurš pirmais parādās, to arī zīmantoju

10) Gadījies lietot abus

11) ...no vecākiem paņemu grāmata

12) "Finka sapņu tulks" iegādāts grāmatnīcā.

"Большой сонник" ik pa laikam nočepju brāļa sievai.

13) Kad bija maza, skatījos tādās kartona kartiņās, kur bija rakstīti tulkojumi. Tagad esmu laikam 1 reizi internetā paskatījusies.

14) pats neesmu meklējis, citi to izdarījuši manā vietā

15) interneta

16) Neatceros, tas bija sen

17) Internetā - sāku ar google un tad jau atrod.

18) Šausmīgi veca no manas bērnības, pat vāks bija norauts nost - tā kā nezinu, kā sauca konkrēti grāmata.

19) gan grāmata, gan netu

20) Internets, neatceros adreses.

21) pirmo, ko google izmeta

22) nelietoju, pāris reizes ļoti sen (grāmata) mājās

23) ierakstu googlee - sapņu tulks vai sapņu skaidrojumi un tad skatos, kurš izskatās visuzticamākais.

24) Vienkārši "google" meklētajā ierakstot frāzi/vārdu

25) Gan internetā esmu skatījusies, gan grāmatas- visdažādākās. Ieeju grāmatnīcā "Globuss", tur 2.stāvā ir galds ar sapņu tulkiem- izšķirstu!

26) Atveru internetā vairākus un salīdzinu!

27) Internetaa !

28) interneta, stilaparks

29) googlē ierakstīju- sapņu tūlks, un pirmo, kuru izmeta to izmantoju.

30) Internetā, jo man nav grāmatas.

31) Ir tāda lieta, zila grāmata "Sapņu tulks", kurā vienu reizi esmu ielūkojusies, vienu reizi internetā.

32) interneta - mūsdienās vai tad kāds izmanto kaut ko citu?

33) Mamma veco grāmata no padomju laikiem

34) Internetā, atrodu visparastāko. Pāris reizes esmu paskatījis.

35) Interneta lapu www.sapnutulks.lv

36) internetā atradu

37) Internetā - ierakstu sapņu tulks, kas pirmais izlec iekš Google.com, to skatos.

38) nelietoju

39) Googlee ierakstu sapņu tulks un pirmaja lapa arī lasu

7. Vai uzticies sapņu tulkam?

Drīzāk jā	2		5.1%
Dažreiz	11		28.2%
Ļoti reti	7		17.9%
Drīzāk nē	19		48.7%
Iesniegto atbilžu summa	39		

8. Vai kaut reizi mūžā ir piepildījies dzīvē tava sapņa tulkojums?

Jā, vairākas reizes	4		10.3%
Varbūt jā	18		46.2%
Drīzāk nē	12		30.8%
Nē	5		12.8%

iesniegto atbilžu summa	39
-------------------------	----

9. Vai tu zini kādu sapņu skaidrojumu? (kas notiek, ja kaut ko nosapņo)?

Zinu daudz	2		4%
Zinu vairākus	13		26%
Zinu, bet parasti neatceros	4		8%
Ir dzirdēts	24		48%
Nezinu nevienu	5		10%
Nezinu un negribu zināt	2		4%
iesniegto atbilžu summa	50		

10. (Tā kā šis ir pēdējais jautājums, tad saņemies un) Lūdzu, uzraksti sev zināmos sapņu skaidrojumus - vienalga vai tas ir nācis no sapņu tulka, kaut kur izlasīts vai dzirdēts, vai varbū radies, balstoties uz tevis paša pieredzi!!!!

- 1) Es zinu, ka, ja sapnī redz zobus izkrītam vai kaut kā, tad tas ir slikti - nāve, nelaime.
- 2) zobi-slimība,nāve ,kkas slikti
- kaķēni-garnadži,zagli
- stirna-laba zīme ka sekos kkas labs
- 3) Bēdīga ziņa saistībā ar zobu sāpēm.
- 4) Zinu tikai vienu - ka redzi matus, notiks kaut kas slikti. Un, ja redzi zivi, tad kāds paliks stāvoklī.
- 5) Viski, kurus tev jau mana (montas) mamma pastāstīja :)
- 6) Oj, man jāskrien. OK- Ja Tu sapnī mirsti, tas nav slikti, jo atmirst kāda no tavām čaulām, kam bija jāatmirst.
- 7) Ja izkrīt zobi, tad kāds mirs vai būs nelaime!

To ko redzi sapnī, tas nekad nepiepildīsies!
 8) Ja sapnī izkrīt zobs - nomirs kāds tuvinieks, jo tālaks zobs izkrīt, jo tālaks radnieks! (dzirdēts)

Ja satraukums un saspringts garstāvoklis, tad parasti sapnī kaut ko izdarīt ir grūti un saržģīti! (pēc pieredzes)
 9) Ja esi ūdenī, tad slimosi.
 10) Zobi izkrīt- nauda
 11) Redzēt nāvi esot laba zīme, jo nozīmē kaut kā beigas un jauna sākumu;

Krišana nozīmē izmisimu (vai arī no, ka naktī tavs ķermenis aug);

Čūska nes naudu

Ja redz grūtnieci vai dzemdības tas nozīmē, ka kāds nomirs
 12) ...ja redz ūdeni, būs dzeršana

...citplanētieši, globālas kataklismas - būs krasa laika maiņa

....ja redz sen neredzētu cilvēku - iespējams, ka viņu drīz satikšu vai kāds pieminēs viņu sarunā
 13) Visu nerakstīšu, jo tas būtu bezgala garī, bet ceru, ka daži piemēri derēs:

Dzīvnieki sapnī - cilvēki dzīvē. Katram var būt arī specifisks skaidrojums, bet pa lielam, ja ir mīļi un labi - uzticami cilvēki, draugi, ja nikni, plēsīgi - jāuzmanās no ļaundariem. Konkrēti čūskas redzēt vispār ir slikti, nozīmē ļaunus un viltīgus cilvēkus.

Viss plaukstošais, zaļais un leknais (pļava, pumpuri, zāle, koki) nozīmē veiksmi, mīlestību u.t.m.l.

Noplukušas vietas/mājas utt. Tādās iet - neveiksmes, likstas. No tādām izklūt - atbrīvoties no problēmām.

Kalns/trepes - doties augšup - veiksmē, lejup - neveiksmē.

Ūdens/lietus.. silts - pozitīvi, auksts - negatīvi. Tas pats attiecas uz to vai tīrs, vai netīrs.

Ziedu nozīme atkarīga no to krāsas. Piemēram, dzeltenī - jāuzmanās no viltības.

Acis redzēt: zilas - mīlestība, brūnas - viltība.

Mīļoto cilvēku apkamp - dzīvē nozīmē šķirties.

Sapnī būt kailam, nodarboties ar seksu - apkaunojums, pazemojums, paša vainas dēļ.

14) Ja sapnī redz ka čūskas vijas ap roku, tad tas nozīmē ka cilvēkam piemīt kāda kaite vai slimība!

Ja sapnī redzi ka dzer ūdeni, un tā vai tā slāpst, tad vakar bija piektdiena! :)

15) Ja sapnī izkrīt zobs, kāds mirs. Diemžēl, vairs neko neatceros. Es tos sapņus vairāk skaidroju ar kaut kādām savām lietām, piem, ja rādās tārpī, tad būs kaut kas pretīgs.

16) grūti atcerēties ko konkrētu, parasti tikai runā, ka sapņi, lai tie nepiepildītos, kādam jāizstāsta...

17) Ja sapnī kāds jau dzīvē miris cilvēks ņem aiz rokas sev līdzī, tad var gadīties dzīvē kāda oi oi nelaieme!

18) Es ticu, ka sapņi ir tava paša zemapziņa un ja tu nosapņo, ka kaut ko dari vai esi kko redzējis, tad tev pašam ir jāizprot, ko priekš tevī tas nozīmē.

19) -

20) Ja sapnī lido, tad aug augumā, bet šitam es reāli neticu.

Ja redz žurku (laikam), tad būs kaut kādas neveiksmes.

Diemžēl vairāk es čista nezinu.

21) zobs izkrīt - slitki; suns-draugs; ar māju notiekoši procesi atspoguļo dzīves procesus. sūdi-slitki

22) Nebūs, neko nezinu.

23) ja sapnī skrīen vai bēdz no kaut kā, tad reālajā dzīvē ir kaut kas, ko vēlies aizmirst un no kā attālināties

24) no galvas gan neatceros, ja kāds cits pasaka, tad gadās, ka esmu kādreiz kaut ko par to dzirdējis.

25) ja izkrīt zobs tad kāds laikam nomirst.

es precīzi neatceros īsti nevienu.

ja mirušais ar tevi runā, tad tu dari kko nepareizi savā dzīvē.

26) Ja sapnī figurē zobi - būs kaut kādas nepatīkšanas

Asinis - nelaime

klauns - iespējas

pasuma vilņi/vilņi - kaut kādas emocionālas problēmas

[visi kaut kur lasīti/dzirdēti, jo pati nemeklēju sakarības starp sapņiem un realitāti]

27) Neatceros...laikam ja esi redzējis zirgu, tad kāds nomirs....godīgi es tiešām neatceros nevienu.

28) sapnī parādās cilvēka zemapziņa. pagātnes notikumi, iedomātas situācijas, iespaidi no dažādiem medijiem, nākotnes vīzijas, tas viss samiksējas kopā un rodas sapnis.

29) Sacensības

savaldīt savu temperamentu;tajās piedalīties- iet līdz galam, aizstāvot savus principus; tajās būt par līdzjutēju- nest atbildību par nodarīto

30) Bērns vai grūtniece sapnī- jaunas lietas, iespējas, notikumi vai jauni darījumi.

Ja staigāju sapnī pa pagrabiem, šaurā ejām utt - dzīvē esmu kaut kura apmaldījusies vai apstājusies.

Sapnī gangsteri vai austrumu tautu vīrieši- bailes, es no kaut kā baidos un šāds sapnis man vienmēr liek aizdomāties - kāpēc un par ko es baidos!?

31) Peles - nelūgti viesi (nācis no kāda patiesa atgadījuma pēc nosapņota sapņa kādai paziņai), Čūska - sāncense, Mironis, svaiga gaļa - laiks mainīsies, būs lietus (saistās ar manu mammu, arī es to esmu salīdzinājusi un domāju, ka tā ir), ūdeni, peldēt pa ūdeni - dzīves situācijas atkarībā no tā, kāds ūdens - tīrs, netīrs, dziļš, sekls u.c.

32) Ja asinjo zobi, tad kaads tuvinieks nomirs!

Ja sapnī kaujaas, tad buus cieminji!

Ja Tev zinaams miris cilvēks sauc sapnī un ej līdzī, tad Tu nomirsi!

Ja sapnī redzi, ka staigaa apakshveljaa, tad Tev gaidaams kauns!

Ja izkrīt zobs bez asiniim, tad dzideesi par naavi!

Ja suns iekozh, tad Tev kko sliktu izdariis draugs!

Ja sapnii redz ziidaini-sakoptu, tad tas ir uz laimi, bet ja ziidainis ir nekopts, tad uz nelaimi!

Ja sapnii redz utis, tad bus nauda!

33) ja redz okeanu, tad buus tāls ceļojums, redzēt nāvi sapnī, tas nav nekas sliktš.

34) tas nav sapņa tulkojums, bet iz dzīves, ja guli ar skatu uz atvērtu (neaivilktu araižskariem vai citiem šitiem), tad rādīsies murgī, ja pret sienām, tad viss čotka, tā vismaz man bija bērnībā

35) a

36) Suns - ienaidnieks. Zobi - nelaime. Mironis - laika maiņa. Krišana - pārdzīvojumi, notikumu pavērsiens.

Ir ļoti daudz kam piesaistīta nelaime. slimības utml. Turklāt ir ļoti daudz pretrunu - kaut kas redzētais var būt labs, var būt sliktš.

37) Esmu dzirdējusi, ka, ja redzi zobus, it īpaši, ja tos rauj ārā, vai tie krīt ārā, tad kāds tuvinieks mirs. Ja redzi, ka tevi nogalina, tad tā ir grūtsirdība.

Bija arī kaut kas par krišanu, bet neatceros īsti, kas tas bija. Ja nemaldos, bailes vai kaut kas tāds.

38) Vispārīgi - cilvēki iesaistītajos sapņos ir kaut kas, kas pa dienu ir noticis, zemapziņas darbība.

Konkrēti - nezinu, kas un tieši.

39) Zivis - nauda

Nāve - kaut kā beigas

Jauni cilvēki - jaunas iespējas

Prieks sapnī - prieki arī dzīvē

Kalni - jaunas virsotnes

40) Ja kāds sapnī nomirst, tad tas ir uz labu. Ja izkrīt zobi, tad būs nauda. Tas laikam ir viss, ko atceros, bet lai veicas ar darbu ;)

41) Ja redz mirušu cilvēku, tad laikam ilgs mūžs būs.

Ja pats nogalina, tad arī kaut kas bija. Tiešām neatceros, biju skatījies tikai par miršanām! :D

42) Ja izkrīt sapnī zobs- kāds pazīstams cilvēks mirs.

Liels, melns suns simbolizē labu draugu.

Ja redz mirušo cilvēku, tad nevajagot viņam sekot/sniegt roku, jo tad cilvēks, kas sapņo, arī miršot.

Ja sapnī lido, tas nozīmē lielas pārmaiņas.

43) 1. Ja sapnī ciemos atnāk miris cilvēks - noteikti jāaiziet uz kapiem, tur būs kaut kas nekārtībā.

2. Ja sapnī redzi suni - satiksi draugu.

44) nav

45) ja redz bruņurupuci - būs nauda;

46) Līgava nozīmē nāvi, piedzīvot avāriju sapnī nozīmē iespēju to piedzīvot arī dzīvē, bērni - ja sapnī piedzimst puika, tad būs laime, ja meitene - nelaime, mammu un vecmāti redzēt nozīmē laimi, mieru, piepildījumu.

Pašlaik vairs citus skaidrojumus neatceros.

47) ja kriit araa zobi- tad mirs radinieks, ja bernus redz-tad slimiibas, ja pluudus-tas asinis...neesmu parliecinata par visu so.

48) Ja izkrit zobi, tad zinamam cilvēkam kaut kas sliktš ar veselību gaidams, ja zobi ar asinim, tad asinsradiniekam. Ja kads nomirst, tad tas ilgi dziivos. Ja sapnī miris cilvēks tev ko dot tad, tas slikti, bet ja tu dod viņam, tad laba zīme. Vai arī otrādi bija :)

Skaidrojums: Izvēlēto atbilžu summa ir iegūta saskaitot respondentu visas atzīmētās atbildes uz šo jautājumu. Katras atbildes procentuālā vērtība tiek iegūta konkrētās atbildes izvēlēto reižu skaitu dalot ar kopējo iesniegto atbilžu summu.

3. pielikums. Saruna ar Ievu Repšu (intervijas transkripcija)

Teicējs: Ieva Repša (I.R.), dzimusi 1981. gadā, dzīvo Madonas raj., Praulienas pag., “Velna kalnā”.

Intervē: Elizabete Lukšo (E.L.), Latvijas Kultūras akadēmijas Tradicionālās kultūras un latviešu folkloras apakšprogrammas 4. kursa studente

Ieraksts: ieva_repsa_1

Atšifrēja: Elizabete Lukšo

Braucam uz “Velna kalnu” pēc medus, jo tur ir neliela biškopības saimniecība. Neskatoties uz to, ka ir otrās Lieldienas, ceļš ir tā aizputināts, ka mašīna jāatstāj kalna galā, un līdz vairāk nekā 100 gadus vecajai mājai ejam ar kājām.

Ievas Repšas ģimene mūs uzņem viesmīlīgi, mājās ir arī viņa vīrs un nesen piedzimusī meitiņa. Ievai ir 31 gads, pati ir dzīvojusi Madonā, bet pirms pāris gadiem pārcēlusies uz „Velna kalnu”. Pašlaik Ieva rūpējas par meitiņu un gaida, kad beigsies ieilgusī ziema, jo biškopībai tā nenāk par labu.

E. L.: Tu bieži sapņo?

I. R.: Jā, gandrīz katru nakti.

E.L.: Vispār pievērs sapņiem uzmanību?

I. R.: Jā, kaut ko jau tas sapnis nozīmē.

E. L.: Un ko Tu dari? Kaut kā skaidro?

I. R.: Nu, es apskatos sapņu tulkā – ko kas nozīmē.

E. L. Tev ir grāmata?

I. R.: Jā, jā. Bet internetā arī dažreiz.

E. L.: Kas tā ir par grāmatu?

I. R.: Man ir gan jauna grāmata, gan arī vecas – vecmāmiņas. Vecmāmiņa man arī baigi tam pievērsa uzmanību, viņa vispār visu pēc sapņiem tulkoja. Viņa daudz ko pati no sevis zināja, bet arī no grāmatām skatījās. Jā, man no viņas dažas grāmatas palikušas.

E. L.: Ir vēl tās grāmatas?

I. R.: Jāmeklē. Bet tur ir ļoti mazs izklāsts, jaunajās ir vairāk.

E. L.: Un kad kaut ko nosapņo, tad sapņu tulkā skaties?

I. R.: Jā, tad paskatos.

E. L.: Un kā ir, piepildās arī kaut kas?

I. R.: Nū... vairāk vai mazāk, kaut kādas norādes – uz sliktu vai labu. Bet vispār jā. Re kur, nesen bija Maira (kaimiņiene) bija redzējusi sapnī baltas pūces uz mūsu liepas. Un mēs visi saslimām. Pūces nozīmē slimības, nelaimes. Un vispār arī vecmāmiņa tad nomira pat. Arī kad Antrai (meita) bija liela temperatūra, tad man zobs nolūza sapnī.

E. L.: No kurienes tu zini šitos tulkojumus?

I. R.: Par zobiem, to man bija stāstījusi vecmāmiņa – ka tas nav labi. Bet par pūcēm es skatījos sapņu grāmatā, kad man pazvanīja Maira un teica, ka nosapņojusi. Tad uzreiz es arī skatījos – ka nav labi. Pati nemaz neiedomātos, ka pūce varētu būt kaut kas slikts.

E. L.: Cik bieži šitā gadās, ka piepildās sapnis?

I. R.: Tā jau es nepievēršu uzmanību. Bet dažreiz man traucē naktī izgulēties, ka es redzu tik vizuālus un specifiskus sapņus, tā ka var atpazīt cilvēkus, krāsas, apģērbus. Kad redzu, ka čūska lien, redzu viņai visus rakstus – nepatīkami, tas traucē gulēt.

E. L.: Ko čūska nozīmē?

I. R.: Ar jau nebija nekas labs, slikti cilvēki laikam. Bet tur jau visādi var skaidrot. Ja, piemēram, paiet garām čūska, tad nepatīšanas paies garām.

E. L.: Un kad tu nosapņo kaut ko un paskaties skaidrojumu, tu pēc tam jau esi piesardzīga?

I. R.: Nu nē, tā es nedomāju. Parasti pēc tam, kad kaut kas notiek, nedomāju – re kā, tomēr sasaucās! Bieži redzu, ka es lidoju – forša sajūta... Nu jā, tās čūskas, tad vēl arī par suņiem zinu – būs kaut kas ar nelabiem cilvēkiem. Tad vēl arī mājiņa, nesen redzēju smuku bērnu

mājiņu sapnī, un tad Antra saslima. Par koka mājām jau arī saka, ka nav labi – kāds var nomirt.

E. L.: Un ja mirušos redz sapnī?

I. R.: Tur bija tā, ka, ja vecu cilvēku redz – tad uz laika maiņām. Un tad vēl arī ir tā... Ivara (*vīrs*) tante nomira, un es viņu baigi bieži sapņos redzēju. Tad beidzot aizbraucām uz kapiem un nolikām svecītes. Viņa neatlaidīgi – katru trešo nakti nāca. Bet tad, kad nolikām svecītes, vairs nav nākusi. Tad tomēr kaut kā ir jānotic tam.

E. L.: Kādi vēl sapņi rādās? Vai kaut kādus tulkojumus varbūt zini?

I. R.: Ar ogām kaut kas bija – asaras laikam. Bet kartupeļus točna zinu, ka kaut kas nebija labi. Kādreiz sen arī mamma bija redzējusi, ka kartupeļus vāc spaiņiem, un tad māsa nomira. Varbūt, ja vienkārši lasa, tad kaut kādas mazākas nepatikšanas būs, bet, ja spaini...

E. L.: Nav tādi sapņi, kas atkārtojas?

I. R.: Par tiem mirušajiem cilvēkiem. Arī lidošana, mukšana. Ka pa tevi mērķē ar ieroci, bet tu nevari pakustēties.

E. L.: Un šitam ir kaut kāds skaidrojums?

I. R.: Neesmu tulkojusi, bet gan jau ir.

E. L.: Citiem arī mēdz stāstīt savus sapņus.

I. R.: Ā, jā, tā arī saka parasti. Ja redzu kādu nelāgu sapni, tad ar tēti, mammu sazvanos un pārstāstu, kas notika, ja negribu, lai kaut kas tāds notiek. Tad viņi nepiepildās. Ja kāds akurāt slikts sapnis – dēļu grīdas vai koka mājas. Mamma mamma vienmēr arī zvanīja, ja kaut ko sliktu redzēja – teica: neejiet tur, nedariet to!

E. L.: Dēļu grīda arī ir kaut kas slikts?

I. R.: Jā, jā. Bet vispār jāiet gulēt, kad viss ir izdomāts, jo tās domas jau arī ietekmē sapņus, un tad nevar normāli pagulēt.

I. R.: Jā, jā. Viss, kas ar ceļšanu saistīts. Bērnībā atceros, kad sunītis aizgāja bojā, tētis bija redzējis sapnī, ka ceļ suņu būdu. Tā, kaut kas savelkas kopā. Baigo jau uzmanību nepievēršu, bet beigās kaut kas kaut ko atspoguļo.

E. L.: Tev bieži ir tādi sapņi, kurus uztver kā zīmi?

I. R.: Nu varbūt, ko darīt un ko nedarīt. Kad dod kaut kādu norādi – nē vai jā, darīt vai nedarīt. Atcerējos, vēl bija arī – ja plostis peld pa ūdeņiem, pa upi, tad būs dzeršana. Nu ne jau tā, ka baigi piedzeries, bet būs dzeršana, tāda normāla – ka otrā rītā galva sāp (*smejas*). Nu bet ūdeņi vispār – tas nav labi.