

DAUGAVPILS UNIVERSITĀTE
HUMANITĀRĀ FAKULTĀTE
Latviešu literatūras un kultūras katedra

LITERATŪRA UN KULTŪRA:
PROCESS, MIJIEDARBĪBA,
PROBLĒMAS



EKOKRITIKAS UN BIOPOLITIKAS
PRAKSES LITERATŪRĀ UN KULTŪRĀ



Zinātnisko rakstu krājums

XX

~ DAUGAVPILS UNIVERSITĀTES
AKADĒMISKAIS APGĀDS „SAULE” ~

2020

Apstiprināts Daugavpils Universitātes Zinātnes padomes sēdē 2020. gada 3. decembrī, protokols Nr. 13.

Maija Burima, Rudīte Rinkeviča, sastādītājas. *Literatūra un kultūra: process, mijiedarbība, problēmas. Ekokritikas un biopolitikas prakses literatūrā un kultūrā. Zinātnisko rakstu krājums. XX.* Daugavpils: Daugavpils Universitātes Akadēmiskais apgāds *Saule*, 2020. 170 lpp.

Krājuma zinātniskā kolēģija:

Bente Aamotsbakken, Dr. phil., profesore (Norvēģija)
Maija Burima, Dr. philol., profesore (Latvija)
Vigmantas Butkus, Dr. hum., profesors (Lietuva)
Inguna Daukste-Silasproģe, Dr. philol., vadošā pētniece (Latvija)
Rahilya Geybullayeva, Dr. philol., profesore (Azerbaidžāna)
Jeanne Glesener, Dr. philol., asociētā profesore (Luksemburga)
Victor Grovas Hajj, Dr. philol., profesors (Meksika)
Yordan Lyutskanov, Dr. philol., asociētais profesors (Bulgārija)
Malan Marnesdottir, Dr. philol., profesore (Fēru salas)
Vanesa Matajč, Dr. philol., asociētā profesore (Slovēnija)
Irina Modebadze, Dr. philol., vadošā pētniece (Gruzija)
Margarita Odeskaja, Dr. philol., profesore (Krievija)
Rudīte Rinkeviča, Dr. philol., docente (Latvija)
Tigran S. Simyan, Dr. philol., asociētais profesors (Armēnija)
Juri Talvets, Dr. philol., profesors (Igaunija)

Zinātniskās redaktore: Maija Burima, Rudīte Rinkeviča
Angļu teksta redaktore: Sandra Meškova
Latviešu teksta redaktore un korektore: Jana Butāne-Zarjuta
Krievu teksta redaktore: Gaļina Sirica
Maketētāja: Marina Stočka

Rakstu krājums iekļauts EBSCO datubāzē.
Literary Reference Center Plus collection.

The collection of research articles *Literature & Culture: Process, Interaction, Problems* is included in EBSCO *Literary Reference Center Plus collection.*

Krājums ir anonīmi recenzēts.
The collection is peer-reviewed.

SATURS / CONTENTS

Maija Burima, Rudīte Rinkeviča	
Ekokritikas un biopolitikas prakses literatūrā un kultūrā	5
Practices of Ecocriticism and Biopolitics in Literature and Culture	7
Ilona Gorņeva	
Vides aspekts antīkajos slavinājuma tekstos: teorētiskie uzstādījumi	9
The Environmental Aspect in the Ancient Praise Texts: Theoretical Concepts	
Pauls Daija	
Pārmaiņas priekšstatos par dabu un vides koncepcijā latviešu literārajā kultūrā 18. gadsimta otrajā pusē un 19. gadsimta sākumā	21
Transformations in the Nature Perceptions and Environmental Concepts in Latvian Literary Culture during the Second Part of the 18 th Century and Early 19 th Century	
Janīna Kursīte	
Latviešu dainas ekokritikas skatījumā	34
Latvian Folk Songs in the Context of Ecocriticism	
Valdis Muktupāvels	
Mūzikas instrumentu ekosistēma tradicionālajā kultūrā un tās atspoguļojums dainās	48
Ecosystem of Musical Instruments in Traditional Culture and Its Reflection in Latvian Folksong Texts	
Eva Mārtuža	
Dieva un dabas attiecības latviešu tautasdziesmās un to saistība ar mūsdienu ekoteoloģiju	55
The Relationship Between God and Nature in Latvian Folksongs and Associations with Contemporary Ecotheology	

Anna Elizabete Griķe	
Radot un rādot citādību: Latgales pierobežas reprezentācija	72
Creating and Representing Otherness: Image of Latgale Borderland	
Karolina Gansovska	
Ekoliteratūra un <i>Human-Animal Studies</i> : par metodoloģijas, terminoloģijas un žanru klasifikācijas problēmu	88
Ecoliterature and Human-Animal Studies: The Problem of Methodology, Terminology and Genre Classification	
Mārtiņš Laizāns	
Gastreko bestiārijs: Krišjāņa Zelģa <i>zvēri</i>	102
Gastro-Eco Bestiary: <i>beasts</i> by Krišjānis Zelģis	
Maija Burima	
Nācijas konstruēšana un strīdīgās identitātes Janas Egles stāstu krājumā <i>Svešie jeb mīlenķij ti moj</i>	116
Nation Building and Disputed Identities in Jana Egle's Collection of Stories <i>Strangers or Milenkij Ti Moj</i>	
Збигнев Казьмерчик	
Биополитика согласно Чеславу Милошу	129
Biopolitika pēc Česlava Miloša Biopolitics According to Czesław Miłosz	
Evita Badina	
Biopolitical Perspective on Translation Policies in Totalitarianism: A Case Study of Anglophone Literature in Soviet Latvia of the 1940s	143
Biopolitiskais skatījums uz tulkojumu totalitārisma režīmā: anglofonā literatūra 1940. gadu padomju Latvijā	
Наталья Скирко	
Особенности поведения человека в современных социально-экономических процессах	157
Cilvēka uzvedības īpatnības mūsdienu sociālekonomiskajos procesos Peculiarities of Human Conduct under the Contemporary Socio-Economic Processes	
Autori / Contributors	168

Maija Burima,
Rudīte Rinkeviča

EKOKRITIKAS UN BIOPOLITIKAS PRAKSES LITERATŪRĀ UN KULTŪRĀ

Zinātnisko rakstu krājuma *Literatūra un kultūra: process, mijiedarbība, problēmas* 20. laidziens veltīts diviem novatoriem humanitāro zinātņu aspektiem – ekokritiskajam diskursam un biopolitikai literatūrā un kultūrā –, kas pētniekiem sniedz papildu ierosmes, skatot literatūru kopsakarībās ar citu zinātnes nozaru atziņām.

Ekokritika interpretē kultūru un kultūras produktus, kas saistīti ar cilvēka attiecībām ar dabas pasauli. Tā ir atbilde uz nepieciešamību pēc humānistikas izpratnes par mūsu attiecībām ar dabas pasauli vides iznīcināšanas laikmetā, tādēļ būtībā ir kritiskais diskurss ar ētisku nokrāsu. Darbu kopumu, ko varētu apzīmēt kā ekokritisku, apvieno nevis teorija, bet gan fokuss – vide. Ekokritiskie pētījumi balstās dažādās teorijās, piemēram, feministu, marksistu, poststrukturālistu, psihoanalītiskajā un vēsturiskajā pieejā. Izmantojot šīs teorijas, ekokritiķi interpretē dabas atspoguļojumu un uztveri literārajos tekstos.

Vārda „ekokritika” agrīnie pieminējumi rodami amerikāņu pētnieka Viljama Rukerta (*William Rueckert*) 1978. gada esejā *Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism* (*Literatūra un ekoloģija: ekokritikas eksperimenti*). Otro elpu šim terminam deva 1989. gada Rietumu Literatūras asociācijas sanāksme, kad literatūrzinātniece Šerila Glotfeltija (*Cheryll Glotfelty*) ne tikai ekokritikas jēdzienu „atdzīvināja”, bet arī mudināja turpināt šo terminu izstrādāt, atsaucoties uz izkļiedēto kritisko lauku, kas tobrīd bija pazīstams kā *rakstības pētījums dabā* (*the study of nature writing*).

Ekokritiskā diskursa izpēte literatūrā un kultūrā ir saistošs un daudzpusīgs temats. Šajā zinātnisko rakstu krājumā – no vides aspekta antīkajos tekstos (Ilona Gorņeva), pārmaiņām priekšstatos par dabu un vides koncepcijā latviešu literārajā kultūrā 18. gadsimta otrajā pusē un 19. gadsimta sākumā (Pauls Daija), latviešu dainām ekokritikas skatījumā (Janīna Kursīte), mūzikas instrumentu ekosistēmai tradicionālajā kultūrā un tās atspoguļojumam dainās (Valdis Muktupāvels), Dieva un dabas attiecībām latviešu tautasdziesmās mūsdienu ekoteoloģijas iespaidā (Eva Mārtuža) līdz latviešu literatūras ekokritiskā segmenta izpētei 20. un 21. gadsimta prozā un lirikā (Mārtiņš Laizāns). Anna Elizabete Griķe pētījusi Latgales

pierobežas reprezentācijas aspektus, bet Karolinu Gansovsku saistījusi ekokritikas un *Human-Animal Studies* metodoloģijas, terminoloģijas un žanru klasifikācijas problemātika.

Savukārt biopolitika ir bioloģijas un politikas starpnozaru joma. Tā ir politikas mācība, kuras subjekts ir dzīves administrēšana atkarībā no iedzīvotāju mītnes vietas, lai *nodrošinātu un uzturētu daudzveidīgās cilvēka dzīves izpausmes un tās sakārtotu*, un *lai izpētītu stratēģijas un mehānismus, ar kuriem cilvēka dzīves procesi tiek pārvaldīti saskaņā ar autoritāro režīmu zināšanām, varu un subjektīvizācijas procesiem* (Michel Foucault). Biopolitikas terminu 1914. gadā ieviesa Rūdolfs Šellēns (*Rudolf Kjellen*) darbā *The Great Powers (Lielvaras)*. Viena no terminam piešķirtajām nozīmēm marķē sociālo un politisko varu pār dzīvi. Biopolitika ir inovatīvs starpdisciplinārs koncepts, kura principus var formulēt, paverot dažādus skatījumus un izpratnes starp bioloģiju un politikas zinātni. Biopolitikas tehnoloģijās iezīmējas kā pārmantojamība, tā pārklāšanās, kas identitātes aspektā paver iespēju izprast un aprakstīt „savējo” – to, kas ir pašā, – un saskatīt pārmantoto vai pārņemto. Biopolitikas teorijās sevis atgūšana, kas vienlaikus ir pašvaras atgūšana, var tikt cieši saistīta ar posttotalitārās sabiedrības pašreprezentāciju, spēju objektīvi pašdefinēt un norobežot no savas identitātes totalitārā laika uzslāņojumus. Šos procesus spilgti demonstrē totalitārās un posttotalitārās literatūras ar identitātes reprezentāciju saistītie biopolitikas koncepti.

Biopolitikas kontekstā arī vairāki rakstu autori pievērsušies ar identitātes reprezentāciju saistītajiem biopolitikas konceptiem: nācijas konstruēšanas un strīdīgo identitāšu pārkodēšanai postkonflikta situācijā Janas Egles stāstu krājumā *Svešie jeb mīļņķij ti moj* (Maija Burima), Česlava Miloša biopolitikas redzējumam (Zbigņevs Kazmerčiks), tulkojumu stratēģijai biopolitikas perspektīvā padomju Latvijā (Evita Badina), cilvēka uzvedības īpatnībām mūsdienu sociālekonomiskajos procesos (Natalja Skirko).

Krājumā publicētie raksti saistoši parāda ekokritikas un biopolitikas prakšu daudzveidību literatūras un kultūras interpretācijā, apliecinot šādu pieeju aktualitāti un starpdisciplināritāti pētnieciskajā diskursā.

Maija Burima,
Rudīte Rinkeviča

PRACTICES OF ECOCRITICISM AND BIOPOLITICS IN LITERATURE AND CULTURE

The current volume of scientific paper collection *Literature and Culture: process, interaction, problems* is dedicated to two innovative aspects of present-day humanities – ecocritical discourse and biopolitics in literature and culture – that provide additional inspirations for researchers in regarding literature as related to other branches of science.

Ecocriticism interprets culture and culture products related to human's bond with the world of nature. This is a response to the need for humanistic understanding of the humankind within the natural world in the age of destroying nature; hence it is a critical discourse with ethical colouring. The corpus of works comprising ecocriticism is unified not by theory but their focus on the environment. Ecocritical studies are based on various theories, e.g. feminist, Marxist, poststructuralist, psychoanalytical, and historical. Referring to them, ecocritics interpret the reflection and perception of nature in literary texts.

Early mentions of the word 'ecocriticism' occur in William Ruechert's essay *Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism* (1978). This term started to be used with a new impetus owing to the meeting of Western Literature Association in 1989 when Cheryll Glotfelty not only revitalized it but also urged to continue working at this term referring to the vast field of criticism that was known at that time as *the study of nature writing*.

Studying the ecocritical discourse in literature and culture proves to be many-sided and interesting. The present collection reveals a broad scope of issues, from the aspect of environment in the texts of Antiquity (Ilona Gorņeva), shifts in the notions of nature and environment in Latvian literary culture of late eighteenth and early nineteenth century (Pauls Daija), Latvian folk songs in the context of ecocriticism (Janīna Kursīte), ecosystem of musical instruments in traditional culture and its reflection in Latvian folksong texts (Valdis Muktupāvels), relations of God and nature in Latvian folk songs and contemporary eco-theology (Eva Mārtuža), to the perspectives of ecocriticism in Latvian twentieth and twenty-first century prose fiction and lyric (Mārtiņš Laizāns). Anna Elizabete Griķe studies aspects of representation of Latgale borderland, Karolina Gansovska

regards issues of methodology of ecocriticism, *Human-Animal Studies*, terminology and genre classification.

Biopolitics represents the sphere of merging of biology and politics. It is a teaching of politics focusing on life administration depending on the place of residence of the population, in order to provide and sustain diverse manifestations of human life and arrange them as well as study strategies and mechanisms whereby human life processes are governed in line with knowledge, power, and subjectivization processes of authoritarian regimes, according to Michel Foucault. The term 'biopolitics' was introduced by Rudolf Kjellen in *The Great Powers* (1914). One of the meanings attributed to the term 'biopolitics' marks the social and political power over life. Biopolitics is an innovative interdisciplinary concept the principles whereof can be formulated by opening various visions and understandings between the sciences of biology and politics. Biopolitical technologies manifest both continuity and overlapping that make it possible to understand and describe in the aspect of identity what is 'one's own', and discern what is borrowed or taken over. In theories of biopolitics, regaining oneself, that is simultaneously regaining self-power, may be closely related to self-representation of the post-totalitarian society, ability of objective self-defining and separating layers of totalitarian age from one's identity. These processes are demonstrated by biopolitics concepts related to identity representation of the totalitarian and posttotalitarian literature.

In the context of biopolitics, authors of several papers address issues related to identity representation: recoding the construction of the nation and debated identities in the post-conflict situation in Jana Egle's collection of stories *Strangers or Milenkij Ti Moj* (Maija Burima), Czeslaw Milosz's view of biopolitics (Zbigniew Kaźmierczyk), translation strategy in the perspective of biopolitics in Soviet Latvia (Evita Badina), human conduct peculiarities in contemporary socio-economic processes (Natalya Skirko).

Research papers in the present collection reveal the diversity of practices of ecocriticism and biopolitics in the interpretation of literature and culture confirming the validity of these approaches and their interdisciplinary worth in the research discourse.

Ilona Gorņeva

VIDES ASPEKTS ANTĪKAJOS SLAVINĀJUMA TEKSTOS: TEORĒTISKIE UZSTĀDĪJUMI

Summary

The Environmental Aspect in the Ancient Praise Texts: Theoretical Concepts

In the Ancient literature, with a man positioning himself as a part of the world, creating the texts with artistic value, the environmental and natural elements, including the figurative and implied meanings, as well as talking about obtaining a place in the world, and, what is also important, evaluating and considering moral and philosophical categories and aesthetic qualities of the nature images, organically flow into the picture of the world and create the system of images that the reader can identify him/herself with.

In its turn, the theoretical thought of Late Antiquity, which directly turns to the nuances of creation of various praise texts (the 2nd – 3rd centuries AD), summarizing the significant life stages, realities, divine world, urban environment, and other, explicitly reveals also the environmental aspects. The environmental aspects, on the one hand, become a significant part of the praise text, on the other hand, show the reflections of a man about the role of the environment, as well as highlight the way a man sees and defines himself as a part of the world. With the mediation of the environmental images, plainly depicting the picture of the world and characterizing the corresponding environment, the relationships between the culture and nature at a certain time period are being emphatically reflected. The aim of the article is to offer an overview of the reflections of the environmental aspects in the texts of a comparatively late theoretician Menander Rhetor.

Key words: Ancient literature, praise text, Menander Rhetor and his theoretical thought, environmental aspects, nature

*

Ievads

Lai gan vides aspektu izvērtēšana kopsakarā ar cilvēka darbību lielākā mērā saista jaunāko laiku literatūras pētnieku prātus, antīkās literatūras saturs un mākslinieciskais sniegums ir pateicīgs ekokritikas teorijas pielietojumam, rezultējoties arī atsevišķās publikācijās.¹ Antīkajā literatūrā, cilvēkam pozicionējot sevi kā pasaules daļu, radot tekstus ar māksliniecisko vērtību, vides un dabas elementi, iesaistot pārņestās nozīmes un zemtekstus, runājot par savas vietas izcīnīšanu pasaulē (piemēram, saskaršanās ar dabas stihijām, tostarp izmantojot dabas stihijas kā metaforu

sava pasaules redzējuma pozicionējumam, dabas stihiju pārvarēšana, prasme un vēlme saimniekot u. tml.), kā arī, kas ne mazāk būtiski, izsverot un apspēlējot dabas tēlu morāli filozofiskās un estētiskās kvalitātes, organiski iepļūst pasaules ainā un rada tēlu sistēmu, ar ko lasītājs var identificēties.

Ar dabas tēlu starpniecību, reljefi izzīmējot pasaules ainu un raksturojot attiecīgo vidi, būtībā tiek izteiksmīgi atainotas kultūras un dabas attiecības noteiktā laika nogrieznī. Lai gan vides aspekti antīkajā pasaulē tik tiešām skatāmi no dažādiem rakursiem (vērtējot cilvēka un dabas attiecības eksplīcīti, jau sākot ar grieķu episko tradīciju², te varētu būt runa gan par varoņeposu, gan, iespējams, pat reljefāk, par didaktisko noskaņu caurausto Hēsioda (Ἡσίοδος) poēmu *Darbi un dienas* (Ἔργα καὶ Ἡμέραι)), šajā gadījumā interesi raisa salīdzinoši daudz vēlināki teksti, proti, teorētiska satura tekstu materiāls, kas datējams ar mūsu ēras sākuma gadsimtiem (2., 3. gs.). Runa ir par sofista Menandra Rētora (Μένανδρος Ῥήτωρ) sengrieķu valodā sarakstītajiem traktātiem, kas veltīti epideiktiskās rētorikas teorētiskajiem aspektiem, – tekstiem, kuros to autors detalizēti analizējis un izklāstījis slavinājuma konstruēšanas vadlīnijas. Īpaši uzsverams šo tekstu teorētiskums, tās ir sava veida vārda mākslas jautājumiem veltītas rokasgrāmatas, kas vienlaikus skar divas jomas: sniedz pārskatu par literāro tradīciju (tas ir zīmīgi, jo daudzi teksti līdz mūsdienai lasītājam nav nonākuši vai arī nonākuši ļoti fragmentāri, vai arī apkopo antīkajā pasaulē esošos uzskatus un polemiku par attiecīgo literāro tradīciju), kā arī visiem teorētiskajiem uzstādījumiem ir ļoti praktisks mērķis – iemācīt, parādīt, detalizēti izklāstīt, kā slavināt cilvēku, dažādas cilvēka darbības izpausmes formas, dievišķo pasauli utt. Tātad runa ir par vārda mākslas jomu, kas apelē pie sava laika aktualitātēm, pie tiem aspektiem, kas praktiski izmantojami argumentācijas konstruējumā. Būtiski, ka slavinājums tomēr neveidojas abstrakts – tas piesaistīts noteiktam cilvēkam (proti, cilvēkam, kas īsteno noteikta veida darbības, funkcionē kā aktīvs sabiedrības loceklis), noteiktai vietai un laikam, noteiktai realitātei, kurā indivīds var sevi apliecināt. Turklāt piesaiste kādai realitātei nav iespējama, ja cilvēks ignorē vidi, kurā viņš vienā vai otrā brīdī atrodas fiziski vai arī mentāli, atsaucot atmiņā tēlus, kā arī, balstoties savā pieredzē un pasaules redzējumā, tos radot savā iztēlē un daloties ar saviem iztēles augļiem.

Rakstā sniegts vispārējs pārskats un galveno atziņu apkopojums par vides aspektu atspoguļojumu M. Rētora teorētiskajos tekstos.

M. Rētora teorētiskie teksti: vispārējās saturiski strukturālās iezīmes

M. Rētora teorētisko tekstu izklāsta savdabība lielā mērā rodama teksta organizācijā, kas svarīga jebkuras tematikas pilnvērtīgam aplūkojumam. Materiāla izklāstā autors ievēro stingru strukturējumu, tematisko dalījumu vienībās. Savukārt aplūkotā tematika ir plaša: būtībā tā skar visas cilvēkam svarīgās dzīves jomas, ataino cilvēka mijiedarbi ar sabiedrību, cilvēka attieksmi pret dievišķo pasauli, tostarp netiešā veidā atklāj arī jautājumus par pasaules (visplašākajā nozīmē) uzbūves aspektiem, mēģinot iezīmēt (atkal netiešā – pastarpinātā veidā), kur visā šajā plašajā sistēmā atrodas cilvēks un kā cilvēkam pieklātos darboties un runāt šīs sistēmas ietvaros. Šādā skatījumā M. Rētora materiāls teorētiskajā limenī (kas būtiski!) ataino tiešu likumsakarību starp tekstu kā kultūras, sadzīves reāliju mediju: teorētiskajam materiālam piemīt didaktisks raksturs, tas sniedz padomu kopumu, kā sastādīt tekstu un līdz ar to – kā vērtēt apkārt esošo pasauli gan tekstos, gan ārpus tiem. Literārā tradīcija savdabīgi savijas ar attiecīgai kultūras realitātei raksturīgo dinamiku un prasībām, ļaujot pilnā mērā izsaktēt Romas impēriskajiem motīviem, indivīda meklējumu ceļiem, arī indivīdam kā zināmam pretstatam varas pozīcijām. Tādējādi tekstos vērojams vesels jēdzienisku antitēžu komplekss, tostarp skarot arī dabas (daba kā universālais spēks un lielums, arī dievišķā, sakrālā pasaule) un cilvēka jaunveidojumus, ieviešumus, arī likumus – tātad kāda kārtība, kas tiek radīta papildus, kas pārklājas ar jau esošo pasauli vai arī to pārveido. Šai antitēzei kopumā ir liela nozīme sofistu darbības pozicionējumam; sofists darbojas ar mainīgo elementu, kustīgo, pielāgojamo un pārvēršamo.³ Līdz ar to arī vide (un daba, pasaule kā tāda) tiecas kļūt relatīvāka, ne tik statistiska, tādēļ jo sevišķi saistoša izziņas un mijiedarbes aspektu⁴ pētniecībai.

Katra slavinājuma vienība atkarībā no tās nozīmes tiek atsevišķi aplūkota, piedāvājot izvērstu slavinājuma sastādīšanas plānu: ar ko sākt slavinājumu, kā to izvērst, kā noslēgt (katrai no šīm daļām – respektīvi, ievadam, iztirzājumam un nobeigumam – tiek piedāvāts detalizēts strukturējums, pieturas punkti, lai teksts būtu metodoloģiski precīzi sastādīts). Autors precīzi seko izklāstāmajam jautājumam, nenovirzoties no ieteiktās tēmas (tiesa, par zināmām atkāpēm būtu uzskatāms piemēru materiāls, autori, atsevišķas replikas, taču kopumā tas viss kalpo kopējam mērķim – attiecīgā slavinājuma sastādīšanas vadlīniju izklāstam).

Būtībā viss M. Rētora izklāstītais materiāls būtu iedalāms trijās lielās daļās: 1) himnu daļa, kurā autors sniedz dievu un dievišķās pasaules slavinājuma aspektus; 2) dažādi runu veidi, kas raksturo cilvēka darbību

sabiedrībā, cilvēku savstarpējo attiecību modeļus un saziņas veidus; 3) dažādi slavinājuma veidi, kas, lai gan sākotnēji neveido atsevišķu slavinājuma tekstu (runu vai himnu), bet saturiski ir pietiekami būtiski, lai tiktu iekļauti kādā citā patstāvīga teksta vienībā. Zīmīgi, ka vides aspektu pieminējums un raksturojums sastopams visās trijās M. Rētora tekstu daļās. Vides aspektu iztirzājuma klātbūtne, ņemot vērā autora skrupulozo pieeju materiāla izklāstā, nav negaidīta: neizpētot un nereflektējot par vides jautājumiem, pilnvērtīgu cilvēka atainojumu un līdz ar to arī slavinājumu nav iespējams izveidot.

Vides aspekti M. Rētora tekstos

I. Mītiskais, dievišķais

Savpats tekstu kopums M. Rētora teorētiskajos uzstādījumos veltīts himnu klasifikācijai un izvērtējumam. Antīkajā pasaulē šis materiāls uzskatāms par unikālu, jo tie ir senākie mums pieejamie teksti, kas pievēršas himnas, respektīvi, sakrāla teksta, teorētiskam izvērtējumam.⁵ Himmnām veltītais materiāls M. Rētora tekstos būtu dažādi vērtējams (tostarp pētot himnu veidu nošķirumu), taču šoreiz uzmanības lokā ne tik daudz himnu klasifikācijas aspekti, cik dievišķā saskarsme ar cilvēcisko jeb cilvēka interpretācija par atsevišķām dievišķām izpausmēm. Šādā aspektā īpašu uzmanību piesaista M. Rētora dabas parādību jeb zinātniskās himnas (φυσικοί ὕμνοι / hymni naturales⁶). Kritiāna Valca (*Christianus Walz*) M. Rētora tekstu izdevuma (1836) komentāros rodama šāda atziņa:

*Pergit Menander ad hymnos physicos, i. e., ad eos in quibus deorum personae, nomina et facta ad physicas rationes revocantur.*⁷

*(Menandrs [Rētors] pāriet pie dabas parādību himnām, t. i., himnām, kurās dievu tēli, vārdi un darbi tiek attiecināti uz dabas zinībām.)*⁸

Šādas himnas sastādītājam jāpiemīt prāta diženumam (μεγαλόνοια⁹), bet par himnas saturu teorētiskis raksta:

Εἰσὶ δὲ τοιαῦτοι, ὅταν Ἀπόλλωνος ὕμνον λέγοντες ἥλιον αὐτὸν εἶναι φάσκομεν, καὶ περὶ τοῦ ἡλίου τῆς φύσεως διαλεγώμεθα, καὶ περὶ Ἥρας ὅτι ἄηρ, καὶ Zeὺς τὸ Θερμόν. οἱ γὰρ τοιοῦτοι ὕμνοι φυσιολογικοί. Καὶ χρῶνται δὲ τῷ τοιοῦτῳ τρόπῳ Παρμενίδης τε καὶ Ἐμπεδοκλῆς ἀκριβῶς. Κέχρηται δὲ καὶ ὁ Πλάτων, ἐν τῷ Φαίδρῳ γὰρ φυσιολογῶν ὅτι πάθος ἐστὶ τῆς ψυχῆς ὁ Ἔρως, ἀνάπτερον ποιεῖ αὐτόν.¹⁰

(Šis [himmnas] ir tādas, kad mēs, sacerot himnu, bieži sakām, ka Apollons ir pati saule, un izklāstām saules dabu, bet par Hēru sakām, ka tā ir gaiss, bet Zevs – karstums; tādas tad arī ir dabas parādību himnas. Tieši šādu [himnu] veidu izmanto Parmenīds un Empedokls. Arī Platons

[to] ir izmantojis „Faidrā”, raksturodams Erola dabu kā „dvēseles kaislību”, aprīko viņu ar spārnēm.)

Šajā kontekstā ir zīmīga vārdkopa *raksturot dabu, izpētīt dabu* (φυσιο-λογεῖν), ko teorētiķis attiecina uz Platonu un viņa atainoto Erolu.¹¹ Līdzās dabas filozofu Parmenida (Παρμενίδης) un Empedokla (Ἐμπεδοκλῆς) pieminējumam¹² šāds dabas raksturojums un dabas tēlu pārcēlums, vienlaikus atainojot dabas un dievišķo spēku sakārtojuma un pakārtojuma attiecības, rada telpu savdabīgām literārajām (arī filozofiskām) ekosistēmām, kas izvēstā formā funkcionē iztēles un interpretācijas dimensijā.

Domājot par M. Rētora tekstiem, mūsu ēras sākuma gadsimtos himnas kā žanra sakrālā dzisla šādā teorētiskā izvērtējumā tiek sarauta¹³, dievišķie tēli tiek izmantoti, lai skaidrotu vai mēģinātu skaidrot noteiktas dabas parādības, dievišķais aspekts tikmēr vērtējams drīzāk kā poētisks priekš-kars, mākslinieciskā apdare fizikālās pasaules empiriskam izvērtējumam: tam, kā cilvēks redzējis un vērtējis noteiktas dabas parādības un procesus, kā tās godājis un kā no tām bijies. Lai gan šis pieminējums – pati par sevi dabas parādību himna – ir visai unikāls gadījums antīkajā pasaulē, kad teorētiskā doma šādi cenšas reflektēt vienlaikus par divām svarīgām tēmām – izpratni par dabas procesiem (cilvēka spēju novērot apkārt notiekošo un to pārvērst kādā sev atbilstīgā tēlu un/vai jēdzienu sistēmā) un izpratni par dievišķo, precīzāk, to, kā šie aspekti attiecīgā laika posmā cilvēka apziņā saplūduši vienotā veselumā. Tomēr, lai gan M. Rētora izšķirtās dabas parādību himnas šos aspektus atklāj visuzskatāmāk, mītiskās pasaules abstrakcijas, uz kādas līdzības pamata modelējot dievišķo tēlu sistēmu, kas, ievietota noteiktā vidē, sāk patstāvīgi funkcionēt, nostiprinās teorētiskajā domā. Šajā ziņā ir būtisks zemteksta, alegorijas (ὑπόνοια)¹⁴ izcēlums, kas, pēc teorētiķa domām, ļoti plaši sastopams stāstos, kas vēsta par dievišķo. Šāds alegoriskums ne vienmēr būs saistīts ar dabas tēlu iesaisti, taču šajā gadījumā tas varbūt arī nebūtu pats svarīgākais. Pārnesto nozīmju klātbūtne mītā atkal atrāda kādu būtisku aspektu teorētiskajos tekstos: tās ir attiecības starp dotajiem lielumiem (daba, pasaules kartība kā tāda, mītiskā pasaule kā dotums) un mainīgajiem lielumiem, kas pakļaujas interpretācijai, atbildot uz jautājumu, kā noteikts mākslinieciskais sniegums var pārveidot, pārkārtot doto sistēmu. Šis duālisms, kā jau minēts, pilnā krāšņumā iezīmē sofistu pieeju un arī nepārejošo mijiedarbi starp diviem pirmspēkiem: daba, vide, dievišķais un cilvēks kā dabas un vides pārveidotājs, pielāgotājs, pat pakļāvējs tiešajā un visās iespējamajās pārnestajās nozīmēs. Tādējādi vienlaikus var līdzpastāvēt vairākas ekosistēmas: domājams, apriori esošā, kā arī kāda atsevišķa iztēles radītā vai pat vairākas radītās pasaules.

II. Cilvēks un cilvēkam raksturīgais

Domājot par cilvēku un cilvēkam raksturīgo slavinājuma tekstos, konkrētāk, M. Rētora tekstos, jāsaka, ka dievišķās pasaules un cilvēka pasaules nošķirums kļūst visai relatīvs. Proti, dievišķā pasaule un arī dabas tēlu (vides aspektu) izvērtējuma kontekstā atklājas caur cilvēka skatījuma prizmu. Lai gan šāds skatījums arī daudz plašākā un vispārīgākā diapazonā varētu būt raksturīgs mīta interpretācijai, M. Rētora tekstos jo spilgti vērojams tas, ka cilvēks ar savu domu, analizējot savus novērojumus, mērķtiecīgi veido dievišķo konceptu noteiktas idejas atainojumam. Turklāt šis mērķtiecīgums ir pilnīgi apzināts, māksliniecisku un arī praktisku nolūku vadīts, kas pilnā mērā saskan arī ar minētajām sofistu nostādnēm. Tomēr, neraugoties uz šādu relativismu, tieši cilvēka pozīcija mijiedarbībā ar dabas tēliem, arī pielāgojot un pārveidojot vidi, atklājas sevišķi pārliecināti un pašapliecinoši. Cilvēks un cilvēka vajadzības ir prioritāte (tostarp, iespējams, varētu apgalvot, ka netiešā veidā tieši cilvēka vajadzībām tiek pakārtots arī dievišķais). Lai kvalitatīvi sastādītu kādu slavinājumu, ir jāizvērtē cilvēka vajadzības, cilvēka veikumi, kas atklājas vispusīgā pasaules izvērtējumā (cilvēka tapšana, audzināšana, ģimenes saites, cilvēks attiecībā pret citu cilvēku, cilvēks sabiedrībā, cilvēka sasniegumi u. tml.).¹⁵ Neizpaliek arī noteiktu vides aspektu pieminējums.

Slavinājuma tekstos cilvēks tiek atainots kā faktors, kas tiešā veidā ietekmē vidi. Spilgti vērojams nošķirums – dabisks un mākslīgi (proti, cilvēka) veidots. Turklāt šis aspekts izteikts burtiski, piemēram, ostas (λυμένας) jāslavē, ņemot vērā, vai tās ir dabīgi izveidojušās, respektīvi, tapušas pašas par sevi (αὐτοφύεις), vai arī radītas ar roku, tātad mākslīgi (cilvēkam iejaucoties) tapinātas (χειροποίητοι / χειροποίητοι).¹⁶ Zīmīgi, ka mākslīgi radītās ostas izveidojas pilsētas dēļ (nevis pilsētas ostas dēļ!) – tātad pilsētas saimnieciskās dzīves īstenojumam cilvēks rada ostu un sev pielāgo vidi. Tas ir viens no būtiskajiem aspektiem, kas jāmin, slavīnot šāda veida ostu. Būtībā jebkuras vietas slavinājums var rasties tikai tad, ja ir izvērtēta attiecīgās vietas daba (φύσις), kā arī novietojums (θέσις).¹⁷ Tādējādi teorētiskā doma uzskatāmi norāda uz nepieciešamību apzināt vidi, pēc objektīviem kritērijiem¹⁸ skaidri identificēt teritoriju (kas tā ir un kur atrodas), orientēties tajā, saprast noteiktas vides rašanās iemeslus, izvērtēt vides kvalitātes, turklāt to darīt apzināti un mērķtiecīgi, meklējot un atrodot slavinājuma aspektus. Šis šķietami vienkāršais apgalvojums ataino cilvēka izpratni par sevi apzināšanos noteiktā laikā un telpā, kas, bez šaubām, lai gan pati par sevi nebūt nav jauna ideja, vēlreiz apliecina nepieciešamību novērot/teoretizēt, lai pēc tam savus novērojumus fiksētu tekstā. Novērojums sākas tajā brīdī, kad cilvēks apzinās savu telpu, spēj

izsvērt tās kvalitātes arī diahroni (ne velti, runājot par kādu zemi, ir būtiski saprast, kā tā ir radusies – ὅπως πέφυκε¹⁹), atgriežoties pie sākumiem it visā. Turklāt šie novērojumi tiek lieliski pārcelti un pielāgoti cilvēka dzīves realitātei – arī tipiskiem uzvedības modeļiem. Piemēram, sacerot pavadīšanas runu, M. Rētors dod padomu, ka runātājs var izmantot novērojumu no dzīvnieku pasaules, jo arī dzīvnieki (liellopi, putni) pārdzīvo šķiršanās brīdi.²⁰ Runājot par noteiktas zemes (χώρα)²¹, teritorijas, vietas slavinājuma sacerēšanu, teorētiskais skrupulozi raksturo šāda slavinājuma struktūru un saturisko piepildījumu, proti, jāsaprot, vai attiecīgā zeme / teritoriālā vienība ir (1) kalnaina (ὄρεινός) vai arī (2) līdzena (πεδινός), vai tā ir (3) sausa (ξηρός) un neapūdeņota (ἄνυδρος), vai tā ir (4) auglīga, barojoša (λιπαρός) un labi apūdeņota (εὐυδρος), vai tā ir (5) labklājīga (εὐφορος) un bagātīga (πολυφόρος), vai tā ir (6) tukša (ἄφορος) un neauglīga (δύσφορος).²² Tātad teorētiskā doma stingri noteikusi sešus zemes/attiecīgās teritoriālās vienības izvērtējuma aspektus, kas rod arī ciešu sasauci ar pavisam konkrētu teritoriju slavināšanas vadlīnijām – runa par urbāno vidi, pilsētām, kurām teorētiskais velta lielu uzmanību, specifiskāk izgaismojot tieši pilsētas slavinājuma savdabību (tostarp šajā kontekstā tik būtisko pilsētas ģeogrāfisko novietojumu).²³ Būtībā kādas zemes slavinājuma sastādīšanai sniegtās vadlīnijas iesāk to, ko teorētiskais pēc tam prasmīgi pielāgo konkrētai slavinājuma situācijai (piemēram, pilsētas slavinājumam), attiecīgi uzrādot spēju strādāt ar dažāda mēroga kontekstiem (zemes slavinājums – plašāks, visaptveroši vērtējams konteksts, pilsētas slavinājums – šaurāks konteksts, noteikta specifika). Apgūstot noteiktu metodoloģiju strādāt ar kādu materiālu, to var un vajag piemērot dažādās situācijās, pilnā mērā atklājot teorētisko tekstu savienojamību: noteikti slavinājuma elementi (jau minētā *daba* un *novietojums*) var migrēt un pēc nepieciešamības integrēties.

M. Rētors metodoloģiski un detalizēti savos tekstos izvērš slavinājumu dalījumu, tādēļ tas, ka *atsevišķi* tiek aplūkots noteiktas zemes (teritorijas) slavinājums un pilsētas slavinājums, ir pārdomāts solis un mērķtiecīgs nošķirums. Allaž tiek atstāta stratēģiska telpa teksta sastādītāja manevriem: arī šķietami sikākajām atšķirībām detaļās ir jātiek īstenotām un atrādītām.

Izvērtējot attiecības starp to, ko M. Rētors nosauc par zemi (jau minētā *χώρα*), un to, ko teorētiskais nosauc par pilsētu (πόλις)²⁴, paveras telpa pārdomām par cilvēka un dabas attiecībām. No vienas puses, cilvēkam pārveidojot, pielāgojot zemi vai arī cilvēkam pielāgojoties, kas, bez šaubām, netiek izslēgts, tiek radīta pilsēta, kuras slavinājums sastāvēs jau no zemes (vietas, teritorijas) un cilvēka slavinājuma (pilsēta bez cilvēka klātbūtnes un cilvēka veikumiem nav pilsēta), no otras puses, arī zemes kā tādas

(plašākā, vispārīgākā nozīmē) kvalitāšu izvērtējums izriet tieši no cilvēkam aktuālām pozīcijām, cilvēks ir tas, kas nosaka slavinājuma kritērijus – jāsaprot, kuras no zemes kvalitātēm vērtējamas kā tikums, kuras kā trūkums (χώρας ὄρετῆ καὶ κοκία²⁵), turklāt vai tās nes kādu baudījumu un lietderību²⁶ – arī gluži tāpat kā tad, kad M. Rētora tekstos ir runa jau par pilsētas teritorijas raksturojumu.²⁷

Vispārinot top uzskatāmi redzams, ka, slavējot pilsētu, ir jāslavē arī tās zeme, proti, noteikta teritorija, kurā pilsēta ir gūlusi, taču tiklab teorētiskajos uzstādījumos kļūst skaidri jaušams, ka arī, slavīnot kādu zemi (tātad kādu teritoriju, kas nebūt nav pilsēta), nevar izvairīties no cilvēka pozīciju apcerējuma, netieša/pastarpināta cilvēka vēlmju un tieksmju atainojuma, bet cilvēks un cilvēka sasniegumi tomēr ir lielākā mērā pilsētvidi raksturojoša kategorija. Tādējādi, raugoties plašāk, varētu teikt, ka zeme, kas vēl nav apstrādāta un/vai urbanizēta, tiek uzlūkota kā teritorija ar potenciālu vai bez potenciāla cilvēka vajadzību apmierināšanai (arī tieksme pēc skaistā, proti, baudījuma gūšana caur skaisto, ir cilvēka vajadzība). Jebkurā gadījumā, ja arī teritorija izrādās gaužām nepateicīga cilvēka darbībai, slavinājuma sastādītājam jābūt gana izveicīgam, lai, vienkāršoti runājot, *defektu pārvērstu par efektu* (piemēram, M. Rētors sniedz padomu, ka tad, kad zeme ir tukša un neauglīga, runātājs var sacīt, ka tā māca cilvēkam filozofiju un izturību)²⁸. Cilvēks ir mēraukla pilnīgi visam – šī doma organiski gūlusi sofistikas pamatā un neatkāpjas no savām pozīcijām. Turklāt tieši cilvēka iejaukšanās ir tas apsvērum, kas no dabiskā rada mākslīgo, ar cilvēka roku veidoto, to ļaujot pretstatīt dabiskajam. No tekstveides viedokļa tas apliecina noteiktu tematisko loku absolūtu nostiprināšanos slavinājuma tekstu radīšanā (vērojams izteikts ne vien tekstu struktūras noturīgums, bet pat *apzināta dublēšanās* šaurāka un plašāka mēroga slavinājumos), kas, domājams, kārtējo reizi cieši savijas ar to, kā cilvēks sevi izjūt un apzinās telpā, noteiktā vidē. Turklāt vides aspekti kopsakarā ar cilvēka darbību un skaidri novērtējamiem vai tikai potenciāliem cilvēka darbības rezultātiem izrādās tik universāli un objektīvi nosakāmi, ka attiecīga satura tekstos atgriešanās pie vieniem un tiem pašiem aspektiem, neraugoties uz slavinājuma tekstu skrupulozo teorētisko dalījumu, kļūst likumsakarīga un saistāma ar *locus communis* īstenojumu.

Tomēr jāsaaka arī, ka vides novērojums ne vienmēr skars šos plašos kontekstus, netiešā veidā rosinot domāt par globālākām cilvēka un vides attiecībām gan tekstā, gan ārpus tā. Citkārt konteksts var būt ļoti šaurs, vērsts uz kāda noteikta cilvēka personīgo pieredzi. Piemēram, atsevišķi pieminams kuriozs, atklājot arī tādu virtuozu sofistiku, kuras ietvaros

slavinājuma aspekts saistībā ar vides tēlojumu M. Rētorā teorētiskajos tekstos parādās kā tāds tukšumu aizpildītājs. Respektīvi, ja jāsacer runa, bet kādā tās pozīcijā trūkst sakāmā, var runāt par attiecīgās vietas vai dienas laikapstākļiem. Jo sevišķi spilgti to var novērtēt dzimšanas dienas runas sacerēšanas norādījumos: lai sastādītu dzimšanas dienas runu, noteikti ir jāslavē diena, kurā gaviļnieks ir dzimis. Tiesa, ja dzimšanas dienas datums nav saistāms ar kādu ievēriības cienīgu notikumu, teiksim, attiecināms uz kādu no svētku dienām, runas teicēja iespējas kļūst ierobežotas. Tādā gadījumā teorētiskais visai asprātīgi piedāvā iespēju izgrozīties, sakot, ka situācijā, kad nav ko teikt, var runāt kaut vai par laikapstākļiem:

εἰ δὲ μὴδὲν ἔχεις τοιοῦτον εἰπεῖν, ἐναίνοσαι τὴν ἡμέραν ἀπὸ καιροῦ, ὅτι θεῖρος ὄντος ἐτέχθη, ὅτι ἔαρος, ἢ χειμῶνος, ἢ μετοπώρου, εἰ οὗτος τύχοι καὶ ἐρεῖς τοῦ καιροῦ τὰ ἐξάίρετα [...].²⁹

(Bet, ja tev nav nekā tāda, ko teikt, slavināsi dienu pēc gadalaika: [cilvēks] dzimis vai nu vasarā vai pavasarī, vai ziemā, vai rudenī. Ja kas tāds atgadās, tad runāsi par [atbilstošā] gadalaika iezīmēm [...].)

Domājams, lai pilnvērtīgi raksturotu gadalaiku, ir jāņem vērā noteiktai videi raksturīgie apstākļi: cilvēks allaž atrodas kādā laikā un telpā, teksta sastādītāja uzdevums ir šo atrašanos pietiekami spilgti un iedēriģi atainot. Tipoloģiskas līdzības vērojamas arī citviet runu sastādīšanas norādījumos.

Secinājumi

Aplūkotie M. Rētorā slavinājuma tekstu sastādīšanas uzstādījumi, kurus būtu iespēja pētīt padziļināti, paplašinot tekstveides tradīcijas laika un telpas nosacītās robežas, vides raksturojumu vērtē kā būtisku slavinājuma daļu, kas nav atraujama no cilvēka darbības. Vides raksturojums nav pašpietiekams, tas iekļaujas kādā plašākā pasaules ainā, kuru pārstāv un/vai izveido cilvēks (šis iekļaujošais aspekts izteiksmīgi raksturo M. Rētorā tekstus). Neraugoties uz to, vai cilvēks ietekmē vai neietekmē vidi, kuru apdzīvo, vide ir būtisks cilvēka dzīves kvalitāti noteicošs rādītājs – teorētiskajos tekstos tas vienlīdz labi novērtējams.

Atsevišķa piebilde gan skar slavinājuma tekstu teorētiskajiem uzstādījumiem raksturīgo relatīvismu: slavinājuma sastādītājam jāspēj saskatīt slavinājuma aspekti arī tad, ja vide nesola neko labu. Runātāja profesionālā raudze, ja tā var izteikties, meklējama spējā šos trūkumus cieņpilni pasniegt. Gribētos tuvoties paša teorētika teiktajam – universālajai formulai, proti, tā, lai rodas baudījums, un tā, lai netiktu aizmirsts, ka būtībā jebkura vide, ja cilvēks spējis to apdzīvot, sniedz savu artavu cilvēka sasniegumu virknējumā. Daba kā universāls lielums un zināmā mērā arī

katra konkrētā vide ir dotums, ar kuru runātājs nevar manipulēt, nevar to piepušķot vai uzskatāmi mainīt tieši slavinājuma radišanas brīdī (nav runa par to, ka cilvēks to nevarētu darīt ilgtermiņā, kas, bez šaubām, ir paveicams, un M. Rētora teksti cita starpā to arī atklāj, taču noteikta teksta radišanas brīdī ir jāstrādā ar to dotumu, kas jau ir izveidojies, ar to, kas radies un pastāv neatkarīgi no runātāja gribas, tostarp rēķinoties ar dabiskā un mākslīgā/jaunveidotā kategoriju) – šis dotums jebkurai publikai ir pārāk acīmredzams, zināms un tieši tāpēc arī pateicīgs vārda mākslas iemaņu un kvalitāšu attīstīšanai un vingrināšanai. Tas ir lielisks izveicības vingrinājums sofistiskā. Vienlaikus teorētiskā un praktiskā līmenī tas ir arī darbs ar sofistu nostādnēm tik būtiskiem pamatjautājumiem, antitēzi, ko veido, no vienas puses, patstāvīgais, dotais un, no otras puses, mainīgais, pielāgojamais. Dabas tēli, ko reprezentē noteiktas vides novērojums, sliemas pārstāvēt pirmo kategoriju, cilvēks, ar cilvēka roku un prātu veidotais šajā vienādojumā kļūst par mainīgo lielumu, bet apkārtējās vides novērojuma kvintesenci atklāj dievišķā aspekta interpretācija dabas parādību jeb zinātniskajās himnās, kurās redzams, ka dievišķais tēls ir apzināts dabas parādības personificējums. Turpinot ideju par sofistiskai raksturīgo antitēzi, varētu teikt, ka teorētiskie teksti ļauj novērtēt arī vides aspektus divos līmeņos: reālais novērojums un novērojuma interpretācija – tostarp iztēle, apziņas rotaļas un alegorijas. Šajā vienādojumā interpretācijas klātbūtne nebūt nav negaidīta. Būtiskāk ir tas, ka šādā vērsumā uzskatāmi atklājas, ka saskaņā ar teorētiku uzstādījumiem mīts vai mītiskais elements ir/var būt interpretācija, kas sofista analītiskā izklāstā virtuozī balansē uz dabiskā un mākslīgā brīžiem itin grūti uztautāmās robežas.

Atsauces un piezīmes:

- ¹ Sk., piem., Schliephake Ch. (ed.) *Ecocriticism, Ecology, and the Cultures of Antiquity*. Lexington Books, 2016; Apostol R. Urbanus es, Corydon: Ecocritiquing Town and Country in Eclogue 2. *Vergilius*, Vol. 61, 2015. – pp. 3–28.
- ² Deiviss Ē. *Tehgnosis. Miti, maģija un misticisms informācijas laikmetā*. Rīga, Jauno mediju kultūras centrs RIXC, 2014.
- ³ Murphy M. *Natural Law and Practical Rationality*. Cambridge University Press, 2001; Pierris A. L. *Physis and Nomos: Power, Justice and the Agonistical Ideal of Life in High Classicism*. July 4–12, 2004. Symposium Philosophiae Antiquae Quartum Atheniense, IPR, 2007.
- ⁴ Te galvenokārt domāti mijiedarbes aspekti ar cilvēku pasauli, cilvēka mijiedarbe ar dabu kā statisko vienību, cilvēks, lai gan tverams kā dabas daļa, tomēr pārstāv mainīgo vienību – tas tiecas ieviest savu pasaules kārtību.

- ⁵ Sk., piem., Гаспаров М. Л. Топика и композиция гимнов Горация. *Об античной поэзии. Поэты. Поэтика. Риторика*. СПб, Азбука, 2000. — с. 326.
- ⁶ Rakstā izmantoti šādi M. Rētora tekstu avoti: 1) oriģinālvalodā (sengrieķu) *Rhetores Graeci ex Codicibus Florentinis Mediolanensibus Monacensibus Neapolitanis Parisiensibus Romanis Venetis Taurinensibus et Vindobonensibus emendatiores et auctores*. Walz C. (ed.) Vol. IX. Londini, Firmin, Didot., 1836; 2) tulkojums latīņu valodā *Menandri Rhetoris de genere demonstrativo libri duo a Natale de Comitibus translati*. Venetiis apud Petrum Bosellum, 1558.
- Rakstā, atsaucoties uz konkrētu tekstu M. Rētora darbos, tiks norādītas lap-
puses K. Valca izdevumā (teksti oriģinālvalodā).
- ⁷ 141. lpp.
- ⁸ Te un turpmāk citāti raksta autores tulkojumā.
- ⁹ 141. lpp.
- ¹⁰ 141.–142. lpp.
- ¹¹ Sk. arī: Johnson M., Sharkie T. *Eroticized Environments: Ancient Greek Natural Philosophy and the Roots of Erotic Ecocritical Contemplation*. Schliephake Ch. (ed.) *Ecocriticism, Ecology, and the Cultures of Antiquity*. Lexington Books, 2016. — pp. 71–90.
- ¹² M. Rētora tekstu komentāros (K. Valca izdevums, 141. lpp.) par filozofu devumu tiek precizēts: [..] *omnes naturae vires et mundi partes in personas mutatae erant*. ([..] *visi dabas spēki un pasaules daļas bija pārvērstas par [dievu] tēliem [burtiski – personām].*)
- ¹³ Tas, ka himnas tekstveidē vērojams sakrālā aspekta pārrāvums, noteikti vērtējams kā rezultāts pakāpeniskiem kultūrvēsturiskiem un literārajiem procesiem, kas raksturo hellēnisma laikam piederīgo domāšanas veidu. Tāpat atsevišķs jautājums būtu veltāms tam, ko M. Rētors uzskata par himnu. Kontekstuāli rodas iespaids, ka himna ir dievu vai dievišķās pasaules slavinājums, kas apjoma un formas ziņā (proza, dzeja) var būt atšķirīgs. Iespējams, M. Rētora tekstu gadījumā būtu iederīgi runāt arī par atsevišķiem himniskajiem elementiem kāda cita žanra tekstu ietvaros.
- ¹⁴ 145. lpp.
- ¹⁵ M. Rētors jebkura pilnvērtīga slavinājuma (t. i., slavinājuma runas) sastādījumā detalizēti pievēršas runas struktūras aspektam, lai daudzpusīgi un pārliecinoši atainotu to jomu (cilvēku, cilvēka darbību), ko runātājs izvēlējis slavināt.
- ¹⁶ 174. lpp.
- ¹⁷ Turpat, sk. arī 158.–159. lpp.
- ¹⁸ Jebkuras teritorijas izvietojums novērtējams trijās dimensijās (158. lpp.) – zeme (attiecībā pret citām zemēm, blakus esošajām teritorijām), debesis (proti, debespuse), jūra (izvērtējot, piemēram, vai teritorija ir sala vai pussala).
- ¹⁹ 158. lpp.
- ²⁰ 259. lpp.
- ²¹ 158. lpp.

- ²² 159. lpp.
- ²³ Informācija par pilsētas slavinājumu antikajos teorētiskajos tekstos (tostarp pievērsot uzmanību pilsētas ģeogrāfiskā novietojuma aspektiem) pieejama rakstā *Antikā teorētiskā doma un pilsētas slavinājums: recepcijas aspekti Bazilija Plīnija poēmā „Slavas dziesma Rīgai”* (raksta autores Brigita Cīrule un Ilona Gorņeva), kas iesniegts publicēšanai žurnālā *LETONICA*.
- ²⁴ Piemēram, 164. lpp.
- ²⁵ 159. lpp.
- ²⁶ 160. lpp.
- ²⁷ Sk. arī 23. atsauci.
- ²⁸ 162. lpp.
- ²⁹ 280. lpp.

Literatūra:

- Apostol R. Urbanus es, Corydon: Ecocritiquing Town and Country in Eclogue 2. *Vergilius*, Vol. 61, 2015. – pp. 3–28.
- Deiviss Ē. *Tehgnosis. Mīti, maģija un misticisms informācijas laikmetā*. Rīga, Jauno mediju kultūras centrs RIXC, 2014.
- Johnson M., Sharkie T. Eroticized Environments: Ancient Greek Natural Philosophy and the Roots of Erotic Ecocritical Contemplation. Schliephake Ch. (ed.) *Ecocriticism, Ecology, and the Cultures of Antiquity*. Lexington Books, 2016. – pp. 71–90.
- Menandri Rhetoris de genere demonstrativo libri duo a Natale de Comitibus translati*. Venetiis apud Petrum Bosellum, 1558.
- Murphy M. *Natural Law and Practical Rationality*. Cambridge University Press, 2001.
- Pierris A. L. *Physis and Nomos: Power, Justice and the Agonistical Ideal of Life in High Classicism*. July 4–12, 2004. Symposium Philosophiae Antiquae Quartum Atheniense, IPR, 2007.
- Rhetores Graeci ex Codicibus Florentinis Mediolanensibus Monacensibus Neapolitanis Parisiensibus Romanis Venetis Taurinensibus et Vindobonensibus emendatiores et auctores*. Walz C. (ed.) Vol. IX. Londini, Firmin, Didot., 1836.
- Гаспаров М. Л. Топика и композиция гимнов Горация. *Об античной поэзии. Поэты. Поэтика. Руторика*. СПб, Азбука, 2000.

Pauls Daija

**PĀRMAIŅAS PRIEKŠSTATOS PAR DABU UN
VIDES KONCEPCIJĀ LATVIEŠU LITERĀRAJĀ
KULTŪRĀ 18. GADSIMTA OTRAJĀ PUSĒ UN
19. GADSIMTA SĀKUMĀ**

Summary

**Transformations in the Nature Perceptions and Environmental
Concepts in Latvian Literary Culture during the Second Part of
the 18th Century and Early 19th Century**

Between the 1760s and 1840s, the secularization of Latvian literary culture took place while most of the Latvian-speaking authors belonged to the Baltic German Lutheran clergy. As Latvian literature was oriented towards the peasants (then the greatest part of Latvian readers), agricultural manuals were a significant part of it. This genre development happened along with the lines of popular Enlightenment (*Volksaufklärung*) in German-speaking countries and was significantly influenced by this movement; popular Enlightenment was a movement that attempted to modernize the rural society, to broaden the mental outlook of peasants, and to inform them about the most recent discoveries in natural sciences that were useful in agriculture. It addressed the peasantry through printed media (books, almanacs, periodicals). Despite their role in the development of Latvian literature, Latvian agricultural manuals of the Enlightenment era rarely have been studied in greater detail. In this article, the representations of nature and transformations in perception of environment in agricultural literature have been explored by turning attention towards several widespread topics in the late 18th and early 19th centuries: purposefulness in nature, effective use of all available natural resources and research of nature to use it more effectively; food surrogates; compassionate attitude towards domestic animals. By analyzing these topics, the insights of ecocriticism along with the studies of Enlightenment literature have been used. Books and articles in almanacs and periodicals on various subjects have been analyzed: manuals in general agricultural issues, as well as in beekeeping, gardening, cultivation of potatoes, clover, tobacco, breeding of domestic animals (pigs, cattle, horses), etc. The publishing history of these books has been outlined by characterizing different approaches of the authors or translators: the manuals include books based on experience of the author, adapted translations of German sources published outside the Baltic provinces; and translations of local Baltic German treatises.

Key words: *environmental humanities, ecocriticism, popular enlightenment, Latvian literature, agriculture*

*

Latviešu laicīgās literatūras posms 18. gadsimta otrajā pusē un 19. gadsimta sākumā ekokritikas diskursā saista uzmanību kā vērtīgs avots vides cilvēkzinātnēs, tostarp vides vēsturē. Īpaša nozīme piemīt tiem laicīgās grāmatniecības darbiem, kas atrodas uz robežas ar beletristiku – praktiski ekonomiskajai literatūrai jeb specializētām rokasgrāmatām lauksaimniecībā. Lielākoties šie darbi tapuši ar nolūku reformēt tradicionālo lauksaimniecību un veicināt moderno tehnisko inovāciju apguvi. Taču līdzās primārajam mērķim iezīmējas tendence mainīt priekšstatus par dabu, attīstīt un nostiprināt jauna veida koncepcijas par vidi. Līdz šim apgaismības laika latviešu lauksaimniecības literatūra šādā perspektīvā nav pētīta.

Šajā rakstā tiks apskatīta apgaismības laika latviešu grāmatniecība vides cilvēkzinātņu kontekstā, sniegts pārskats par tēmām, kas saistītas ar dabu apgaismības laika latviešu literatūrā, un analizētas nozīmīgākās tendences pārmaiņās dabas uztverē, formulējot galvenos pētnieciskos jautājumus.

Analīze korespondē ar ekokritikas pieejām, kas literatūras un vides mijiedarbības pētniecībā saista literatūru ar ārpusteksta realitāti, iekļauj ārpusliterārus tekstus, aplūko *katram laikposmam raksturīgo attieksmi pret citām dzīvām būtnēm* (nonhuman), *cilvēka un dzīvo būtnu attiecību aprakstu* diskursa līmeni, proti, *saistot kultūrās sastopamās ekoloģiskās pieejas/problēmas ar šo kultūru tekstiem, kuri tās aplūko vai ignorē*¹. Apgaismības laika literatūras izpēte pieder divām Donalda Vorstera (Worster) vides vēstures analīzes jomām – *socioekonomiskajai jomai, tai mijiedarbojoties ar vidi, [...] tiem daudz netveramākajiem un specifiski cilvēkam raksturīgajiem tīri mentāliem vai intelektuāliem kontaktiem, kuros priekšstati, ētika, likumi, mīti un citas nozīmes struktūras kļūst par daļu no indivīda vai grupas dialoga ar dabu*².

Apgaismības laika latviešu laicīgā grāmatniecība ir būtiska saistībā ar literārā procesa sekularizāciju un visu laicīgās literatūras žanru aizsākumu. Līdzās daiļliteratūras veidiem (proza, dzejai, drāmai) apgaismības laikā attīstās arī specializētā literatūra, sākotnēji – praktiski ekonomiski, populārmedicīniski un populārzinātniski darbi, vēlāk arī vēsturiski, publicistiski u. c. sacerējumi. Atšķirībā no vēlākajiem laika periodiem, analizējot apgaismības literatūru, ir ierasts arī šos tekstus iekļaut literatūras vēstures redzeslokā, kas daļēji skaidrojams ar apgaismības grāmatniecības vienojošajiem izglītojošajiem mērķiem, daļēji – ar faktu, ka minētie darbi nereti ir izklāstīti beletrizētā formā. Analizējot pārmaiņas attieksmē pret dabu, tieši lauksaimniecības literatūra atklājas kā viens no vērtīgākajiem avotiem,

jo tā ietver refleksijas par dabas filozofijas aspektiem, dialogus vai epizodes no lauku dzīves un, būdama adresēta zemniekiem, vienlaikus atspoguļo sava laika ekoloģiskās domāšanas transformācijas sabiedrības elitē. Tās pamatā ir saistītas ar jaunām pieejām lauksaimniecībai un agrāro reformu iecerēm.

Latviešu literatūras sekularizācijas sākums datējams ar 18. gadsimta 50.–60. gadiem, kad top pirmie laicīga satura Gotharda Frīdriha Stendera (*Stender*, 1714–1796) darbi.³ Laicīgā rakstniecība visvairāk radošu impulsu gūst no tautas apgaismības (*Volksaufklärung*) kustības vācvalodīgajās zemēs un attīstās tai samērā radniecīgi, līdz ar to līdz zināmai robežai laika posmā, kamēr galvenie latviešu literatūras veidotāji ir vācbaltiešu mācītāji; tā var tikt uzskatīta par vācvalodīgo zemju tautas apgaismības reģionālu variantu. *Tautas apgaismība* ir vispārējs apzīmējums samērā decentralizētai kustībai, kas 18. gadsimtā apvieno filantropiski noskaņotus sabiedrības vidusslāņa un elites pārstāvjus (galvenokārt garīdzniecību), kuri vērsās pie zemniekiem, izmantojot drukātos medijus, ar mērķi modernizēt lauku sabiedrību.⁴ Sākotnēji vācvalodīgajās zemēs pastāv priekšstats, ka šis mērķis ir sasniedzams, izplatot starp zemniekiem ziņas par jaunākajiem atklājumiem zinātnē, ciktāl tas skar lauksaimniecību. Taču, saskaroties ar zemnieku sabiedrībā izplatīto tradicionālismu, pakāpeniski lauksaimniecības modernizācija transformējas ambiciozākā programmā ar mērķi īstenot zemnieku „mentalitātes maiņu”, tuvināt tos pilsoniskajai domāšanai. Lauksaimnieciskā tautas apgaismība tādējādi pāraug pedagoģiskā tautas apgaismībā, kas izmanto arī beletristiku kā vienu no instrumentiem.⁵

Idejas par lauksaimniecības reformām gūst piekrišanu arī Baltijas provincēs, kas 18. gadsimtā, atkopjoties pēc Ziemeļu kara sekām, saskaras ar ekonomisku pagrimumu, biežiem neražas gadiem, kam seko bada un sērgu periodi.⁶ Šī situācija ir skaidrojama ar dzimtbūšanas ekonomiskās sistēmas neefektivitāti, taču, vairoties no radikālām sociāli ekonomiskām reformām, daudzu vidusslāņa un elites pārstāvju uzmanības priekšplānā izvirzās idejas par lauksaimniecības uzlabošanu, īstenojot individuālas reformas esošās sistēmas ietvaros. Šīs reformas apgaismības laikmetā lielākoties neiegūst centralizētu raksturu, bet ir atkarīgas no katra atsevišķa muižnieka ieinteresētības un resursiem. Tāpēc lauksaimniecības inovācijas tiek īstenotas nevienmērīgi un ar atšķirīgām sekmēm. Par tām var spriest pēc apgaismības laika Baltijas ekonomiskās literatūras un periodiskajiem izdevumiem, kuros apspriesti dažādi uzlabojumi un jauninājumi, argumentēta pārmaiņu nepieciešamība, vēstīts par panākumiem to īstenošanā.⁷ Šī literatūra, kas sarakstīta vācu valodā, pieskaitāma Baltijas publiskās

telpas elitārajam līmenim, tā cirkulē starp muižniekiem, kuri ir galvenie lauksaimniecisko reformu īstenotāji un var darboties kā starpnieki, kas izplata informāciju par inovācijām tālāk starp sev pakļautajiem zemniekiem.

Taču, ņemot vērā relatīvi augsto lasītprasmi starp latviešiem, kā arī stabilo vietu, ko latviešu zemnieku sabiedrībā luterāņu apgabalos (Kurzemē un Vidzemē) ieguvušas grāmatas (galvenokārt reliģiskā standartliteratūra un kalendāri), sākot ar 18. gadsimta 80. gadiem, atsevišķi muižnieki, mācītāji un citu profesiju pārstāvji sāk vērsties tieši pie zemniekiem ar grāmatām, kurās skaidrotas inovācijas lauksaimniecībā. Grūti izvērtēt šo izdevumu potenciālo efektivitāti, ņemot vērā dzimtbūšanas noteikto zemo motivāciju uzlabot savas dzīves apstākļus, kā arī zemnieku atkarību no muižniekiem. (Kā rāda kartupeļu izplatīšanas vēsture, neraugoties uz intensīviem mēģinājumiem tos izplatīt jau kopš 18. gadsimta vidus, šī lauksaimniecības kultūra kļūst pieprasīta tikai posmā, kad zemnieki iegūst reālu patstāvību un neatkarību no muižniekiem pēc dzimtbūšanas atcelšanas un kļaušu laika, proti, 19. gadsimta 40. gados.⁸) Arī attiecībā uz citām inovācijām ir domājams, ka dzimtbūšanai pakļautie zemnieki nevarētu būt to primārie iniciētāji; turklāt laicīgo grāmatu lasīšanas paradumi vairāk izplatās starp to kārtu latviešiem, kas nav nodarbināti ar zemes kopšanas darbiem (amatniekiem, krodziniekiem, muižu kalpotājiem u. tml.).⁹

Tomēr nebūtu jāsteidzas ar secinājumu, ka turpmāk analizēto izdevumu iznākšanas fakts uzreiz liecina par būtiskiem panākumiem grāmatās aplūkoto reformu īstenošanā. Taču tikpat pārsteidzīgs būtu arī pretējs apgalvojums, ka grāmatas paliek bez ietekmes. Kamēr nav pārliecinošāku pētījumu par lauksaimniecības literatūras recepciju, pieļaujams, ka to iespaids uz reālām pārmaiņām 18. un 19. gadsimta mijā ir tikpat nevienmērīgs kā lauksaimniecības reformas kopumā un mainās no muižas uz muižu, no reģiona uz reģionu.

Var nošķirt trīs raksturīgus piemērus, kas atklāj dažādus veidus, kādos top lauksaimniecības grāmatas. Pirmo modeli pārstāv mācītājs Frīdrihs Johans Klapmeiers (*Klapmeier*, 1747–1805), kurš pats savā muižā sāk kultivēt āboliņu un lucernu, par ko arī informē publikācijās Baltijas vācu agrārāajā periodikā. Viņš raksta lauksaimnieka dienasgrāmatu un sagatavo šo tekstu latviešu valodā, izdodot to grāmatā, kuru papildina ar pašsacerētām instrukcijām un ar Vācijas āboliņa lauksaimniecības kultūras inovatora Johana Kristiāna Šubarta (*Schubart*, 1734–1787) lekcijas tulkojumu latviski. Te redzams, ka autors empīriskā veidā kļuvis par speciālistu un dalās atziņās, pie kurām nonācis savā lauksaimnieka vaļasprieka darbā.¹⁰

Otrs piemērs ir diplomāts Frīdrihs Augusts Čarnevskis (*Czarnewski*, 1766–1832), kura intereses ir plašas, un lauksaimniecība nav viņa pamatnodarbošanās, taču draudzība ar G. F. Stenderu rosina F. A. Čarnevski epizodiski pievērsties latviešu rakstniecībai. Autors saraksta grāmatu par cūkkopību; nav ziņu, ka viņš tiešā veidā būtu saskāries ar šo tēmu, taču F. A. Čarnevskis studē Vācijā izdotās grāmatas un izveido savu kompilāciju no tām, ko pārtulko latviski:

*Viņš ir ar lielu darbošanu visas tās grāmatas lasījis, ko daži (ar slavu daudzīnāti) kungi Vādzemē no loņu slimībām un ārstēšanām rakstījuši, raksta G. F. Stenders grāmatas priekšvārdā. Viņš ir saklausinājis, kuras slimības šie Kurzemē starp lopiem vairāk ronās un viņš pats pārdomājis un mēģinājis, uz kādu vīzi un ar kādām zālēm droši palīdzēt var. Šās savas pašas un citu prātīgu kungu ziņas grib viņš jums par labu likt rakstos iespiest.*¹¹

Šajā gadījumā ir runa par nespeciālistu, kas aplūko lauksaimniecības inovācijas drīzāk teorētiski nekā praktiski, turklāt viņa ieteikumi izriet nevis no vietējās, bet gan vācvalodīgo zemju pieredzes, kas ir samērā raksturīgi lielai daļai apgaismības laika lauksaimniecības literatūras.

Trešais piemērs ir divu latviešu zemnieku dialogs *Sarunāšanas starp diviem latviskiem zemniekiem Bērze un Kalniņi* (1800), kas ir tulkojums no Vidzemes Vispārderīgās un ekonomiskās biedrības (*Liefländische gemeinnützige und ökonomische sozietät*, turpmāk – VVEB) rakstiem – lielākā daļa teksta balstīta grāmatas *Verhandlungen der livländischen gemeinnützigen und ökonomischen Sozietät in den Jahren 1797 und 1798* (Rīga, 1799) nodaļā *Unterricht und Aufmunterung in allerley nützlichen wirtschaftlichen Sachen für den Landmann in Livland und Ebstland*.¹² Te apkopotas primāri muižnieku auditorijai paredzētas atziņas, kas gūtas savstarpējās apspriedēs par vēlamajām lauksaimniecības reformām. Tādējādi vērojams, ka robežas starp primārajiem un sekundārajiem adresātiem izlīdzinās, latviešu lasītājiem saņemot to pašu informāciju, kas tiek pausta muižniekiem.

Vienu grupu no lauksaimniecības grāmatām veido vispārīgas instrukcijas zemkopībā, kas aptver plašu tēmu loku. Šeit pieskaitāma pati pirmā lauksaimniecības grāmata latviešu valodā – muižnieka un lauksaimniecības inovatora Kristofa Dītriha Georga Gercimska (*Gerzimsky*, 1750–1817) darbs *No zemes un māju kopšanas latviešu jaunekļiem par labu* (1783), kā arī četri citi universālas ievirzes apcerējumi: mācītāja Gustava Bergmaņa (*Bergmann*, 1749–1814) *Labu ziņu un padomu grāmata* (1791), kas kļūst par dižpārdokli un kurā agrārās reformas izklāstītas beletrizētā formā; jau minētais dialogs *Sarunāšanas starp diviem latviskiem zem-*

niekiem Bērze un Kalniņ (1800), ko latviski tulko mācītāji Johans Justins fon Lopenove (*Loppenowe*, 1741–1818) un Oto Frīdrihs Pauls Rīls (*Rühl*, 1764–1835); Eduarda Lokmaņa (*Lockmann*) grāmata *Izstāstīšana, kā no zemes vēl vairāk augļus var dabūt nekā līdz šim dabūts* (1836, bija iecerēts kā periodisks izdevums, taču šo ieceri neizdevās īstenot) un mācītāja Gustava Brašes (*Brasche*, 1802–1883) grāmata *Kā Paleijas Jānis savu būšanu kopis* (1844). Dažas no šīm grāmatām sarakstītas lietišķas instrukcijas formā, kamēr citas veidotas beletrizēti un aplūkojamas kā daļa no latviešu prozas vēstures.

Lielāks ir to grāmatu skaits, kas veltītas konkrētām lauksaimniecības inovācijām. Dārzkopības jautājumi aplūkoti birģermeistara Zamuela Holsta (*Holst*, ?–1809) *Dārza kalenderā* (1796), Rīgas dendrologa Johana Hermaņa Cigras (*Zigra*, 1775–1857) *Tajā āboļudārzniekā* (1803) un *Pamācīšanā, kā visus kēka dārza stādus un tas iekš kēkes priekš citām derīgas zāles būs audzināt* (1806). Līdzīgi 18. gadsimta beigu pavārgrāmatām, arī dārzkopības grāmatu primārā mērķauditorija varētu būt gan muižu kalpotāji, taču vismaz daļēji tās tiek adresētas arī plašākai zemnieku lasītāju publikai. Tabakas kopšana aplūkota anonīmi publicētajā grāmatā *Pamācīšana, kā tabaku būs audzināt* (1839), kartupeļu kultivēšanai veltīta ārsta Franca Johana Cekela (*Zoekell*, 1746–1811) grāmata *Kartopelu dārz[s]* (1790), āboliņa kultivēšanai – jau minētā F. J. Klapmeiera grāmata *Jana Krišjana Šubarta Klēfelda padoms visiem arājiem dots* (1789). Mājlopu kopšana aplūkota četrās grāmatās: jau minētajā F. A. Čarnevska instrukcijā *cūkko-pībā Gudra mācīšana vidiem saimniekiem un moderēm par labu* (1791), Vācijas lauksaimnieka Johana Vilhelma Jozefa Veisenbruha (*Weisenbruch*, 1757–1813) grāmatas *Das Ganze der Rindviehzucht* (1803) tulkojums *No govju lopiem* (1810, tulkojis mācītājs Karls Johans Elferfelds (*Elverfeld*, 1781–1851)) un divas grāmatas, kas latviski tulkotas pēc Baltijas vācu publikācijām – VVEB gadagrāmatā *Livlāndsche Jahrbücher der Landwirtschaft* balstītā *Īsa pamācīšana, no kuras aitu meistari un gani var mācīties, kā merino aitas jāapkopj* (1831) un *Pamācīšana moderēm, kā pie lopu kopšanas būs turēties* (1837). Biškopība aplūkota Vācijas biškopja Daniela Gotlība Zetegasta (*Settegast*, 1743–1806) grāmatas *Das Wahre und Nützliche in der Bienen-Zucht* (1798) tulkojumā *Bišu grāmatīņa* (1803, tulkojis mācītājs Kristiāns Frīdrihs Launics (*Launitz*, 1773–1832)) un tās pārstrādājumā Latgales latviešiem *Eysa mocība ap audzieyszonu biszu* (1832). Visas šīs tēmas ir aplūkotas arī atsevišķos rakstos, kas publicēti kalendāros un periodiskajos izdevumos. Par dažām tēmām publicēti tikai atsevišķi raksti, bet nav klajā nākušas grāmatas – tas sakāms par kāpostu audzēšanu, mājputnu kopšanu, mežniecību un labības sēšanu.

Galvenā iezīme, kas raksturo šīs grāmatas un arī rakstus, ir to epizodisks kums. Zināmā mērā atskaitot VVEB publikācijas, šie darbi netop atbilstoši kādai centralizētai iniciatīvai un pēc iepriekš fiksēta plāna. To publikācijas ir atsevišķu indivīdu iniciatīvas un intereses rezultāts. Fakts, ka šādos apstākļos top specializētā literatūra, kas tomēr aptver tik plašu tēmu loku, var tikt interpretēts kā liecība lauksaimniecības inovāciju popularitātei un arīdzan filantropisma nozīmei (jo grāmatu izdošana lielākoties nav saistīta ar peļņas gūšanu). Paraugoties tuvāk, kļūst redzams, ka lauksaimnieciskie jautājumi nereti tiek aplūkoti kontekstā ar atziņām par attieksmi pret dabu kopumā. Šo atziņu vadmotīvs sasaucas ar apgaismības laika priekšstatiem par dievišķo mērķtiecību dabā un līdz ar to arī dabas resursu racionālu izmantošanu. Teiktais atbalso G. F. Stendera nostādni: *Bet voi var Dievs ko par velti un bez padoma darīt?*¹³ Piemēram, J. H. Cigra savas grāmatas priekšvārdā raksta:

*Kad mēs itin labus un derīgus dārza kokus audzināt, kopt un visulielāku labumu no tiem sagaidīt gribam, tad nebūs tas gan šo jeb to tikai brīžam pamēģināt, bet mums vajadzēs katra koka īpašu dabu un būšanu, kādā vīzē viņš ronās, aug un vaislojās no gudrām dabas ziņām mācīties un vērā likt. Ne tad, kad mēs tikai zinām, kas notiek, bet, kad mēs arīdzan protam, „kādā vīzē” un „kāpēc” kāda lieta notiek, tad vien ir mūsu mēģināšanas gudras vērtēšanas, kas ne vien pie viena jeb otra notikuma lieti der, bet mūs allaž un visur māca iekš visiem citiem notikumiem tā darīt, kā vajaga.*¹⁴

Šajā izteikumā ir lakoniski ietverta viena no nozīmīgākajām iezīmēm priekšstatos par dabu, proti, attieksme, kas paredz iespēju kontrolēt dabas resursus, izpētes ceļā pakāpeniski iegūstot aizvien dziļākas zināšanas. Tas sasaucas ar ideju par pakļaujumu, savā labā izmantojamu dabu atbilstoši apgaismības optimismam.

Lauksaimniecības literatūrā novērojama atkārtota atgriešanās pie šīs koncepcijas. Dialogā *Sarunāšana starp diviem latviskiem zemniekiem* uzsvērts:

*Dievs ir mums iekš savas lielas pasaules daudz labas dāvanas pasniedzis, kas mums tik ilgi paslēptas paliek, kamēr gudri cilvēki tās izmeklē, atron un zināmas dara. Kad nu tādu gudru cilvēku mācības negribētum klausīt, tad mēs Dieva dāvanas pulgotum un nedabūtum tās baudīt.*¹⁵

Karla Ferdinanda Hummiusa medicīniskajās instrukcijās, apspriežot plūškoka lietderību veselības kopšanā, atzīmēts, ka *Dievs un Tēvs it īpaši jums nabagiem Ļaudīm par labu šo koku licis augt un zaļot*¹⁶. Kurzemes kalendāra redaktors mācītājs Joahims Frīdrihs Vogts (Vogt, 1760–1844)

kādā publikācijā sniedz ziņas par nātru izmantošanu saimniecībā, tostarp arī uzrunādams latviešu zemniekus un nožēlodams, ka *augļus, saknes un stādīņus, ko tā mīļa zeme ikgads dzemdina, [jūs] droši apakš kājām samīdīet, un neatgādājiēt, cik derīgas viņas jums, ka[s] zin, būtu, ja jūs tikai viņu dabu un sēklus pazītu*¹⁷. Te runa ir tieši par dabas mērķtiecību cilvēka praktiskā labuma vārdā, lai gan jāatzīmē, ka mērķtiecība dabā izvirzīta priekšplānā arī tādos kontekstos, kuros tā vērojama bez tūlītēja pielietojuma. Piemēram, kādā no Johana Heinriha Baumaņa dabas aprakstiem norādīts: *Bet Dievs, mūs mīlodams, ne vien saules siltumu un lietu radīja, arīdzan vēss laiks, krusa un zibeņi mums par labu iecelti. Saules siltums gan mums apnīktu, kad vēsmiņš to nenodzisinātu*.¹⁸ Citviet aizrādīts, ka tāda dabas parādība kā vējš ir nepieciešama tāpēc, ka *citādi tās zemes slapjums, kas saknēs ir, caur tiem smalkiem tieviem stobriņiem nevarētu augšup kāpt; lieliem kokiem stipru vēju vajaga, tos kustināt un kratīt*¹⁹.

Tādējādi, kamēr apgaismības laika sentimentālajā dzejā tiek pastorāli apjūsmots dabas skaistums, turpat līdzās lauksaimniecības rokasgrāmatās tiek rosināta vai nu tieša dabas izpēte, vai iepazīšanās ar citu veiktajiem pētījumiem, lai šādā veidā gūtu no dabas resursiem pēc iespējas vairāk labuma. Te redzams līdz konsekvencei novests racionāls skatījums uz dabu, kas pāriet arī uz beletristiku. Savvaļas daba netiek ne romantizēta, ne arī uzlūkota kā destruktīvu spēku avots – tā ir kontrolējams objekts, kurā uzmanību primāri saista cilvēka labklājībai noderīgais. Specifisks šajā koncepcijā ir tas, ka pati dabas resursu izmantošana, kas popularizēta apgaismības grāmatās, pieder laikmetam pirms industrializācijas, līdz ar to mijiedarbē starp cilvēku un apkārtējo vidi neveidojas pamats konfliktiem, drīzāk – harmoniskām attieksmēm. Runa ir mazāk par pārveidošanu, vairāk – par zināšanās balstītu dabas resursu izmantošanu, paaugstinot efektivitāti.

Radikālāka iejaukšanās vērojama gadījumos, kad tiek popularizētas jaunas lauksaimniecības kultūras. Pie 18. gadsimta nozīmīgākajām inovācijām pieder āboliņš, lucerna un kartupeļi, kuru kopšana paredz arī pārmaiņas, piemēram, pāreju no trīslauku uz daudzlauku sistēmu. Jāatzīmē, ka lauksaimniecības reformas stimulē neražas gadi, īpaši 18. gadsimta 80. gados, kas rosina meklēt jauna veida pieejas saimniekošanai. Tāpat, pētot Latvijas ainavas vēsturi, ir lietderīgi pievērst uzmanību augļu koku popularizēšanai apgaismības laika grāmatās; fakts, ka lasītājiem tiek uzstājīgi piedāvātas šādas instrukcijas, liecina par to, ka grāmatu iznākšanas laikā augļu dārzi nav vienmērīgi izplatīti visos reģionos. Augļu dārzi tiek popularizēti vienmēr tikai praktiskos nolūkos, norādot uz priekšrocībām, ko tie sniedz uztura bagātināšanā, un ienākumiem, kas gūstami no augļu tirdzniecības.²⁰

Atsevišķu vides vēstures izpētē nozīmīgu šķautni dabas resursu izmantošanā sniedz raksti, kas veltīti pārtikas surogātiem. Te minami, piemēram, ieteikumi brūvēt alu no priežu vai egļu skuļām vai ciesa²¹, kā arī pagatavot maizi, sviestu, sieru un pat veļas mazgāšanas līdzekļus no kartupeļiem.²² Komentējot alu no skuļām, *Vidzemes kalendārā* teikts:

*Visvairāk mūsu zemnieku ļaudis, kas caur vāju barību spēkiem un veselībai trūcību dara, kad tie pēc šās mācības sev šādu dzērienu taisītu, lēti nomanītu, ka viņu vājas un neveselas miesas atspīrgtu, un jaunus dzīvības spēkus dabūtu. [...] Dažās zemēs, kur mieži neaug, šis dzēriens no visiem tā toņ dzerts kā pie mums alus un labi gan būtu, kad pie miežu trūkuma mēs arī to uzņemtum.*²³

Jānorāda, ka surogātu izmantošana uzturā, īpaši neražas, bada un sērgas gados, ir izplatīta starp zemniekiem, un lauksaimniecības literatūra tādējādi tiecas uzlabot jau pazīstamas prakses. Piemēram, F. J. Cekels norāda, ka labības trūkuma apstākļos 18. gadsimta 80. gados Vidzemes latvieši atlikušajai labībai bēruši klāt papardes, usnes, dažādus mežā salasītus augus, lapas, pelavas un daudz citu kaitīgu piedevu. Šādi pagatavota maize neturas kopā, nav mutē ņemama *bez šausalām un riebšanas*, ir neveselīga, izplata slimības:

*Caurām dienām apkārt vazajšas jūsu sievišķas, visnederīgākās zāles tālīdz, kā plaukušas iz zemes, pēcplūce un iejauce pabrīžam ar ūdeni bez aizdaru, ir bez visu kādu miltumu: mājās ļaudis prasīja ēst; bērniņi brēce pēc maizes, tad šo savu sautu cēlāt viņiem priekšā. Kādu spēku dabūjāt no šās barības? Izmērdēti, nobālējuši un piekususi vilkāties visos darbos.*²⁴

Lauksaimniecības literatūra noder kā avots vides vēsturē, kas papildina ziņas par to, kā zemnieki centušies risināt pārtikas trūkuma radītās problēmas.

Vēl vienu apgaismības laikmetam nozīmīgu tēmu piesaka grāmata par cūkkopību. No vienas puses, tajā uzsvērts racionālisms un mērķtiecība attiecībā uz dabas resursiem: *Ar ko gribētu jūs ģērbties, kad jums aitas nabūtu? Nekādu gaļu jūs tik daudz [ne]ēdiat, kā cūku gaļu un speķi.*²⁵ Taču līdzās tam samērā izvērsti argumentēti pienākumi, kurus cilvēkiem uzliek labums, kas gūstams no mājlopiem. Tiek norādīts, ka tie, kas pietiekami negādā par savu mājlopu komfortu un izturas cietsirdīgi pret dzīvniekiem, grēko ne tikai pret praktiskiem apsvērumiem (piemēram, izraisot mājlopu slimības), bet arī daudz plašākā nozīmē: *Dievs tos lopus radījis, ka ir viņi var priecāties un šini pasaulē lustīgi būt, ēst, dzert, atdušēt. [...] tas vistaisnākajš Dievs, kam tās lopu ciešanas nepatīk, šo niknumu bez strāpes nepametīs.*²⁶

Žēlsirdība pret dzīvniekiem pieder pie tēmām, kas apgaismības lauksaimniecības literatūrā atkārtojas vairākkārt. Īpaši atzīmējami līdz šim nenoskaidrota autora apcerējumi par zirgkopību *No zirgiem* un stāsts *Bārzība un žēlastība pret zirgiem*.²⁷ Šajos tekstos sniegtas ziņas par zirgu kopšanu un barošanu Zviedrijā un Vācijā (Vestfālenē), detalizēti aplūkotas atšķirības starp Spānijas, Anglijas, Krievijas, Turcijas un citu valstu zirgiem, kā arī izklāstīti iemesli, kuru dēļ cietsirdīga apiešanās ar zirgiem ir nosodāma:

*Apdomā cilvēks, ka tas Dievs, kas tevi radījis ir, arīdzan tavu lopu radītājs un žēlotājs ir, kas arī viņu nopūšanas dzird, arī viņu moka redz. Dievs tevi par kungu pār lopiem cēlis, un, tā kā tas tevīm patik, kad kungi pret tevi žēlīgi un mīlīgi iraid, tā esi tu arīdzan pret tavu lopiņu žēlīgs un mīlīgs.*²⁸

Lai gan zemniekiem adresētajos ieteikumos priekšplānā izvirzīta reliģiska argumentācija, plašāku kontekstu šiem izteikumiem veido apgaismības radikālā spārņa pārstāvju novērojumi par laukos izplatīto cietsirdību pret dzīvniekiem. Nav iemesla, balstoties šajos vērojumos, vispārināt cietsirdības izplatību. Tomēr būtiski, ka šāda veida ieteikumi paplašina priekšstatus par dabu ne tikai racionāli mērķtiecīgā, bet arī humānā izpratnē un vienlaikus iekļaujās mēģinājumos tuvināt zemnieku sabiedrību vidusšķiras vērtībām.

Jāsecina, ka apgaismības laika latviešu grāmatniecība sniedz liecību saskarsmei starp tradicionālo zemnieku sabiedrību un apgaismoto viduslāni un abu šo sociālo grupu dabas koncepcijām. Ja grāmatas eksplicīti piedāvā ielūkoties apgaismotāju priekšstatus, par apgaismojamās publikas attieksmi vairāk vai mazāk nosacīti secinājumi ir izdarāmi, pievēršot uzmanību tēmām, par kurām uzskatīts par nepieciešamu runāt kā par novatoriskām, tāpat arī grāmatās sniegtajam zemnieku raksturojumam. Piedāvātajām izmaiņām dabas resursu izmantošanā un efektīvizēšanā ir vācvalodīgo zemju konteksts, līdz ar to šajā ziņā iespējams runāt par kultūras importu. Grāmatās gūstams vienkāršots atsevišķu apgaismības dabas filozofijas aspektu izklāsts, tāpat arī tajās sniegtajos padomos atspoguļojas racionālisma priekšstati par dabas resursu efektīvu izmantošanu, pārmaiņām lauku ainavā, pārtikas surogātiem un humānu izturēšanos pret dzīvniekiem. Šajos aspektos apgaismības laikā tapusi lauksaimniecības literatūra var noderēt kā vērtīgs avots vides cilvēkzinātnēs un papildināt zināšanas gan par vides vēsturi, gan par dabas atspoguļojumu latviešu literatūrā.

Atsauces un piezīmes:

- ¹ Rižijs M. Ekokritika. *Mūsdienu literatūras teorijas*. Sast. Ieva E. Kalniņa, Kārlis Vērdiņš. Rīga, LU LFMI, 2013. – 447.–448. lpp.
- ² Worster D. Appendix: Doing Environmental History. *The Ends of the Earth: Perspectives on Modern Environmental History*. Ed. by Donald Worster. Cambridge, Cambridge University Press, 1998. – pp. 289–307.
- ³ Sk. plašāk: Frīde Z. *Latvis: Gothards Frīdrihs Stenders*. Rīga, Zinātne, 2003.
- ⁴ Plašāk par tautas apgaismību Vācijā un Baltijā: Grudule M. Zemnieku jeb tautas apgaismība Latvijā – jaunlatviešu kustības avots. *Meklējumi un atradumi*. Sast. Inguna Daukste-Silasproģe. Rīga, Zinātne, 2005. – 8.–36. lpp.; Grudule M. Volksaufklärung in Lettland. *Die Entdeckung von Volk, Erziehung und Ökonomie im europäischen Netzwerk der Aufklärung*. Schmitt Hanno, Böning Holger, Greiling Werner, Siegert Reinhart (Hg.). Bremen, edition lumiere, 2011. – S. 137–156; Taterka Th. Das Volk und die Völker. Grundzüge deutscher Volksaufklärung unter Letten und Esten in den russischen Ostseeprovinzen Livland, Kurland und Estland (1760–1840). *Volksbildung durch Lesestoffe im 18. und 19. Jahrhundert: Voraussetzungen, Medien, Topographie*. Siegert Reinhart, Hoare Peter, Vodosek Peter (Hg.). Bremen, edition lumiere, 2012. – S. 323–358; Daija P. *Apgaismība un kultūrpārnese. Latviešu laicīgās literatūras tapšana*. Rīga, LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 2013.
- ⁵ Böning H. Entgrenzte Aufklärung – Die Entwicklung der Volksaufklärung von der ökonomischen Reform- zur Emanzipationsbewegung. *Volksaufklärung. Eine praktische Reformbewegung des 18. und 19. Jahrhunderts*. Böning Holger, Schmitt Hanno, Siegert Reinhart (Hg.). Bremen, edition lumiere, 2007. – S. 13–50.
- ⁶ Sal.: Strods H. *Lauksaimniecība Latvijā pārejas periodā no feodālisma uz kapitālismu (18. gs. 80. gadi – 19. gs. 60. gadu sākums)*. Rīga, Zinātne, 1972. – 105.–115., 174.–181. lpp.
- ⁷ Sal.: Leinasāre I. *Zemkopība un zemkopības darbariki Latvijā kļaušu saimniecības sairuma laikā*. Rīga, LPSR ZA, 1962. – 11.–15. lpp.
- ⁸ Strods H. Kartupeļu audzēšanas sākums Latvijā XVII gs. beigās – XIX gs. pirmajā pusē. *LPSR ZA Vēstis* Nr. 10, 1958.
- ⁹ Apinis A. *Grāmata un latviešu sabiedrība līdz 19. gadsimta vidum*. Rīga, Liesma, 1991. – 111.–112. lpp.
- ¹⁰ Recke J. F., Napiersky K. E. *Allgemeines Schriftsteller- und Gelehrten-Lexikon der Provinzen Livland, Esthland und Kurland*. Bd. 2. Mitau, Steffenhagen, 1829. – S. 440–441.
- ¹¹ Čarnevskis F. A. *Gudra mācīšana visiem saimniekiem un moderēm par labu, kā viņiem vajag cukas barot un iekš slimībām kopt un prātīgi dziedināt*. Jelgava, J. F. Stefenhāgens, 1791. – 5.–6. lpp.
- ¹² Sal.: *Seniespiedumi latviešu valodā, 1525–1855. Kopkatalogs*. Sast. Silvija Šiško, Aleksejs Apinis. Rīga, Latvijas Nacionālā bibliotēka, 1999. – 226.–227. lpp.

- ¹³ Stenders G. F. *Augstas gudrības grāmata no pasaules un dabas. 1796. gada izdevuma teksts ar komentāriem*. Rīga, Liesma, 1988. – 281. lpp.
- ¹⁴ Cigra J. H. *Tas āboļudārznieks jeb pilnīga pamācīšana visādus auglīgus dārzakokus audzināt un kopt*. Rīga, J. F. Stefenhāgens un dēls, 1803. – 7.–8. lpp.
- ¹⁵ *Sarunāšanas starp diviem latviskiem zemniekiem Bērze un Kalniņš, iztulkotas no vāciešas valodas iekš latviskas*. Rīga, J. K. D. Millers, 1800. – 40. lpp.
- ¹⁶ *Jauna un veca latviešu laiku grāmata uz to 1775. gadu*. Jelgava, J. F. Stefenhāgens, [1774]. – 5. lpp.
- ¹⁷ *Latviska Gada Grāmata* Nr. 2, 1798. – 123. lpp.
- ¹⁸ *Vidzemes un Kurzemes kalenders uz to 1809. gadu*. Rīga, J. K. D. Millers, [1808]. – 23. lpp.
- ¹⁹ *Latviska Gada Grāmata* Nr. 2, 1797. – 5. lpp.
- ²⁰ Piemēram, *Vidzemes kalenders uz to 1827. gadu*. Rīga, V. F. Hekers, [1826]. – 35.–38. lpp.; *Latviska Gada Grāmata* Nr. 1, 1798. – 150.–166. lpp.; Nr. 2, 62.–77. lpp.
- ²¹ *Vidzemes un Kurzemes kalenders uz to 1810. gadu*. Rīga, J. K. D. Millers, [1809]. – 29.–30. lpp.; *Latviska Gada Grāmata* Nr. 2, 1798. – 145.–146. lpp.
- ²² *Latviska Gada Grāmata* Nr. 1, 1797. – 51.–52. lpp.; Nr. 2, 49.–51. lpp.; Nr. 3, 104.–105. lpp.; Nr. 4, 123.–124. lpp.
- ²³ *Vidzemes kalenders uz to 1827. gadu*. Rīga, V. F. Hekers, [1826]. – 35.–38. lpp.
- ²⁴ Cekels F. J. *Kartopelu dārz[s], ko tāpēc, lai mīļi Vidzemes latvieši ne vairs uz priekšu grūtu badu cieš, viens no viņu uzticamiem dzīves biedriem šē rakstos stāda*. Rīga, J. K. D. Millers, 1790. – 3.–4. lpp.
- ²⁵ Čarnevskis F. A. *Gudra mācīšana visiem saimniekiem un moderēm par labu, kā viņiem vajag cūkas barot un iekš slimībām kopt un prātīgi dziedināt*. Jelgava, J. F. Stefenhāgens, 1791. – 9. lpp.
- ²⁶ Turpat, 9.–11. lpp.
- ²⁷ *Latviska Gada Grāmata* Nr. 2, 1797. – 61.–64. lpp.
- ²⁸ Turpat, 63. lpp.

Literatūra:

- Apinis A. *Grāmata un latviešu sabiedrība līdz 19. gadsimta vidum*. Rīga, Liesma, 1991.
- Cekels F. J. *Kartopelu dārz[s], ko tāpēc, lai mīļi Vidzemes latvieši ne vairs uz priekšu grūtu badu cieš, viens no viņu uzticamiem dzīves biedriem šē rakstos stāda*. Rīga, J. K. D. Millers, 1790.
- Cigra J. H. *Tas āboļudārznieks jeb pilnīga pamācīšana visādus auglīgus dārzakokus audzināt un kopt*. Rīga: J. F. Stefenhāgens un dēls, 1803.
- Čarnevskis F. A. *Gudra mācīšana visiem saimniekiem un moderēm par labu, kā viņiem vajag cūkas barot un iekš slimībām kopt un prātīgi dziedināt*. Jelgava, J. F. Stefenhāgens, 1791.

- Fride Z. *Latvis: Gothards Frīdrihs Stenders*. Rīga, Zinātne, 2003.
- Grudule M. Volksaufklärung in Lettland. *Die Entdeckung von Volk, Erziehung und Ökonomie im europäischen Netzwerk der Aufklärung*. Schmitt Hanno, Böning Holger, Greiling Werner, Siegert Reinhart (Hg.). Bremen, edition lumiere, 2011. – 137.–156. lpp.
- Grudule M. Zemnieku jeb tautas apgaismība Latvijā – jaunlatviešu kustības avots. *Meklējumi un atradumi*. Sast. Inguna Daukste-Silasproģe. Rīga, Zinātne, 2005. – 8.–36. lpp.
- Jannau H. J. *Geschichte der Sklaverey, und Charakter der Bauern in Lief- und Ehstland*. Rīga, Hartknoch, 1786.
- Jauna un veca latviešu laiku grāmata uz to 1775. gadu*. Jelgava, J. F. Stefenhāgens, [1774].
- Latviska Gada Grāmata*. Jelgava, J. F. Stefenhāgens, 1797–1798.
- Leinasāre I. *Zemkopība un zemkopības darbarīki Latvijā klaušu saimniecības sairuma laikā*. Rīga, LPSR ZA, 1962.
- Recke J. F., Napiersky K. E. *Allgemeines Schriftsteller- und Gelehrten-Lexikon der Provinzen Livland, Esthland und Kurland*. Bd. 2. Mitau, Steffenhagen, 1829.
- Rižijs M. *Ekokritika. Mūsdienu literatūras teorijas*. Sast. Ieva E. Kalniņa, Kārlis Vērdiņš. Rīga, LU LFMI, 2013. – 447.–472. lpp.
- Sarunāšanas starp diviem latviskiem zemniekiem Bērze un Kalniņš, iztulkotas no vāciešas valodas iekš latviskas*. Rīga, J. K. D. Millers, 1800.
- Seniespiedumi latviešu valodā, 1525–1855. Kopkatalogs*. Sast. Silvija Šiško, Aleksejs Apinis. Rīga, Latvijas Nacionālā bibliotēka, 1999.
- Stenders G. F. *Augstas gudrības grāmata no pasaules un dabas. 1796. gada izdevuma teksts ar komentāriem*. Rīga, Liesma, 1988.
- Strods H. Kartupeļu audzēšanas sākums Latvijā XVII gs. beigās – XIX gs. pirmajā pusē. *LPSR ZA Vēstis* Nr. 10, 1958. – 45.–56. lpp.
- Strods H. *Lauksaimniecība Latvijā pārejas periodā no feodālisma uz kapitālismu (18. gs. 80. gadi – 19. gs. 60. gadu sākums)*. Rīga, Zinātne, 1972.
- Taterka Th. Das Volk und die Völker. Grundzüge deutscher Volksaufklärung unter Letten und Esten in den russischen Ostseeprovinzen Livland, Kurland und Estland (1760–1840). *Volksbildung durch Lesestoffe im 18. und 19. Jahrhundert: Voraussetzungen, Medien, Topographie*. Siegert Reinhart, Hoare Peter, Vodosek Peter (Hg.). Bremen, edition lumiere, 2012. – S. 323–358.
- Vidzemes kalenders uz to 1827. gadu*. Rīga, V. F. Hekers, [1826].
- Vidzemes un Kurzemes kalenders uz to 1809. gadu*. Rīga, J. K. D. Millers, [1808].
- Vidzemes un Kurzemes kalenders uz to 1810. gadu*. Rīga, J. K. D. Millers, [1809].
- Worster D. Appendix: Doing Environmental History. *The Ends of the Earth: Perspectives on Modern Environmental History*. Ed. by Donald Worster. Cambridge, Cambridge University Press, 1998. – pp. 289–307.

Janīna Kursīte

LATVIEŠU DAINAS EKOKRITIKAS SKATĪJUMĀ

Summary

Latvian Folk Songs in the Context of Ecocriticism

Nowadays, facing the contradictory views of consumers of natural resources and nature conservationists, it is not only important to make new insights, but also to take an in-depth look back into the history. About two thirds of Latvian folk songs are thematically related to nature and its elements (forest with trees, plants, stones, water) and living creatures (birds and animals, insects, fish). In Latvian folklore, we find more than 100 female spirits – Mothers, who supervised various areas of human lives. The oldest of the Mothers were the ones who supervised the elements of nature and who were themselves the embodiments of these elements. Believing that Mothers were embodied in nature, people treated nature with reverence, sacrificing part of their benefits to individually selected trees, springs, stones, fire. Perhaps, this is how the idea of sacred forests had developed, where only priests could go (for example, holy birch groves of Curonian kings in Kurzeme), and other shrines that were carefully demarcated and protected from the eyes of strangers.

Mother Earth, mentioned in Latvian folklore, was the one who ruled over the cyclical replacement of natural beings and objects by giving birth to them, but, when the right time came, paving the way to the end of their lives. If Mother Earth inhabited the bottom level of the cosmic space, then Mother Wind and Mother Air ruled over the upper level of the Earth. The activity of Mother Thunder extended from the upper part to the lower part of the cosmic space, taking care of the fertile rain coming from heaven to the earth. The non-cosmic part of nature is represented in folklore by Mother Forest, who oversaw not only plants, animals, birds, but also people in the forest, who looked for food or trees for felling. The functions of the guardian, including the care of people and animals, are also attributed to Mother Bush. It is believed that ancient people expected specific benefits and favor from Mothers of Hazelnuts, Berries, and Mushrooms. Mother Sun, Mother Fog, Mother Snow, and Mother Night were related to specific season and day or night time (sun, fog, snow and winter). Several Mothers (Mother Water, Mother Sea, Mother Lake, Mother River) were attributed to the element of water. It is believed that sacrifices were given to Mother Fire, who embodied the element of fire. Examining Latvian folk songs and other folklore sources, Mothers embodying the forces of cosmic space, were seen not only as creators and masters of nature objects, but also as destroyers and then rebirthers, symbolizing the cyclical phases of nature life.

Key words: *ecocriticism, anthropocentrism, ecocentrism, Latvian folk songs, spirits of nature*

*

Pēdējās desmitgadēs visā pasaulē, tostarp arī Latvijā, pieaug zaļās domāšanas pārstāvju pretstāve dabas resursu nekontrolētai izmantošanai. Bažījoties par Latvijas galvenās dabas bagātības – mežu – pārlieku izciršanu, 2020. gadā izskatīšanai Saeimā nonāca vairāk nekā 10 000 pilsoņu parakstīts kopiesniegums *Par Latvijas mežu saglabāšanu*. Iesniedzēji lūdza pārskatīt mežu ekosistēmu aizsardzības un apsaimniekošanas politiku Latvijā, kas ļautu nodrošināt dabas bioloģisko daudzveidību, kā arī iedzīvotāju pilnvērtīgas rekreatīvās vajadzības. Kā varēja sagaidīt, iniciatīva, saskaroties ar meža izstrādātāju interesēm, neguva tūlītēju atbalstu, kaut arī netika pilnībā noraidīta. Lai attieksme pret dabu mainītos no pārsvarā izmantošanas uz pārsvarā saglabāšanu, ir jāpaiet laikam un, iespējams, sabiedrībai jānonāk līdz galēji kritiskai ekoloģiskai situācijai. Asi saskaroties dabas resursu patērētāju un dabas saglabātāju viedokļiem, mūsdienās ir svarīga jaunu atziņu veidošana, bet tikpat svarīgs ir arī padziļināts atskats pagātnē. Liecības smeļamas gan vēstures avotos, bet tikpat, ja ne vēl lielākā mērā, folklorā un literatūrā ietvertajā un fiksētajā pieredzē:

Folklorai [...] piemīt ievērojama vieta vides svarīguma izpratnē un tādējādi arī nozīmīga loma ekoloģijas saglabāšanas praksēs. Folklorā var spēlēt nozīmīgu lomu vissensitīvākajā ekoloģijas izpratnē.¹

Dabas un attieksme pret dabu caurauž lielu daļu no latviešu folkloras tekstiem, tostarp pasakas, teikas, buramvārdus, tautasdziesmas. Apmēram divas trešdaļas no latviešu dainām tematiski saistītas ar dabu, tās atsevišķajiem objektiem (mežs ar kokiem, augi, akmeņi, ūdeņi) un būtņēm (putni un zvēri, kukaiņi, zivis). Tāpat folkloristi, valodnieki, botāniķi, vēsturnieki veltījuši ne vienu vien apcerējumu dabas objektu tvērumam dainās.² Pamatuzmanība šajos pētījumos galvenokārt pievērsta dabas tēlu simbolikai vai atsevišķu objektu lietderībai (augu dziednieciskās īpašības, kokmateriālu izmantojums, zemes kultivēšana, medišana), vērtējot tos no cilvēka interešu viedokļa. Pirmajā gadījumā ticis akcentēts dabas objektu mitoloģiskais, otrajā – praktiskās izmantošanas aspekts. Pētnieciskās uzmanības centrā allaž paturēts antropocentriski vērstais dabas skatījums un vērtējums. Ekokritika jeb ekopoētika pavērsa pētnieciskā skatījuma fokusējumu no antropocentrisma uz ekocentrismu (etnobotānika, etnozooloģija) vai sinantropismu (no gr. *syn* ‘kopā ar’, *anthropos* ‘cilvēks’). Ekocentrisms akcentē dabas līdzvērtību vai pat pārkumu par cilvēku, sinantropisms – dabas būtņu, kā, piemēram, atsevišķu augu, putnu, dzīvnieku, insektu, mikroorganismu, sadzīvošanu jeb kopdzīvošanu ar cilvēkiem telpā un laikā. Tā, piemēram, nezāles (nātres, dadži, rudzupuķes u. c.) neviens

nesēj, bet tās ir klātesošas cilvēku kultivētajos laukos vai dārzos. Bezdelīgām vai svīrēm patik veidot savas ligzdas ēku paspārnēs. Zvirbulī, vārnas, baloži allaž apgrozās cilvēku dzīvesvietu tuvumā. Tas prasa adaptēšanos no abām pusēm.

Folklorā sakņotās pieredzes caurlūkošanu sekmēja vienā no ekokritikas atzariem jau 1970. gados izveidotās Gajas hipotēzes (*Gaia hypothesis*) pārstāvji, pirmām kārtām britu klimata pētnieks Džeimss Lavloks (*James Lovelock*) un amerikāņu mikrobioloģe Linna Margulisa (*Lynn Margulis*).³ Saskaņā ar viņu hipotēzi visa radība, kas ir uz zemes, aptver un veido vienotu kopbūtni Gaju. Šī kopbūtne, nosaukta sengrieķu zemes dievietes vārdā, pati sevi regulē, nodrošinot dzīvības uzturēšanu un attīstību. Katram no Gajas elementiem ir sava vieta un nozīme šajā pašregulācijas sistēmā. Gajas teorija, kaut arī kritizēta un apstrīdēta, sekmēja pētnieku interesi par dažādu tautu folklorā iesakņotajiem priekšstatiem attiecībā uz zemi un to, kas ir uz tās un tās dzīlēs. Latviešu tradīcijā šī hipotēze var tikt aplūkota Zemes mātes un citu dabas objektus pārzinošo māšu (Meža, Vēja, Ūdens, Jūras, Upes, Lapu u. c.), kā arī dievietes Māras kontekstā.

Ar ekokritiku saistīta arī aksioloģiskā jeb vērtību pieeja, kas iekļauj tradīcijā ietvertos ētiskos un estētiskos parametrus. Ekoloģiskajai ētikai ekokritiķu ieskatā būtu jāregulē attiecības starp cilvēkiem un citiem ekosistēmas pārstāvjiem, ieskaitot dzīvnieku un augu valsti.⁴ Ir vērts ieskatīties dainu tekstos, mēģinot izzināt, kā tajos tiek traktēti dabas objekti tieši vērtību aspektā.

Latviešu folklorā daudzskaitlīgās (pāri 100) mātes ir sieviešu kārtas divdabīgi gari, kas pārrauga visdažādākās jomas. Senākās no mātēm ir tieši dabas objektus un stihijas pārraugošās, viņas pašas ir šo stihiju iemiesotājas. Cilvēki, kā tas izsecināms no dainām un citiem folkloras tekstiem, jutās pilnībā atkarīgi no šo pārdabisko būtņu katrreizējās attieksmes pret meža zvēriem un putniem, zivīm, augiem, klimatiskajiem apstākļiem. Ticot, ka mātes ir iemiesotas dabā, cilvēki attiecās pret dabu ar godbijību, ziedojot un upurējot daļu no sava labuma atsevišķi izraudzītiem kokiem, avotiem un citiem ūdeņiem, akmeņiem, ugunij. Iespējams, tieši šādā veidā radās priekšstats par sakrālajiem mežiem, kuros drīkst iet tikai priesteri (piemēram, kuršu ķoniņu svētbirzis), un citām svētvietām, kas tika rūpīgi norobežotas un pasargātas no svešo acīm.

Grieķu dievieteī Gajai latviešu folklorā funkcionāli vistuvākā šķiet esam Zemes māte, kuras darbības lauks aptvēra kā zemes dzīvības uzturēšanu un auglību, tā arī zemes iznīcinošo, postošo dabu. Vēl 18. gadsimta vidū, kā redzams, piemēram, no pirmās latviešu valodā sarakstītās vēstures grāmatas, Zemes mātes pielūgsmē ir bijusi tiešamība:

Cieni vēl citi vidzemnieki to zemi kā savu maizes un uzturēšanas devēju, to par Zemes māti saukdami, kurai viņi upuriņus dod. Jo, kad viņi ir alu brūvējuši, tad viņi to mucās pildīdami, priekš Zemes māti labu malku ugunī lej, un kad kas dzer, tad lej viņš no stopa kādas lāsītes zemē priekš Zemes māti, un no vārīta ēdiena iesviež tā saimniece kādu tiesiņu ugunī. Viņi ir man pašam skaidri sacījuši, tāpēc ka tā zeme tādas lietas dotu, tad esots viņai no tām viņas tiesa jāatdod.⁵

Arī vēl gadsimtu vēlāk vēstures avotos atrodamas ziņas par latviešiem, kas Zemes mātei ziedojuši aitas vilnu, labības daļu pie īpaši izraudzītiem kokiem, svētavotiem, kapos, uzkalniņos, vecās krāsmatās.⁶ Vācbaltu etnogrāfs Kārlis Rusvurms (*Carl Friedrich Wilhelm Rußwurm*, 1812–1883) 19. gadsimta vidū publicēja apcerējumu par kuršu ķoniņa Andreja Tontegodes bērēm. Saimes vecākais dēls, aizverot mirušajam acis, teicis lūgšanas vārdus, piesaucot Zemes māti, Vēja māti un Saules meitas:

Ej gulēt, Vēja māte, nedrebini apšu lapas! Netraucē mūsu tēva miegu! Saules meitas, apraudiet mūsu mīļo un slēpiet viņu kapā! Saņem viņu mierā, Zemes māte!⁷

Zemes māte regulē dabas būtņu un objektu ciklisku nomaīņu, dodot, bet, kad pienāk laiks, izbeidzot to dzīvību. Cilvēku ziedojumi Zemes mātei var attālināt neizbēgamo, bet ne pilnībā novērst. Tautasdziesmās akcentēta tieši cilvēka darbība, cenšoties ar ziedojumu palīdzību novērst vai attālināt nenovēršamo:

*Gana lūdzu Zemesmāti
Rokā maku turēdamis:
Došu simtu dālderīšu,
Atlaid manu augumiņu. (LD 1120,2⁸)*

Zemes māte paglabā un paglābj mirušā cilvēka augumu zemē, atstājot viņa jautājumu par iespējamo pārdzimšanu nākotnē neatbildētu vai pat neuzdotu:

*Ar Dieviņu, tēvs māmiņa,
Labvakar, Zemes māte,
Labvakar, Zemes māte,
Glabā manu augumiņu! (LD 27521)*

Nekosmizēto dabas daļu folkloriskajā apziņā pārstāv Meža māte, kuras valdījumā ir meža augu un dzīvnieku, putnu valsts, arī mežā nonākušie cilvēki, kas tur meklē pārtiku (ogas, sēnes, medijamie zvēri un putni) vai kokus ciršanai. Meža māti nereti iedomājas kāda konkrēta koka veidolā:

Par Meža māti sauc koku, kas pirmais tai mežā sācis augt. Ja nu kāds cilvēks nezinādams tādu koku nocērt, tad koks krizdams cirtēju nositot.⁹

Meža māte apvelta kokus ar lapotni (LD 2669), kā arī piešķir dzīvniekiem katram pienākošos daļu meža telpā:

*Gan zināja Meža māte,
Kas katram piederēja:
Lāčam sieksta, briežam blīgzna,
Zaķam sīki žagariņi. (LD 2657)*

Meža mātei, tāpat kā vairumam dabas garu, piemīt ne tikai labvēlīga, bet arī kaitējoša daba, tāpēc zināmos laikos cilvēkam labāk ar viņu nesaskarties. Tā, piemēram, Jāņu naktī nav ieteicams laist zirgus pieguļā, jo Meža māte var uzlaist tiem vilkus jeb Dieva suņus. Viņa var arī maldināt cilvēkus mežā:

*Jāņu nakti, bāleliņi,
Nejājiet pieguļā:
Meža māte suņus sauca,
Rīdīs jūs kumeliņus. (LD 32 508)*

Aizsarga funkcijas, aptverošas gādību pār cilvēkiem un zvēriem, piedēvētas arī Krūma jeb Krūmu mātei (LD 29087). Konkrētus labumus cilvēki gaidīja no Lazdu, Ogu, Sēņu mātēm (LD 30653; Tdz 55 105; LTdz 12 795). Vācējsabiedrībā līdzās ogošanai, sēņošanai lazdu rieksti bija pārtikas krājuma sastāvdaļa, tāpēc šīm mātēm bijusi cilvēka iztikas garanta loma.

Ja Zemes māte aptver kosmiskās telpas lejas līmeni, tad Vēja un Gaisa māte – to daļu, kas ir virs zemes. Gaisa māte (līdz ar vairākām citām mātēm) nav minēta vai arī nav saglabāta dainu tekstos, bet vairākkārt piesaukta ritmizētos buramvārdos, tostarp pret nobīli:

Meža māte, Gaisa māte, Jūras māte, vējš, vētra, viesulis ceļas uz klaja lauka, griež to atpakaļ iekš dziļas jūras, iekš dziļas zemes.¹⁰

Savukārt Vēja māte bieži minēta tieši tautasdziesmās, retāk pasakās, teikās vai ticējumos. Viņa ir tā, kas iztīra un kosmizē gan cilvēku (LD 7022; LD 33985,1), gan debesu dievību apdzīvojamo telpu:

*Apsagrieza Vēja māte
I vienādi, i otrādi,
Dieva namu slaucīdama,
Mēnestiņa istabiņu. (LD 34049)*

Ritmiski šūpojot, Vēja māte veicina putnu, zvēru, cilvēku mazuļu augšanu un labvēlīgu attīstību. Par to, ka ritmiskai šūpošanai piedēvēts ne tikai praktisks, bet arī sakrāls nozīmīgums, cita starpā liecina arhaiskais sakrālā dialoga lietojums konkrēto dainu tekstos:

*Čij, čij, zīlīte, kur tavi bērniņi?
– Viņpus Daugavas ozola zarā.
Kas viņus šūpo, kas viņus auklē?
– Vēja māte šūpo, vēja māte auklē,
Juk, juk, juk, juk. (LD 2195)*

Taču Vēja māte tikpat labi varēja pārvērsties arī aukā, kļūstot par dzīvību apdraudošu spēku, tāpēc cilvēki lūdza, lai viņa mitētos:

*Vēja māte, Vēja māte,
Aiztais' savas nama durvis.
Lai nedzird sētiņāje
Tavus dēlus baramies! (LD 34052)*

Vēl vienas – Pērkona mātes darbība sniedzās no kosmosa augšzonas līdz pat lejas zonai, gādājot par auglīgu lietu, kas no debesīm nāk pār zemi. Atšķirībā no Pērkona dieva, kurš bija gan zemes auglības, ražības veicinātājs, gan arī ārdošs savā darbībā, Pērkona māte dainās funkcionē kā klimatisko norišu harmonizētāja:

*Pērkonīši, pieci brāļi,
Ko tā jūsu māte dara?
– Mūsu māte sietus pina,
Smalki lieti jāsijā. (LD 33708)*

Ar dabas sezonu un diennakts norisēm (sauli, miglu, sniegu un ziemu) saistīta Saules māte (visbiežāk gan kā debesu dieviete, bez mātes pavārda), Miglas, Sniega, Ziemeļa, Nakts māte. Binārā principa loģika prasīt prasītos arī pēc Dienas mātes, ja jau ir Nakts māte, pēc Vasaras mātes, ja ir Ziemas māte. Gan šajā gadījumā, gan citos redzams, ka mātes aptver pārsvarā potenciāli bistamās dabas parādības un norises. Dienā cilvēks redz jau pa gabalu, ar ko viņam būs jāsastopas. Vasarā pārsvarā viss aug un plaukst, ne tā kā ziemā un aukstumā. Iespējams, nejutot pastāvīgu apdraudējumu no dienas gaismas, ne no vasaras laika, netapa ne atsevišķa Dienas, ne Vasaras māte.

Vairākas no mātēm pārzināja un aptvēra ūdens stihiju. Jūras, Ezera, arī Ūdens un Upes mātei piederēja visa zivju bagātība (LD 30 910; LD 30731; LD 31009,2). Taču tās varēja kļūt par zvejnieku (Jūras māte arī jūrnieku) dzīvības atņēmējām:

*Jūras māte, Jūras māte,
Kur palīka mans dēliņš?
– Tur palīka tavs dēliņš,
Baltu putu kalniņā. (LTdz 13380)*

Šīm mātēm ticis bagātīgi ziedots gan pateicībā, gan arī bailēs un bijībā, pārķļūstot sveikā pāri nedrošajiem ūdeņiem, arī vēl citos kritiskos gadījumos. Kā šķiet, dominējošā izjūta, veicot ziedojumu, bijusi ne cieņa vai mīlestība, vai pat bijība, bet tieši bailes no Jūras vai cita veida ūdeņu pārziņošanai mātei piemītošās iznīcinošās dabas.

Tikai ticējumos, pasakās un buramvārdos, bet vairs ne tautasdziesmās, saglabājušās liecības par ziedojumiem uguns stihiju iemiesojošajai Uguns mātei. Tāpat kā virkni citu sieviešu kārtas garu, arī Uguns māti folklorā pakāpeniski ir aizstājis no kristietiskās mitoloģijas ieviestais vīriešu kārtas gars, šajā gadījumā – Labrencis *alias* Lauris, Lārencis. Jaunākos laikos vairs ne Uguns mātei, bet Labrencim par godu Ūsiņdienas ugunskurā mesti ziedojumi. Šo Ūsiņdienas paražu aprakstījis un ar ziedojumu pavaidošajiem vārdiem savulaik citējis latgaliešu folkloras pētnieks Eduards Volters (*Karl Eduard Gottfried Wolter, 1856–1941*):

*Ka pirmo reiz nūit uz pīguli, rozkur guni, ta reiz mat kādu auteni
guni, sokūt: „Itas Lauram!”¹¹*

Uguns mātei pieder t. s. uguns ceļi, kur, kā ticēja, nedrīkst neko celt, jo uzceltās ēkas agrāk vai vēlāk nodeg. Uz uguns ceļiem jeb uguns āderēm nebija ieteicams arī ilgstoši atrasties:

*Uz ugunsceļa cilvēks nevarot ne gulēt, nedz ēku celt. Pie Mazbraņķu
rijas arī esot izcēlies ugunsceļš: tur, nezin cik gadu atpakaļ cēluši jaunu
riju. Vecs ubags, garām iedams, teicis uz strādniekiem: „Velti jūsu pūles!
Šī vietiņa pieder Uguns māmiņai!” Un tā arī bijis: tikko pirmo seru
iesēruši un krāsni aizkūruši, te rija uz reizi viscauri sākusi degt un node-
gusi līdz pamatam.¹²*

Spriežot gan pēc dainu, gan citu folkloras avotu liecībām, kosmosa spēkus iemiesojošās mātes uzlūkojamas ne tikai kā dabas objektu radītājas un pārziņātājas, bet arī kā iznīcinātājas un pēc tam atdzeminātājas, simbolizējot dabas dzīves cikliskās fāzes. Daudzās mātes var uzlūkot par Lielās pirmmātes daudzajām sejām jeb daudzajām funkcijām, aptverošām dabā atrodošos būtņu un objektu pārziņu. No vīriešu kārtas dievībām vai gariem saikne ar kosmosa augšējo zonu ir Dievam un Pērkonam, ar lejas zonu (zemi un pazemi) – Velnam. Salīdzinājumā ar mātēm minētie trīs vīriešu kārtas dievi lielākā mērā gādā vairs ne par mežonīgo dabu,

bet gan par cilvēku iekoptajiem laukiem, dārziem, mājdzīvniekiem, veicino to auglību un ražību vai pretēji – darbojoties par iznīcinošu spēku:

*Grib Dieviņš šo zemīti
Ar ūdeni sličināt;
Miļa Māra Dievu lūdza,
Ap galviņu glāsidama. (LD 33669)*

Vīriešu kārtas dievībām – gan radot, gan izjaucot – parasti piemīt fiziski aktīvā loma. Sieviešu dievības, tostarp Māra, vairāk ir situācijas izlīdzinātājas un harmonizētājas.

Kaut arī dainu tematika, kā jau sākumā tika minēts, lielā mērā sakņojas dabā, tomēr uzmanība galvenokārt tikusi vērsta cilvēka roku pārveidotās, kultivētās dabas virzienā. Cilvēka roku neskarto dabas ieloku folklorā pārstāv galvenokārt mežs, purvs, jūra. Senatnē ir bijuši daudz un dažādi meža nosaukumi atkarībā no tā, kādi koki tajā aug un kādā augsnē. No daudzajiem nosaukumiem, ko var sameklēt dažādos folkloras un vēstures avotos, dainās pārsvarā tiek minēti tikai mežs kā vispārināts kokaudzū nosaukums, birttala jeb birzs, retāk sils, arī vēris:

*Puri vien, vēri vien,
Kur māmiņa man' iedeva;
Nav nevienas āra pļavas,
Kur telišu paganiit. (LD 25938)*

*Kam gribēja šo naksniņu
Gulēt bites siliņā?
Silā bija pulka ziedu,
Smagas medus nešļaviņas. (LD 30335,1)*

Mežs tā dažādajos veidos dainās (atskaitot mītiskās dainas) tiek vērtēts pārsvarā no lietderības, ko tas var sniegt cilvēkam. Vēl uzskatāmāk tas redzams attiecībā pret nolīsto un cilvēka roku iekopto zemi. Līdums, pļava, tīrums, aizlaižot to atmatā un no jauna pēc laika aparat, ir par kultūras zemi padarīta telpas daļa, ieliekot šajā darbā zemkopja prasmes. Gan ne dainās, bet pārsvarā citu folkloras žanru darbos var atrast tuvu simtam cilvēka iekoptu lauku un pļavu nosaukumu. Pats līdums dēvēts arī par plēsumu, gērbumu, kārnījumu, posumu, rājumu, tērpumu un vēl citos vārdos. Pļavas ir dažāda veida atkarībā no atrašanās vietas – mežā, pie meža, purvainā vietā, zemā, augstā vietā, smilšainā vai mālainā augsnē (piemēram, apdarene, apsēta, cimbulis, joms, rinkas, rinnis, roza, sala, asāks, bauska, dupenis). Dārzs ir visiekoptākais zemes gabals, arī mājām vistuvākais (augļu, sakņu, puķu dārzs). Tālāk sniedzas tīrums, kas ir iekoptā telpas daļa, bet ne gluži pie mājām. Plašākā nozīmē tīrums, tāpat kā

druva, arī kā pļava, ganības, pieder kultūrpasaulei pretēji mežam, purvam vai jūrai. Purvu pārziņa Velns, mežu – Meža māte, jūru – Jūras māte, ezeru – Ezera māte. Cilvēks, nokļuvus šajās nekosmizētajās telpas daļās, var tikai lūgt dievību vai garu labvēlību. Ticot ūdens dziednieciskajām īpašībām, ticis ziedots arī avotiem. Attiecībā uz savu roku iekopto telpas daļu (lauki, pļavas, dārzi) un būtnēm (mājdzīvniekiem, bērniem, gados veciem) spēka gadu cilvēks izturējās ar aizgādību, apvienojot gan praktiskā labuma, gan tradīcijā iestrādāto vērtību klāstu. Izņēmums laikam skar tikai druvas, kurās ražības dievu Jumi ticēja mītam, kā arī divus no mājdzīvniekiem – zirgu un govī. Zirgu aizgādņi bija Ūsiņš, Jānis un Mārtiņš, bet govīs aizgādnes Māra un Māršava. Par māju labklājību gādāja Pūķis un Mājas kungs. Kultivētais priekšstats, ka senais latvietis bija ekolatvietis, kas sikākajā auga stiebrā vai kukainī saskatīja dievišķo iedabu un estētisko vērtību, kā šķiet, pieņemams tikai ar iebildēm.

No vienas puses, dainās patiešām redzam izceltu un apmiļotu gandrīz vai katru dabas būtni un objektu, kā, piemēram:

*Ai tēva zemīte, tavu jaukumiņu!
Smildziņa ziedēja sudraba ziedus. (LD 3679)*

*Leigoj bite, leigoj saule,
Leigoj vysu vasareņu;
Kur nūkryta asareņa,
Tur pavērtja sudrobeņu. (Tdz 53546)*

No otras puses, ir redzams, ka pārsvarā apmiļots un par skaistu vērtēts dainās tiek tas, kas cilvēka dzīvei ir noderīgs. Bites dod medu, mežā un pļavā savāktie augi noder pašu veselībai, bet nopļautais siens mājlopiem. Par neaizskaramu uzskatīja to, kurā, kā ticēja, iemājo dievība vai gars. Tā, mežā cērtot kokus ēku celtniecībai vai malkai, lasot ogas vai sēnes, atstāja kaut ko ziedojumā Meža mātei. Vienlaikus tās bija bailes pārkāpt senču iedibinātos tabu attiecībā uz svētām vietām un objektiem (atsevišķiem akmeņiem, avotiem, birztalām, uzkalniem u. tml.). Vēl 19. gadsimta pirmajā pusē atrodamas ziņas par asiem konfliktiem starp mācītājiem un draudzes locekļiem. Periodikā plaši atspoguļota mācītāja Paula Gustava Karlbroma (*Paul Gustav Carlblom*, 1803–1872) 1836. gadā Ērgemes draudzē uzsāktā cīņa pret ļaužu piekopto Mājas kunga godināšanu:

Šā gada 13. maijā es uzsāku, Ērgemes baznīcas aizbildņiem pavadot, savu pirmo, lielāko krusta karu pret Mājas kungiem jeb Mājas dieviem, kas pie šī novada latviešiem pa daļai vēl lielā godā stāv, un kuriem tie divreiz gadā pa svētā Jura un svētā Miķeļa svētkiem nakts tumšumā ūpurus pasniedz.¹³

Mācītājam vairumā gadījumu ir bijis pašrocīgi jāiznīcina vidzemnieku par svētiem turētie koki, akmens kaudzes dārzu žogmalēs vai tīrumu vidū, jo zemnieki bailēs no svētumu apgānīšanas atteicās to darīt. Kad šajā draudzē un citviet svētumi tika iznīcināti un nekas briesmīgs it kā nenotika, pakāpeniski dabā iemiesotā sakrāluma apziņa cilvēkos sāka mazināties un palēnām pazuda pavisam. Šis process tā konsekvencēs guvis spilgtu apliecinājumu Rūdolfā Blaumaņa drāmā *Indrāni* (1903). Indrānu mājas jaunajam saimniekam pie mājas augošie oši ir vairs tikai tirgū realizējama vērtība un materiāls lietaskokiem, turpretī vecajam Indrānu saimniekam tie iemieso ja ne dievišķu, tad nozīmīgu estētisku vērtību:

*Naudas vajadzība! Kam nav naudas vajadzīgs! Vai man tās nevajadzēja! Vai es nekā nezināju par oša krēsliem un ozola galdiem! Bet es nošķīru tos Indrānus, kas pilda manu maku, no tiem, kas iepriecina manu sirdi.*¹⁴

Kaut arī šis raksts apzināti ierobežots dainu un latviešu kultūrvēstures kontekstā, nevar nepiezīmēt, ka analogisku ceļu cilvēku apziņa gājusi arī citviet Eiropā un vēl ātrākos tempos nekā Latvijā. Sākotnēji dabas visvarenības iespaidā cilvēks saskatīja tajā iemiesotu pārdabisko spēku, no kura baidījās, pielūdza to un upurēja tam. Pakāpeniski atkarojot kādus segmentus no mežonīgās dabas, iekopjot tos, cilvēks sāka jaust savus spēkus. Daba ar laiku zaudēja dievišķumu, kļūstot par estētiskas aprīnas un cieņas objektu – skaists tas, kas dzīvei derīgs. Nākamais solis izslēdza arī estētisko dominanci, uzskatot dabu vairs tikai par praktiska izmantojuma avotu. Ekokritika pagājušā gadsimta 70. gados neradās tāpat vien. Kad daba ciņā ar cilvēkiem likās neglābjami zaudējusi, sākumā uzradās daži, vēlāk jau daudzi spēki, kas apelēja pēc nepieciešamības atrast līdzsvaru starp cilvēku, floru, faunu. Tā bija un joprojām ir prasība pagriezties no dominējošā antropocentrisma uz ekocentrismu vai biocentrismu pusi, kurā katrai būtnei ir sava vērtība un savs svars. Laiks ievietot atpakaļ gadsimtiem iekoptās individuālās, reģionālās vērtības kā līdzvērtīgas daļas globālajā patībā.¹⁵ Diez vai mūsdienās pie labākās gribas iespējams atgriezties senču ticībā kokos vai citviet dabā iemiesotiem gariem vai dievībām. Viegļāk, kā šķiet, ir atgriezties kolektīvām bailēm no dabas spēkiem, īpaši pēc 2020. gadā visu pasauli pārņēmušajiem Covid pandēmijas satricinājumiem. Cits jautājums, vai bailes vien var cilvēkos pārmainīt patērējošo attieksmi pret dabu. Varbūt Covid dēļ izraisītā ilgstošā piespiedu pašizolēšanās mājās, ierobežotā iespēja klātienē satīties ar līdzcilvēkiem un citi pirms tam nebijuši ierobežojumi nākotnē palīdzēs pārvērtēt iepriekš kultivēto un kolektīvi ieto patērētāju sabiedrības ceļu, liks saprast, ka tas

ved nekurienē. Vai ir vērts dramatiski saasināt situāciju saistībā ar vērojamām izmaiņām dabā, ir diskutējams, bet vismaz pagaidām apmierinošā veidā neatbildams jautājums:

Dabas pasaulē izmaiņas notiek nepārtraukti, kaut kas rodas un iznīkst, vienu mirkli pa zemes virsu staigā vienu sugu dzīvnieki, jau nākamajā tos nomaiņījušas kādas citas sugas. Visaptverošu sugu izmiršanas un vides kataklizmu periodu zemes vēsturē ir bijis daudz. Kad sakām, ka dodo ir izmiris un dinosauru vairs nav, tie esam mēs, kas pasauli uztver tādu, kurā kaut kā pietrūkst, bet pašā dabā nav iztrūkuma – ir tikai tas, kas ir. Tas nenozīmē, ka, piemēram, sugu izmiršana ir ilūzija vai ekoloģu izdomājums, vienīgi iznīkušo sugu pietrūkst nevis dabai, bet mums. Šā iztrūkuma pamatā var būt arī pragmatiski iemesli – pastāv iespēja, ka tad, ja vide, kurā šobrīd dzīvojam, mainīsies radikāli, arī mums tajā īsti nebūs vietas. Tā ka rūpēm par ekoloģiju, visticamāk, pamatā ir uztraukums par mums pašiem, nevis dabu.¹⁶

Lai kā gribētos, mēs nevaram iziet ārā no ilgstoši koptās un uzturētās būtības, ļaujot lietām dabā notikt pašplūsmā. Daba ir mūsu galvenais un īstenībā vienīgais izdzīvošanas un iztikas avots. Cilvēku un dzīvnieku vai cilvēku un augu valsts pārstāvju sadzīvošana nevar notikt pašplūsmā, ja vien cilvēks negrib sevi pakļaut apzinātai un labprātīgai kapitulācijai. Taču, kā liecina arī dainu un plašāk folkloras pieredze, ir iespējams gudri sadzīvot, ievērojot ekoētikas principus.

Atsauces un piezīmes:

- ¹ Selim Md. A. Re-reading Folklore: An Ecocritical Perspective. *International Journal of English Language, Literature & Humanities*, Vol. 6, No. 4, 2018. – p. 671.
- ² Sk.: Draviņš K. Tautasdziesmu Daugava. *Archīvs*. 4. sēj. Melburna, Pasaules brīvo latviešu apvienība un Kārļa Zariņa fonds, 1973. – 105.–115. lpp.; Galenieks P. Purvs un ezers. *Latvju tautas dainas*. 1. sēj. Sak. R. Kļastiņš. Rīga, Literatūra, 1928. – 313.–319. lpp.; Krolls O. *Daugava latvju dainās*. Rīga, Draugs, 1930; Kursīte J. *Dainu kodekss*. Rīga, Rundas, 2018; Lūsis J. Dainu mežs un koki. *Sējējs* Nr. 7, 1940. – 696.–703. lpp.; Rūķe-Draviņa V. *Cilvēks un daba latviešu tautasdziesmās*. Stokholma, Artilett, 1986; Rūķe-Draviņa V. The Apple-Tree in Latvian Folk Songs. *Linguistics and Poetics of Latvian Folk Songs. Essays in Honour of the Sesquicentennial of the Birth of Kr. Barons*. Ed. by Vaira Viķis-Freibergs. Kingston and Montreal, McGill-Queen's University Press, 1989. – pp. 169–186; Transehe N. Dzīvnieki latvju dainās. *Latvju tautas dainas*. 1. sēj. Sak. R. Kļastiņš. Rīga, Literatūra, 1928. – 193.–216. lpp.; Upeniece J. Ieskats par putniem un dzīvniekiem sakrālajā pasaulē (pēc latviešu tautasdziesmu materiāla). *Platforma*. Rīga, Zinātne,

2003. – 87.–101. lpp.; Zāmelis A. Augi latvju daiņās. *Latvju tautas daiņas*. 1. sēj. Sak. R. Klaustiņš. Rīga, Literatūra, 1928. – 65.–116. lpp.
- ³ Lovelock J. *The ages of Gaia: A Biography of our living earth*. New York, Norton, 1995; Lovelock J. *Gaia: A new look at life on earth*. Oxford, Oxford University Press, 2000; Margulis L. *Symbiotic planet: A New look at evolution*. London, Weidenfeld & Nicolson, 1998.
- ⁴ Claviez Th. Ecology as moral stand(s): Environmental ethics, Western moral philosophy, and the problem of the Other. *Nature in Literary and Cultural Studies. Transatlantic Conversations on Ecocriticism*. Amsterdam, New York, Rodop, 2006. – pp. 435–455; Rueckert W. Literature and ecology: An experiment in ecocriticism. *The ecocriticism reader*. Ed. by Ch. Glotfelty, H. Fromm. Athens & London, The University of Georgia Press, 1996. – pp. 105–123.
- ⁵ Blaufüss F. B. *Vidzemes stāsti. Stāsti no tās vecas un jaunas būšanas to Vidzemes ļaužu, uzrakstīti 1753*. Rīga, Vēstures izpētes un popularizēšanas biedrība, 2015. – 143. lpp.
- ⁶ Schilling C. Par latviešu tautas māņu ticību. *Magasin*. Mitau, 1832, bd. 4, st. 1. – 54. lpp.
- ⁷ Russwurm C. F. W. Des alten Andreas Tod. *Rigaschen Almanach*. Rīga, 1864. – S. 48.
- ⁸ Šeit un turpmāk ar saīsinājumu LD apzīmēts tautasdziesmu izdevums: *Latvju dainas*. 1.–6. sēj. K. Barona un H. Visendorfa sakārtojumā. Jelgava, Pēterburga, J. Draviņ-Dravnieka ģenerālkomisijā, 1894–1915; ar saīsinājumu Tdz – *Tautas dziesmas*. 1.–4. sēj. P. Šmita papildinājums K. Barona *Latvju dainām*. Rīga, Latviešu Folkloras Krātuves izdevums, 1936–1939; ar saīsinājumu LTdz – *Latviešu tautasdziesmas*. 1.–11. sēj. Rīga, Zinātne, 1979–2018.
- ⁹ *Latviešu tautas teikas un pasakas*. 7. daļa, 1. puse. A. Lerha-Puškaiša sakārtojumā. Cēsis, J. Ozola spiestuve, 1903. – 336. lpp.
- ¹⁰ Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi*. 1. sēj. Rīga, Latviešu Folkloras Krātuve, 1939. – 406. lpp.
- ¹¹ *Материалы для этнографии латышского племени Витебской губернии*. Собрал Е. А. Волтер. Санкт-Петербург, Типография императорской академии наук, 1890. – с. 6.
- ¹² *Latviešu tautas teikas un pasakas*. 2. izd. 13. sēj. Waverly, Iowa, Latvju Grāmata, 1969. – 246. lpp.
- ¹³ *Das Inland* No. 39. Ein Wochenschrift für Liv-, Esth- und Curland's Geschichte, Geographie, Statistik und Literatur, 1836. – S. 642.
- ¹⁴ Blaumanis R. *Kopotī raksti*. 5. sēj. Rīga, Jumava, 1997. – 153. lpp.
- ¹⁵ Heise U. K. *Sense of place and sense of Planet. The environmental imagination of the global*. Oxford, New York, Oxford University Press, 2008. – p. 5.
- ¹⁶ Svece A. Ekoloģiskā apokalipse. *Rīgas Laiks* Nr. 4, 2011. <https://www.rigaslaiks.lv/zurnals/ekologiska-apokalipse-1030>

Literatūra:

- Blaufüss F. B. *Vidzemes stāsti. Stāsti no tās vecas un jaunas būšanas to Vidzemes ļaužu, uzrakstīti 1753.* Rīga, Vēstures izpētes un popularizēšanas biedrība, 2015.
- Blaumanis R. *Kopoti raksti.* 5. sēj. Rīga, Jumava, 1997.
- Claviez Th. Ecology as moral stand(s): Environmental ethics, Western moral philosophy, and the problem of the Other. *Nature in Literary and Cultural Studies. Transatlantic Conversations on Ecocriticism.* Amsterdam, New York, Rodop, 2006. – pp. 435–455.
- Das Inland* No. 39. Ein Wochenschrift für Liv-, Esth- und Curland's Geschichte, Geographie, Statistik und Literatur, 1836.
- Draviņš K. Tautasdziesmu Daugava. *Archīvs.* 4. sēj. Melburna, Pasaules brīvo latviešu apvienība un Kārļa Zariņa fonds, 1973. – 105.–115. lpp.
- Galenieks P. Purvs un ezers. *Latvju tautas dainas.* 1. sēj. Sak. R. Kļastiņš. Rīga, Literatūra, 1928. – 313.–319. lpp.
- Heise U. K. *Sense of place and sense of Planet. The environmental imagination of the global.* Oxford, New York, Oxford University Press, 2008.
- Krolls O. *Daugava latvju dainās.* Rīga, Draugs, 1930.
- Kursite J. *Dainu kodekss.* Rīga, Rundas, 2018.
- Latviešu tautasdziesmas.* 1.–11. sēj. Rīga, Zinātne, 1979–2018.
- Latviešu tautas teikas un pasakas.* 7. daļa, 1. puse. A. Lerha-Puškaiša sakārtojuma. Cēsis, J. Ozola spiestuve, 1903.
- Latviešu tautas teikas un pasakas.* 2. izd. 13. sēj. Waverly, Iowa, Latvju Grāmata, 1969.
- Latvju dainas.* 1.–6. sēj. K. Barona un H. Visendorfa sakārtojumā. Jelgava, Pēterburga, J. Draviņ-Dravnieka ģenerālkomisijā, 1894–1915.
- Lovelock J. *Gaia: A new look at life on earth.* Oxford, Oxford University Press, 2000.
- Lovelock J. *The ages of Gaia: A Biography of our living earth.* New York, Norton, 1995.
- Lūsis J. Daiņu mežs un koki. *Sējējs* Nr. 7, 1940. – 696.–703. lpp.
- Margulis L. *Symbiotic planet: A New look at evolution.* London, Weidenfeld & Nicolson, 1998.
- Rueckert W. Literature and ecology: An experiment in ecocriticism. *The ecocriticism reader.* Ed. by Ch. Glotfelty, H. Fromm. Athens & London, The University of Georgia Press, 1996. – pp. 105–123.
- Russwurm C. F. W. Des alten Andreas Tod. *Rigaschen Almanach.* Riga, 1864. – S. 40–55.
- Rūķe-Draviņa V. The Apple-Tree in Latvian Folk Songs. *Linguistics and Poetics of Latvian Folk Songs. Essays in Honour of the Sesquicentennial of the Birth of Kr. Barons.* Ed. by Vaira Viķis-Freibergs. Kingston and Montreal, McGill-Queen's University Press, 1989. – pp. 169–186.
- Rūķe-Draviņa V. *Cilvēks un daba latviešu tautasdziesmās.* Stokholma, Artilet, 1986.

- Schilling C. Par latviešu tautas māņu ticību. *Magasin*. Mitau, 1832, bd. 4, st. 1. – 29.–95. lpp.
- Selim Md. A. Re-reading Folklore: An Ecocritical Perspective. *International Journal of English Language, Literature & Humanities*, Vol. 6, No. 4, 2018. – pp. 669–681.
- Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi*. 1. sēj. Rīga, Latviešu Folkloras Krātuve, 1939.
- Svece A. Ekoloģiskā apokalipse. *Rīgas Laiks* Nr. 4, 2011. <https://www.rigaslaiks.lv/zurnals/ekologiska-apokalipse-1030>
- Tautas dziesmas*. 1.–4. sēj. P. Šmita papildinājums K. Barona *Latvju dainām*. Rīga, Latviešu Folkloras Krātuves izdevums, 1936–1939.
- Transehe N. Dzīvnieki latvju daiņās. *Latvju tautas daiņas*. 1. sēj. Sak. R. Klaustiņš. Rīga, Literatūra, 1928. – 193.–216. lpp.
- Upeniece J. Ieskats par putniem un dzīvniekiem sakrālajā pasaulē (pēc latviešu tautasdziesmu materiāla). *Platforma*. Rīga, Zinātne, 2003. – 87.–101. lpp.
- Zāmelis A. Augi latvju daiņās. *Latvju tautas daiņas*. 1. sēj. Sak. R. Klaustiņš. Rīga, Literatūra, 1928. – 65.–116. lpp.
- Материалы для этнографии латышского племени Витебской губернии*. Собрал Е. А. Волтер. Санкт-Петербург, Типография императорской академии наук, 1890. – с. 6.

Valdis Muktupāvels

MŪZIKAS INSTRUMENTU EKOSISTĒMA
TRADICIONĀLAJĀ KULTŪRĀ UN TĀS
ATSPoguĻojums DAINĀS

Summary

**Ecosystem of Musical Instruments in Traditional Culture and
Its Reflection in Latvian Folksong Texts**

The article reflects on the idea of the conformity of most traditional instruments to the notions of a sustainable ecological system, representing the transformation of the natural world into cultural artifacts. Depending on the origin of resources and their processing, the author proposes to divide traditional production of musical instrument into five levels. Folk song lyrics make relatively little reference to the production and use of musical instruments, and there is a tendency to ridicule, critically or at least cautiously evaluate the simplest instruments that are most ecologically sound, thus suggesting a situation where the value of modern instruments imported from further lands suppresses the traditional value system.

Key words: *sustainable tradition, transformation of natural resources, cultural artifacts, traditional musical instruments, Latvian folksongs*

*

Cilvēka un dabas mijiedarbība laika gaitā ir ļoti mainījusies: no saudzējošas un dabiskās atjaunošanās līdzsvaru saglabājošas tā arvien vairāk pārtapusi par dabas resursus pārtērējošu un neatgriezeniski pārveidojošu darbošanos, tādējādi aktualizējot jautājumu par ilgtspējīgiem cilvēka un dabas attiecību modeļiem un jauna līdzsvara meklējumiem. Mūsdienu situācijā nav neparasti šos modeļus saskatīt senāku laiku kultūrās, tostarp attiecīgās zemes tradicionālajā kultūrā, kas mūsdienu situācijā ir pieejama lielākoties kā nemateriālās kultūras mantojums, gan arī muzejos, krātuvēs un citur saglabātie artefakti, citas senāku laiku liecības.

Viena no šādām tradicionālās kultūras jomām, kam ir liels potenciāls mūsdienu kultūras kontekstā, ir mūzikas instrumenti. Katrā kultūrā veidojas sava koncepcija par mūzikas instrumentiem; tā attiecas uz sabiedrībā dominējošajiem vai konkurējošajiem uzskatiem par instrumentu kā kultūras parādības nozīmi un nozīmību, ieskaitot instrumentu hierarhisku vērtējumu.¹ Mūsdienu kultūras mēdz traktēt instrumentāriju, tā radīšanu un lietošanu kā īpaši specializētu cilvēka darbības jomu, tādējādi diezgan attālinātu no pirmatnējās, dabiskās vides. Taču lielākā tradicionālā instrumentārija daļa atbilst priekšstatiem par ilgtspējīgu ekoloģisku sistēmu,

dabas pasaulei transformējoties kultūras artefaktos: tiek izmantoti vietējie resursi – koki un to daļas (lūki, miza, tāss), stobraugi, šķiedraugi, māls, dzīvnieku izcelsmes izejvielas (ragi, kauli, āda, pūšļi, astri, spalvas), izejmateriālus salīdzinoši nedaudz transformējošas tehnoloģijas, kā arī savu laiku nokalpojušie instrumenti iekļaujas parastajā resursu aprites ķēdē.

Atkarībā no resursu izcelsmes un to apstrādes veida tradicionālās instrumentu gatavošanas tehnoloģijas var iedalīt šādos līmeņos:

- 1) tiek izmantoti vietējie resursi un vienkārša apstrāde;
- 2) tiek izmantoti vietējie resursi un sarežģīta apstrāde;
- 3) tiek izmantoti vietējie resursi apvienojumā ar ievestajiem (dzelzs, misiņš, bronza) un vienkārša apstrāde;
- 4) tiek izmantoti vietējie resursi apvienojumā ar ievestajiem (dzelzs, misiņš, bronza) un sarežģīta apstrāde;
- 5) instrumenti tiek iegādāti tirdzniecībā, to vietējā gatavošana saistīta ar vietējiem un/vai ievestiem resursiem un ievestām tehnoloģijām.

Ganu instrumenti – svilpes, stabules, tāss, ragi, taures, klabatas, tarkšķi u. c. – gandrīz pilnībā atbilst 1. vai 2. līmenim; to pašu var teikt par dažādiem ieražu un rituāliem instrumentiem, tādiem kā kāta grabekļi (egļite, puškaitis), āžrags, tāšu vai koka taure, bungas. Tas attiecas arī uz instrumentiem bez izteiktas funkcionalitātes, kas ir saistīti ar bērniem un viņu muzikālajām izklaidēm, tādiem kā pēga, pēkste, kalme, pienene, spiešana, zāle, grīslis, lapa, dūcenis, svilpaunieki un cita veida svilpes. Liela daļa stīgu instrumentu – cimboles, kokles, daži cītaru paveidi, vijoles, bases, rata liras – atbilst 2., 3. vai 4. līmenim. Attiecībā uz 5. līmeni var runāt par visu veidu harmonikām, kā arī par cītarām, klarinetēm, mandolīnām un citiem jaunāku laiku instrumentiem.

Mūzikas instrumentu gatavošanas motīvi tautasdziesmu tekstos

Pavisam maz ir dainu, kuru tekstos varētu atrast instrumentu gatavošanas raksturojumu vai vismaz attālu atspoguļojumu. Nereti konkrētais instruments vai tā veids ir tikai nojaušams. Piemēram, māls kā izejmateriāls varētu norādīt gan uz slēgta apjoma pievadsvilpi jeb svilpaunieku, gan arī uz cilindrisku vai viegli konisku pievadsvilpi jeb stabuli:

*Vecs ar veci gonūs guoja, muolu nesja ozūtē;
Atsasāduš uz akmiņa taisa muola stabulītes.* (TD 51056 v. 3)²

Ņemot vērā to, ka kazas āda ir svarīgs un raksturīgs izejmateriāls somas stabuļu gaisa rezervuāra gatavošanai un ka dūdas tautas valodā

visbiežāk sauktas par stabulēm, nākamo dainu var saistīt tieši ar šī instrumenta gatavošanu:

*Stabulņika ļaigaveņa ni kaziņas naturē;
Viņu kazeņi turē, tū nūkuova stabulei. (TD 59577)*

Parasts grebto kokļu materiāls ir liepa, to pašu var teikt par svilpes veida stabulēm, tādējādi nākamās dainas teksta interpretācija lielas grūtības neraisa:

*Lieta bija liepiņā, lieta liepas zariņā:
No liepiņas kokles šķēlu, no zariņa stabulītes. (LD 30639)³*

Dainas kā liriskās tautasdziesmas fokusējas uz cilvēku visdažādākajos savas dzīves posmos gan ikdienišķās, gan pārļaicīgās, kosmogoniskās kopsakarībās, tādējādi atsaucē uz mūzikas instrumentiem dainās lielākoties ir margināla, galvenā uzmanība ir pievērsta cilvēciskajam notikumam. Savukārt mūzikas instrumenti, to materiāls, izskats, lietošanas veids, semantika iekrāso šo notikumu savdabīgā veidā. Tāda, piemēram, ir daina, kur tradicionālā instrumentārija detaļu pārzināšana ļauj saskatīt pieminētās niedru stabules, jo zināms, ka tās taisa no pērnējo niedru stobriem pavasarī, kad sniegs un ledus kūst:

*Pavasars, na rudin kolpam jemt ļaudaveņu;
Sulu buca, guorsu kotlys, vacu stībru stabulētes. (LD 15623 v. 3)*

Neraugoties uz vēlēšanos šajā tekstā saskatīt liecību par kāzu mūziku, tas būtu traktējams ne tik tieši. Par citu šī tipa dainu A. Bilenšteins ir teicis: *Viņam [kalpam] nevajag brūvēt dārgo alu un arī mūziku viņš var viegli sagādāt.*⁴ Jāsaka, ka šis komentārs skan ar ironijas devu.

Dainu teicējam dziedāšana ir cienījamāka, atzīstamāka nodarbe par mūzikas instrumentu spēlēšanu, un pat dejošana ar paša deļotāja veidotu pavadījumu tiek vērtēta augstāk:

*Es mācēju danci vest, man spēļmaņa navajaga:
Ar kājām bungas situ, ar mutīti stebulēju. [...] (LD 33558)*

Viena no retajām dainām, kur 1. līmeņa mūzikas instruments – spēle ar lapu – ir minēts salīdzinoši pozitīvā kontekstā:

*Kuris Dievs, kuŗa Laime man par puisī neradīja?
Vai svilpoti es nemāku, vai ar lapu stabulēt? (TD 36548)*

Lielākoties dainu teicēja attieksme pret vienkāršo, 1. līmenim atbilstošu skaņurīku gatavošanu un spēlēšanu ir vairāk vai mazāk ironiska, izsmejoša vai labākajā gadījumā – distancēta, nereti negatīvo iezīmējot ar citām, ar instrumentu tieši nesaistītām detaļām:

*Tili tili, buku buku, sieviņ vežu vezumā;
Pats tecēju kājiņāmi, stabulītes taisīdams.
Iekām pats stabulēju, vilki sievu apēduši,
Vilki sievu apēduši, kaulus vien atstājuši.* (LD 27241 v. 3)

Vēl izteiktāka šī attieksme ir apdziedāšanās dziesmās, kur ideja par instrumenta gatavošanu no dzīvnieku valsts produkta (ādas) transformējusies par sirreālu vīziju:

*Krustiņš skaistāks par visu pulku:
Tāi mēs sākām, tāi mēs beidzām,
To mēs cirtām trim gabaliemi.
Viens būs bungām, otrs stabulēmi,
Trešs būs logu aizbāžami.* (LD 20268)

Viens no iemesliem utilitāri orientēta teicēja negatīvajai attieksmei ir vienkāršo, 1. un 2. līmenim atbilstošo instrumentu spēles nepraktiskums un aiz šī nepraktiskuma saskatāmā vai tikai nojaušamā izaicinošā vai pieņemtās normas pārkāpjošā uzvedība:

*Pavasari gonūs guoju, myzas taisu stabulīti;
Mežasorga cinģtāvu ar taurītem kairynuoju.* (TD 51828)

*Citas meitas pūru taisa, es taisīju stabulīti;
Citas meitas pūru dala, es svilpoju stabulīt(i).* (TD 39951)

*Tā meitiņa ganos gāja, stabulītes taisīdama.
Nu gaidīja ciema meitu cimduš, zeķes sametam.* (LD 25673 v. 1)

Ironiskā izteiksme šajās un līdzīgās dainās rāda, ka meitas-svilpotājas tiek nosodītas par neatbilstošu uzvedību. Kā norāda A. Bilenšteins un citi pētnieki, svilpe ir tieši ganu zēnu iemīļots instruments⁵, arī vairākās dainās svilpe (vai varbūt svilpošana) tiek saukta par *puišu svilpi*, tādējādi iezīmējot noteiktam dzimumam piederīgu nodarbi:

*Cimdu, cimdu, tautu meita, manas rokas nosalušas.
Ko dariji bāliņos, ka cimdiņu neadīji?
Vai staigāji pura malu, puišu svilpi svilpodama?* (LD 18722)

Kopumā svilpes (stabulītes) svilpošana dainu tekstos parādīta kā vieglprātīga, izlaidīga darbība, nereti konstatējamas erotiskas vai seksuālas konotācijas. Šajā sakarā stabule visupirms būtu jāmin kā fallisks instruments:

*Dod, Dieviņ, lietum līt, nejās puiši pieguļā.
Būs manam lācīšam stabulīte mutītē.* (LD 34541)

Stabule figurē ainās ar dažādas intensitātes seksualitātes piedevu, no dabas gleznas līdz diezgan eksplīcītam dzimumattiecību tēlojumam, it īpaši, ja līdzās minēta arī bungošana:

Ar meitām apguļos baltu puķu siliņā.

Ūdens šnāce, akmens krāce, Vēja māte stabulēja. (LD 12490)

Liela gaŗa govu meita iet pa ceļu svilpodama;

Izdevuse melnu jēru, nopierkuse stabulīti. (LD 29319 v. 1.4)

Pēter, brāl(i), bundzeniek, tava sieva stabulniece:

Pats Pēteris bungas sita, sieva pūta stabulīti. (LD 20932)

Vēl viens svarīgs motīvs, kas attiecas uz mūzikas instrumentiem dainās, ir maģiskā tehnoloģija – irracionāli priekšstati par materiāliem un/vai paņēmienu, kuru būtība saistās ne tik daudz ar instrumenta skaniskajām īpašībām kā ar tā funkcionēšanu un pārdabisko nozīmju slāni. Viens no tādiem instrumentiem ir kāzu eglīte:

Zosu spalvu tā eglīte, ka tā daiļi neskanēja.

Kad tā būtu gaiļa spalvu, tad dziedātu kā gailītis. (LD 19178)

Eglītes rotājuma saistīšana ar gaiļa spalvām un gaiļa dziedāšanu līdzās dziejiskai tēlainībai tieši attiecas uz šo instrumentu kā auglības kulta rituālu piederumu. Gailis ir auglības spēkus personificējošais putns latviešu mitoloģijā, atsevišķos gadījumos gailis vai gailītis figurē kā fallā eifēmisms. Tādējādi eglītes kāzinieču rokās, jo sevišķi pavadot erotiski un seksuāli eksplīcīto apdziedāšanos, veic svarīgāko kāzu ieražu virsuzdevumu – aktīvi piedalīties jaunā pāra nodrošināšanā ar auglības spēkiem kuplas ģimenes radīšanai.

Ar maģisko tehnoloģiju saistītos pasaules uzskata elementus ilustrē dainās atrodamie motīvi, kas mūzikas instrumentu gatavošanu piesaista metempsihozei. Šī tā sauktā *dziedošo kaulu* versija dziesmu tekstos parasti saistīta ar koklēm. *Latvju dainās* šo tipu pārstāv dziesmas *Kur, priedīte, tavi zari* deviņi iesūtījumi (LD 33625) ar 14 variantiem, no kuriem daži ir iesūtīti no divām līdz pat deviņām reizēm, kopā 39 teksti. Līdzīgi motīvi atrodam arī dziesmā *Daiļa puķe dārzā auga* (LD 13373). *Dziedošo kaulu* tipam raksturīgie motīvi dainās ir šādi: pastarīte pastaigājas gar upi un lasa ziedus, sniedzoties pēc upē iekritušā vainaga/gredzena, pati iekrīt upē/jūrā, tiek iznesta malā *baltu smilšu kalniņā*, tur izaug liepa deviņiem zariem/žuburiem/galotnēm, no liepas brālis/brāliši cērt kokles un tās spēlē, māte kokles skaņās saklausa pastarītes balsi. Vienā variantā (LD 33625 v. 7) liepā deviņām galotnēm sēž Dieva dēls, zelta kokles koklēdams (par koklēm un metempsihozī vairāk sk. Muktupāvels 2012: 243–248).

Secinājumi

Tautasdziesmu tekstos mūzikas instrumentu gatavošana un lietošana atspoguļota salīdzinoši maz, turklāt iezīmējas tendence izsmiejoši, kritiski vai vismaz atturīgi vērtēt tieši vienkāršākos, ekoloģiskai kvalitātei visatbilstošākos instrumentus. Viens no iespējamiem šīs situācijas skaidrojumiem ir saistīts ar lielākās dainu daļas pierakstīšanas laiku – 19. gadsimta otro pusi un 20. gadsimta sākumu, kad modernā kultūra arvien noteiktāk sevi pieteica Baltijas pilsētās un laukos, periferizējot tradicionālās kultūras vērtības. Mūzikas dzīvē arvien nozīmīgāki kļuva jaunie, no tālākām zemēm ievestie instrumenti – dažādi citaru veidi, harmonikas, klarnetes, metāla pūšamie, ģitāras, to arvien pieaugošā vērtība destruktīvi ietekmēja agrāko vērtību sistēmu. Mūzikas instrumentu vienkāršība un vispārējā pieejamība arvien mazāk motivēja ar tiem nodarboties.

Būtiska attieksmes maiņa iezīmējas tikai 20. gadsimta 80. gados, sākoties folkloras kustībai – atjaunojās interese ne tikai par sarežģītākiem, bet arī par vienkāršākajiem tradicionālajiem instrumentiem. Šīs intereses uzturēšana un padziļināšana ir nozīmīga mūsdienu ekoloģiskās domāšanas un darbošanās daļa.

Atsauces un piezīmes:

- ¹ Kartomi M. *On Concepts and Classifications of Musical Instruments*. Chicago, The University of Chicago Press, 1990. – p. xv.
- ² TD – dziesmas no izdevuma Šmits P. *Tautas dziesmas (1936–1939)*; dziesmu numuri 35790–60080; variants norādīts ar v.
- ³ LD – dziesmas no izdevuma Barons K., Wissendorffs H. *Latvju dainas (1894–1915)*; dziesmu numuri 1–35789; variants norādīts ar v.
- ⁴ Bielenstein A. *Die Holzbauten und Holzgeräte der Letten: Ein Beitrag zur Ethnographie, Culturgeschichte und Archaeologie der Völker Russlands im Westgebiet*. Zweiter Teil: Die Holzgeräte der Letten. Petrograd, Tipografija Rossijskoj Akademii Nauk, 1918. – S. 722.
- ⁵ Turpat, 720. lpp.

Literatūra:

- Barons K., Wissendorffs H. (izd.) *Latvju dainas. I–VI*. Jelgava, H. I. Draviņ-Dravnieks (I sēj. 1.–4. burtn.); Rīga, Kalniņš & Deutschmans (I sēj. 5.–10. burtn.); St.-Petersbourg: Imprimerie de l'Académie impériale des sciences (II–VI sēj.), 1894–1915.
- Bielenstein A. *Die Holzbauten und Holzgeräte der Letten: Ein Beitrag zur Ethnographie, Culturgeschichte und Archaeologie der Völker Russlands im Westgebiet*, Zweiter Teil: Die Holzgeräte der Letten. Petrograd, Tipografija Rossijskoj Akademii Nauk, 1918.

- Kartomi M. *On Concepts and Classifications of Musical Instruments*. Chicago, The University of Chicago Press, 1990.
- Muktupāvels V. Saules dainas un skaņurīki. *Scientiae et patriae: Veltījums akadēmiķei profesorei Vairai Viķei-Freibergai 75. dzimšanas dienā. A Festschrift in honour of Vaira Viķe-Freiberga on her 75th birthday*. Sast. prof. Ausma Cimdiņa. Rīga, LU Akadēmiskais apgāds, 2012. – 233.–252. lpp.
- Šmits P. *Tautas dziesmas: Papildinājums Kr. Barona „Latvju dainām”*. I–IV. Rīga, Latviešu folkloras krātuve, 1936–1939.

Eva Mārtuža

**DIEVA UN DABAS ATTIECĪBAS
LATVIEŠU TAUTASDZIESMĀS UN TO SAISTĪBA
AR MŪSDIENU EKOTEOLOĢIJU**

Summary

**The Relationship Between God and Nature in Latvian Folksongs
and Associations with Contemporary Ecotheology**

To promote credence to theology and its values, the aim of the third millennium is to treat seriously the existence of religious pluralism and its effect on “theology – sciences – religions”, as they make a unity that does not only offer promising mutual learning and enrichment, but also expose the theology to sweeping and profound changes. Modern religious pluralism accepts that all world religions are equal, they are a part of the system of values of each particular culture. There are many different truths that exist equally, that results in relativization of religions. Everyone has their own truth like climatic and geopolitical conditions that affect the formation of different cultures and religions.¹ The new goals cause theology to go beyond its former zone of comfort by involving scientific achievements and ancient ethnic beliefs in dialogue. The ancient texts of Latvian folk songs also include relations between God as Creator with the nature and relationship between the two as a topical issue of the modern ecotheology. In the article I propose a pivot to mutual relationship between God and nature in Latvian folk song people and their harmonisation with the modern eco-ideology.

Key words: *God, nature, folk songs, eco-theology*

*

Lai veicinātu uzticēšanos teoloģijai un tās vērtībām, trešās tūkstošgades mērķis ir nopietni uztvert reliģiskā plurālisma klātbūtni un tā ietekmi uz kopkonceptu „teoloģija – zinātne – reliģija” (*theology – sciences – religions*), jo tas veido vienību, kas ne tikai piedāvā daudzsološu savstarpēju izglītošanos un bagātināšanos, bet arī pakļauj teoloģiju dziļām un pamatīgām pārmaiņām.² Mūsdienu reliģiju plurālisms atzīst, ka visas pasaules reliģijas ir vienlīdzīgas, tās ir katras konkrētas kultūras vērtību sistēmas sastāvdaļa. Vienlīdzīgi pastāv daudz un dažādas patiesības, rezultātā reliģijas relativizējas.³ Patiesība ir katram sava, līdzīgi kā klimatiskie un ģeopolitiskie apstākļi, kas ietekmē atšķirīgu kultūru un to reliģiju veidošanos.⁴ Jaunās nostādnes liek teoloģijai iziet no tās kādreizējās komforta zonas, iesaistot dialogā gan zinātņu sasniegumus, gan seno etnosu uzskatus. Te iekļaujas arī latviešu tautasdziesmās sastopamās Dieva kā

radītāja attiecības ar dabu senajos tekstos un abu tālākās attiecības kā aktuāla mūsdienu ekoteoloģijas tēma.

Teoloģiskajā tradīcijā nereti dominē duāli skaidrojumi, kas kontrastē ar dabu un cilvēku, dvēseli un garu, laicīgo un svēto. *Cilvēka nošķiršana no dabas tika ieviesta kā vadošā teoloģiskā tēma, piedāvājot sirds reliģiju.*⁵ Tā kā cilvēks nav nodalāms no visas dzīvās un šķietami *nedzīvās* dabas, kura aug un attīstās neatkarīgi no cilvēka gribas, tad bija jāsaprot, ka viņš nav tikai zemes izmantotājs, *jo zeme ir vieta, kur mēs dzenam saknes*⁶, un cilvēce dzīvo *ar cerību uz cerību*, ka visi esam Dieva miesā, *vai mēs dzīvojam vai mirstam*⁷. 21. gadsimts ir mainījis šo paradigmu un aktualizējis citus jautājumus: 1) kāda veida Dievs tiek akceptēts, kāda tam saistība ar Dievu kā Radītāju; 2) kāpēc jāsauglabā relatīvs un dinamisks skats uz Radītāju; 3) kāpēc teoloģijai jāklūst ekoloģiskai teoloģijai? Vai tālab, ka dzīvojam dabas katastrofu ielenkumā un cilvēku roku radīto atomdraudu atmosfērā, vai tālab, lai godinātu Dieva radošo darbību kā dievišķu.⁸ Šāda teoloģija ir vērsta uz *radīšanu kopā ar nākotni*⁹.

Mūsdienu teologi uzskata, ka gan cilvēks, gan arī daba ir vienota, pasaules telpā *jāietver visi radīšanas aspekti, nevis tikai cilvēki*¹⁰. Tiek paplašinātas cilvēku dzīves un dzīvās telpas robežas, ietverot augsni, ūdeņus, augus, dzīvniekus. Šo iemeslu dēļ cilvēkam jāiemācās dzīvot, savstarpēji sadarbojoties un mijiedarbojoties ar dabu. Ja pasaulē turpināsies cilvēku izraisītā globālā sasilšana, klimata izmaiņu rezultātā ekoloģiskās kārtības izjaukšana, tad šīs pārmaiņas patiesībā *var izraisīt Dieva ciešanas, un ticīgajiem tāda nostādne var būt spēcīgs preventīvs līdzeklis atturēties no nesaprātīgas darbības*¹¹. Dabas resursu nesaprātīgu izmantošanu ir veicinājis augsts vēlmju faktors, rezultātā *pārmērīgs patēriņš veido atkarību, kas noved pie dabas resursu bezrūpīgas šķērdēšanas*¹² jeb ekoloģiskās krīzes. Te vietā ir Roberta Mūka teiktais:

*Nepietiek vienkārši nolemt ierobežot dabas bagātību izmantošanu. [...] ir nepieciešams sadarboties ar dabu, no tās mācīties. [...] Nav nekādas nozīmes sentimentāli apelēt pie cilvēka pienākuma apziņas pret dabisko vidi, jo, izejot no tīri sekulāras un humānistiskas sistēmas viedokļa, cilvēkam nav ne mazākā iemesla rūpēties par dabas (iz)dzīvošanu. Atbildību par vidi var pilnībā īstenot tikai tad, ja t. s. ekoloģisko krīzi saprot kā būtiski teoloģisku krīzi, t. i., kad attieksme starp cilvēku un dabu iegūst metafizisku dimensiju. Šāds skatījums savukārt nav šķīrams no pieņēmuma (vai ticības), ka pasaule nav vienkārši „vide”, kurā cilvēks ir nejauši iesviests, bet – ka tā ir Dieva izredzēta vieta, kurā katrai dzīvības formai ir sava īpaša vērtība un kurā cilvēks spēlē priesteru lomu.*¹³

Ekoteoloģija ir konstruktīvās teoloģijas virziens¹⁴, kas pēta biovienlīdzību (*bioequality*) – ētisku uzstādījumu, ka cilvēki nav svarīgāki par citām dzīvības formām un nav fundamentāli atšķirīgi vai nodalīti no tām.¹⁵ Laikā, kad cilvēki vairs nerūpējas par vidi, pat par šķietami mazām lietām, piemēram, izgāž atkritumus gan jūrā, gan uz sauszemes, viņi nelabvēlīgi ietekmē ekosistēmu un padara zemi ievainojamu. Ekoloģijas ignorance ir mainījusi cilvēku dzīves kārtību un kultūru, kā arī veicinājusi vietējo tautu dabas un arī garīgo vērtību iznīcināšanu, sašaurinot nāciju un kopienu dzīves telpu un degradējot vidi.¹⁶ Ekoteoloģija ir 21. gadsimta radīts jauns jēdziens, tās mērķis ir risināt būtiskus dabas un reliģijas attiecību jautājumus, kā arī piedāvāt iespējamus risinājumus, lai pasargātu zemi no iznīcības. Tas ir īpaši svarīgi situācijā, kad virkne ekoteoloģijas atbalstītāju saskata zinātnes un izglītības nepietiekamo kapacitāti, lai panāktu vides krīzes mazināšanai nepieciešamās pārmaiņas.¹⁷ Ekoteoloģija sākas ar pieņēmumu, ka pastāv saikne starp cilvēka reliģisko/garīgo pasaules skatījumu un dabas degradāciju.¹⁸ Tā aplūko mijiedarbi starp ekoloģiskajām vērtībām, ilgtspējību un cilvēka dominēšanu dabā, īpaši tālab, ka kristietība ilgus gadsimtus bija *vidi degradējošs vērtību avots*¹⁹, daba tika atstāta zemākā vērtību skalā, būtībā izslēgta kā līdzvērtīga esamība cilvēkam, lai gan abas ir Dieva radītas.

Angļojieties un vairojieties! Piepildiet zemi un pakļaujiet (!) sev to un valdiet (!) pār zivīm jūrā un putniem gaisā un visiem dzīvniekiem, kas rāpo pa zemi. (1. Mozus grāmata, 1: 28)

Karkkainens atgādina baznīcas pazemojumu, kad tā aizliedza Kopernika saules sistēmas atklājumu un faktu, ka Zeme neatrodas Visuma centrā, un vienlaikus uzsver, ka šodienas baznīcai nevajadzētu iekļauties *vecuma demencē*, nedz kompromitēt tās dziļākās teoloģiskās pārliecības. Drīzāk tai jājūtas pārliecinātai, ka jaunie zinātnes atklājumi *galu galā neapdraud ticību*²⁰.

Pieaugošā izpratne par vides krīzi ir rosinājusi plašas reliģiskas diskusijas par cilvēku attiecībām ar Dievu un Visumu, respektīvi – tas ir stāsts par to, ka cilvēks, daba un Dievs ir savstarpēji saistīti un atkarīgi cits no cita.²¹ Šī tēma plaši pārstāvēta latviešu tautasdziesmās, Dieva un dabas attiecības ir iespējams iepazīt pašas tautas interpretācijā no folkloras, īpaši no gandrīz 10 000 tautasdziesmām, kurās pieminēts Dievs. Tautasdziesmas, glabādamas sevī liecības, kas saistās ar seniem, indoeiropiešiem kopīgiem priekšstatiem, vēl 20. gadsimtā piedalījās latviešu zemnieka ikdienas gaitās, kad dainas tika pierakstītas un nodrukātas.²² Zīmīgi, ka starp latviešu tautasdziesmu Dievu un cilvēkiem nav starpnieka, nav mācītāju vai priesteru. Cilvēks ar Dievu ir tiešā saskarē, viņš to apzinās

kā daļu no sevis un savas vides.²³ Poētiski Dieva radītā pasaule atainota kā vieta, kas *satilpst zem Jānīša cepures*:

*Vai, Jānīti, Dieva dēls,
Tavu platu cepurīti!
Visa plata pasaulīte
Apakš tavas cepurītes.* (LD 32909)

Vārds *pasaule*, arī *Dieva zeme* u. c. tēlaini salīdzinājumi, piemēram, *Circenītis sievu veda / No aizkrāsnes istabā; Visa Dieva zeme rīb, / Circenim dancājot* (Ldz. 25 603), ietver visu, kas *šai fiziskā novietojumā ietilpst; gan visu to, kas atrodas virs zemes, gan to, kas atrodas zem debess juma*²⁴; Dievs ir arī savstarpējās komunikācijas (morāles) noteicējs²⁵. Te redzama viedokļu tuvība ar Vecajā Derībā Salamana pausto: *Visu Dievs ir savā laikā jauki iekārtojis, pat arī Mūžību Viņš ir licis cilvēku sirdīs.* (3: 11)

K. Barona sastādītajās *Latvju dainās* nav atsevišķi izdalīta tematiska grupa par pasaules radīšanu, tā ievietota izklaidētā veidā dažādās nodaļās un līdzšinējos pētījumos ir palikusi nepamanīta, jo lielāka vērība ir bijusi Dieva mitoloģiskajiem aspektiem,²⁶ tālab atsevišķas Dieva izpratnes līnijas un funkcijas jāmeklē pa visu folkloras krājumu – dainās, teikās, pasakās, buramvārdos un sakāmvārdos. Vienkopus sakārtoti, šie teksti dod iespēju izveidot pietiekami skaidru modeli, kas *paver dažkārt itim negaidītu ieskatu seno dainu dziedātāju garīgajā pasaulē*²⁷. Jebkurai radīšanai ir iespējams scenārijs: kas, kur, kad, kādā veidā?²⁸ Latviešu tautasdziesmās *ex nihilo* ('radīšana no nekā') apzīmēta ar vārdu *laist, laist pasaulē, radīt lietu no nelietas*, bet nav *ex deo* – 'radīšana no Dieva paša esamības'. Simboliski Dievs tiek uztverts kā visu lietu, izņemot sevi pašu, radītājs:

*Brīnamies brīnumiem,
Kas dos lietu no nelietas?
Dievs dos lietu no nelietas,
Paliks lieta nelietā.
Paliks lieta nelietā,
Vizulīšus dziļsnidama.* (LD 9048)

Virknē tautasdziesmu par pasaules, cilvēka un visas dzīvās dabas radīšanu tiek secināts, ka Dievs radījis, laidis, neatainojot pašu procesu²⁹:

I sunītis Dieva laists, i guntiņa pagalīte. (Tdz. 3034)

*Dievs kokiem lapas deva
Dievs vārpiņas tīrumā.* (F 238, 355)

*Raibs ziediņš pupiņai,
Kas to raibu raibināja?*

*Pats Dieviņš izrakstīja,
Kalniņā sēdēdams. (Ltdz. 3146)*

*Kam tie kalni, kam tās lejas,
kam lielle tīrumiņi?
Dieva kalni, Dieva lejas,
Dieva lielle tīrumiņi. (LD 33671)*

*Kas dar' kalnus, kas dar' lejas,
Kas dar' smagus vezumiņus?
Dieviņš kalnus, Dieviņš lejas,
Kundziņš smagus vezumiņus. (Ltdz. 21892)*

Latviešu tautas folkloras krājumā atrodam pasaules radīšanas nepabeigtības stāstus un Dieva iesaistīšanos paša radīto lietu nepilnību novēršanā. Dievs pārstaigā pasauli un novērtē paša radīto; ja kāda lieta nav īsti laba, Dievs to pilnveido. Simboliski šie pilnveides stāsti sasauca ar pasaules evolūcijas teoriju.³⁰ Mūsdienās teoloģija piedāvā paraudzīties uz pasaules evolūciju kā loģisku nepieciešamību. Latviešu folkloras kopumā pasaules uzlabošanas/pilnveides apraksti pārsvarā rodami pasakās un teikās, piemēram:

*Kad zeme bij' radīta, tad – ko domāt – tā negājusi apakš debess velles.
Kur nu tādu lielu rīpu likt? Pašu laiku pienācis arī ezis, ievaicādamies:
kas te par nelaimi īsti esot? Tā un tā – zeme būtu gatava, bet nevar apakš
debess apaļuma pabāzt un nost skaldīt ar netiktos. „Tā maza lieta!”
ezis noteicis. „Rīpa jāspiež drusku kopā, šaurāka, gan tad derēs.”
Labi! Dievs tūliņ saspiedis rīpu mazāku un nu viegli jo viegli pabāzīs
apakš debesīm. Tikai, kopā spiežot, vietām drusku krunkas gadījušās:
tie ir tagadējie kalni un lejas. Bet Dievs par tādu gudru galvu ezim
dāvinājis varenu apgērbu – no tīrām adatām, lai neviens uzbrucējs viņam
netuvotos.³¹*

Interesanti, ka tautasdziesmās dominē radīšanas gala vērojums, kam seko attiecīgs secinājums: *Apaļš mans kumeliņš / Kā ūdens burbulīts, / Apaļ' mana tēva zeme / Kā tas vaska ritentiņš. (LD 3680–1)*

Teopoētika kā reliģisku tekstu analīzes metode uzsver, ka ikkatrs literārais darbs ir savdabīgs Dieva redzējums, tas, iespējams, *ir neliels dievišķās realitātes fragments*³², tēlainis pasaules kārtības vai attīstības modelis, kuram zinātne laika gaitā atrod verificējamu apliecinājumu. Teoloģija 21. gadsimtā vairs neliek domāt, ka Dievs obligāti ir dievišķa persona, viņš ir kā radošais process, zināšanu vairošanas vieta, Dievs tiek saprasts kā radošā enerģija.³³ Pasaule radās no haosa, un Dievs bija kārtības ieviesējs haosā toreiz un arī tagad.³⁴ Pasaules notikumu ietekmē mainās Dieva daba, tāpēc arī Dievs atrodas maiņā jeb procesā. Un tieši

tālab Dieva attēlošanai katrā kultūrā ir atšķirīgas metaforas, tās piešķir attēlojamai situācijai un Dievam kā objektam pārlaicīgas īpašības³⁵, un katrā laikā atkarībā no izpratnes tās iespējams attiecīgi interpretēt/skaidrot. Būtībā Dieva darbības pārlaicību ataino metaforās ietvertā daudznozīmība un vārda dziļums.

Gudrība (*sophia*) ir Dieva noslēpums, un *tas ir cilvēcei kopā ejamais ceļš*³⁶. Dieva laistajā valstībā (*in regno potentiae*) Dieva gudrība un radošums izpaužas bezgala daudzās lietderīgās lietās, Dievs ir atbildīgs, dod dzīvību, rīkojas mērķtiecīgi, viņa darbībai piemīt apzināta inteliģence un griba:

*Dieviņš bija, Dievs palika,
Dievam gudrs padomiņš:
Dievs kokiem lapas deva,
Dievs vārpiņas tūrumā. (F 238, 355)*

Viens no uzskatāmākajiem piemēriem ir zemes atrašanās tieši tik precīzā vietā no saules, ka uz tās ir nodrošinātas mums pazīstamās dzīvības formas, ka dabā it visa pamatā ir noteikta sistēma, visam Dieva laistajam ir mērķis, jēga, kārtība un harmonija.³⁷ Cilvēks apbrīno un sumina Dieva radīto Visumu un pasaules kārtību, Dieva liktos likumus, kas apliecina Dieva cilvēka sapratnei pāri stāvošu zināšanu un gudrību.³⁸

*Dieviņ tavu likumiņu,
Gaiša diena, gaiša nakts:
Dienu gaiša saule spīd,
Nakti gaiša mēnesnīca. (LD 33 765)*

*Zemu, zemu Saule tek,
Tik ar roku neaizsniedzu:
Dieviņ tavu likumiņu,
Ka zemē nenokrita. (LD 33 999)*

*Mēnestiņis, karavīrs,
Uz ūdeņa ligojās:
Dieviņ, tavu likumiņu,
Ka negrima dibenā. (LD 33 851)*

*Augstu dzied cīrulītis
Par visiem putniņiem;
Augstāk Dieva varenība
Par visiem ļautiņiem. (LD 2598)*

Dievs kā augstākais padoms, visa zinātājs, laidējs, sargs ir arī varenākais un spēcīgākais.³⁹ Viņa gudrība izpaužas likumos, kas vada pasaules dzīvi un notikumus, viņš zina un apzināti ir noteicis, ka it visam, kas

radīts un notiek virs zemes un Visumā, ir pamatojums, apzināts nolūks, jēgpilna eksistence.⁴⁰ Tā visa pamatā ir Dieva radošums, kas izpaužas Visumā, tas ir iedvesmojošs, izsaucot pateicības, mīlestības, miera, pašlīdības emocijas. Tādēļ ir pareizi šodien domāt par Dievu kā jaunradi, ar kuru mūsu Visums un mūsu dzīve saskaras.⁴¹

Balstoties mūsdienu zinātnes atziņās par vienotu Visuma uzbūvi, ko caurstrāvo dievišķā esība, teologi piedāvā skatīt pasauli kā Dieva ķermeņa metaforu. Dievs dzīvo pasaules ķermenī, līdzīgi kā mūsu apziņa dzīvo savā ķermenī. Līdz ar to Dievs un Visums nav divas atšķirīgas esamības – viss esošais, kas aug, pilnveidojas, plaukst un zēl, ieskaitot cilvēku, ir Dieva esamības izpausme.⁴² Daba ir reāla, daba ir dzīva, daba atjaunojas, aug, zied un dzīvo no cilvēka neatkarīgu dzīvi, un latviešu tautasdziesmās *visa daba ir dzīva*⁴³. „Zaļa zāle gauži raud, kājiņām saminama, ābelīte Dievu lūdz” – *salīdzinājumi liecina par senā latvieša asociatīvo domu gaitu, māksliniecisko izjūtu*⁴⁴, it īpaši saistībā ar Dieva klātesamību dabā. Pat vēriģam dainu lasītājam ne vienmēr izprotams, kāds sakrāls zemteksts atklājas tēlu sistēmā un vai tāds vispār tajā atrodams; viss dziesmu kopums rada pārliecību par Dieva klātesamību it visur.⁴⁵ Dievs mīt tepat līdzās; istabas vidū, pagalma vidū, vibotņišu vai vērmelīšu krūmiņā, aiz kalniņa, zem pelēka akmentiņa, jūras vidū:

Dieviņš sauca vecus vīrus, / vidū lauka stāvēdams. (LD 27956)

Dieviņš jāja zvīrgzdu tiltu / dābolainu kumeliņu. (LD 33655)

Dieviņš jāja rudzu lauku / ar pelēku mētelīti. (LD 32535; 32534)

Dieviņš lida lidumiņu. (LD 33657)

Dainu Dievs ikvienā situācijā atstāj kādu norādi par sevi: viņam ir apģērbs, apģērbam ir krāsa, ir bērais kumeliņš, viņš atstāj zelta jostu, birdina sidrabu, apjož zelta jostu, diži jāj pār kalnu; pasakās Dievs parādās kā vecs vecītis ceļavīra izskatā vai jāj pa laukiem un mežiem u. tml. Dieva konkrēta apstāšanās ir saistāma ar sakrālās telpas ideju: Dievs apstājas sētas vidū, istabas vidū, sēžas galda galā, kas ir goda viesu vieta un ļaužu saiešanas centrs. Viņš mēdz būt izteiksmīgu augu un puķu krūmā (vērmele, vībotne, ozols u. c.), kas vienmēr ir skatienu piesaistes jeb centra vieta, pie koka, kas simboliski sasauca ar folkloras pētniecībā akceptēto pasaules trīsdaļīgo (debess, zeme, pazeme) motīvu.⁴⁶

Dievs iemauktus šķindināja

Mana staļļa dibenā,

Sukādams, glaudīdams

Manus bērus kumeliņus. (LD 30 055)

*Arājam sirmi zirgi,
Dievam zelta kumeliņi;
Tīrumiņu aparūši,
Abi ēda brokastiņu. (Ltdz. 1613)*

Kā redzams, Dieva atainošana notiek cilvēkam saprotamos tēlos – tiem jāspēj saviļņot, norādīt uz būtiskiem Dieva aspektiem, jāveicina etnosa saliedētība, jābūt skaidrai nozīmei, jāatbilst pieredzei un jānudina uz morāli atbildīgu rīcību.⁴⁷ Latviešu tautasdziesmās, līdzīgi kā citās reliģijās, atrisinājums jāmeklē tautas iztēlē un metaforās, lai uztvertu kaut ko, kas ir bez formas, ko nevar aprakstīt, un vienlaikus, lai Dievs nekļūtu pārāk abstrakts.⁴⁸ Cilvēki savu pieredzi transformēja tēlos, kas palīdzēja saprast, sajust un komunicēt par Dievu ar līdzcilvēkiem.⁴⁹ Latviešu tautasdziesmās cilvēki izmanto konkrētajā valodā atpazīstamus tēlus, lai varētu paskaidrot pieredzēto. Turklāt, pat ja Dievs ir abstrakts un tāls, ir nepieciešams, lai Viņš būtu dzīvs un emocionāli īsts tiem cilvēkiem, kuri Viņu uzrunā.⁵⁰

*Kur tu bijis, mīļ' Dieviņ',
Kad es tevi neredzēju?
Uguntiņu vien redzēju
Pie ozola sprēgājam. (Ltdz. 7738, III)*

Dieva atainojumam izvēlētās metaforas *veido reliģiska attēla patiesumu, un tas būs atkarīgs ne tikai no tā spējas atainot kādu mūsu pieredzes aspektu, bet arī no tā saplūšanas ar kopienas ticības rāmi un darbību*⁵¹.

*Brien, Dieviņ, rudzu lauku,
Rudzu rogu cepurīte;
Brien, Dieviņ, auzu lauku
Auzu skarū mētēlīti. (Ltdz. 2068)*

Reliģiskos simbolus mūsdienās iesaka skaidrot ne teopoētikas pozīcijām kā metaforas, alegorijas un simbolus, lai tādējādi iesaistītu Dievu savā ikdienas dzīvē; ja atsevišķas metaforas nonāk pretrunā, to var skaidrot vai nu ar Dieva atšķirīgām izpausmēm dažādos apstākļos, vai arī ar faktu, ka neviens apraksts vai tēls neataino Dievu visā pilnībā, bet norāda tikai uz dažiem būtiskajiem aspektiem, jo gan mūsu zināšanas, gan valodiskie izteiksmes līdzekļi ir ierobežoti.⁵²

Latviešu tautasdziesmās izmantotie dabas elementi Dieva klātbūtnes raksturošanai ir ar skaidru nozīmi, tie saskan ar reliģiju kopīgajiem priekšstatiem, raisa pozitīvas emocijas un motivē cilvēkus uztvert pasauli par labāko dzīvestelpu.⁵³

*Lēni lēni Dieviņš brauce
No kalniņa lejiņā,
Neļaudams vējiņam
Savu matu purināt. (LD 33682, 2)*

*Lēni lēni Dieviņš brauca
No kalniņa lejiņā,
Netraucēja ievas ziedu,
Ne arāja gājumiņa. (LD 33682, 3)*

Dievs ir metaforiska, nemateriāla būtne – simbols, un šis īpašās Dieva personības personificētās iezīmes ir visbiežāk (pat vienīgās), kuras ir pētījuši gan folkloristi, gan teologi (Bērziņš, Adamovičs, Biezais, Rumba, Kursīte). Pētnieku viedoklis par Dieva fiziski redzamu esību vērtējams diezgan kritiski, jo tautasdziesmu tekstos Dievs atainots metaforiski, viņš ikreiz saplūst ar vidi, kuru ataino attiecīgais brīdis; ja Dievs iet pār ziedošu rudzu lauku, tad viņa tērps ir rudzu ziedu krāsā, ja viņš nāk pavasarī (Ūsiņa laikā), tad zaļā kamzolī, sudrabots – lietus laikā.⁵⁴

Attiecībā uz noteikta tēla patiesuma izvērtēšanu nav īsti piemērota pieeja tos aplūkot tikai kā zinātniskas hipotēzes, kas jāpierāda vai nu kā patiesas, vai aplamas, jo simbolu mērķis nav aprakstīt, bet izsaukt emocijas vai ētisku rīcību; taču arī šī pieeja ir diskutējama, jo simbola lietotājs tomēr vēlas ar tā palīdzību aprakstīt augstāko realitāti, ne tikai radīt noteiktu atbalsi klausītājā. Dieva atainojumi tautasdziesmās ir daudzveidīgi, no dažādiem skatupunktiem vērtēti, taču nerada nedz atšķirīgu, nedz pretrunīgu iespaidu. Jebkura metafora, salīdzinājums, paralēle pauž patiesību par Dievu. Tēla patiesuma sakarā savu lomu spēlē arī tā sociālā nozīme, konteksts konkrētajā ticīgo kopienā – kas ir pieņemams un paties vienā kopienā, var būt pilnīgi nepieņemams citā. Ir būtiski, ka dainu variācijās Dieva atainojumi ir līdzīgi, tāpat atziti visos novados.

Latviešu tautasdziesmās Dieva bezgalīgā dinamiskā daba ir mūžīga un mūžīgi eksistē dialogā ar Visumu.⁵⁵ Dievs pastāv pats par sevi, atdalīts no radītā un tomēr klātesošs.⁵⁶ Dievs un pasaule ir savstarpēji saistīti un vienoti, jo, no vienas puses, pasaule ir Dieva sastāvdaļa, no otras puses, Dievs nav pasaules/dabas sastāvdaļa. Daba pastāv pati par sevi, Dievs savā veidojumā vairs neiejaucas, taču viņš var palīdzēt cilvēkam ar padomu, ar pozitīvu klātbūtni. Latviešu folklorā daba ir Dieva laista, dievota, laba Dievam, bet nav Dievs. To apliecina Dieva prieks gan par paša radītā labumu, gan cilvēka veikumu:

*Dieviņš prieka nevarēja,
Pa pagalmu staigādams:
Stalli bija sirmi zirgi,
Aplokā raibaliņas. (Ltdz. 4805)*

*Jo es malu, jo man tika,
Jo Dievs roda rodameji:
Pillu sieku, pillu grozu,
Pillas manas dzirmutiņas. (LD 8032)*

Mūsdienās humānisms ir transformējies un ieguvis stipri sekulāru pamatu, kur ticība Dievam praktiski nenosaka, kā dzīvot. Cilvēce ir izvēlējusies pati risināt problēmas: gan tās, kuras pati radījusi, gan tās, kas uzdod plašākus jautājumus. Taču arī teoloģija šo pāreju neignorē un sāk ar jautājumu: *kas savieno cilvēkus ar dzīvniekiem un visām citām radībām?*⁵⁷ Latviešu tautasdziesmās tā ir pietāte pret visu dzīvo, Dieva radīto Visuma likumību, kārtību un taisnību.⁵⁸

*Lēni lēni Dieviņš brauca
No kalniņa lejiņā,
Lai vējiņis nenopūta
Sudrabiņa mētelīti. (LD 33682)*

*Lāni lāni Dīviņš juoja
Nu kalneņa lejeiņā,
Lai vējiņš navaduoj'
Sudabriņa mieteļeiša. (LD 33682, 1)*

*Ai Dieva zemīte,
Tav' jaukumiņu:
Zied zirņi, zied puķas
Pelēkis ziedis! (Ltdz. 3141)*

Latviešu tautasdziesmās Dieva spēks nav absolūts, viņa darbības lauks ir ierobežots. Katrs, kam ir dots viņa liktais/lemtais dzīvesveids, to arī kopj, dzīvo savu dzīvi. Cilvēks to saprot un pieņem kā patiesību:

*Dievam vaļa, Dievam vaļa
Ar tām bērza lapiņām;
Man pašai sava vaļa
Ar to zīļu vainadziņu. (Tdz. 38 925)*

*Ak, tu Dieva radībiņa,
Katram sava valdībiņa!
Kaķis valda žurkas, peles,
Jauni puisī jaunas meitas. (Tdz. 41 601)*

*Līgo saule ar bitīti
Pa to Dieva pasaulīti:
Saulīt', sienu žāvēdama,
Bitīt', ziedus lasīdama. (Ltdz. 3057, 2)*

Tautasdziesmu izlasē par Dievu⁵⁹, ko veidojusi folkloriste Elza Kokare (1995), atsevišķā sadaļā ievietotas 130 dainas, kuru *leksika liecina par baznīcā sludināto uzskatu ieplūsmi latviešu sadzīvē*⁶⁰. Iepriekšējie klasiski skaidrie dabas tēli tiek aizstāti ar baznīcai vēlamajiem priekšstatiem, kuri nereti nonāk pretrunā ar dabas likumiem.⁶¹

*Līst, lietiņ, kad līdams,
Svētdienā vien nelīst';
Svētdien iešu baznīcām
Ar Dieviņu parunāt. (Ltdz. 20 268)*

*Dievs aizliedza bitītei
Sarkano āboliņu,
Kam bitīte nesvinēja
Svētu rītu baznīclaiku. (Ltdz. 12 484v.)*

*Oi Dīveņ, oi Laimēņ,
Man jogona grāku lūpi;
Ciuka roka augstu kolmu,
Kozā kopa debesīs. (Ltdz. 7127)*

Vienlaikus vienas un tās pašas parādības vairākas subjektīvas interpretācijas, motivācija un retorika ir mūsu vēstures neatņemama daļa.⁶² Diskusijas saasināšanās laikā D. Vaits grāmatā *Mūsu ekoloģiskās krīzes vēsturiskās saknes* uzsver, ka Baznīcai adresētā kritika ir jāuzklausa, jo *kristīgās teoloģiskās tradīcijas kritika, pat ja tā neprasa visas šīs tradīcijas pārvērtēšanu, liecina, ka ekoloģiskā problēma ir arī teoloģiska. Papildus visiem aicinājumiem kļūt par to, kas mēs neesam, lai mainītu mūsu redzējumu par Dievu vai padarītu mūsu garīgumu par tādu garīgumu, kas integrē citas zemes reliģijas, tā ir mūsdienu teoloģiskā nostāja, kuru nepieciešams precizēt, atkārtoti apstiprināt vai atjaunot*⁶³.

Nobeigums

Cilvēce garīgās attīstības ceļā ir loģiski nonākusi pie pārdomām par dabas patieso būtību: vai daba ir sakrāla, reliģiska vai tikai dabiska? Daba šajā situācijā var tikt pielīdzināta ticības objektam. Daba ir visa pamats, jo aiz tās nekā cita nav, un šāda nostādne liek kalpot dabai, nevis pretēji – uzvesties tā, it kā daba būtu pakļauta cilvēkiem.⁶⁴

Apcerēs par dabu tiek risināta virkne jautājumu: vai daba ir jāpielūdz; vai dabai ir kāds plašāks mērķis; vai dabas pastāvēšana varētu tikt skatīta arī ārpus Dieva eksistences; ja daba var pastāvēt neatkarīgi no Radītāja koncepcijas, kāpēc daba vienaldzīgi izturas pret dzīvību un cilvēka radīto, kas izpaužas briesmās un iznīcībā? Produktīvais un destruktīvais atrodas līdzās, un ir loģiski, ka arī cilvēks izturējies pret dabu destruktīvi, to nežēlojot. Cilvēka ētika ir saistīta ar ekoloģisko ētiku. Ticīga cilvēka ētika nonāk pie ekoteoloģijas izpratnes,⁶⁵ kas ir jaunās tūkstošgades sākuma teoloģijas virsuzdevums, labāko teoloģisko tradīciju nostiprināšana un kritiska tradīciju izmantošana. Tas nozīmē līdzšinējo dogmu pārskatīšanu mūsdienu kontekstos; radīšanas tradīcijas pārskatīšanu, ievērojot zinātnes atklājumus. Dabas zinātnes pētījumu rezultāti ir ietekmīgi, un tie ir jānovērtē pareizi bez līdzšinējā doktrinālā Dieva un dabas atdalījuma. Šāda nostādne aicina padziļināt reliģijas un zinātnes dialogu, veidot jaunu *kontekstuālu* teoloģiju.⁶⁶ Šajā perspektīvā katrs teologu mēģinājums tieši izvairīties no neatkarīga dialoga ar dabas zinātnēm ir jānoraida, vai tas būtu klasisks liberāls tradīcijas nodalījums starp *personu un dabu*. Dialogs ar zinātnēm ir nepieciešams ne tikai tāpēc, ka tas turpina veidot tiltu un veicina savstarpēju sadarbību, bet arī tālab, ka tiek *pieprasīta vienota izpratne par matēriju un dabu*,⁶⁷ kā arī *ar zinātni un kultūru saskaņotas teoloģiskās atziņas*⁶⁸.

21. gadsimta pasaule ir dinamiska, savstarpēji saistīta, tā attīstās, paļaujas uz smalkiem un būtiskiem skaidrojumiem, uz savstarpēju saskaņošanu un visaptverošu sapratni.⁶⁹ Tālab uzdevums izveidot jaunu radīšanas teoloģiju ir jāuztver kā ekumēnisks uzdevums. Termins *ekumēnisks* jāsaprot visplašākajā nozīmē, proti, atsaucoties uz visu apdzīvoto pasauli, seno etnosu priekšstatiem un šajā gadījumā arī globālo kristieti.⁷⁰ Ievērojot faktu, ka *visām kultūrām ir savas mītnes vai radīšanas teorijas*⁷¹, ir jānotiek visaptverošai teoloģiskai izpētei un savstarpējai sarunai. Citu dzīvo reliģiju mīti ir uzaicinājums un pienākums kristīgajai teoloģijai iesaistīt tos savstarpējā dialogā.⁷²

Cilvēks kā dabas daļa ir vienlīdzīgs ar visiem organismiem neatkarīgi no to pragmatiskās vērtības, tāpēc ekoteoloģijas mērķis ir *radīt humānu izpratni, domāt un rīkoties tā, it kā visam ir nozīme, saudzēt to, ko novērtējam*⁷³. Šī nostādne sasauca ar latviešu tautasdziesmās pausto Dieva un dabas attiecību pamatu – pasaule ir Dieva radošās darbības rezultāts, radītais, par ko Viņš bezgala priecājas un pārrauga,⁷⁴ tas noved pie Dieva – dabas – cilvēka cieņpilnas, mīlošas sadarbības, nevis augstprātīgas valdīšanas. Šajā metaforā Dievs ietver visu realitāti, visu radīto, ļaujot citām radītās kārtības daļām uzplaukt bez cilvēka kontroles.⁷⁵ Dainu pasaules

*perimetru iezīmē cikliski atkārtotošos notikumu gaita, kur nebeidzamā esamības spirālē katrs radījums un katrs notikums no jauna aktualizē un atkārtoti jau no pasaules radīšanas noliktu secību un kārtību*⁷⁶.

Līdz ar to latviešu tautasdziesmās rodamais dabas un Dieva attiecību stāsts ir vērtīgs pienesums mūsdienu ekoteoloģiskās domas padziļināšanā gan tālab, ka te *atspoguļojas smalki izkopta filozofiska un metafiziska sistēma*, tajās iztieks bez dogmām un tiešos vārdos izteiktiem ticības apliecinājumiem, gan tālab, ka tautasdziesmas dod iespēju *rekonstruēt pasaules uzskatu, pēc kura cilvēka dzīves augstākais mērķis ir dzīvot saskaņā ar Dieva gribu, ar dabas ritumiem un ar sabiedrisko kārtību*⁷⁷. Latviešu tautasdziesmas sniedz mūsdienu diskusijām nepieciešamās ievirzes, jo senās pasaules uztverē *valda pilnīga atbilstība un līdzsvars dabas un cilvēka (cosmos un anthropos) starpā, tā sekojot hermētiskajam formulējumam – kā augšā, tā lejā*⁷⁸; tās var stiprināt saiti starp jaunākajām zināšanām dabas zinātnēs, sākotnējo Visuma un dzīves attīstību uz mūsu planētas saistībā ar teoloģiskajām un reliģiskajām pārliecībām, kā arī izpratni par Dieva pastāvīgo klātbūtni un darbošanos pasaulē, jo *pasaule un Dievs ir cits no cita atkarīgi*⁷⁹. Mēs ietekmējam cits citu un esam nepārtrauktā kontaktā, taču tas padara cilvēci viegli ievainojamu, *mums šis fakts vai nu jāpieņem, vai jāapraud*⁸⁰. Zinātnieki uzsver teoloģijas pamatvērtības, stabilas ētiskas konsekvences, estētisko kvalitāti un garīgo pievilcību, ko dod pilnīgi dabisks Dievs kā paties radošums Visumā, un šāda teoloģija var būt visiem kopīga reliģiska un garīga telpa.

Atsauces un piezīmes:

- ¹ Whitehead A. N. *Science and the Modern World*. New York, The Free Press, 1925. – p. 57.
- ² Karkkainen V.-M. *Creation and Humanity*. USA, W.B. Eerdmans, 2015. – p. 37.
- ³ Berger P. L. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York, Anchor Books, 1967. – pp. 107–108.
- ⁴ Whitehead A. N. *Science and the Modern World*. New York, The Free Press, 1925. – p. 57.
- ⁵ Karkkainen V.-M. *Creation and Humanity*. USA, W.B. Eerdmans, 2015. – p. 23.
- ⁶ McFague S. *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*. Philadelphia, Fortress Press, 1987. – p. 210.
- ⁷ Turpat, 211. lpp.
- ⁸ Karkkainen V.-M. *Creation and Humanity*. USA, W.B. Eerdmans, 2015. – p. 24.
- ⁹ Turpat.
- ¹⁰ McFague S. *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*. Philadelphia, Fortress Press, 1987. – p. 6.

- ¹¹ Turpat.
- ¹² Cengage G. Ecotheology. *Encyclopedia of Science and Religion*. <https://ipfs.io/ipfs/QmXoypizjW3WknFiJnKLwHCnL72vedxjQkDDP1mXWo6uco/wiki/Ecotheology.html>
- ¹³ Mūks R. *Dieva pērtiķa zīmē*. Rīga, Karogs, 1996. – 59. lpp.
- ¹⁴ Berger P. L. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York, Anchor Books, 1967. – pp. 85.
- ¹⁵ <https://en.wikipedia.org/wiki/Ecotheology>
- ¹⁶ Cengage G. Ecotheology. *Encyclopedia of Science and Religion*. <https://ipfs.io/ipfs/QmXoypizjW3WknFiJnKLwHCnL72vedxjQkDDP1mXWo6uco/wiki/Ecotheology.html>
- ¹⁷ Brown V. *The Rise of Ecotheology*. http://www.academia.edu/2998682/The_Rise_of_Ecotheology
- ¹⁸ McFague S. *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*. Philadelphia, Fortress Press, 1987. – p. 180.
- ¹⁹ Karkkainen V.-M. *Creation and Humanity*. USA, W.B. Eerdmans, 2015. – p. 25.
- ²⁰ Turpat.
- ²¹ McFague S. *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*. Philadelphia, Fortress Press, 1987. – p. 180.
- ²² Kokare E. *Nāc, Dieviņ, līdz ar mani*. Rīga, Zinātne, 1995. – 7. lpp.
- ²³ Turpat.
- ²⁴ Viķe-Freiberga V. *Kosmoloģiskā saule*. Rīga, Karogs, 1997. – 73. lpp.
- ²⁵ Klīve V. V. *Reliģija un pārdomas par reliģiju. Ievads reliģijas filozofijā*. Rīga, Zinātne, 2003. – 15. lpp.
- ²⁶ Kokare E. *Nāc, Dieviņ, līdz ar mani*. Rīga, Zinātne, 1995. – 9. lpp.
- ²⁷ Viķe-Freiberga V. *Kosmoloģiskā saule*. Rīga, Karogs, 1997. – 11. lpp.
- ²⁸ Kursīte J. *Mītiskais folklorā, literatūrā, mākslā*. Rīga, Zinātne, 1999; Kursīte J. *Latviešu folklorā mītu spogulī*. Rīga, Zinātne, 1996.
- ²⁹ Biezais H. *Dieva tēls latviešu tautas reliģijā*. Rīga, Zinātne, 2008. – 26. lpp.
- ³⁰ Klīve V. V. *Reliģija un pārdomas par reliģiju*. Rīga, Bībeles biedrība, 2002. – 9. lpp.
- ³¹ Greble V. *Latviešu bērnu folklorā*. Otrās izdevums. Rīga, Zinātne, 1993. – 87. lpp.
- ³² Hustwit J. R. Can Models of God Compete? *Models of God and Alternative Ultimate Realities*. Dordrecht, Springer, 2013. – p. 908.
- ³³ Karkkainen V.-M. *Creation and Humanity*. USA, W.B. Eerdmans, 2015. – p. 27.
- ³⁴ Turpat, 20. lpp.
- ³⁵ Dorff E. N. Jewish Images of God. *Models of God and Alternative Ultimate Realities*. Dordrecht, Springer, 2013. – pp. 115–116.
- ³⁶ Whitehead A. N. *Science and the Modern World*. New York, The Free Press, 1925. – p. 28.
- ³⁷ Kursīte J. *Mītiskais folklorā, literatūrā, mākslā*. Rīga, Zinātne, 1999. – 58. lpp.
- ³⁸ Turpat.
- ³⁹ Celms V. *Baltu dievestības pamati*. Rīga, Lauku Avīze, 2016. – 24. lpp.

- ⁴⁰ Barons K. *Latvju dainas. 1. sēj.* Jelgava, Jēkabs Dravnieks, 1894. – 18. lpp.
- ⁴¹ Whitehead A. N. *Process and Reality*. New York, Free Press, 1978. – p. 263.
- ⁴² Turpat, 354. lpp.
- ⁴³ Rūķe-Draviņa V. *Cilvēks un daba latviešu tautasdziesmās*. Stokholma, Artilett, 1986. – 21. lpp.
- ⁴⁴ Turpat.
- ⁴⁵ Kokare E. *Nāc, Dieviņ, līdz ar mani*. Rīga, Zinātne, 1995. – 8.–9. lpp.
- ⁴⁶ Kursīte J. *Mītiskais folklorā, literatūrā, mākslā*. Rīga, Zinātne, 1999. – 55. lpp.
- ⁴⁷ Dorff E. N. Jewish Images of God. *Models of God and Alternative Ultimate Realities*. Dordrecht, Springer, 2013. – p. 111.
- ⁴⁸ Viķe-Freiberga V. *Dzintara kalnā*. Rīga, Zvaigzne, 1993. – 34. lpp.
- ⁴⁹ Dorff E. N. Jewish Images of God. *Models of God and Alternative Ultimate Realities*. Dordrecht, Springer, 2013. – pp. 114–115.
- ⁵⁰ Viķe-Freiberga V. *Dzintara kalnā*. Rīga, Zvaigzne, 1993. – 36.–37. lpp.
- ⁵¹ Dorff E. N. Jewish Images of God. *Models of God and Alternative Ultimate Realities*. Dordrecht, Springer, 2013. – p. 120.
- ⁵² Viķe-Freiberga V. *Dzintara kalnā*. Rīga, Zvaigzne, 1993. – 34. lpp.
- ⁵³ Dorff E. N. Jewish Images of God. *Models of God and Alternative Ultimate Realities*. Dordrecht, Springer, 2013. – p. 122.
- ⁵⁴ J. Kursīte ir apkopojusi Dievam piemītošās krāsas; plašāk sk.: Kursīte J. *Mītiskais folklorā, literatūrā, mākslā*. Rīga, Zinātne, 1999.
- ⁵⁵ Hartshorne Ch. Redefining God. *American Journal of Theology and Philosophy* 22. 2 May, 2001. – p. 107.
- ⁵⁶ Epperly B. G. *Process Theology: A Guide for the Perplexed*. London, Continuum International Publishing, 2011. – p. 21.
- ⁵⁷ Karkkainen V.-M. *Creation and Humanity*. USA, W.B. Eerdmans, 2015. – p. 29.
- ⁵⁸ Viķe-Freiberga V. *Dzintara kalnā*. Rīga, Zvaigzne, 1993. – 26. lpp.
- ⁵⁹ *Nāc, Dieviņ, līdz ar mani. Tautasdziesmas par Dievu*. Sast. Elza Kokare. Rīga, Zinātne, 1995. – 254. lpp.
- ⁶⁰ Turpat, 19. lpp.
- ⁶¹ Turpat.
- ⁶² Bula D. *Mūsdienu folkloristika. Paradigmas maiņa*. Rīga, Zinātne, 2011. – 67. lpp.
- ⁶³ White L. Jr. The Historical Roots of our Ecologic Crisis. *Science* 155, 1967. – pp. 1203–1207. <http://larevuereformee.net/articlerr/n260/esprit-et-ecologie-la-presence-de-dieu-dans-le-mondesymbole-et-esperance-dun-monde-qui-passe>
- ⁶⁴ Crosby D. A. *Religious Naturalism and Its Place in the Family of Religions*. <http://www.westarinstitute.org/resources/the-fourth-r/religious-naturalism/>
- ⁶⁵ Turpat.
- ⁶⁶ Pannenberg W. *Toward a Theology of Nature*. Westminster, John Knox Press, 1993. – p. 18.
- ⁶⁷ Turpat, 25. lpp.
- ⁶⁸ Moltmann J. *God in Creation*. Fortress Press, 1993. – p. 13.

- ⁶⁹ Turpat.
- ⁷⁰ Karkkainen V.-M. *Creation and Humanity*. USA, W.B. Eerdmans, 2015. – p. 24.
- ⁷¹ Turpat.
- ⁷² Turpat.
- ⁷³ McFague S. *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*. Philadelphia, Fortress Press, 1987. – p. 122.
- ⁷⁴ Whitehead A. N. *Process and Reality*. New York, Free Press, 1978. – p. 351.
- ⁷⁵ Turpat.
- ⁷⁶ Viķe-Freiberga V. *Dzintara kalnā*. Rīga, Zvaigzne, 1993. – 25. lpp.
- ⁷⁷ Turpat, 26. lpp.
- ⁷⁸ Viķe-Freiberga V. *Hronoloģiskā saule*. Rīga, Karogs, 1994. – 9. lpp.
- ⁷⁹ Peters T. *Models of God. Models of God and Alternative Ultimate Realities*. Dordrecht, Springer, 2013. – pp. 59–60.
- ⁸⁰ Cobb J., Griffin D. R. *Process Theology: An Expository Introductio*. Philadelphia, Westminster Press, 1976. – p. 21.

Literatūra:

- Barons K. *Latvju dainas. 6 sējums*. Jelgava, Jēkabs Dravnieks, 1894.
- Berger P. L. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York, Anchor Books, 1967.
- Bērziņš L. Kristīgi reliģiski momenti latviešu tautas dzejā. *Ceļš Nr. 4*. Rīga, Ev. Lut. Baznīcas virsvaldes izdevums, 1937.
- Biezais H. *Dieva tēls latviešu tautas reliģijā*. Rīga, Zinātne, 2008.
- Brown V. *The Rise of Ecotheology*. www.academia.edu/2998682/The_Rise_of_Ecotheology
- Bula D. *Mūsdienu folkloristika. Paradigmas maiņa*. Rīga, Zinātne, 2011.
- Celms V. *Baltu dievestības pamati*. Rīga, Lauku Avīze, 2016.
- Cengage G. Ecotheology. *Encyclopedia of Science and Religion*. <https://ipfs.io/ipfs/QmXoyvizjW3WknFiJnKLwHCnL72vedxjQkDDP1mXWo6uco/wiki/Ecotheology.html>
- Cobb J. B., Griffin D. R. *Process Theology: An Expository Introduction*. Philadelphia, Westminster Press, 1976.
- Crosby D. A. *Religious Naturalism and Its Place in the Family of Religions*. <http://www.westarinstitute.org/resources/the-fourth-r/religious-naturalism/>
- Dorff E. N. *Jewish Images of God. Models of God and Alternative Ultimate Realities*. Dordrecht, Springer, 2013.
- Fletcher R. L. *The Barbarian Conversion: From Paganism to Christianity*. Los Angeles, University of California Press, 1999.
- Greble V. *Latviešu bērnu folklorā*. Rīga, Zinātne, 1993.
- Hartshorne Ch. Redefining God. *American Journal of Theology and Philosophy* No. 2, 2001. <http://www.jstor.org/stable/27944141>
- Hustwit J. R. Can Models of God Compete? *Models of God and Alternative Ultimate Realities*. Dordrecht, Springer, 2013.

- Epperly B. G. *Process Theology: A Guide for the Perplexed*. London, Continuum International Publishing, 2011.
- Karkkainen V.-M. *Creation and Humanity*. USA, W.B. Eerdmans, 2015.
- Klīve V. V. *Reliģija un pārdomas par reliģiju. Ievads reliģijas filozofijā*. Rīga, Zinātne, 2003.
- Kursīte J. *Mītiskais folklorā, literatūrā, mākslā*. Rīga, Zinātne, 1999.
- Kursīte J. *Latviešu folklorā mitu spoguļi*. Rīga, Zinātne, 1996.
- McFague S. *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*. Philadelphia, Fortress Press, 1987.
- Moltmann J. *God in Creation*. Philadelphia, Fortress Press, 1993.
- Mūks R. *Dieva pērtiķa zīmē*. Rīga, Karogs, 1996.
- Nāc, Dieviņ, līdz ar mani. *Tautasdziesmas par Dievu*. Sast. Elza Kokare. Rīga, Zinātne, 1995.
- Pannenberg W. *Toward a Theology of Nature*. Westminster, John Knox Press, 1993.
- Peters T. *Models of God. Models of God and Alternative Ultimate Realities*. Dordrecht, Springer, 2013.
- Rūķe-Draviņa V. *Cilvēks un daba latviešu tautasdziesmās*. Stokholma, Artilett, 1986.
- Trūps H. *Katoļu baznīcas vēsture*. Rīga, Avots, 1992.
- Viķe-Freiberga V. *Dzintara kalnā*. Rīga, Zvaigzne, 1993.
- Viķe-Freiberga V. *Trejādas saules*. Rīga, Karogs, 1997–2002.
- White L. Jr. The Historical Roots of our Ecologic Crisis. *Science* 155, 1967.
- Whitehead A. N. *Science and the Modern World*. New York, The Free Press, 1925. <https://en.wikipedia.org/wiki/Ecotheology>

Anna Elizabete Griķe

RADOT UN RĀDOT CITĀDĪBU: LATGALES PIEROBEŽAS REPREZENTĀCIJA

Summary

Creating and Representing Otherness: Image of Latgale Borderland

Border studies' scholars have unequivocally revealed that the dynamics found in the border areas represent both the relations between the neighboring countries as the nature itself of the sovereignties. V. Konrad argues that *they* [borderland residents] *inhabit transition space where they witness borders in motion, and they confront, negotiate and accommodate the movement*¹. 20th and 21st century events have directly influenced the everyday life and mobility of Latvia's south-eastern borderland inhabitants, while their representation reveals how they embody *a life on the border* and/or *otherness*. I have chosen to analyze two novels, J. Jaunsudrabiņš' *Augšzemnieki* (literally – *Inhabitants of the Upper lands*) (1938) and P. Upe's *Tumšā robeža* (literally – *The Dark Border*) (1948), and two documentaries, *Mūris* (official translation – *D is for Division*) (Šimānis, 2018) and Latvian Television mini-series *Klausītājs* (literally – *The Listener*) (LTV, 2018). The analysis focuses upon the following questions: (1) What emphases are put by the authors of these works while representing the borderland and its inhabitants? (2) How the given representation creates and represents otherness and what defines it? (3) To what extent E. Said's (1978) critique of orientalism and the concept of imaginative geography are relevant to Latvia? Once the borderland is approached from the point of view of the sovereignty – border guarding, military interferences, control over the media or other, Latvian border becomes the subject of orientalizing and its inhabitants seem lacking agency (e.g. in P. Upe's and D. Šimānis' works). However, once border area's inhabitants are treated without questioning their state or other belonging, there appears the image of Latvian integrality within diversity (e.g. in J. Jaunsudrabiņš' novel and *The Listener*).

Key words: *Latvia, borderland, otherness, orientalism, representation*

*

1948. gadā iznāk Pētera Upes romāns *Tumšā robeža*, kas vēsta par latviešu robežsargu cīņu pret padomju spiegiem Latvijas pierobežā. Darbs sākas ar šādiem vārdiem:

Ass vējš pūta no austrumiem. Tas nāca līdz ar mākoņiem, ar smagiem, pelēkiem mākoņiem. Neatvairāmiem lieliem blāķiem viņi vēlās no tālā Krievijas apvāršņa uz rietumiem. Augstu pāri lidzenumiem un mežiem, pāri ciemiem un cilvēkiem tie turpināja savu gaitu. „Kā mežonīgi aziātu pulki!” domāja virsleitnants Tāļivaldis Baltais, ratos sēdēdams. „Kā Sarmātijas stepju jātņieki, kas laupījuma kārē un bezgalīgā naidā pret

visu, kam sakars ar rietumiem, neorganizētos baros, līdzīgi pelēkām masām, traucas pāri lidzenumam, samīnot ar saviem pakaviem robežas, valstis un tautas!”²

Trīsdesmit gadus vēlāk, 1978. gadā, iznāk Edvarda Saīda (*Edward Said*) fundamentālais darbs *Orientalisms*, kurā autors secīgi pierāda, kā globālie Rietumi gadsimtiem ilgi veidojuši priekšstatu par globālajiem Austrumiem. E. Saīds raksta: *Orientalisms galu galā bija politisks realitātes redzējums, kura pamatstruktūra veicināja atšķirt ierasto (Eiropu, rietumus, „mūs”) no svešā (Austrumzemēm, austrumiem, „viņiem”).³* Nospraužot skaidru robežu, atainojot Austrumus kā neracionālus, karstasinīgus un nebrīvus, tika nostiprināts priekšstats par Rietumiem kā racionāliem, nosvērtiem un brīviem. E. Saīds pamatā analizē veco Eiropu un tās bijušās kolonijas; drīz vien viņa idejas tika izmantotas arī citviet, tostarp – mūsdienu kontekstā. Lasot P. Upes ievadvārdus, nevar nedomāt par orientālismu. Minētais citāts iezīmē Latvijas un Krievijas pierobežu kā divu abstraktu spēku sadursmes vietu: te, Rietumos, laužas iekšā Austrumi; tie ir skarbi, mežonīgi, naidīgi, mantkārīgi, neorganizēti, neapturami, destruktīvi...

P. Upes darbā jaušama Padomju Savienības orientalizācija, savukārt šajā rakstā uzmanība vērsta uz Latvijas pierobežas reprezentāciju: tā tiek uztverta kā integrāla suverēnas valsts sastāvdaļa, tā ir sadursmes vieta vai tomēr tiek orientalizēta? Šis jautājums ir īpaši aktuāls informatīvās telpas kontekstā. 2019. gada jūlijā jaunievēlētais Latvijas Republikas prezidents Egils Levits savā pirmajā reģionu vizītē devās uz pierobežas ciemu Indru:

Manuprāt, svarīgi ir, lai visas Latvijas teritorijā ir pieejama Latvijas informatīvā telpa. Pat nezīnu, kā lai to nosauc – to, ka 30 gadus pēc Latvijas valsts neatkarības atjaunošanas ir vēl dažas vietas Latvijā, kur šī telpa nav pieejama. [...] Informatīvā telpa un līdz ar to valoda lielā mērā arī nosaka, veicina piederības sajūtu valstij. Pierobežas iedzīvotāji to izjūt skaudrāk un asāk nekā varbūt tie, kuri dzīvo tālāk no robežas.⁴

Latvijas pierobeža līdz pat mūsdienām ir piedzīvojusi sava veida dubultu informatīvu izolēšanu: tā nav atradusies vienotā informatīvā telpā ar pārējo valsts daļu, turklāt pierobežā ir nepieciešama īpaša atļauja, lai tajā uzturētos, līdz ar to cilvēki tur nenonāk nejauši. Šī situācija skatāma valsts politikas mērogā. Kā tas nākas, ka valsts ir atstājusi novārtā tik nozīmīgo informatīvās telpas izplatību savas valsts teritorijā?



1. attēls. Valsts prezidenta Egila Levita tikšanās ar iedzīvotājiem Indrā 2019. gada jūlijā⁵

20. gadsimta sešdesmitajos gados attīstās starpdisciplinārās robežu studijas, kuru fokuss ir robežu konstrukcija, dekonstrukcija un mainīgums, kas jo īpaši spilgti iezīmējas pierobežā. Viktors Konrāds (*Victor Konrad*) norāda, ka *pierobežas iedzīvotāji apdzīvo telpu, kur viņi top par lieciniekiem kustīgai robežai; viņi konfrontē, pārvar un pielāgojas šai kustībai*⁶. 20.–21. gadsimta notikumi likuši Latvijas dienvidaustrumu pierobežas iedzīvotājiem dzīvot gan pie atvērtas, gan aizvērtas robežas un sadzīvot ar pretrunīgām valsts pārvaldes iekārtām. Tā ir kā dzīve uz dzīvas kartes. 1993. gadā E. Saīds izdod eseju krājumu *Kultūra un imperiālisms*, kurā autors attīsta iedomātās ģeogrāfijas konceptu:

*Tāpat kā neviens no mums nav ārpus vai pāri ģeogrāfijai, tāpat neviens no mums nav pilnībā brīvs no cīņām par ģeogrāfiju. Cīņa ir daudzpusīga un interesanta, jo tā nav tikai par karavīriem un lielgabaliem, bet par idejām, formām, attēliem un iedomām.*⁷

Raksta mērķis ir analizēt un salīdzināt, kādā veidā pierobeža atspoguļota Latvijas pirmās neatkarības laikā un mūsdienās. Pētījumam atlasīti divi romāni – Jāņa Jaunsudrabiņa *Augšzemnieki* (1938) un Pētera Upes *Tumšā robeža* (1948), divas 2018. gada dokumentālās filmas – *Mūris* (rež. D. Šimanis) un *Klausītājs* (LTV dokumentālo filmu cikls). Šie darbi analizēti, vērsot uzmanību šādiem jautājumiem: (1) kādu uzsvāru romānu autori un filmu veidotāji ir likuši saviem darbiem, reprezentējot pierobežu un tās iedzīvotājus; (2) kā minētā reprezentācija rada un atspoguļo citādo, kas to raksturo; (3) cik lielā mērā E. Saīda orientālisma un iedomātās ģeogrāfijas koncepti ir relevanti Latvijas kontekstā?

20. gadsimta trīsdesmito gadu pierobežas iedzīvotāju atspoguļojums literatūrā

Latvijas Republikas neatkarība tika pasludināta 1918. gada 18. novembrī, bet līdz 1920. gada 11. augustam risinās neatkarības cīņas, kas noslēguma posmā koncentrējās tieši Latgalē. Tika noteiktas valsts robežas ar Padomju Savienību. Par šo vēstures posmu rakstījuši literāti Kārlis Skalbe, Edvards Virza, Anna Brigadere u. c.⁸ Pēc 1920. gada, kad militārā darbība mitējusies, robežjautājums tiek risināts diplomātiskā ceļā, parakstot līgumus ar kaimiņvalstīm.⁹ Paralēli tiek veidotas vienības, kuras atbild par robežas sargāšanu, un uz jaunās valsts pierobežu dodas cilvēki, kuriem tā ir sveša telpa. Jāņem vērā fakts, ka Latgales kultūrvēsturiskā attīstība atšķiras no pārējiem novadiem – tas skaidri noteikts, piemēram, 1917. gada Latgales kongresa rezolūcijā:

3. Mēs, Latgales latvieši, viskarstāk izteicamies par vislabāko attieksmi pret visām Latgali apdzīvojušām tautībām: krieviem, poļiem, ebrejiem un citām; tiekdamiem pēc brīvības savai tautai, mēs atzīstam un aizstāvēsim citu tautību tiesības un brīvību visās to nacionālajās lietās: reliģijas, valodas, skolas un citos nacionālos jautājumos.¹⁰

Šis dokuments iezīmē Latgales iedzīvotāju tautību, plašo valodu lietojumu un piederību dažādām ticībām, kā arī norāda, ka to līdzpastāvēšanai ir bijusi būtiska loma novada identitātes izpratnei. Arī akadēmiskajā vidē liela loma ir vietējām pētniecības iestādēm un to izdevumiem, biogrāfiski ar Latgali saistītiem pētniekiem un viņu darbiem (piem., Daugavpils Universitātes 2009. gada izdevums *Comparative Studies. Latgale as a Culture Borderzone, Vol. II (1)* vai Janīnas Kursītes sastādītais rakstu krājums *Baltu un slāvu kultūrkontakti*). Tomēr šie rakstu avoti nereti paliek šaurā lietošanas lokā, turpretī daiļliteratūra, jo īpaši līdz ar radio ienākšanu sadzīvē, veido nozīmīgu informācijas aprites kanālu. Latvijā plašāku rezonansi ieguvušie rakstnieki paši atklāj pierobežu un piedzīvoto nodod lasītājiem.

Pētera Upes romāns *Tumšā robeža*

1948. gadā Vācijā tiek izdots P. Upes romāns *Tumšā robeža. Latviešu robežsargu cīņa ar slepenajiem aģentiem*, kas ir literārā formā ietēpts patiesu notikumu attēlojums¹¹. Grāmata izdota Ludvigsburgā, kas atrodas netālu no lielākās latviešu pēckara bēgļu nometnes Eslingenā, kur autors varētu būt nonācis trimdā. Tā kā nav izdevies iegūt precīzāku informāciju par rakstnieku, iespējams, tiek izmantots pseidonīms. Turklāt, ņemot vērā faktoloģisko grāmatas izklāstu, jādomā, ka autors ir atradies notikumu epicentrā.

Galvenie romāna varoņi ir latviešu virsleitnants Tāivaldis Baltais, kurš uzvar filigrānā cīņā pret padomju robežsardzes lokālo priekšnieku Mišu Krupku, sauktu par Čorniju, kura mērķis bija korumpēt vietējos iedzīvotājus un robežsargus. Grāmatā rodama atsauce uz robežsargu brigādes komandieri pulkvedi Ludvigu Bolšteinu rosina domāt, ka darbība risinās 20. gadsimta trīsdesmitajos gados.



2. attēls. Latgales Kultūras veicināšanas biedrības Krivandes nodaļas Tautas nama pamatu iesvētīšana. 1933. gada 27. augusts. 2. rindā 6. no labās – pulkvedis Ludvigs Bolšteins¹²

Tāivaldis ir ieradies pierobežā, lai sargātu Latvijas robežu; tas arī pamato to, kāpēc viņš pierobežu tver kā sadursmes vietu. Savukārt, kad virsleitnants nonāk pie faktiskās robežas, skaidri nolasāms, kā tā tiek konstruēta:

*Nav nekāda dramatiska uzsvāra, nav kalnu, nedz ieleju, nav arī upes, nav nekā tāda, kas parasti saistās ar robežas jēdzienu. Tā pati zeme, kas šaipusē, ir viņā pusē, tādā pašā ritmā tā stiepjas tālumā zem tām pašām debesīm.*¹³

Turpretī Čornijam nākas šķērsot robežu, kur viņa pirmais uzdevums, nelegāli ierodoties Latvijas teritorijā, ir iefiltrēties pie kāda vietējā iedzīvotāja. Tas veiksmīgi izdodas, kad viņš ar viltu, alkoholu un naudu uzpērk pierobežas sīkzemniekus. Tiem autors velta skarbus vārdus:

Ar veselas spiegu un pienesēju sistēmas palīdzību Čornijs vicināja terora pātagu pār trulajām dvēselēm. Nemanot, neredzamā veidā kāda roka vadīja šo robežtautas masu, kam nebija savas gribas, kam it kā nebija sakņu zemē.¹⁴

Tomēr šī *robežtautas masa* iegūst plašāku kategorizāciju, kad Tāļivaldis sāk iepazīt tās dažādos iedzīvotājus. Piemēram, Viksnu mājas iemieso ideju par latviskumu – tā ir viensēta, kur tiek svinēti Jāņi, valda darba tikums. Atsevišķi izcelti vecticībnieki kā krietni ļaudis ar īpatnām paražām. Tomēr, *protams, viņi ir svešinieki mūsu zemē, bet ticība tiem liek paklausīt valdībai un tamdēļ viņi ir uzticami valsts pilsoņi un savā dievbijībā nav visai labvēlīgi noskaņoti pret bezdievjiem tur otrā pusē¹⁵*. Kopumā gan visizteiktākā robežu vilkšana starp *mūsējiem un svešajiem* ir starp Latvijas valstij lojāliem un nelojāliem iedzīvotājiem. Autors, kurš pats, visticamāk, ir bijis robežsargs, šo nelojālo tipāžu spilgti aprakstījis pavasara ieskandināšanas svētku kontekstā:

Bet vai tad visā zemē atrodama labāka, izdevīgāka vieta guljankas svinēšanai, par Grēku kalnu, uzkalniņu, kur laikam kādreiz, sirmā senatnē, pagāni upurējuši saviem dieviem? [...] Flegmātiskais, slinkais austrumapgabalu sīkzemnieks kļūst mežonīgi aktīvs, fanātisks, ja lieta grozās ap alu, šņabi, ap viņa izpriecu. [...] Galvas aizvien vairāk iesilst, dzer uz nebēdu, cik tikai iet iekšā. Pūli sāk izplatīties bauma, ka šajā guljankā izšķirs kādu vecu lietu. Visiem zināms starpgadījums pie pēdējās līgavas zagšanas. [...] Šeit tas palicis kā paraža no senseņiem laikiem.¹⁶

Citādais tiek raksturots kā krievisks, vērstus uz atkarībām, slinks, vāju raksturu, netīrīgs, nabadzīgs, kaislīgs, senu paražu vadīts. Uz šo pretstatu un daudzveidības fona autors risina jautājumu: pierobeža ir vai nav pilnvērtīga Latvijas daļa? P. Upe romānā ieskicē pierobežas *citādo*, savukārt grāmatas noslēgumā notiek simboliska izlīgšana, kad Tāļivaldis aiziet no darba robežsardzē un apņem par sievu Viksnu meitu Maigu, lai kļūtu par zemkopi:

– *Maiga, staigāsim kopīgu ceļu. Esmu zemnieka dēls, manī rit zemnieka asinis. Arī es gribu sakņoties zemē, kā mani tēvi to darījuši. Gribu atpakaļ uz dzimteni...*

– *Nē, Tāļivaldi, paliec. Dzimtene ir arī šeit. Mūsu senči te dzīvojuši un cīnījušies ar iebrucējiem. Mēs esam viņu parādnieki.¹⁷*

Jāņa Jaunsudrabiņa romāns *Augšzemnieki*

J. Jaunsudrabiņš darbu *Augšzemnieki* ir sarakstījis īpatnos apstākļos. Kaplavas pagasta iedzīvotāja Vera Mukāne, kura pazinusi rakstnieku, stāstījusi kādam citam pierobežas apzinātājam Rimantam Ziedonim:

*Jaunsudrabiņš brauca tālāk no savas sievas, kura nedeva viņam šķirt-
šanos. Jaunsudrabiņš, Rīgā dzīvodams, nevarēja no sievas izvairīties,
viņa uzzina, kur viņš būs, un tūliņ ir klāt. Toreiz bija tāds likums – šķirt
var tikai tad, ja divus gadus netiekas.¹⁸*

Tā nu rakstnieks no 1935. līdz 1937. gadam nodzīvojis Kaplavas pagasta Bragišķos, kur smēlies iedvesmu no apkaimes iedzīvotājiem un viņu stāstiem; tas arī norādīts romāna ievadvārdos:

Jā, šai gadā es dzīvoju visu cauru ziemu Augšzemē, tuvu poļu un krievu robežām. Un vienīgi šim apstāklim nākas pateicība, ja šoreiz varu nodot saviem lasītājiem darbu pavisam jaunā kolorītā. Jo šejienes daba un sevišķi ļaudis ir pavisam citādi nekā Latvijas vidienē vai gar jūru.¹⁹

Tieši tas, ka J. Jaunsudrabiņš ieskicē ievadā šo *citādo*, raksta autori mudināja pievērsties šī darba analīzei. Romāna uzmanības centrā ir trīs sētas – Lauči, Babuļi un Raicāni – un trīs šo sētu iedzīvotāju likteņi: Egles Anna, kura kļūst par dzejnieci un pilsētnieci, Raicānu Ieva, kura apprec korumpēto robežsargu Andreju Remdeno un kļūst par attiecību ķilnieci, un Babuļu Dūms, kurš savas dzīves otrajā pusē pieņem pie sevis jaunu bārenīti Vinci, kura vēlāk kļūst par viņa sievu. Attiecību peripetijas ārpus minētajiem tēliem ievada arī pašu romānu, kur J. Jaunsudrabiņš uzskaita visnotaļ netipiskus attiecību modeļus, piemēram, kāda poļu muižnieku ģimene – vīrs brieduma gados apprecējis latvieti, un kuriem nevar būt bērni – nolemj, ka krievu kalpone iznēsās viņu bērnu; vai kāda sieva, kura pieņēmusi sev otru vīru, ar kuru grūti nācies sadzīvot viņas pirmajam vīram un viņu atvasei.

J. Jaunsudrabiņa romānā pierobeža attēlota kā fons, kurā autors risina cilvēku likteņus un attiecības. Dažādās tautības, sociālie slāņi, ticības un paaudzes ir kā kategorijas, kuras ne tikai nošķir, bet drīzāk parāda cilvēka spēju šīs kategorijas lauzt. Tā, piemēram, smēķēšana traktēta gan tautības, gan dzimuma aspektā: *Nu jau pat sievietes smēķē. Jā, jā – taisni latvietes, ko senāk darīja tikai polietes vai krievietes.*²⁰ Nereti tiek ieskicētas arī hibrīdkategorijas: *Vārds Vince Saulīte – skanēja tīru skaņu, bet viņas latviskais bij pa pusei krievisks.*²¹ Valstiskās pierobežas reālijām vistuvāk atrodas iebraucējs no Kurzemes – negodīgais robežsargs Remdenais, kurš izmanto savu amata stāvokli, lai nodarbotos ar kontrabandu. Caur šo tēlu tiek iezīmēta nevis politiskā, bet gan cilvēciskā godīguma robeža. Pat ja autors min, ka pierobežā ļaudis ir pavisam citādi, darbā neatklājas orientālizācijas tendences. Romāna izskaņā rakstnieks vērs uzmanību par varoņu dažādajiem dzīves likločiem, piesardzīgi norādot, ka izvēle ir bijusi viņa ziņā:

*Tā nu man, pirms nolieku spalvu, gribas vēl pasēdēt šūpolēs, kuras mani šūpojušas visu šo gadu. Gribas palūkoties atpakaļ, vai tikai neesmu tur nekādam cilvēkam pāri nodarījis, likdams bojā iet, kur varbūt bija iespējams celties. Tā varbūt Andreju Remdeno vēl varēja uz taisna ceļa uzvest.*²²

Te nepieciešama teorētiska atkāpe. E. Saīda orientālisma pamatkritika ir vērsta uz to, ka tā pārmērīgi plašais spektrs var tikt pārprasts. Viens no centrālajiem kritikas apkopotājiem Daniels Varisko (*Daniel Varisco*) atzīmē: *Orientālisma „mētāšanās” starp disciplinām rada nemitīgu meta-problēmu par postklātsesamību teju katrā diskursā: kā tad galu galā būtu jāataino realitāte*²³ P. Upe kā izbijis robežsargs, kurš zaudējis savu dzimteni, nav iecietīgs ne pret pierobežas nelojālajiem iedzīvotājiem, ne pret valsti, kura nu atņēmusi Latvijai neatkarību. Austrumi ir viss, bet ne labs. Turpretī J. Jaunsudrabiņš, kura romāns sākotnēji publicēts fragmentāri žurnālā *Sievietes pasaule*, pilnībā koncentrējies uz augšzemnieku personīgajām attiecībām un dažādajiem dzīves pavērsieniem, jau nosaukumā vien norādot, ka skata tos kā integrālus valsts dalībniekus. Abi romāni liek pārdomāt, kurš, kad un ar kādu mērķi ataino pierobežu. Analizējot Latvijas un PSRS pierobežu krievu emigrācijas rakstnieku daiļradē, literatūrpētnieks Žans Badins izceļ būtiskus aspektus:

*Bez šaubām, jaunas valsts robežas faktors stipri ietekmēja ierasto šo teritoriju iedzīvotāju dzīvesveidu. [...] Labākais piemērs tam – častuškas, kuras pierakstījis skolotājs un folklorists Ivans Fridrihs. Robežas tēma šajos folkloras tekstos ir viena no visnozīmīgākajām. Robeža aktualizēja opozīciju savējais – svešais: ja iepriekš šī opozīcija eksistēja sadzīvīskā līmenī (svešinieks bija citas sādžas iedzīvotājs), tad tagad pieauga līdz valsts līmenim.*²⁴

Ja divdesmito gadu častuškās ierakstītas pārmaiņas, tad jau trīsdesmitajos gados nostiprinājusies lojalitāte pret Latvijas valsti. Ž. Badins norāda, ka krievu trimdas rakstnieki, kuri bija zaudējuši savu dzimteni pēc PSRS izveides, devās uz Latvijas pierobežu, jo īpaši vec ticībnieku sādžām, lai kaut nedaudz izjustu krievu kultūras reālījas.

Ja orientalizācija var tikt skatīta kā subjektīva apstākļu kopuma kontekstualizācija, minētais gadījums trāpīgi ataino iedomāto ģeogrāfiju kā stratēģiju, lai sadzīvotu ar noteiktu politisko situāciju.



3. attēls. Vecticībnieku kopiena Latgalē 20. gadsimta pirmajā pusē²⁵

21. gadsimta pirmās puses pierobežas iedzīvotāju atspoguļojums kinofilmās

2018. gadā, kad Latvijas Republika svinēja savas valstiskās neatkarības simtgadi, iznāca vairākas filmas par pierobežu. Jādomā, ka tā nav likumsakarība, bet gan apziņa, ka tieši uz robežas notika savulaik suverēnas valsts izveide. Latvijas Televīzija izveidoja atsevišķu dokumentālo filmu par robežsardzes vēsturi *Sargāj' savu tēvu zemi*, bet raksta izstrādes laikā, 2020. gada sākumā, kinoteātros rāda Ivara Zviedra pilnmetrāžas dokumentālo filmu *Valkātājs* par nelegālu bēgļu pārvešanu. I. Zviedra dokumentālais laiks pierobežā atveidots LTV dokumentālo filmu ciklā *Klausītājs*.

Dāvja Sīmaņa dokumentālā filma *Mūris*

P. Upe darbu sarakstīja, kad Latvijas Republika jau bija zaudējusi neatkarību, savukārt D. Sīmanis savu dokumentālo filmu ievada ar 1940. gada 15. jūnija fotoattēlu no Mašlenku uzbrukuma robežsargu ģimenei, paskaidrojot: [no 00:02:10] *Mani pārņēmušas bailes. Neskaidras bailes no kaut kā tāda, kam vēl nav apveida. Man droši vien kļūdaini liekas, ka baiļu cēlonis atrodas tur – uz Latvijas un Krievijas robežas.* Filmas nosaukums vedina domāt par robežu kā mūri, kas atdala un sadala,

bet filmā ievītās sižeta līnijas liek nojaust atdalījuma iztrūkumu. Pierobeža kā vieta, kur robežu nav. Apkopojot pierobežas dzīves momentus D. Sīmaņa darbā, iegūstam šādu ainu:

1. tabula

Dokumentālās filmas *Mūris* tēmas

Krievijas pierobeža	Latvijas pierobeža
<ul style="list-style-type: none"> – upe Lža, kuras nosaukums krievu valodā atgādina leksēmu ‘meli’ (latviski – Ludza); – kapsēta, kur apglabāti Ukrainas konfliktā kritušie Krievijas pilsoņi; – pērtiķu parāde zem Ļeņina zīmes; – konsekventa vietējo iedzīvotāju lamāšanās dažādās epizodēs; – anekdote par V. Putinu un D. Medvedevu; – biedra Staļina muzejs; – desantnieku kara bāze; – folkloras vākšana un folkloras festivāls; – pareizticīgo klosteris, kur pulcējas militāristi. 	<ul style="list-style-type: none"> – kā vēstures gala un pēdējā cilvēka teritorija; – mēnessērdzība transportu rindās uz robežas; – vecmāmiņu un vectētiņu svētki kultūras namā (tikai krieviski); – pareizticīgo procesija; – studenti filmē spēlfilmu par ISIS terorbāzi; – 4. maija svinības pie pagrieziena uz Draudzības kurgānu ar latviešu tautasdziesmām; – 9. maija svinības pie Draudzības kurgāna, kur izskan tādi saukļi kā <i>iedomāsies, ka nav nekādu robežu; Dzimtene! Brīvība! Putins!; Par dzimteni, par Staļinu – urrā!;</i> – kafejnīca <i>Pierobeža</i>, kurā rāda BBC filmu – inscinējumu par Latgales separāciju; – bēgļu nometne, kurā atrodas cilvēki no Vjetnamas.

Šīs ainas atspoguļo gan valsts militāro pusi, gan arī tos momentus, kur par poliskiem vērtējamas sadzīviskas epizodes. Filma *Mūris* liek pārdomāt suverēnu valstu (Latvijas un Krievijas) un tās pierobežu iedzīvotāju attiecības. Tā norāda uz politizēto cilvēku caur informatīvo telpu. Ja E. Saīds ir daļēji veidojis orientālismu, atsaucoties uz Antonio Gramšči (*Antonio Gramsci*) kultūras hegemonijas konceptu, filmā *Mūris* atainotie cilvēki šķiet kā bez izvēles brīvības (precīzāk – bez aģentūras (*agency*)) – pakļauti kādai konkrētai hegemonijai, neatkarīgi no tā, kurā robežas pusē tie atrodas.

Filmā mijas kadri no Latvijas un Krievijas pierobežas abām pusēm; viens no filmas naratīviem ir divu politisko trimdnieku – Anša Ataola Bērziņa un Benesa Aijo – stāsti. Sižeta izklāsts aizved uz Ukrainu, kur

filmas veidošanas laikā Beness Aijo ir pievienojies Krievijas separātistu vienībām. Pat ja šī sižeta līnija ir ārpus raksta tēmas, tieši Krievijas militārā agresija šķietami ir baiļu cēlonis filmas veidotājam. Arī Aijo norāda, ka neatzīstot Latvijas valsts neatkarību un esot gatavs cīnīties, ja radīšoties separātiskas kustības Latgalē; tam piekrīt arī viņa vienības vadītājs: [no 01:08:54] *Tāpat mēs brauksim pie jums un palīdzēsīm aizstāvēt Latviju. Allāhs ir dižens.*



4. attēls. Kadri no dokumentālās filmas *Mūris*:

Ansis Ataols Bērziņš nelegāli atgriežas Latvijā / Bēgļu izmitināšanas centrs /
9. maija svinības Draudzības kurgānā un Daugavpili

Filmas veidošanas laikā Ansis Ataols Bērziņš atrodas Krievijas pierobežā. Latvijā palikusi ģimene, māja un darbs, kā arī nenokārtotas attiecības ar valsts varu. Kā tēlainis Džiordžio Agambena (*Giorgio Agamben*) sabiedrības atgrūstais *homo sacer*, kuru gaida nevis nāve, bet cietumsods: [no 00:09:25] *Dīvainā veidā ir cilvēki, kuri dzīvo ne tai pus vai šai pus robežai. [...] Tā vien gribētos teikt – robežcilvēki. Tajā nozīmē, ka robeža iet tieši pa viņiem.* Pats Bērziņš pārdomā pierobežas iedzīvotāju identitātes šķēlumu: [no 00:19:20] *Biežāk mainās iekārtas, biežāk mainās valstis. Tur ir tā problēma, viņiem ir identitātes problēma. Nav tā viņu īstā, savējā. Viņi paši nesaprot, kas viņi ir.* Atainotie bēgļi tiek salīdzināti ar Kafkas varoni: [no 01:05:55] *izsūtījumam nav tikai ģeogrāfiska nozīme... [...] izsūtītam cilvēkam nav nekāda izpratne par dzīvi, tāpat kā viņam nav nekāda saprašana par nāvi.* Filmas izskaņā robeža tiek pārnesta uz Daugavpili, kur 9. maija svinībās filmas autors saka: [no 01:12:36] *Tomēr*

tikai šeit es sapratu, ka svinēta netiek vis 1945. gada uzvara, bet gan kaut kas pilnīgi cits. Piederība kaut kādai citai vēsturei, ne manējai. Baiļu robeža šajā dienā nestiepjās pa kaut kādiem tur mežiem un upju lokiem, bet tā ir ievilkta kaut kur tepat, pavisam tuvu. Kaut kur starp šiem bērniem. Filmas autors šādi uzsver, ka valstu fiziskās robežas *per se* ir tikai līnijas kartē un, iespējams, tieši šīs šķietami objektīvās politiskās ģeogrāfijas veidotājas kļūst par vistiešākajām iedomātās ģeogrāfijas komponentēm:

Nav ne iekšēja, ne raksturīga, ne nenovēršama saikne starp teritoriju, identitāti un suverenitāti. Pierobežas zona ir vieta, kur tas viss saplūst veidos, kas būtu jāizpēta, lai atklātu, kāda loma ir kultūrai valsts un nacionālajā politikā, ekonomikā un sabiedrībā.²⁶

Līdzīgi spriests Katerines Gibsones novērojumā par Latgales pierobežas vēstures izpēti, kur autore piedāvā to skatīt transnacionālā griezumā, proti, *ārpus valsts vēstures sistēmas un robežām*. D. Sīmaņa dokumentālās filmas interpretācijā var vilkt analogiju ar P. Upes *Tumšo robežu* – abos darbos fokuss vērsts tieši valsts vēsturei un suverēnu valstu robežu mainīgumam.

LTV dokumentālo filmu cikls *Klausītājs*

Klausītājs ir septiņu sēriju cikls, kur katra sērija ir veltīta kādai konkrētai ar pierobežu saistītai tēmai: robeža, informatīvā telpa, pierobežas zudušie ciemi, svētki, pierobežas mājas un saimnieki, uzņēmējdarbība un sava ceļa gājēji. Satiktie cilvēki, piederot dažādām tautībām, runājot latviski, krieviski, latgaliski vai piekopjot dažādus ar ticību saistītus ritus, atainoti šķietami harmoniski, veido, pēc P. Upes, *robežtautas masu*. Izraudzītā Zigmāra Liepiņa dziesma *Kas esi tu?* (izpilda Viktors Lapčenoks, 1981) ievada titros atsaucas gan uz laikmetu, kad dziesma tapusi un uz kuru atsauču pierobežā netrūkst, gan vedina skatītāju meklēt atbildi uz jautājumu, kas ir pierobeža.

Protams, neviennozīmīgi var vērtēt atlasītos kadrus, kur 2. sērijā [no 00:18:30] pierobežas iedzīvotāji nemāk nosaukt Latvijas Valsts prezidentu, līdz noskaidro no kaimiņiem, ka vārds esot Rihards Vējonis. Tomēr, ņemot vērā valsts ne-rūpes, tad šis piemērs var tikt skatīts kā ilustratīvs. Tikpat grūti traktējams ir Klausītāja tēls, kurš, tērpts frakā, cilindrā un baltiem cimdkiem, uz velosipēda izbraukā šos putekļainos ceļus un iepazīst uz paša fona kontrastainos cilvēkus. Taču arī šo nelielo māksliniecisko atkāpi var skatīt kā kritiku augstprātīgai un nicinošai attieksmei pret valsts nomali (administratīvi, politiski un sabiedriski). Nesaprotama ir 3. sērijā filmas autoru izraudzītā sižeta līnija [no 00:11:30] par māti un

dēlu, kurš atsakās kameras priekšā skaitīt dzejoli, jo viņam spīdot saule acīs:

Māte: Nebūs tā, kā tu gribi. Būs tā, kā es teicu!

B.: Tā kā es teicu!

M.: Ja? Tu mums tāds liels cilvēks?

B.: Atšujieties visi!

M.: Nu paraudi, paraudi! Skaļāk! Es tevi nedzirdu! Skaļāk! [Bērns sāk sist mammai pa kāju.] *Skaļāk!*

B.: Es tev tūlīt pa seju ieplaukāšu! [Bērns vāji ieplaukā mammu un turpina skaļi raudāt.]

Vēlāk režisors I. Zviedris izmanto šo materiālu īsfilmā *Afigenna* (2019); jādombā, ka tieši materiālā klātesošā polemika, jauda un stāsts pamato tā iekļaušanu *Klausītājā*, nevis vēlme pastiprināt stereotipus par pierobežas ļaudīm.

Kopumā filmas veidotāji Latvijas pierobežu skata kā integrālu Latvijas daļu, kur cilvēki ir pratuši saglabāt vēsturisko latviešu mājokļa modeli – viensētu. Līdzīgi kā P. Upes un J. Jaunsudrabiņa darbos, filmu ciklā skaidri iezīmējas reprezentācijas atšķirības. Nepretendējot uz objektivitāti, J. Jaunsudrabiņš un *Klausītāja* autori snieguši nepretenciozu, bet pievilcīgu pierobežas atainojumu, kuru varētu skatīt kā stāstu ar iesākumu *Reiz pierobežā...* Rakstnieks un filmas veidotāji savos darbos ir iekļāvuši kultūrtelpas īpatnības, kas pamatā raksturīgas pierobežas zonās, – valodu, tautību un ticību sajaukums, cilvēku migrācija, perifērās sarežģītības vai citas. Par Latgales reprezentāciju 21. gadsimta literatūrā Maija Burima secina, ka pamatā tiek izmantotas dominējošās klišejas par dažādo tautību un reliģiju līdzpastāvēšanu, kas cita starpā ne vien fascinē, bet arī biedē autorus, kuri caur savu daiļradi iepazīst un iepazīstina ar pierobežas reģionu. Turpretī P. Upe un D. Sīmanis savus darbus veidojuši emocionāli – caur naidu un bailēm. Autori motivē ieņemt pozīciju pret šo emociju izraisītāju, kas nereti atrodas turpat, uz savas robežas.

Veikt šo pētījumu rosināja P. Upes darbā rodamās orientālisma iezīmes, savukārt noslēgumā pārdomas par D. Sīmaņa filmu un Mišela Fuko rakstīto:

Varas darbība nav iedomājama bez patiesības diskursa ekonomijas, kura funkcionē šajā pāri un vadoties pēc tās. Producējot patiesību, mēs esam pakļauti varai, bet varu spējam īstenot vienīgi caur patiesības producēšanu.²⁷

Atsauces un piezīmes:

- ¹ Konrad V. Toward a Theory of Borders in Motion. *Journal of Borderlands studies*, 30:1, 2015. – p. 5.
- ² Upe P. *Tumšā robeža. Latviešu robežsargu cīņas ar slepenajiem aģentiem*. Ludvigsburga, Latviešu Ziņu Apgāds, 1948. – 5. lpp.
- ³ *For Orientalism was ultimately a political vision of reality whose structure promoted the difference between the familiar (Europe, the West, “us”) and the strange (the Orient, the East, “them”)*. Said E. *Orientalism*. United States, Pantheon Books, 1978. – p. 43.
- ⁴ *Valsts prezidenta Egila Levita uzruna Indrā 2019. gada jūlijā*. <https://www.president.lv/lv/jaunumi/zinas/valsts-prezidenta-egila-levita-uzruna-indras-pagasta-iedzivotajiem-25940>
- ⁵ Kadrs [00:00:56] no Latgales reģionālās televīzijas dokumentālo filmu cikla *Latgales pierobeža – vieta, kur sākas Eiropas Savienība!*, 3. raidījums – Krāslava.
- ⁶ *They [borderland residents] inhabit transition space where they witness borders in motion, and they confront, negotiate and accommodate the movement*. Konrad V. Toward a Theory of Borders in Motion. *Journal of Borderlands studies*, 30:1, 2015. – p. 5.
- ⁷ *Just as none of us is outside or beyond geography, none of us is completely free from the struggle over geography. That struggle is complex and interesting because it is not only about soldiers and cannons but also about ideas, about forms, about images and imaginings*. Said E. *Culture and Imperialism*. Chatto & Windus, 1993. – p. 7.
- ⁸ *Nacionālā Enciklopēdija*, šķirklis ‘Latvijas Neatkarības karš’. <https://enciklopedija.lv/skirklis/22216-Latvijas-Neatkar%C4%ABbas-kar%C5%A1>
- ⁹ *Nacionālā Enciklopēdija*, šķirklis ‘Latvijas valsts robeža’. <https://enciklopedija.lv/skirklis/22882-Latvijas-valsts-robe%C5%BEa>
- ¹⁰ Ivanovs A., Soms H. Latgales kongress arhīva dokumentos. *Latvijas Arhīvi*, 2017, Nr. 3. http://www.arhivi.lv/sitedata/ZURNALS/zurnalu_raksti/SOMS.pdf
- ¹¹ Upe P. *Tumšā robeža. Latviešu robežsargu cīņas ar slepenajiem aģentiem*. Ludvigsburga, Latviešu Ziņu Apgāds, 1948. – 3. lpp.
- ¹² http://www.karamuzajs.lv/lv/Izstades/generali/generalis_BolsteinsLudvigs.aspx
- ¹³ Upe P. *Tumšā robeža. Latviešu robežsargu cīņas ar slepenajiem aģentiem*. Ludvigsburga, Latviešu Ziņu Apgāds, 1948. – 51. lpp.
- ¹⁴ Turpat, 84. lpp.
- ¹⁵ Turpat, 40. lpp.
- ¹⁶ Turpat, 139.–143. lpp.
- ¹⁷ Turpat, 220. lpp.
- ¹⁸ Ziedonis R. *Austrumu robeža*. Rīga, Zvaigzne ABC, 2008. – 28. lpp.
- ¹⁹ Jaunsudrabiņš J. *Augšzemnieki*. Rīga, Liesma, 1983 [1937]. – 201. lpp.

- ²⁰ Turpat, 231. lpp.
- ²¹ Turpat, 262. lpp.
- ²² Turpat, 365. lpp.
- ²³ *Orientalism swirling around disciplines is a persistent meta-problem of much post-just-about-everything discourse: how can or should reality be presented?* Varisco D. *Reading Orientalism. Said and the unsaid*. Seattle & London, University of Washington Press, 2007. – p. 237.
- ²⁴ Badins Ž. Latvijas un Krievijas (PSRS) robeža krievu emigrācijas rakstnieku daiļradē. *Literatūra un kultūra: process, mijiedarbība, problēmas. Robeža un diaspora literatūrā un kultūrā – III*. Daugavpils, Daugavpils Universitātes Akadēmiskais apgāds Saule, 2017. – 92. lpp.
- ²⁵ <http://www.russkije.lv/lv/lib/read/old-believers-indpendlat.html>
- ²⁶ *There is no intrinsic, inherent, nor necessary relationship between territory, identity and sovereignty. Borderlands are places where these converge in ways which must be interrogated, in order to discover the role which culture plays in wider processes of state and national politics, economics and society*. Donnan H., Wilson Th. *Borders: Frontiers of Identity, Nation and the State*. Berg Publishers, 1999. – p. 52.
- ²⁷ Fuko M. *Patiesība. Vara. Patība*. Rīga, Spektrs, 1995. – 41. lpp.

Literatūra:

- Badins Ž. Latvijas un Krievijas (PSRS) robeža krievu emigrācijas rakstnieku daiļradē. *Literatūra un kultūra: process, mijiedarbība, problēmas. Robeža un diaspora literatūrā un kultūrā – III*. Daugavpils, Daugavpils Universitātes Akadēmiskais apgāds Saule, 2017. – 91.–104. lpp.
- Baltu un slāvu kultūrkontakti*. Rakstu krājums. Sast. Janīna Kursīte. Rīga, Madris, 2009.
- Burima M. The mental topochrome of Latgale in the recent Latvian literature. *Latgale as a culture borderzone. Comparative Studies, Vol. II (1)*. Daugavpils, Daugavpils University Academic Press Saule, 2009. – pp. 174–184.
- Donnan H., Wilson Th. *Borders: Frontiers of Identity, Nation and the State*. Berg Publishers, 1999.
- Fuko M. *Patiesība. Vara. Patība*. Rīga, Spektrs, 1995.
- Gibson C. Approaches to researching border regions: writing the history of Latgalia. *Via Latgalica* 6, 2014. – pp. 10–19.
- Konrad V. Toward a Theory of Borders in Motion. *Journal of Borderlands studies*, 30:1, 2015. – pp. 1–17.
- Latgale as a culture borderzone. Comparative Studies, Vol. II (1)*. Daugavpils, Daugavpils University Academic Press Saule, 2009.
- Said E. *Culture and Imperialism*. Chatto & Windus, 1993.
- Said E. *Orientalism*. United States, Pantheon Books, 1978.
- Varisco D. M. *Reading Orientalism. Said and the unsaid*. Seattle & London, University of Washington Press, 2007.

Avoti:

- Jaunsudrabiņš J. *Augšzemnieki*. Rīga, Liesma, 1983 [1937].
Latgales reģionālā televīzija. *Latgales pierobeža – vieta, kur sākas Eiropas Savienība!*, raidījuma vadītāja Ausma Sprukte, 2019.
LTV. *Klausītājs*. Režisors Ivars Zviedris, 2018.
LTV. *Sargāj' savu tēvu zemi*. 2018.
Sīmanis D. *Mūris*. Režisors Dāvis Sīmanis. Latvija/Čehija, Ego Media, 2018.
Upe P. *Tumšā robeža. Latviešu robežsargu cīņas ar slepenajiem aģentiem*.
Ludvigsburga, Latviešu Ziņu Apgāds, 1948.
Ziedonis R. *Austrumu robeža*. Rīga, Zvaigzne ABC, 2008.

Karolina Gansovska

**EKOLITERATŪRA UN HUMAN-ANIMAL STUDIES:
PAR METODOLOĢIJAS, TERMINOLOĢIJAS UN
ŽANRU KLASIFIKĀCIJAS PROBLĒMU**

Summary

**Ecoliterature and Human-Animal Studies: The Problem
of Methodology, Terminology, and Genre Classification**

The present article is devoted to two interrelated research areas – ecoliterature and Human-Animal Studies. The author focuses on terminological problems, terminological uncertainty and instability. On the basis of the established primary meanings of the considered terms, a new classification of genres of ecoliterature is proposed by the author, it systematises such concepts as ecological literature, environmental literature, nature writing, and others. Particular attention is paid to the Human-Animal Studies – the latest research direction in the field of culture, literature, and other humanities – that is examining the relationship between humans and animals. As animals are an integral part of the nature surrounding human beings, they are an indispensable element in most of literary works devoted to the issues of nature, ecology, and the environment. Animals are a part of human culture and accordingly the representation of them in the literature is of no less importance. The article reveals both the close methodological relationship and the scientific specifics of ecoliterature and Human-Animal Studies.

Key words: *ecoliterature, nature writing, environmental literature, nature, environment, animals, human, Human-Animal Studies*

*

Literatūrzinātnē nepastāv vienprātība dažādu ar ekoliteratūru saistītu terminu lietojumā, jēdzienu klasifikācija ir problemātiska. Terminu *ekokritika* pirmo reizi izmantojis amerikāņu pētnieks Viljams Rukerts (*Rueckert*) 1978. gada esejā *Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism*.¹

Ekokritika pēta literatūru par dabu, taču pastāv arī plašāka šī termina izpratne. Rakstā, kas publicēts *The Oxford Dictionary of Literary Terms*, ekokritika definēta kā literatūras un kultūras pētīšanas joma.² Anna Barča (*Барча*) norāda:

Ekokritika meklē dabas pasaules, no cilvēka atkarīgas vai neatkarīgas dabas, bieži vien cilvēciskai pieredzei tuvas, bioloģiski noteiktas, tostarp arī patstāvīgas, hermētiskas un tekstā smalki izmantotas dabas izpausmes un balsis [te un turpmāk tulkojums no svešvalodas mans – K. G.].³

Ekokritikai veltīto darbu korpuss ir apjomīgs, tomēr nav iespējams runāt par konsekvenci, jo dažādos laikos ekokritika koncentrējusies atšķirīgos literatūras pētniecības aspektos, tas arī ir iemesls samērā neprecīzai terminu bāzei. Nepieciešams viest skaidrību terminoloģijā un pēc iespējas pamatīgāk izpētīt konkrētā literatūrzinātnes virziena terminu kopumu. Pastāv šādi vides literatūras veidi: *ekoloģiskā literatūra* jeb *ekoliteratūra* (*ecological literature*), *natūrfilozofiskā proza*, *literatūra par apkārtējo vidi* (*vides literatūra*) un *dokumentālā literatūra par dabu* (*nature writing*). Pētnieki izvirza arī citus konceptuālus jēdzienus: *place-based literature*, *nature-oriented literature*, *green writing*, *landscape writing*, *nature literature*, *literature of place*, *ecofiction*, *non-fiction nature writing*, *eco-poetry*.

Oksfordas angļu valodas vārdnīcā ar vārdu *nature* tiek apzīmēta *fiziskā pasaule, tostarp augi, dzīvnieki, ainava un dabas parādības pretstatā cilvēkiem un cilvēku radītajam*⁴. Tādējādi jēdziens *nature* ietver dabas parādības, kas ir patstāvīgas un nav cilvēku radītas. *Environment* visupirms ir *apkārtējā vide (apkārtne) vai apstākļi, kur dzīvo (pastāv) vai atrodas cilvēks, dzīvnieks vai augs, kā arī dabas pasaule, it īpaši cilvēka darbības ietekmētā*⁵. Šīs definīcijas nosaka ne vien atšķirības starp dažādiem terminiem, bet arī nošķir literatūras veidus. Jēdziens *environment* ietver būtisku nozīmes komponenti, proti, cilvēka dalība apkārtējās vides veidošanā un tās izmaiņas viņa ietekmē. Savukārt šo *cilvēcisko* komponenti nesaturošais jēdziens *nature* nozīmē, ka termins attiecas uz *neskartu* dabu, cilvēks tajā ir viens no nenosauktajiem jēdziena *animal* apzīmētajiem dzīvnieku pasaules pārstāvjiem līdztekus citām mūsu planētu apdzīvojošajām dzīvajām radībām. Termins *literatūra par apkārtējo vidi* jeb *environmental literature* tiek traktēts dažādi, dažreiz pat piedāvāts to aizstāt ar citiem jēdzieniem. Te jāuzsver profesora Skota Slovika (*Slovic*) pieeja; viņš uzskata, ka apkārtējās vides literatūras darbos runa ir par cilvēka un vides savstarpējām attiecībām.⁶ Marks Tredinniks (*Tredinnik*) šādu literatūru apzīmē ar terminu *place-based literature*, tādējādi norādot uz dzīvesvietas būtisko lomu cilvēka dzīvē, ko atspoguļo arī rakstnieku darbi.⁷ Vēl viens literatūras par apkārtējo vidi definējums atrodams Patrika Mērfija (*Murphy*) darbā, kas piedāvā terminu *nature-oriented literature*⁸. Pastāv arī citi varianti – *green writing*, *landscape writing*, taču tie sastopami reti.

Līdzīgi termins *dokumentālā literatūra par dabu* jeb *nature writing* pētījumos tiek traktēts dažādi. Amerikāņu zinātniece Dana Filipsa (*Phillips*) uzskata, ka *nature writing* nozīmē nedaiļliteratūras darbu, kas rakstīts pirmajā personā, autoram cenšoties atainot ciešo emocionālo saikni ar

dabas pasauli.⁹ Jāvērš uzmanība uz to, ka pētniece runā tieši par nedaiļliteratūru, nevis par literārajiem darbiem kopumā. Jāsecina, ka *nature writing* lielākajā daļā gadījumā ir dokumentālā literatūra, un *paliek risināms jautājums par to, kā klasificēt uz reāliem notikumiem balstītu literatūru, kas stāsta par reāliem cilvēkiem, taču izmantojot dažādus mākslinieciskās izteiksmes līdzekļus vai noteiktu daļu piedomājot*¹⁰. Lielākoties nemākslinieciskā literatūra par dabu tiek apzīmēta ar terminu *nature writing*, kas ietver tīras dabas jēdzienu, neiekļaujot *cilvēcisko* elementu. Te iespējams attiecināt arī jēdzienu *nature literature*:

[..] „*nature literature*” darbā autors apvieno savu jūtošo uztveri un ķermenisko pieredzi, ko gūst, esot kontaktā ar noteiktu dabas apkārtni, ar savu kultūras zināšanām – zinātniskajiem pētījumiem, tautas gudrību un ar apkārtējās vides filozofiju.¹¹

Literatūrzinātnē nepastāv precīzs termina *ekoliteratūra* skaidrojums. Rakstā *Транскультура или культура в трансе* profesore Nataļja Visocka (*Высоцкая*) norāda, ka *literatūras dzīves skatuves priekšplānā dažādās formās parādās ekoliteratūra un ekokritika – no atgriešanās pie gadsimtiem senas cilvēces pieredzes, ko sākotnēji veidoja mīti, teikas un dabas apraksti, līdz jaunu teoriju formulēšanai un bioloģijas vai fizikas zinātniskā un terminoloģijas aparāta izmantošanai literatūrzinātnē*¹². Ekoliteratūra veicina literatūrzinātņi paplašināt savas robežas, papildina zinātnisko terminu bāzi. Savukārt pētniece A. Barča (*Барча*) piedāvā šādu ekoliteratūras definīciju: *atvērts tekstu kopums, ar kura starpniecību mēs veidojam dažādus kontaktus ar dabas pasauli, tādus, kādus mēs ne vienmēr apzināties ārpus literatūras. Literārs teksts, kas ir spēcīgāks par jebkuru izdomājumu, sniedz mums iespēju justies kā ekoteksta laboratorijā, tas mūs, lasītājus, pārceļ literatūras ekosistēmā, kurā mēs nezinām, kā rīkoties*.¹³ Jāsaka, ka ekoliteratūra kā virziens nav iesakņojies arī lasītāja uztverē. Rakstā *Славянская поэтика в диалоге культур: опыт Кумая* profesors Aleksejs Grjakaļovs (*Грякалов*) raksta, ka *estētika pauž 21. gadsimta sākumam aktuālo cilvēces ētiku – literatūra šādā kontekstā darbojas kā ekoliteratūra*¹⁴. Tādējādi termins *ekoliteratūra* ietver ētikas un morāles jēdzienus, kas papildus didaktiskajai funkcijai apraksta cilvēka lomu dabā. To nosaka vārda *ekoloģija* nozīme, kas norāda uz mūsu planētu apdzīvojošo dzīvo būtņu savstarpējo attiecību raksturu.

Literatūrzinātnes darbos sastopams termins *natūrfilozofiskā proza*. Tiek uzskatīts, ka šo terminu pirmo reizi izmantojis F. Kuzņecovs 1976. gada recenzijā par Astafjeva darbu *Царь-рыба (Зивју ķēniņš)*.¹⁵ Natūrfilozofiskā darbā *dabas filozofija* kļūst par jēgas dominanti.¹⁶ Lai

gan natūrfilozofijas termins var šķīst samērā tuvs ekoliteratūras terminam, pētnieki šos divus jēdzienus nošķir, jo starp tiem pastāv noteikta robeža, piemēram, *autora pasaules uztvere, tas, kā autors skatās uz pasauli kopumā un cilvēka vietu tajā*¹⁷ vai problēmas apskatīšanas racionalitāte, kas ne vienmēr raksturīga ekoliteratūras žanra autoriem.

Pastāv trīs dabas literatūras tipi: *literatūra par apkārtējo vidi (environmental literature)*, *dokumentālā literatūra par dabu (nature writing)* un *natūrfilozofiskā proza*. Šie termini ir vispārēji jēdzieni, kas apzīmē pētnieku nodalītos literatūras par dabu veidus. Lielākoties zinātniskajos darbos tiek izmantots jēdziens *ekoliteratūra*. Jēdzienam *literatūra par apkārtējo vidi (environmental literature)* pastāv varianti: *place-based literature*, *literature of place*, *landscape writing*, *nature-oriented literature*, *green writing*. Termins *dokumentālā literatūra par dabu (nature writing)* ietver jēdzienus *nature literature* un *non-fiction nature writing*. Natūrfilozofiskā proza šajā klasifikācijā ir nošķirta, jēdzienam nav citu nosaukuma variantu, to nosaka šī literatūras veida filozofiskā specifika. Pēc pētnieku viedokļa analīzes iespējams izveidot šādu literatūras par dabu klasifikāciju: *literatūra par apkārtējo vidi, ekoliteratūra, ekoloģiskā literatūra (environmental literature)* – *place-based literature, literature of place, landscape writing, nature-oriented literature, green writing*; *dokumentālā literatūra par dabu (nature writing)* – *nature literature, non-fiction nature writing*; *natūrfilozofiskā proza*.

Jēdzieni *nature* un *environment* nepārprotami atšķiras, tāpēc raksta autore centīsies izstrādāt citu klasifikāciju, kuras pamatā būtu šis atšķirības princips. Par virsjēdzienu, autoresprāt, jāuzskata termins *ekoliteratūra* jeb *ekoteksts (ecological literature, ecoliterature)*. Tādējādi *ekoliteratūra* ir iedalāma divos tipos: *environmental literature* un *nature literature*. Literatūrā par apkārtējo vidi runa ir par dabas un cilvēka savstarpējām attiecībām. Tajā atspoguļota cilvēka dzīvesvietas loma, viņa rīcība attiecībā uz dabu. Autore skatījumā tā var būt gan daiļliteratūra, gan dokumentālā literatūra, savukārt centrālais temats būs cilvēks un tā darba augļi. Skatot katru atsevišķu darbu par dabu, nepieciešams noteikt, kas ir tā jēgas dominante – cilvēks un viņa attiecības ar dabu vai daba un tās attiecības ar cilvēku. Ja iespējams secināt, ka konkrētais darbs atbilst otrajam variantam, tad runa ir par *nature literature*, t. i., tā ir *dabas literatūra* jeb *literatūra par dabu*. Savukārt pārējos apskatāmos terminus (*place-based literature, literature of place, landscape writing, nature writing, nature-oriented literature, green writing, non-fiction nature writing, ecofiction, ecopoetry*) autore iedalījusi atbilstoši diviem pamata jēdzieniem. Šos terminus pētnieki lieto saistībā ar noteiktiem darbiem vai rakstniekiem, iespējams orientēties

tikai uz terminu tiešo nozīmi. Literatūrai par apkārtējo vidi pieskaitāms termins *place-based literature*, *literature of place*, *landscape writing* un *green writing*; šiem terminiem ir saistība ar jēdzienu *environment*, atbilstoši tie apzīmē literatūru, kas vēsta par cilvēku un apkārtējās pasaules mijiedarbību. Termins *green writing* pieder *environmental literature*, jo šim žanram piemīt noteikta politiska nokrāsa; šajā kontekstā biežāk sastopams jēdziens *environmental problems*, nevis *nature problems*. Tipam literatūra par dabu autore pieskaita *nature-oriented literature* un *nature writing*. Redzams, ka šie jēdzieni ir sinonīmi un atšķiras vien ar to, ka katrs pētnieks izvēlas, kurš apzīmējums atbilst viņa darbam.

Vispārējā jēdzienā *ekoliteratūra* autore ietver tādas literatūras žanrus kā *ecofiction* un *ecopoetry*. Šos terminus iespējams attiecināt uz jebkuru no diviem pamata apakštipiem, jo tie ir atkarīgi no apskatāmā darba jēgas dominantes. Autore atsevišķi nodala terminu *dokumentālā literatūra par dabu* (*non-fiction nature writing*) un pieskaita to ekoliteratūrai, jo gan literatūrā par apkārtējo vidi, gan literatūrā par dabu iespējama dokumentālo žanru klātbūtne. Terminu *natūrfilozofiskā proza* šīs klasifikācijas ietvaros autore neapskata, jo tas attiecas ne tikai uz literatūras jēdzienu, bet arī izsaka atsevišķu filozofijas virzienu.

Minētā klasifikācija balstās apskatāmo terminu pamata nozīmē un sadala ekoliteratūru divos apakštipos. Pirmajā gadījumā runa ir par literatūru, kurā uzsverts cilvēks un viņa mijiedarbība ar apkārtējo pasauli, savukārt otrajā – vide un tās attiecības ar cilvēku. Šāds dalījums uzskatāms par nosacītu, jo jāņem vērā fakts, ka lielākajai daļai darbu var piemist abas pazīmes, tomēr atšķirība starp jēdzieniem *nature* un *environment* ir neapšaubāma.

Literatūra par dabu ir plašs jēdziens, kas ietver jebkuru literāru darbu, kurā skarta apkārtējās vides un cilvēka attiecību tematika. Raksturīga šo tekstu pazīme ir iespējamo ekoloģisko katastrofu apzināšanās, autori meklē praktiskas, ētiskas un morālas ekoloģisko problēmu risināšanas iespējas. Ekoliteratūras virziens literatūrzinātnē nav pietiekami plaši apskatīts, jo pētnieki neizmanto vienotu skatupunktu, tikai paretam atsaucoties uz priekšgājēju darbiem.

Dzīvniekiem, kas ir būtiska dabas sastāvdaļa, literatūrā ir liela loma. Mūsdienu filozofija bieži noraida antropocentrisku pieeju un priekšroku dod dzīvnieku iekļaušanai atsevišķā kategorijā. Pētniece A. Barča spriež, ka humānisms un posthumānisms ir straume, kas nomaina arvien biežāk kritizēto antropocentrismu, ka tieši antropocentrisma kritizēšana aizsāka posthumānisma, bioētikas un dzīvnieku pētišanu un veicināja humanitāro zinātņu paradigmas maiņu no *vita contemplativa* (vērojošā dzīve) uz *vita*

activa (aktīvā dzīve).¹⁸ M. Epšteins (*Энумејун*) uzskata, ka krievu literatūra dabas tēlu kontekstā ir nepietiekami izpētīta. Uzmanība, kas vērsta tipiskiem cilvēka tēliem (*mazais cilvēks, liekais cilvēks, vadonis-varonis*), nošķīrusi dabas tēlus.¹⁹ Autors raksta par lirisko dabas filozofiju, par poēziju, dabas motīviem, ainavām, gadalaikiem un dzīvnieku pasauli.

*Dzīvnieku tēli literatūrā ir sava veida humānistiskās apziņas spoguļis. Līdzīgi tam, kā personības pašidentificēšanās nav iespējama ārpus tās attieksmes pret citu personību, arī visas cilvēces pašidentificēšanās nav iespējama ārpus tās attieksmes pret dzīvnieku valstību.*²⁰

Cilvēku apziņā dzīvniekiem vienmēr ir kaut kā *cita* tēls, vēstures gaitā cilvēks sevi pretstatījis citu veidu zīdītājiem, tomēr viņi ir *cilvēkam visuzskatāmākā gara citādības forma, ko viņš var novērtēt kā pārcilvēcisku vai nepietiekami cilvēcisku, bet kas kaut kādā veidā nosaka viņa vietu pasaules uzbūves hierarhijā*²¹. Bez dzīvniekiem cilvēks nespēj apzināties savu lomu apkārtējā pasaulē, pašidentificēšanās ar konkurences starpniecību ir neatņemama cilvēka pastāvēšanas daļa. M. Epšteins uzskata, ka antropocentriskās pasaules iekārtas modeļa ierobežotība stimulē animalistisko motīvu atdzimšanu. Dzīvniekiem piemīt garīgums, tiem ir īpaša vieta starp cilvēku un pārējo dabu: *tie mīt gluži kā poētiskā tēlainuma „mirušajā zonā” – tiem vienlīdz nepiemērotas ir gan „dabai pielīdzinošas”, gan „cilvēciskojošas” metaforas, jo garīgums un dabiskums būtībā ir tiešā veidā savienots un nepakļaujas tēlainu starpnieku izmantošanai.*²² M. Epšteins norāda uz to, ka dzīvnieki salīdzinājumā ar cilvēkiem ir unikālas radības, kurās sastopas daba un dvēseliskums. Tādējādi pētnieks runā par ekoloģiskās kultūras – jauna tipa pasaules uztveres – rašanos. Cilvēka visaptverošo darbību, kas ievērojami ietekmē planētas biosfēru, rezultātā *cilvēce nonākusi izvēles priekšā: vai nu savstarpējā mijiedarbībā ar dabu saglabāt valdošo pieeju – un tad ekoloģiskā katastrofa ir neizbēgama –, vai arī radikāli mainīt pašreizējo rīcības veidu un saglabāt biosfēru dzīvei piemērotā stāvoklī*²³. Jaunās ekoloģiskās kultūras veidošanos E. Girusovs (*Гурисов*) sauc par materiālo un garīgo vērtību *laušanu*.

Mūsdienās liels skaits zinātnes disciplīnu arvien biežāk uzmanību pievērš ekoloģijas problēmām, cilvēka un dzīvnieku savstarpējo attiecību lomai, cilvēka darbības globālajām sekām pasaules un dažkārt pat plašākā mērogā. Divdesmit gadu laikā lielu popularitāti guvis zinātnes virziens, kurā tiek pētītas cilvēka un dzīvnieku savstarpējās attiecības – *Human-Animal Studies*. Šis virziens aizsākās pēc austrāliešu filozofa un bioētikas profesora Pītera Singera (*Singer*) grāmatas *Animal Liberation* publicēšanas 1975. gadā. Darbs veltīts cilvēka un dzīvnieku savstarpējām attiecībām,

tostarp tirānijai, kam dzīvnieki pakļauti. P. Singers runā par *sudzismu* (t. i., sugu šovinismu jeb sugu diskrimināciju) un savus darbus veido ap šo jēdzienu. Grāmatā stāstīts par to, kas ar dzīvniekiem notiek pētniecības laboratorijās, dzīvnieku fermās un citās dzīvniekus izmantojošajās nozarēs. Autors izskata cilvēka pastāvēšanas un mijiedarbības ar dzīvniekiem morālos un ētiskos aspektus un analizē šo problēmu vēsturiskās attīstības kontekstā. Šie prātojumi filozofu noved pie domas, ka, *atsakoties no mūsu pretenzijām „valdīt” pār citām sugām, mums pilnībā jāpārstāj iejaukties to dzīvē. Mums tās pēc iespējas jāliek mierā. Atsakoties no tirāna lomas dzīvnieku dzīvē, mums arī nevajadzētu censties būt to Dievam*²⁴. Par bezgalīgo aizu starp cilvēkiem un dzīvniekiem Jeremijs Bentams (*Bentham*) norāda:

*Ar ko vēl var novilkt robežu [starp cilvēku un dzīvniekiem]? Spēju spriest vai izmantot valodu? Taču pieaudzis zirgs vai suns ir nesalīdzināmi racionālāks un sazinātis spējīgāks dzīvnieks nekā dienu vai nedēļu, vai pat mēnesi vecs zīdāinis. Un pat ja tā nav – kāda starpība? Jautājums nav par to, vai tie spēj spriest vai runāt, bet gan par to, vai tie spēj just ciešanas.*²⁵

Tieši spēja just ciešanas norāda uz cilvēka radniecību ar citām sugām. Šīm dzīvnieku ciešanām veltīta P. Singera grāmata, kas kļuvusi par pirmo fundamentālo 20. gadsimta beigu kustības par dzīvnieku brīvību darbu. Dzīvnieku atbrīvošanas temats paplašina cilvēku priekšstatu par pasauli un ļauj ar svaigu skatu pavērties ne tikai uz ekoloģisko situāciju, bet arī mūsu kultūru. Pārmaiņu procesā skatījums uz realitāti, jaunas ekofilozofijas parādīšanās nojauc pierastos tradicionālo uzskatu rāmjus un atklāj jaunus literatūras pētījumu virzienus. A. Barča norāda uz to, ka jaunā literatūras ekosistēma sagrauj [...] antropocentrisko modeli. Šajā jaunajā vidē atkal tika atklāts dzīvnieks – personāžs, kas bija kļuvis par zaudēto posmu starp cilvēkiem un dabu un kas, būdams vidutājs pasaules uztverē aiz cilvēciskās pieredzes robežām, noteica atšķirīgu izzināmo pasaules modeli²⁶.

Nobela prēmijas laureāta Džona Maksvella Kutzē (*Coetzee*) romāna varone austrāliešu rakstniece Elizabete Kostello, polemizējot ar filozofiem un balstoties personīgajā dzīves pieredzē, spriež par dzīvnieku dzīves un ciešanu problemātiku. Arī šis romāns ir iekļauts *Human-Animal Studies* darbu korpusā, daudzi literatūrzinātnieki atsaucas uz šo tekstu. Elizabete Kostello runā par to, ka *pretēji Tomasam Nāgelam, kurš, visticamāk, nav ļauns cilvēks, pretēji Akvīnas Tomam un Renē Dekartam, kuri man ne tuvu nav tik simpātiski kā Nāgels, es personīgi uzskatu, ka mūsu spējām identificēties ar citām būtnēm nav robežu. Līdzpārdzīvošanai nav robežu*²⁷.

Tādējādi romāna varone (un caur viņu arī darba autors) cenšas sašaurināt plaisu starp cilvēku un dzīvniekiem, uzsverot to, ka šai fundamentālajai spējai līdzpārdzīvot nav jābūt ierobežotai sugas ietvaros. P. Singers, runājot par līdzpārdzīvošanu un spēju empatizēt, grāmatā *Writings on an Ethical Life* norāda, ka *ja mēs nespētu empatizēt – iejusties citu lomā un just to ciešanas kā savējās –, tad ētiskajai spriešanai nebūtu rezultāta. Ja emocijas bez prāta ir aklas, tad prāts bez emocijām ir nespējīgs*²⁸. Sudzisma noriets un līdz ar to ekoloģiskās kultūras uzplaukums *nozīmē, ka sākas ne vien ārkārtīgi mulķīgas un dzīvniekus pazemojošas izturēšanās gals, bet arī bezgalīga paša cilvēka iespēju paplašināšanās*²⁹. Tādējādi *Human-Animal Studies* pētījumos kā avoti tiek izmantoti to filozofu un rakstnieku darbi, kuriem kultūras ekoloģizācija pārstājusi būt tikai teorija un kļuvusi par konkrētu nepieciešamību.

Sekojojot P. Singera idejām, arī citi pētnieki un daiļliteratūras autori pievēršs ekocentrismam un sāka runāt ar pasauli dzīvnieku *vārdā*, atbalstot domu, ka cilvēks nebūt nav uz Zemes dominējošais dzīvnieks, vēl vairāk – cilvēkam jāpārstāj sevi par tādu uzskatīt.

*Zinātnē netiek pievērsta pietiekama uzmanība dzīvniekiem, kuri „nav cilvēki”, un attiecībām starp cilvēkiem un ne-cilvēkiem, īpaši ņemot vērā, cik daudz sastopami dzīvnieku atainojumi, ar tiem saistīti simboli un stāsti, kā arī cik daudz patiesībā dzīvnieku ir cilvēku sabiedrībās un kultūrās.*³⁰

Human-Animal Studies autori norāda, ka *cilvēku atkarība no dzīvniekiem, kuri nav cilvēki, aug, savukārt mūsu attiecības ar tiem 21. gadsimtā mainās, šīs attiecības neizskatīt akadēmisko pētījumu kontekstā šķiet savādi, īpaši ņemot vērā dzīvnieku aizsardzības kā sociālā taisnīguma kustības attīstību*³¹, un antropocentrismu piedāvā nomainīt ar ekocentrismu. Tā ir pasaules uztvere, kurā *tā vietā, lai pirmajā vietā liktu cilvēka skatu punktu, kā tas ir antropocentriskajā pasaules skatījumā, ir tiekšanās cilvēciskumu novirzīt no centra, centrā atstājot dabu. Citiem vārdiem sakot, daba tiek uzskatīta par vērtīgu, un tās vērtība pārsniedz to, ko tā piedāvā cilvēkiem*³².

Mūsdienās ASV, Kanādā, Lielbritānijā, Izraēlā, Vācijā un Nīderlandē tiek realizētas vairāk nekā 23 *Human-Animal Studies* izglītības programmas, publicēti aptuveni 12 zinātniskie žurnāli, veikti simtiem pētījumu, vairāk nekā 20 gadu norit konferences un kursi jaunajiem zinātniekiem.³³

A. Barča uzskata, ka daiļliteratūra spēj mainīt situāciju, pat ja šim nolūkam tiek izmantota fragmentāra alternatīvas, literāras vai fantastiskas īstenības rekonstrukcija:

Dzīvnieki, kuri teikās un pasakās kādreiz atainoja cilvēkiem raksturīgās problēmas, tagad runā par savu pasauli, par dabu, kas ekokritikā tiek uztverta daudzskanīgi, kā fons un daudz balsīga pasaules audekla avots. [...] ekokritisko interpretāciju centrā parādās reprezentācijas jēdziens, t. i., tā, ko kultūras teksts (ne tikai literārais, bet arī jebkurš cits naratīvu veidojošs teksts) no dabas vides pārņem, kas ar to domāts, ko stāsta, kad izmanto ne-cilvēciskos reģistrus un maskas.³⁴

Šādu dabas un kultūras sadarbību var uzskatīt par mūsdienīgu pieeju, pētot literāro darbu, kurā dzīvnieki arī var būt vēstītāja lomā, lasītājam caur autora līdzpārdzīvojošo un ekocentrisko pozīciju stāstot par savu pasauli. *Human-Animal Studies* centrālā problēma ir ētisko un morālo pienākumu pret ne-cilvēkiem (t. i., citiem dzīvniekiem), ar kuriem dalām šo planētu, pakāpe. Elizabete Kostello romānā norāda, ka *mēs dzīvojam pilnīgā morālā pagrimumā; mūsu laikā slepkavošana notiek tādos apmēros, ka tas droši var mēroties ar Trešā reiša periodu, un, iespējams, pat to vairākkārt pārsniedz: tas, ko mēs darām, nav ierobežots ne laikā, ne telpā un draud ar daudz dziļāku un nenovēršamu pašiznīcināšanos, jo mēs atražojam visu, kas dzīvo un elpo – trušus, māļputnus, liellopus, zivis –, ar vienu vienīgu mērķi – mērķi iznīcināt³⁵*. Tieši šī morāli ētiskā problēma visvairāk uztrauc *Human-Animal Studies* pētniecisko virzienu.

Cits nozīmīgs aspekts ir tas, ka cilvēki dzīvniekus izmanto personīgam komfortam vai izdevīgumam: dzīvnieku gaļa un citi produkti, dzīvnieku izmantošana medicīnas pētījumos, apģērba un citu cilvēka sadzīves priekšmetu izgatavošana, izklaides industrija. Neraugoties uz plašo ar dzīvniekiem un to lomu dabas pasaulē tematu un jautājumu loku, *dzīvnieku literārais atainojums ir cilvēka apziņā un valodā veidojies priekšstats³⁶*.

Viens no *Human-Animal Studies* centrālajiem darbiem ir Džona Bergera (*Berger*) eseja *Why Look at Animals*, kurā britu rakstnieks, Bukera prēmijas laureāts apgalvo, ka rūpnieciskais kapitālisms ir radikāli mainījis cilvēka attiecības ar dabas pasauli. Autors raksta, ka cilvēku un dzīvnieku mijiedarbība, to dialogs veicina cilvēka izpratni par to, ka dzīvniekiem arī ir savs skatupunkts par cilvēka pastāvēšanu. Viena no darba galvenajām idejām ir nepieciešamība skatīties dzīvniekam tieši acīs, un, lai gan šajā valodā nav vārdu, tā neizslēdz savstarpēju saprašanos. Pētniekaprāt, dzīvnieki no mūsu ikdienas pieredzes pamazām ir izzuduši urbanizācijas, industrializācijas un citu pasaules pārmaiņu dēļ. Apkārtējās vides kapitālisms, kas iznīcina dzīvnieku apmešanās vietas, ir vainojams tajā, ka mēs vairs nesastopamies, nemijiedarbojamies ar dzīvniekiem, nepārmijam ar tiem skatienus.³⁷ Šerila Vinta (*Vint*) norāda, ka dzīvniekus redzam *vietās, kas uzsver cilvēku un dzīvnieku sociālo attiecību radikālo disproporciju:*

tādās vietās, kā zooloģiskie dārzi, kur dzīvnieki ir, apskatāmi apstākļos, kuros viss, kam tos būtu jāparāda kā cilvēkiem līdzvērtīgas būtnes ar savu skatījumu uz pasauli un mums – pārvietošanās brīvība, iespēja mijiedarboties ar citām sugām, vide, kas ir daļa no viņu dabiskās pasaules –, ir atņemtas³⁸. Dž. Bergers secina, ka zooloģiskais dārzs nav vieta, kurā notiktu cilvēka un dzīvnieku mijiedarbība, bet gan šādas satikšanās neiespējamības piemineklis³⁹. *Human-Animal Studies* liek apšaubīt antropocentrisma pozīciju, ka dzīvnieki radikāli atšķiras no cilvēkiem. Antropocentrisma retorika pauž, ka dzīvnieki attiecībā uz cilvēku ir citādā un svešā tēls, tādēļ tie nav pelnījuši un tiem nav vajadzīgas vienādas tiesības.

Human-Animal Studies cenšas atbildēt uz daudziem jautājumiem par cilvēka un dzīvnieku attiecībām: kā cilvēks var saprast citu dzīvnieku jūtas un rast ar tiem kopīgu valodu; kā cilvēka uzskatu par dzimumu un rasi sistēma ietekmē uztveri ar dzīvnieku tematiku saistītas literatūras lasīšanas laikā; kāda ir savstarpējā sakarība starp zinātnisko kultūru un veidiem, kādos cilvēki saprot citu veidu dzīvniekus un sevi pielīdzina tiem.⁴⁰ Pēc Dž. Bergera domām, *dzīvnieki cilvēkam piedāvā draudzību, kas atšķiras no jebkuras cilvēku saskarsmes. Atšķirība rodas tajā, ka šī draudzība tiek piedāvāta, atbildot uz cilvēka kā sugas vientulību*⁴¹.

Raksta autore vēlas nodalīt divus jēdzienus – *dzīvnieku tēli* un *dzīvnieki literatūrā*, jo dzīvnieka tēls itin bieži neatbaido tā būtību, un, pat ja literārā darbā dzīvnieki ir aprakstīti, nepieciešams precizēt, vai šis tēls ir pirmtēls vai atvasināts, t. i., simbolisks. M. Epšteins norāda, ka cilvēks var pašnoteikties tikai, pretnostatot sevi citiem dzīvniekiem. Šo domu pauž arī citi pētnieki – mūsdienu pasaulē saskaramies ar opozīciju *cilvēks – daba*, kurā cilvēku iespējams definēt caur dabas pasauli, bet dabas pasauli definējam tikai caur cilvēku. *Human-Animal Studies* uzmanība koncentrēta uz cilvēku un ne-cilvēku attiecību jautājumiem, šis virziens noliedz antropocentrismu un ieņem pozīciju, ka pasaulei jātiecas uz kultūras ekoloģizāciju.

Modernā pasaule starp cilvēku un dzīvniekiem ir uzbūvējusi gandrīz nepārvaramu robežu, kas izpaužas ne vien pastāvīgā apkārtējās vides urbanizācijā, bet arī neesošos cilvēka centienos meklēt kopīgu valodu ar citiem mūsu planētā apdzīvojošajiem dzīvniekiem. Jebkura dzīvnieku literārā reprezentācija ir cilvēka priekšstati par šo dzīvnieku, turklāt cilvēka, kurš nepieļauj domu, ka dzīvniekiem var būt pašiem savs priekšstats par viņu. Cilvēks, būdams vienīgais dzīvnieku veids, kas sevi uzskata pārāku pār citiem, ir vientuļš, un tikai dzīvnieki spēj viņam piedāvāt draudzību, kas mazina plaisu starp dabu un cilvēkiem.

Atsauces un piezīmes:

- ¹ Rueckert W. Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism. *Iowa Review*, Vol. 9, No 1, 1978. – p. 71.
- ² Baldick Ch. Ecocriticism. *The Oxford Dictionary of Literary Terms*. Oxford University Press, 2008.
Oxford Reference Online. <http://www.oxfordreference.com/view/10.1093/oj/authority.20110803095740919>; Гречишкина С. К вопросу исследования современной литературы о природе: аспекты изучения эколитературы. *Вестник Томского государственного университета*, 2013, № 387. – с. 8.
- ³ Барч А. От экокритики к корове и обратно. *Звезда*, 2017, № 7. <http://magazines.russ.ru/zvezda/2017/7/ot-ekokritiki-k-korove-i-obratno-pr.html>
- ⁴ *Oxford Dictionary, Thesaurus, and Wordpower Guide*. Ed. by Catherine Soanes, Maurice Waite, Sara Hawker. Oxford University Press, 2001. – p. 857.
- ⁵ Turpat, 418. lpp.
- ⁶ Slovic S. *The Third Wave of Ecocriticism: North American Reflections on the Current Phase of the Discipline*. Ecozone, 2010, No 1. – pp. 4–10.
- ⁷ Tredinnik M. (ed.) *A Place on Earth. An anthology of nature writing from Australia and North America*. Sydney, University of New South Wales, Press Ltd., 2003. – p. 29.
- ⁸ Murphy P. D. *Ecocritical Explorations in Literary and Cultural Studies: Fences, Boundaries, and Fields*. Plymouth, Lexington Books, 2009. – p. 7.
- ⁹ Phillips D. *The Truth of Ecology: Nature, Culture, and Literature in America*. N.Y., Oxford University Press, 2003. – p. 185.
- ¹⁰ Гречишкина С. Идеино-художественное своеобразие эссе Гэри Снайдера о природе конца XX в. *Вестник ЗабГУ*, 2013, № 3 (94). – с. 97–98.
- ¹¹ Maran T. *Nature in Literature and Cultural Studies. Transatlantic Conversations on Ecocriticism*. Ed. by C. Gersdorf, S. Mayer. Amsterdam, Radopi, 2006. – p. 472.
- ¹² Высоцкая Н. Транскультура или культура в трансе? *Вопросы литературы*, 2004, № 2. <http://magazines.russ.ru/voplit/2004/2/vys1-pr.html>
- ¹³ Барч А. От экокритики к корове и обратно. *Звезда*, 2017, № 7. <http://magazines.russ.ru/zvezda/2017/7/ot-ekokritiki-k-korove-i-obratno-pr.html>
- ¹⁴ Грякалов А. Славянская поэтика в диалоге культур: опыт Китая. *Вестник Российского философского общества*, 2012, № 4 (64). – с. 79.
- ¹⁵ Смирнова А. И. *Русская натурфилософская проза второй половины XX века*. М., Флинта; Наука, 2012. – с. 7.
- ¹⁶ Turpat.
- ¹⁷ Гречишкина С. К вопросу исследования современной литературы о природе: аспекты изучения эколитературы. *Вестник Томского государственного университета*, 2014, № 387. – с. 11.

- ¹⁸ Барч А. От экокритики к корове и обратно. *Звезда*, 2017, № 7. <http://magazines.russ.ru/zvezda/2017/7/ot-ekokritiki-k-korove-i-obratno-pr.html>
- ¹⁹ Эпштейн М. Н. «Природа, мир, тайник вселенной...» Система пейзажных образов в русской поэзии. М., Высшая школа, 1990. – с. 3.
- ²⁰ Турпат, 88. lpp.
- ²¹ Турпат.
- ²² Турпат, 91. lpp.
- ²³ Гирусов Э. В. Экологическая культура как высшая форма гуманизма. *Философия и общество*, 2009, № 4. – с. 79.
- ²⁴ Singer P. *Animal Liberation. The Definitive Classic of the Animal Movement*. NY, Open Road Media, 2015. – p. 326.
- ²⁵ Bentham J. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. 1823. – p. 144. <http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/bentham1780.pdf>
- ²⁶ Барч А. От экокритики к корове и обратно. *Звезда*, 2017, № 7. <http://magazines.russ.ru/zvezda/2017/7/ot-ekokritiki-k-korove-i-obratno-pr.html>
- ²⁷ Кутзее Дж. М. *Элизабет Костелло*. СПб., Амфора, 2004. – с. 48.
- ²⁸ Singer P. *Writings on an Ethical Life*. New York, Ecco Press, 2000. – p. 19.
- ²⁹ Келли К., Кучерявкин В. «Человеконогий зверь» против «звероногого человека»: животные как рабы, слуги и спутники человека в европейской культуре эпохи Постпросвещения. *НЛО*, 2016, № 5. http://magazines.russ.ru/nlo/2016/5/chelovekonogij-zver-protiv-zveronogogo-cheloveka-zhivotnyekak--pr.html#_ftn7
- ³⁰ Shapiro K., DeMello M. The state of human-animal studies. *Society & Animals*, 18(3), 2010. – p. 308.
- ³¹ Турпат.
- ³² Taylor N. *Humans, animals, and society: an introduction to human-animal studies*. Lantern Books, New York, 2013. – p. 28.
- ³³ Shapiro K., DeMello M. The state of human-animal studies. *Society & Animals*, 18(3), 2010. – pp. 307–318.
- ³⁴ Барч А. От экокритики к корове и обратно. *Звезда*, 2017, № 7. <http://magazines.russ.ru/zvezda/2017/7/ot-ekokritiki-k-korove-i-obratno-pr.html>
- ³⁵ Кутзее Дж. М. *Элизабет Костелло*. СПб., Амфора, 2004. – с. 40.
- ³⁶ Vint S. *Animal Alterity: Science Fiction and the Question of the Animal*. Liverpool University Press, 2012. – p. 4.
- ³⁷ Berger J. *Why Look at Animals? From About Looking* (1977). Bloomsbury, 2009. – pp. 1–27.
- ³⁸ Vint S. *Animal Alterity: Science Fiction and the Question of the Animal*. Liverpool University Press, 2012. – p. 9.
- ³⁹ Berger J. *Why Look at Animals? From About Looking* (1977). Bloomsbury, 2009. – p. 21.

⁴⁰ Vint S. *Animal Alterity: Science Fiction and the Question of the Animal*. Liverpool University Press, 2012. – pp. 1–2.

⁴¹ Berger J. *Why Look at Animals? From About Looking (1977)*. Bloomsbury, 2009. – p. 6.

Literatūra:

Baldick Ch. Ecocriticism. *The Oxford Dictionary of Literary Terms*. Oxford University Press, 2008. Oxford Reference Online. <http://www.oxfordreference.com/view/10.1093/oi/authority.20110803095740919>

Bentham J. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, 1780. <http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/bentham1780.pdf>

Berger J. *Why Look at Animals? From About Looking (1977)*. Bloomsbury, 2009.

Maran T. *Nature in Literature and Cultural Studies. Transatlantic Conversations on Ecocriticism*. Ed. by C. Gersdorf, S. Mayer. Amsterdam, Radopi, 2006.

Murphy P. D. *Ecocritical Explorations in Literary and Cultural Studies: Fences, Boundaries, and Fields*. Plymouth, Lexington Books, 2009.

Oxford Dictionary, Thesaurus, and Wordpower Guide. Ed. by C. Soanes, M. Waite, S. Hawker. Oxford University Press, 2001.

Phillips D. *The Truth of Ecology: Nature, Culture, and Literature in America*. N.Y., Oxford University Press, 2003.

Rueckert W. Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism. *Iowa Review*, 1978, Vol. 9, No 1.

Shapiro K., DeMello M. The state of human-animal studies. *Society & Animals*, 2010, 18(3).

Singer P. *Animal Liberation. The Definitive Classic of the Animal Movement*. NY, Open Road Media, 2015.

Singer P. *Writings on an Ethical Life*. New York, Ecco Press, 2000.

Slovic S. *The Third Wave of Ecocriticism: North American Reflections on the Current Human-Animal Studies of the Discipline*. Ecozone, 2010, No 1.

Taylor N. *Humans, animals, and society: an introduction to human-animal studies*. Lantern Books, New York, 2013.

Tredinnik M. (ed.) *A Place on Earth. An anthology of nature writing from Australia and North America*. Sydney, University of New South Wales, Press Ltd., 2003.

Vint S. *Animal Alterity: Science Fiction and the Question of the Animal*. Liverpool University Press, 2012.

Барч А. От экокритики к корове и обратно. *Звезда*, 2017, № 7. <http://magazines.russ.ru/zvezda/2017/7/ot-ekokritiki-k-korove-i-obratno-pr.html>

Высоцкая Н. Транскультура или культура в трансе? *Вопросы литературы*, 2004, № 2. <http://magazines.russ.ru/voplit/2004/2/vys1-pr.html>

Гирусов Э. В. Экологическая культура как высшая форма гуманизма. *Философия и общество*, 2009, № 4.

- Гречишкина С. К вопросу исследования современной литературы о природе: аспекты изучения эколитературы. *Вестник Томского государственного университета*, 2014, № 387.
- Гречишкина С. Идеино-художественное своеобразие эссе Гэри Снайдера о природе конца XX в. *Вестник ЗабГУ*, 2013, № 3 (94).
- Грякалов А. Славянская поэтика в диалоге культур: опыт Китая. *Вестник Российского философского общества*, 2012, № 4(64).
- Келли К., Кучерявкин В. «Человекогоний зверь» против «звероногого человека»: животные как рабы, слуги и спутники человека в европейской культуре эпохи Постпросвещения. *НЛО*, 2016, № 5. http://magazines.russ.ru/nlo/2016/5/chelovekonogij-zver-protiv-zveronogogo-cheloveka-zhivotnyekak--pr.html#_ftn7
- Кутзее Дж. М. *Элизабет Костелло*. СПб., Амфора, 2004.
- Смирнова А. И. *Русская натурфилософская проза второй половины XX века*. М., Флинта; Наука, 2012.
- Эпштейн М. Н. «*Природа, мир, тайник вселенной...*» Система пейзажных образов в русской поэзии. М., Высшая школа, 1990.

Mārtiņš Laizāns

GASTREKO BESTIĀRIJS: KRIŠJĀŅA ZEĻĢA ZVĒRI

Summary

Gastro-Eco Bestiary: *beasts* by Krišjānis Zeļģis

As already the title – *beasts (zvēri)* – of the poetry collection by Latvian poet Krišjānis Zeļģis (published in 2016) indicates, a focus on the imagery of animals is to be expected. Humans, animals, beasts and other living beings create a multi-layered set of imagery. With the mediacy of animals, the relationship and attitudes between humans and their surrounding environment can be inferred, thus the animal and bestial imagery can be interpreted to uncover nuances of social, natural, and gastronomical milieus. The wide variety of depicted relationships between these beings in the poems allow to interpret most of the poems and the collection as a whole from the perspective of several theoretical approaches – ecocriticism, gastropoetics, and their points of contact. Animals are portrayed either as an incidental or deliberate game, a source material for a meal, or beings of aesthetic value in a scenery. With the application of these methods of interpretation in this article I will show certain possibilities of reading animal imagery and how the joining of ecocriticism and gastropoetics provide an interpretation of certain elements that would slip by the attention of the reader with other approaches of interpretation. An even wider array of (mis)interpretation possibilities comes with the translation of this poetry collection into English and Catalan, raising questions about the translation of culture.

Key words: *ecocriticism, gastropoetics, representation of animals*

*

Ievads

Kā norāda Krišjāņa Zeļģa 2016. gadā publicētā dzejas krājuma nosaukums – *zvēri*, būtisks uzsvars dzejoļu tēlainības veidošanā likts uz dzīvniekiem. Krājumā ievietoto tēlu kopa *cilvēki – dzīvnieki – zvēri – nezvēri* veic dažādas funkcijas (piemēram, dzīvnieks kā nejaušs medījums, dzīvnieks kā maltītes sastāvdaļa, dzīvnieks kā ainavas sastāvdaļa) un veido savstarpēju attiecību tīklojumus. Šāda tēlainība ļauj autora dzeju interpretēt no vairāku teoriju skatupunktiem – gan ekokritiski, gan gastropoētiski. *Dzīvnieku, zvēru un nezvēru* tēli ir kā pastarpinājums, kas spēj ieraudzīt daudzveidīgas attieksmes starp cilvēku un tā apdzīvoto vidi.

Šajā rakstā tiks atklātas dažādas pastarpinājuma iespējas un izmantoto tēlu radītās nianse dabiskajā, sociālajā un lielākoties gastronomiskajā vidē. Jāpiebilst, ka vēl plašākas interpretācijas iespējas piedāvā oriģināla sastatījums ar atdzejojumiem angļu un katalāņu valodā, kur reizēm oriģi-

nālā nosacīti latviskā tēlainība nonāk pavisam citas kultūras (valodiskā) gaisotnē, tādējādi raisot jautājumus par gastronomiskās kultūras tulkošanas robežām un iespējām.

Gastreko kritika jeb ekokritikas un gastropoētikas saistījums

Šajā pētījumā ekokritiskā pieeja izmantota nevis kā sociālpolitiska, bet semiotiska metode, kas apraksta tekstā atainoto vidi.¹ Atsevišķs ekokritikas aspekts ir dzīvnieku attēlojuma kultūranalizē²; dzīvniekiem piemīt vairākas nozīmīgas funkcijas kā retoriskam izteiksmes līdzeklim.³ Dzīvnieku kā tēlu izmantojums tekstā, it sevišķi, ja tie tiek antropomorfizēti, personificēti vai arī cilvēki tiek salīdzināti ar dzīvniekiem, atklāj sociālas, politiskas un citas šķautnes cilvēku sabiedrībā. Jau kopš antikās kultūras personifikācija ir viens no būtiskākajiem izteiksmes līdzekļiem, lai pētītu un skaidrotu cilvēka vietu pasaulē, kuru tas apdzīvo līdzās miljoniem citu dzīvu būtnu.⁴

Ekokritiskajam diskursam kā starpnozaru parādībai ir ciešas saiknes ar ēdiena pētniecību (*food studies*), runājot par literāriem tekstiem – gastropoētiku, gastrokritiku, kulināristiku, tomēr šo jomu saikne metodoloģiski ir izplūdusi un eklektiska. Mūsdienu ekokritika lielākoties ir uz tekstu vērsta pieeja, savukārt ēdiena pētniecībā skatījums tiek veidots no antropoloģiska vai socioloģiska aspekta.⁵

Gan kultūrā, gan tekstos ēdiens un tā attēlojums pamatā veic divas funkcijas – tas ir zīme materiālai uztura vienībai vai simboliskai vienībai.⁶ Ekokritisko pētniecību kā metodoloģiski atvērtu raksturo kultūrpētnieks Aksels Gudbodijs (*Axel Goodbody*), proti, ekokritika neveido nedz vienu sakarīgu literatūras vai kultūras teoriju, nedz tai piemīt kāda īpaša metodoloģija. Ekokritika izmanto ierastos pētniecības rīkus, tos eklektiski apaudzējot ar atvasinājumiem no citām jomām. Tomēr šāda pieeja ļauj nonākt līdz būtiskiem secinājumiem, ieraugot tekstos gan ar vidi saistītus apakštekstus, gan pārinterpretējot tekstu tam būtiskos tematiskos aspektos.⁷ Džouna Ficpatrika (*Joan Fitzpatrick*) norāda, ka ekokritika varētu būt viena no perspektīvākajām jomām, ar kuru saistīt gastropoētiku⁸, jo lielākā daļa pētniecisko tekstu par ēdienu ir starpnozaru darbi.⁹

Lai gan K. Zelģa dzejas krājumu *zvēri* kopumā nav iespējams saukt par kulināru tekstu, t. i., tādu, kura centrālais kompozicionālais un tematiskais atbalsta punkts būtu ēdiens kā tekstveides stratēģija¹⁰ vai arī ēdiens kā svarīgs kultūriepazīšanas un izzināšanas process¹¹, tomēr atsevišķus dzejoļus iespējams interpretēt kā kulināra teksta paraugus, kuros atspoguļotas kultūras un sabiedrības vērtības.¹² Atsevišķos gadījumos vērojams,

kā gastronomiskas parādības veido dzejoļa centrālo tēlainības asi vai kompozicionālas saiknes starp atsevišķiem dzejoļiem vai krājuma daļām. Jāpiebilst, ka pastāv literāri teksti, kuros ēdiena dimensija ir centrālā, un, no teksta to izņemot, zūd viss literārais darbs, piemēram, tā par krievu rakstnieka Nikolaja Gogoļa romānu *Mirušās dvēseles* (*Мёртвые души*, 1842) izsakās amerikāņu slāvissts Ronalds Leblanks (*Ronald LeBlanc*).¹³ Līdzīgi var teikt par Marģera Zariņa romānu *Viltotais Fausts jeb pārlabota un papildināta pavārgrāmata* (1973). Ar pārtiku un uzturu saistītie tēli literatūrā ietver spēcīgas konotācijas, pat ja tādas nav iecerētas teksta radīšanas procesā, jo ēdiens ir ļoti cieši saistīts ar noteiktu kultūru – ar identitāti, reliģiskām, sociālām un kulturālām nozīmēm¹⁴, tādējādi gastronomiski tēli vienmēr paver bagātīgas iespējas interpretācijai. Līdzīgus spriedumus izsaka arī pētniece Dž. Ficpatrika – ēdiena izmantojums literāros tekstos palīdz izprast un skaidrot ķermeņa, subjektivitātes un sociālo struktūru mijiedarbi, kas regulē patēriņu.¹⁵ Ne tikai plašākā kultūrkontekstā, bet arī literārā tekstā ēdiens ir būtisks nozīmju veidošanas avots un iedarbīgs komunikācijas veids¹⁶, to iespējams uzlūkot kā atsevišķu kultūras sistēmu.¹⁷ Turklāt mūsdienu globalizācijas apstākļos pārtika ir viena no jomām, kas piedzīvo arvien pieaugošu starpkulturālu mikslu un inovācijas, tādējādi radot arvien pieaugošu sarežģītību gastrozīmju nolašīšanā, kas savukārt ļauj ēdienu interpretēt caur citu kultūras jomu¹⁸, šajā gadījumā – ekokritiku.

Līdzīgas idejas paudis gastropoētikas žanra klasiķis Rolāns Barts (*Roland Barthes*) 1961. gada rakstā *Ceļā uz mūsdienu pārtikas psihosocioloģiju* (*Pour une psycho-sociologie de l'alimentation contemporaine*, 1961). Atbildot uz jautājumu, kas ir uzturs, tiek minēts, ka tas nav tikai pārtikas preču klāsts, bet arī komunikācijas sistēma, komunikācijas medijs¹⁹, tēlu kopums, ieradumu, situāciju un uzvedības protokols.²⁰ Turklāt uztura semiotiskā un komunikatīvā puse mūsdienu sabiedrībā iegūst arvien lielāku nozīmi – ēdiens spēj parādīt attiecīgās tā lietojuma situācijas nozīmi, tam ir gan uzturvērtība, gan protokolvērtība, turklāt protokola puse gūst arvien lielāku pārsvaru pār uztura pusi.²¹

Izvērsumu R. Barta idejām praktiskā pētījumā piedāvā arī R. Leblanks, saskatot saikni N. Gogoļa aizrautībai ar ēdienu romānos ar rakstnieka biogrāfiju – kā vēstījuma zīmei ēdienam piemīt plašas semiotiskas iespējas, jo ēšana ir vispārcilvēciska darbība, kas savā būtībā ietver fizioloģiskas, psiholoģiskas, sociālas un kultūras dimensijas. Savukārt literārā prozā gastronomija pieskaņojas diviem semiotiskiem kodiem: socioģenētiskajam, kurš apzīmē ēšanas paradumu socioloģiju noteiktā kultūrā, un

psihogēnētiskajam, kas raksturo ēdēja psiholoģiju, vērsot uzmanību ēšanas universālījām.²²

Konkrētāku un ciešāku gastronomijas saikni ar literāriem tekstiem iezīmē amerikāņu rakstniece un pētniece Kaila Tomkinsa (*Kyla Wazana Tompkins*), norādot vairākas iespējas, kā var pētīt pārtiku literatūrā un citās mākslās. Katrs pārtikas attēlojums saistīts ar noteiktu ķermeņa politiku; pārtikas pētīšana literatūrā ir veids, kā iepazīt materiālo kultūru un tās vēsturi; pārtikas atainojums literatūrā neizbēgami papildina katras valodas vārdu krājumu (it sevišķi tulkojumi, kā arī jaunu gastronomisko parādību ienākšana kādā kultūrā). Pārtikai un ēdienreizēm literatūrā (arī dzīrēm un mielastiem) ir cieša saikne ar vēstījuma uzbūvi (piemēram, sākot jau ar Platona *Dzīrēm*), turklāt ar ēdienreizēm tiek izteiktas dažādas socializācijas formas; daudziem ēdieniem piemīt simboliska nozīme, tādējādi tekstā to pieminējums ir avots metaforām un citiem tēlainās izteiksmes līdzekļiem.²³ Pētniece rezumē, ka maltīte ir kultūrteksts, ko iespējams lasīt gan formālā aspektā, aplūkojot atsevišķu elementu attiecības, gan plašāk, vērtējot nacionālās un kultūras identitātes vēstījumus, kas iekļauj attiecīgo attēloto maltīti.²⁴ Uz ēdiena un nacionālās identitātes ciešo saikni norāda kultūrpētniece Anete Koci (*Annette Cozzi*) savas monogrāfijas priekšvārdā par ēdienu 19. gadsimta britu literatūrā.²⁵

Analizējot gastropoētiku citās mākslās, jānorāda kinozinātnieces Annes Bouveras (*Anne Bower*) darbi par ēdiena attēlojumu un nozīmi kinomākslā. Neatkarīgi no tā, vai ēdiens tiek kodēts negatīvi vai pozitīvi, vai tam ir galvenā vai kāda maznozīmīga loma, tas bieži vien ir būtisks kinematogrāfiskās pieredzes komponents²⁶; turklāt nozīmi veido gan tas, kas tiek, gan tas, kas netiek ēsts²⁷, it sevišķi tādēļ, lai sniegtu personāžu raksturojumu un ar ēdiena palīdzību atklātu etniskos, reliģiskos, seksuālos un filozofiskos vēstījuma aspektus.²⁸ Ēdiens ir *ārkārtīgi ietilpīgs apzīmētājs* – jaudīga semiotiska sistēma, kas iedarbīgi pārraida idejas par kultūrformām un identitāti.²⁹ Turklāt ēdiens kā viens no cilvēka eksistences pamatiem ir iedarbīgs tēls, kas pieejams, pirms spējam apzināti darboties ar zīmēm. Savukārt intelektuālās attīstības procesā tas kļūst par simboliskā universa sastāvdaļu³⁰, tādējādi sasaucoties ar R. Barta ideju par ēdiena kā kultūrzīmes pārsvaru pār fiziskās iztikas pamatu vien. A. Bouvera norāda, ka brīžos, kad filmās parādās ēdiens, tas ir piesātināts daudz vairāk nekā tikai ar kalorijām vien.³¹ Līdzīgi var teikt par ēdiena mērķtiecīgiem pieminējumiem literāros tekstos, tostarp arī K. Zelģa dzejas krājumā *zvēri*.

zvēru zīmes

K. Zelģa dzejoļu krājums *zvēri* sastāv no piecām daļām (*zvēri; tu smaržo pēc priedes; pret mani; profesionāli; noslēpumi*) un ievaddzejoļa. Izdevumā dzejoļi publicēti tikai pāra lappusēs (kurām nav numerācijas), savukārt nepāra lappuses atstātas tukšas, norādot lappuses numuru un vietām vizualizējot Klāva Upaciera attēlus. Trešajai un piektajai krājuma daļai ir epigrāfi – latviešu dzejnieces Agneses Krivades un turku ēdienu blogeres *Tuba Şatana* (krājumā atveidots kā *Tuba Satana*) citāts angļu valodā: *I started my walk with Huseyin who is in the vegetable drying business.*³² Tam nav sniegts latviskojums, turklāt šis epigrāfs ir saistīts ar gastronomiju.

Krājuma pirmajā daļā ir viens no gastronomiski izteiksmīgākajiem dzejoļiem, kuru iespējams interpretēt ekokritikas un gastropoētikas atveidē:

kamēr es gulēju pie stūres / un notriecu stirniņu / jūs aizmugurē sēdošie / triecāt jokus / un atstāstijāt smieklīgākos / pārpratumus savu ceļojumu laikā / tas likās kā sapnis līdz man zvanija / tavs brālis un teica ka būs jāmaksā par / mašīnas krāsošanu / skanēja viegla uzmundrinoša mūzika / lai nekā nenotiktu / un tomēr kāds glīti brūns radījums vairs / nešņirkstinās saldus pavasara dzinumus // toties kādas dzīres tika sarīkotas / ar pildītām irbitēm marinētām karbonādēm un / klasiski gardām kotletēm dažādās mērcēs / un kartupeļos paslēptā laimes sajūta / izplūda viesu sejās / ja es būtu stirna tad tikai priecātos par / šo pārsteidzoši praktisko pieeju nāvei.³³

Dzejoļi ir divi panti, katrā pieminēts dzīvnieks, šajā gadījumā stirniņa, kura katrā daļā uzlūkota pavisam atšķirīgi. Pirmajā pantā aizmidzis auto vadītājs notriec stirniņu, turklāt lietotais deminutīvs jo vairāk palīdz ieraudzīt kontrastējošo attieksmi pret dzīvnieku, kas aprakstīta turpmāk – tā ir utilitāra un neraisa iejūtīgumu: līdzbraucēji pat nemana šo negadījumu un turpina jokot, *tavs brālis* domā tikai par mašīnai nodarīto bojājumu atlīdzināšanu (savā ziņā tas norāda uz šofera atbildību, stirniņa līdz ar to netiek uzskatīta par apzinātas rīcības aģentu, kas spētu tišām izraisīt sadursmi ar auto un no kuras būtu pieprasāma kompensācija). Arī dzejas persona tikai nosacīti izrāda līdzjūtību, semantiski ietilpīgā un līdzpārdzīvojumu raisošā apzīmējuma *stirniņa* vietā panta noslēgumā pārdēvējot to par *kādu glīti brūnu radījumu*. Tādējādi līdzjūtība pret dzīvniekiem ir tikai valodiska, nevis praktiska. Lai gan pirmā panta noslēgums liek domāt, ka zināma līdzjūtība tiek izrādīta, tomēr otrs pants ir krasā pretstatā šai šķietamībai. Ekokritiski vispārīnnot, ņemot vērā dzīvnieku sugu izmiršanas rādītājus³⁴, iespējams teikt, ka mēs visi esam aizmīguši vai arī neliekamies

ne zinis, turpinādami atstāstīt smieklīgākos pārpratumus, un nemaz nemānām, ka tikmēr iznīcinām dabu.

Visticamāk, ka tieši notriektā stirniņa ir otrajā pantā aprakstīto brango dzīru un mielasta izejviela. Jāsaka, ka saskaņā ar Latvijas Republikas likumdošanu par notriektu dzīvnieku ir jāziņo pašvaldības policijai vai Valsts mežu dienestam (atkarībā no tā, vai dzīvnieks notriekts pilsētā vai mežā), pašvaldības nodrošina bezsaimnieka dzīvnieku liķu savākšanu un iznīcināšanu. Arī saskaņā ar Medību likumu notriektus medijamos dzīvniekus savākt nedrīkst, jo tā ir nelikumīga medijamo dzīvnieku ieguve; saskaņā ar Veterinārmedicīnas likuma 21.1. pantu dzīvnieku patvaļīga savākšana pēc negadījuma paredz administratīvo sodu pēc Administratīvo pārkāpumu kodeksa 80. panta.

Tātad stirniņa pārtapusi pildītās irbitēs, marinētās karbonādēs un klasiski gardās kotletēs. Savā ziņā dzīru viesu laimes sajūta, ko izraisa ēdiens, tiek aprakstīta kā attaisnojums upurim, tādējādi iezīmējot vērtību hierarhiju, kuras augšgalā ir cilvēks ar savām vajadzībām, savukārt stirniņa (un dzīvnieki kopumā) ir pakārtoti cilvēkiem. Turklāt ar personifikācijas palīdzību tiek piedāvāts arī stirniņas skatījums uz notikumiem, kurā upuris notiekošo racionalizē: *ja es būtu stirna tad tikai priecātos par / šo pārsteidzoši praktisko pieeju nāvei*.³⁵ Pieminētā laimes sajūta viesu sejās, ko izraisa kartupeļi, ir galējs pretstats Vinsenta van Goga (*Vincent Willem van Gogh*) gleznai *Kartupeļu ēdāji*, kurā laimes vaibstus kartupeļu dēļ saskatīt nav iespējams, tādējādi pieļaujama interpretācija, ka, lai gan laimes sajūta paslēpta kartupeļos, katalizators tās izpausmei, visticamāk, ir gaļas ēdieni un mērces, ar kuriem kopā tiek notiesāti kartupeļi.

Jānorāda, ka dzīvnieks kā izejviela atainots arī citos dzejoļos, piemēram, vienā dzejolī aprakstītā sievietē darbojas ap liellopa kaulu, no kura lēni tiek izslīpēta adata, ar kuru savukārt tiks šūti kopā ādas gabali, visticamāk, dzīvnieku.³⁶ Tātad dzīvnieks kā izejviela gan uzturā, gan saimniecībā ir parasta cilvēciskās ikdienas parādība.

Cits aspekts, kādā tiek iezīmēta cilvēku un dzīvnieku attiecību pasaule, ir nosacīta un netieša pārtikas apmaiņa starp cilvēkiem un dzīvniekiem – dzīvnieki ēd cilvēku (sarūpēto) barību, pret ko apmaiņā cilvēki ēd dzīvnieku sarūpēto (piemēram, olas³⁷) vai dzīvniekus pašus. Kā piemērs ir dzejolis, kurā atainoti putni: *dumpis čuņčīns un parastais šņibītis, kuri ķeksē no somas aukstā galda atliekas / divas piena baltmaizes šķēles un arī divas / aliča plūmes dzeltenā krāsā*.³⁸ Amizantā trijotne, kuru savdabīgu padara tieši izvēlētie putni to nosaukumu dēļ, savā dabiskajā vidē (*lauka apstākļos*) nodarbojas ar pārtikas iegūšanu no cilvēkiem, norādot uz jau

pieminēto īpatnējo mijiedarbību pārtikas aprītē starp cilvēku un dzīvnieku. Dzejoļa turpinājumā ar personifikācijas palīdzību tiek atainots cilvēka skatījums un putnu neapmierinātība ar iegūto: *tas nevar būt / bet putnu dziesmas apliecina / šodien launags izpaliks / gribošs kuņģītis mazs kā / sažņaugta dūrīte / nurd dusmīgs uz pasaules dabas fonda / pārstāvi lauka apstākļos.*³⁹ Kritikas objekts ir Pasaules Dabas Fonda pārstāvis, kas piešķir dzejoļa gaisotnei īpaši ironisku pieskaņu – pat dabas aizsardzības pārstāvji tiek izsmieti, vispārinājumā, iespējams, norādot uz veltīgiem dabas glābšanas pūliņiem, jo pati daba šādus centienus neatzīst vai nespēj izprast. Turklāt putnu deminutivizētie nosaukumi, kā arī to mazais, nūrdošais kuņģītis būtu uztverams kā ne pārāk dzirdamā putnu balss, līdz ar to cilvēks šādu kritiku no dabas puses atstās bez ievēribas.

Jānorāda, ka gastronomiskie elementi K. Zelģa dzejas krājumā veido zināmu kompozicionālu sasaisti starp dzejoļiem vai arī pieminētās gastronomiskās parādības atsevišķās daļās ļauj iezīmēt pretstatus starp tām. Piemēram, viens dzejolis kā turpinājums iepriekšējam, jo tiek minēta gan gaļas pārbagātība *10 kg gaļas [...] marināde ierūgusi*, gan turpināta svētku tematika – *ši lauku sēta ir mūsu svētku sprosts*. Turklāt ar apzīmējumu *gaļa* tiek aprakstīta arī lauku vide – gan pārmērība ēdiena patēriņā, gan pārnestā nozīmē attieksme pret iebraucējiem laukos: *vietējie novākušies pieturā gaidīja izkāpjam / jaunu gaļu*. Lauku vides ēdienu pārbagātība sastopama arī dzejoļa otrajā daļā: *ausis ne austiņas konditorejā / liecina par šīs mazpilsētas plēsīgajiem zobiem.*⁴⁰

Salīdzinājumā ar krājuma pirmo daļu, kurā dominē lauku vide, otrā daļa iezīmē pavisam citu telpu – tiek pieminētas tādas pilsētvides gastronomiskās reālijas kā kebabērija, līdzpaņemtā kafija, ēšana parkā⁴¹, turklāt pats dzejoļa nosaukums *Rīga – ciešanu pilsēta* arī norāda uz urbānu fonu.

Krājuma ceturtajā daļā minams dzejolis, kurā ar ēdamu dzīvnieku vai ēdienu ražojošu dzīvnieku, kā arī ēdamaugu pieminēšanu tiek raksturota sociālā šķira: *īsti nerunīgi proletārieši .. / kas tur pīles un stāda kartupeļus.*⁴² Pretstati ar ēdiena palīdzību tiek aprakstīti arī dzejoli, kurā pilsētnieki, kas nakšņojuši mežā, teju vai teriomorfizējas miksanropiskā veidā, par ko liecina viņu pievilksanās ar briežu smaku, uzmetusies zosāda, tomēr civilizācijas pieradums sauc atpakaļ, gluži kā vilku uz mežu, jo aprakstītie personāži ilgojas *pēc veikala / našķiem un normāla ēdiena*⁴³.

Gastronomiskie kontrasti iezīmē ne tikai atšķirīgas vides, bet arī sociālos apstākļus, piemēram, trešās daļas dzejolī⁴⁴ personāžam jāmaksā rēķins par randiņu, kurš pavadīts japāņu restorānā. Tas izmaksā dārgi vairākās nozīmēs: pirmkārt, lai gan konkrēta rēķina summa par *maki suši / ar gurķi ar avokado un jasmīna zaļo tēj[u]* nav nosaukta, pēc pieminējuma,

ka dzejas personai nedēļu būs jāēd auzas, kartupeļi un kaimiņu desa, top skaidrs, ka šī maltīte prasa lielus finansiālus upurus; otrkārt, dārgi vai vismaz nesamērīgi šis randiņš izmaksā emocionāli, jo netiek gūts iecerētais randiņa iznākums, tikai noruna tikties atkal. Turklāt ar dzīvnieku izejvielu palīdzību pastiprināti izrādīts dzejas personas materiālais stāvoklis, priekšstati (varbūt ironizējot) – makā tiek nēsātas zivju zvīņas, kurām būtu jāgādā par pārticību. Iespējams, tādā veidā tiek parādīta tradicionālās mānticības un ticējumu nespēja darboties mūsdienu globalizētās urbanizācijas apstākļos.

Krājuma ceturtajā daļā *profesionāli* lasāms dzejolis⁴⁵, ko iespējams pieskaitīt recipistolārajam žanram – literāriem tekstiem, kuru vēstījumā iekļautas ēdienu receptes.⁴⁶ Latviešu literatūrā pazīstamākais šāda žanra piemērs ir Laimas Muktupāvelas (tagad Kotas) romāns *Šampinjonu derība* (2002). Tik ikdienišķa nodarbe kā ēdiena pagatavošana tiek aprakstīta kā recepte, paralēli „atjaucot” to ar izjūtu un pārdomu soļiem. Uzskaitot ēdiena pagatavošanas darbības, paralēlajā izjūtu pasaulē atklājas emocionālas spriedzes noskaņas. Ēdiena pagatavošanas apraksts (jo recepte vienmēr ir perfekta) ir pretstatā dzejas personas izjūtām – materiālā ziņā dzejolis iesākas ar buljonu, kuram secīgi tiek pievienotas dažādas sastāvdaļas, tomēr emocionāli dzejoļa beigās dzejas personas izjūtas un dzīve ir „savārijušās buljonā”, netieši norādot, ka dzīvei, visticamāk, nav iespējams izveidot recepti, pēc kuras visu sakārtot. Tas tiek uzsvērts arī ar noslēdzošo vārsmu, kurā teikts, ka *man* (ēdiena gatavotājam – aut.) *nav ko tev pastāstīt*, tādā veidā parādot, ka iepretim spēcīgiem emocionāliem pārdzīvojumiem ēdiena pagatavošana šķiet triviāla, kuru var veikt teju mehāniski, sekojot receptei, un ēdiena gatavošana tiek atainota nevis kā radoša, bet drīzāk lietīšķa nodarbe. Turklāt receptes apraksta vienības (piemēram, *3 mm biežās šķēlēs* [...] *septiņas minūtes sulojas puravi* [...] *sagriež smalkos gredzenos*), kas ir konkrēti izmērāmas, vēl vairāk kontrastē ar izjūtām, kuru apraksts nav precīzi kvantificējams, līdz ar to ir subjektīvs.

Jāpiebilst, ka ēdienreizes tiek atainotas arī kā sociāls rituāls kopā ar draugiem vai ģimeni, turklāt maltītes viena no sastāvdaļām līdzās ēdienam ir sarunas un stāstu apmaiņa. Līdzīgi kā analizētajā piemērā, arī citā dzejolī⁴⁷ tiek norādīts uz situāciju, kurā nav nekā īpaša, ko pastāstīt pie vakariņu galda, un *dīķi bija beigta pīle*, pēc dzejas personas domām, nav nozīmīgi. Tātad dzīvnieku nāve netiek uzskatīta par ko ārkārtēju vai interesantu, par ko būtu īpaši jāpavēsta citiem.

Paust emocijas iespējams ne tikai sastatījumā ar ēdienu pagatavošanas receptēm; atsevišķos dzejoļos ēdiena pieminēšana norāda uz personāžu emocijām, kuras izraisa atšķirīgas piedzīvotās vides, piemēram: [*brālis*]

*pārnāca no armijas un lūdza / lai uzcep viņam pankūkas / kaut vai no rudzu miltiem.*⁴⁸ Pirmkārt, tiek pretstatīta mājīga un nemājīga (armijas) vide. Otrkārt, norādīts, kas rada māju sajūtu, šajā gadījumā tas ir ēdiens – pankūkas. Treškārt, ar ēdiena sastāvdaļu palīdzību tiek portretētas personāža emocijas – mājās ir gatavība ēst pankūkas no rudzu miltiem, kas, iespējams, norāda uz izmaiņām raksturā (samierināšanās ar aizstājēju, kas pēc armijas arī šķiet gana labs). Šajā dzejolī pieminēts dzīvnieks, kura loma ir nevis kā gastronomiskam dalībniekam, bet kā vides sastāvdaļa, kura darbības dzejas personai izraisa atmiņas par brāli, kā arī šo atmiņu sastāvdaļu – pankūkām. Dzejoļa otrajā un noslēdzošajā pantā vārdā nenosaukts putns tiek vērtēts pretrunīgi – gan kā *gudrs*, gan kā *ļausns un nelietīgs*, jo viņa dziesma liek dzejas personāžam atcerēties bojāgājušo brāli. Līdzīgi kā dzejolī ar notriekto stirniņu, arī te dzīvnieks ir atainots kā nejaušs vaininieks kādam notikumam.

Autora dzejas krājumā *zvēri* sastopami teksti, kuros ar gastronomisku tēlu klātbūtni norādītas cilvēka darbības vidē, cilvēka ietekme uz vidi, kā arī šo darbību sekas. Piemēram, iezīmēta lokālas sīkapokalipses aina – lidmašīna krīt laukā, kurš vēl nav nopļauts, tādējādi vesels ciems paliks bez ražas, turklāt *glābēji ātrā palīdzība / policija armija un ziņkārīgo bari / izbradās visu kas nebūs nodedzis*⁴⁹. Savukārt citā vārsnā norādīta globalizācijas paradoksālā situācija, kad pārtika, ko iespējams izaudzēt vietējos apstākļos, tiek transportēta pa visu pasauli: *kā dārzeni kas ceļojuši vairāk par mums*⁵⁰, norādot ne tikai uz ēdiena universalitāti cilvēciskajā semiosfērā, bet arī uz mūsdienu situāciju, kurā atsevišķas gastronomiskas zīmes ir pārvērtušās par globāla mēroga universālijām.

Noslēgums

Pētījums tematiskā tvērumā ļauj niansētāk saskatīt gan noteiktas tēlu grupas izmantojumu nozīmi atsevišķos dzejoļos, gan krājuma kopsakarības, par pavadieniem izmantojot gastronomiskas vienības. K. Zeļģa dzejas krājumā *zvēri* ar dzīvnieku pastarpinājumu gastronomiskā aspektā lielākoties tiek izteiktas emocijas un sociālā realitāte, kā arī atšķirīgas īpatnības, mazāk atklājot nacionālās virtuves un nacionālās identitātes saistību. Dzīvnieku un gastronomijas saikne kalpo kā krājuma kompozīciju veidojošs elements. Reizēm ar dzīvnieku tēliem un to personifikāciju tiek kritizētas cilvēka un dabas attiecības. Pēc krājuma tuvlasījuma gastreko kritikas aspektā jāpiekrīt kinozinātniecei A. Bouverai, ka ēdiena attēlojumā ir runa ne tikai par kalorijām vien.

Atsauces un piezīmes:

- ¹ Bühler B. *Ecocriticism*. Stuttgart, J. B. Metzler Verlag, 2016. – S. 29–31.
- ² [...] *cultural analysis of the representations of animals* [...].
Garrard G. *Ecocriticism*. London, Routledge, 2004. – p. 136.
- ³ [...] ‘animal’ [...] *has a range of important functions as a trope* [...].
Turpat, 140. lpp.
- ⁴ [...] *personification remains* [...] *one of the key figures employed to explore and explain the place of humans on a planet we share with more than one million other living species* [...].
Moore B. L. *Ecology and Literature*. New York, Palgrave Macmillan, 2008. – p. 2.
- ⁵ *Ecocriticism has always had a kinship with food studies. [...] And yet the linkages between these two areas of concern remain diffuse, food studies always being welcomed but never quite fitting neatly within the realm of ecocriticism proper, owing in large part to ecocritique’s text-based criticism and food studies’ highly anthropological and sociological foci.*
Hertweck T. A Hunger for Words. Food Affects and Embodied Ideology. *Affective Ecocriticism*. K. Bladow, J. Ladino (eds.). Lincoln, London, University of Nebraska Press, 2018. – p. 133.
- ⁶ Turpat.
- ⁷ *Ecocriticism neither constitutes a single coherent theory of literature or culture nor possesses a special methodology. Employing the normal tools of the trade and augmenting them with others eclectically derived from a range of disciplines, it has nevertheless arrived at significant new insights: Ecocriticism has [...] explored environmental subtexts [...] and identified or reinterpreted significant thematic configurations.*
Goodbody A. *Nature, Technology and Cultural Change in Twentieth-Century German Literature. The Challenge of Ecocriticism*. New York, Palgrave Macmillan, 2007. – p. 6.
- ⁸ Fitzpatrick J. Food and literature. An overview. *Routledge International Handbook of Food Studies*. K. Albala (ed.). London, New York, Routledge, 2013. – p. 130.
- ⁹ Turpat, 124. lpp.
- ¹⁰ Burima M. Kulinārais teksts kā hibrīdteksts masu – elitārās kultūras attiecību kontekstā. *Literatūra un kultūra: process, mijiedarbība, problēmas. Zinātnisko rakstu krājums XVII*. Daugavpils, Daugavpils Universitātes Akadēmiskais apgāds Saule, 2016. – 130. lpp.
- ¹¹ Turpat, 131. lpp.
- ¹² Turpat, 149. lpp.
- ¹³ *There is yet another important function which gastronomy fulfills in “Dead Souls”: it provides unity to the text as a symbol of the overall banality of human existence. [...] Indeed, it would be impossible to extract gastronomy from “Dead Souls” without destroying its meaning.*

LeBlanc R. Dinner with Chichikov: The Fictional Meal as Narrative Device in Gogol's *Dead Souls*. *Modern Language Studies*, Vol. 18, No. 4, 1988. – p. 77.

- ¹⁴ *Food is so culture-bound and so closely intertwined with identity, religious, social and cultural meanings.*

Rossato L. Le grand culinary tour: adaptation and retranslation of a gastronomic journey across languages and food cultures. *The Translator*, 21: 3, 2015. – p. 273.

- ¹⁵ *Literary critics who write about food understand that the use of food in novels, plays, poems, and other works of literature can help explain the complex relationship between the body, subjectivity, and social structures regulating consumption.*

Fitzpatrick J. Food and literature. An overview. *Routledge International Handbook of Food Studies*. K. Albala (ed.). London, New York, Routledge, 2013. – p. 122.

- ¹⁶ Parasecoli F. Savoring semiotics: food in intercultural communication. *Social Semiotics*, 21: 5, 2011. – p. 645.

- ¹⁷ Turpat, 650. lpp.

- ¹⁸ *As the level of complexity grows, in order to be decoded, food codes must be interpreted in connection with wider cultural “texts”.*

Turpat, 655. lpp.

- ¹⁹ Tompkins K. W. Literary Approaches to Food Studies. *Food, Culture & Society*, 8: 2, 2005. – p. 244.

- ²⁰ *Qu'est-ce que la nourriture? Ce n'est pas seulement une collection de produits [...] C'est aussi et en même temps un système de communication, un corps d'images, un protocole d'usages, de situations et de conduites.*

Pour une psycho-sociologie de l'alimentation contemporaine. *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 16^e année, N. 5, 1961. – p. 979.

- ²¹ *[...] l'aliment a aussi à charge de signifier la situation où l'on en use: il a une valeur à la fois nutritive et protocolaire, et sa valeur protocolaire prend de plus en plus le pas sur sa valeur nutritive [...] La nourriture, en somme, va perdre en substance et gagner en fonction.*

Turpat, 986. lpp.

- ²² *As a narrative sign, food possesses vast semiotic possibilities .. since the act of eating is a human activity which by its very nature encompasses a physiological, psychological, social, and cultural dimension. [...] Within prose fiction, gastronomy has been shown to abide generally by two different semiotic codes: 1) a socio-genetic code, which signifies the sociology of eating practices in any given culture, and 2) a psycho-genetic code, which in concentrating upon the universals of eating signifies the psychology of the eater.*

LeBlanc R. Dinner with Chichikov: The Fictional Meal as Narrative Device in Gogol's *Dead Souls*. *Modern Language Studies*, Vol. 18, No. 4, 1988. – p. 68.

- ²³ Tompkins K. W. Literary Approaches to Food Studies. *Food, Culture & Society*, 8: 2, 2005. – pp. 245–246.
- ²⁴ [...] *the meal is a cultural text in and of itself, which can be read formally – through the differential relationships between their separate parts – and in terms of the larger narratives of national/cultural identity that surround it.*
Turpat, 252. lpp.
- ²⁵ [...] *food is one of the most fundamental signifiers of national identity.*
Cozzi A. *The Discourses of Food in Nineteenth-century British Fiction. Nineteenth-Century Major Lives and Letters.* New York, Palgrave Macmillan, 2010. – p. 5.
- ²⁶ *But whether food is coded negatively or positively, whether it plays a major or a minor role, it is often a major ingredient in the cinematic experience.*
Bower A. *Reel Food. Essays on Food and Film.* London, New York, Routledge, 2004. – p. 4.
- ²⁷ [...] *we see that both what is and what isn't eaten have meaning [...].*
Turpat, 6. lpp.
- ²⁸ [...] *ways in which ethnic, religious, sexual, and philosophical aspects of narratives are communicated through food [...].*
Turpat, 1. lpp.
- ²⁹ [...] *food's ability to serve as a "remarkably concentrated signifier" – a powerful semiotic system that effectively communicates ideas about cultural formation and identity.*
Turpat, 10. lpp.
- ³⁰ [...] *movie viewers respond so readily to food imagery because of food's primacy in our lives; it is a primacy that precedes literacy but then becomes part of our symbol-making, symbol-decoding capacity.*
Turpat.
- ³¹ *Clearly, when food appears in a film it is loaded with much more than calories.*
Turpat, 12. lpp.
- ³² *Savu pastaigu es sāku kopā ar Huseinu, kurš darbojas dārzenu kaltēšanas biznesā.*
Zelģis K. *zvēri.* Rīga, Neputns, 2016. – 118. lpp. Citāts oriģinālvalodā pieejams: <https://istanbulfood.com/lahmacun-oguzeli-gaziantep/>
- ³³ Turpat, 28. lpp.
- ³⁴ Strona G., Bradshaw C. J. A. Co-extinctions annihilate planetary life during extreme environmental change. *Nature*, 2018. – p. 8.
- ³⁵ Zelģis K. *zvēri.* Rīga, Neputns, 2016. – 28. lpp.
- ³⁶ Turpat, 54. lpp.
- ³⁷ [...] *brienu pēc tevis majonēzes paciņa / tu būsi manu brokastu olu nāvīte.*
Turpat, 112. lpp.
- ³⁸ Turpat, 24. lpp.
- ³⁹ Turpat, 30. lpp.
- ⁴⁰ Turpat, 52. lpp.
- ⁴¹ Turpat, 46. lpp.

- ⁴² Turpat, 108. lpp.
⁴³ Turpat, 50. lpp.
⁴⁴ Turpat, 66. lpp.
⁴⁵ Turpat, 112. lpp.
⁴⁶ [...] “*recipistolarity fiction*”, that is, at fiction that intersperses narrative with recipes [...].
 Tompkins K. W. Literary Approaches to Food Studies. *Food, Culture & Society*, 8: 2, 2005. – p. 255.
⁴⁷ Zelģis K. *zvēri*. Rīga, Neputns, 2016. – p. 20.
⁴⁸ Turpat, 10. lpp.
⁴⁹ Turpat, 128. lpp.
⁵⁰ Turpat, 140. lpp.

Literatūra:

- Barthes R. Pour une psycho-sociologie de l'alimentation contemporaine. *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 16^e année, N. 5, 1961. – pp. 977–986.
 Bower A. L. *Reel Food. Essays on Food and Film*. London, New York, Routledge, 2004.
 Burima M. Kulinārais teksts kā hibrīdteksts masu – elitārās kultūras attiecību kontekstā. *Literatūra un kultūra: process, mijiedarbība, problēmas. Zinātnisko rakstu krājums XVII*. Daugavpils, Daugavpils Universitātes Akadēmiskais apgāds *Saule*, 2016. – 129.–152. lpp.
 Bühler B. *Ecocriticism*. Stuttgart: J. B. Metzler Verlag, 2016.
 Cozzi A. *The Discourses of Food in Nineteenth-century British Fiction. Nineteenth-Century Major Lives and Letters*. New York, Palgrave Macmillan, 2010.
 Fitzpatrick J. Food and literature. An overview. *Routledge International Handbook of Food Studies*. K. Albala (ed.). London, New York, Routledge, 2013. – pp. 122–134.
 Garrard G. *Ecocriticism*. London, Routledge, 2004.
 Goodbody A. *Nature, Technology and Cultural Change in Twentieth-Century German Literature. The Challenge of Ecocriticism*. New York, Palgrave Macmillan, 2007.
 Hertweck T. A Hunger for Words. Food Affects and Embodied Ideology. *Affective Ecocriticism*. K. Bladow, J. Ladino (eds.). Lincoln, London, University of Nebraska Press, 2018.
Latvijas Administratīvo pārkāpumu kodekss. <https://likumi.lv/doc.php?id=89648>
 LeBlanc R. Dinner with Chichikov: The Fictional Meal as Narrative Device in Gogol's *Dead Souls*. *Modern Language Studies*, Vol. 18, No. 4, 1988. – pp. 68–80.
Medību likums. <https://likumi.lv/doc.php?id=77455>
 Moore B. L. *Ecology and Literature*. New York, Palgrave Macmillan, 2008.
 Parasecoli F. Savoring semiotics: food in intercultural communication. *Social Semiotics*, 21: 5, 2011. – pp. 645–663.

- Rossato L. Le grand culinary tour: adaptation and retranslation of a gastronomic journey across languages and food cultures. *The Translator*, 21: 3, 2015. – pp. 271–295.
- Şatana T. *Lahmacun – Oğuzeli, Gaziantep*. <https://istanbulfood.com/lahmacun-oguzeli-gaziantep/>
- Strona G., Bradshaw C. J. A. Co-extinctions annihilate planetary life during extreme environmental change. *Nature*, 2018. – p. 8. DOI: 10.1038/s41598-018-35068-1
- Tompkins K. W. Literary Approaches to Food Studies. *Food, Culture & Society*, 8: 2, 2005. – pp. 243–258.
- Veterinārmedicīnas likums*. <https://likumi.lv/doc.php?id=20436>
- Zelģis K. *zvēri*. Rīga, Neputns, 2016.

Maija Burima

NĀCIJAS KONSTRUĒŠANA UN STRĪDĪGĀS
IDENTITĀTES JANAS EGLĒS STĀSTU KRĀJUMĀ
SVEŠIE JEB MIĻĒŅKIJ TI MOJ

Summary

**Nation Building and Disputed Identities in Jana Egle's Collection
of Stories *Strangers or Milenkij Ti Moj***

Jana Egle's collection of stories *Strangers or Milenkij Ti Moj* (2018) fills one of the "grey areas" of the Soviet totalitarian grid – the regime's manipulations of ethnic issues in various combinations: the politicization of ethnic issues, the creation of a simulacrum of a '*homo sovieticus*', replacing the ethnic representatives of the Soviet satellite republics with it, the deconstruction of the ethnic difference, equating the ethnos "Russian" with the construct '*homo sovieticus*' and prioritizing it in relation to other inhabitants of the USSR in terms of ethnic and linguistic use. The consequences of this policy are the aggressive, hostile or negative attitude of other ethnic groups towards the Russian people, mechanically associating them with the segment of the population that was identified with the Russian ethnic group as a 'Soviet people'. In response to these shifts, the concept of 'Russianness' is emerging, with a very wide range of associative components: the homogenization of Russian and Soviet human attributes, the confrontation of 'ours' and 'theirs' from the perspective of other nations. Confrontation and conflicts between Latvians and Russians are a blurred but persistent cliché that has been inherited for generations and is also topical in modern Latvian society.

The characters of Egle's stories represent the metaphor of an extended family, and include various experiences and variations of communication of Latvian-Russian (Soviet) people. The novelty of Egle's collection of stories is the author's calls to break away from the clichés and psychological traumas marked by totalitarian politics and to move along the trajectory of conflict smoothing, dialogue and ethnic coexistence.

Key words: *ethnic difference, nation building, 'homo sovieticus', Russianness, performativity*

*

Janas Egles stāstu krājums¹ *Svešie jeb miļēņkij ti moj*² publicēts 2018. gadā. Grāmatas virsrakstā pieteiktā bilingvisma³ problemātika nav jauns paņēmieni latviešu literatūrā latviešu un krievu sarežģītās koeksistences aktualizācijai. 2003. gadā Pauls Bankovskis publicēja romānu ar nosaukumu *Sekretī. Pierobežas romance*, kura nosaukums ir reminiscence par 20. gadsimta otrās puses meiteņu subkultūras tradīciju – veidot „noslē-

pumus” jeb tā saucamos „sekretus” vai „sekretikus”⁴. Atsauces uz krievu valodu un krievu vai padomju kultūras zīmēm J. Egles un P. Bankovska grāmatu nosaukumos piesaka kolektīvajā atmiņā balstītu tematiku – uz komplicētās 20. gadsimta vēstures fona reflektēt par latviešu un krievu attiecību spriedzi Latvijas teritorijā padomju un postpadomju laikā.

J. Egles stāstus caurvij ne tikai tēloto personāžu ģimeniskās saiknes, bet ar to starpniecību arī latviešu un krievu attiecību modeļu formēšanās fiksācija no postpadomju Latvijas sociālā diskursa pozīcijām un to nākotnes vēlamo formu ieskicējums. Rakstnieces naratīvs centrējas uz padomju totalitārā režīma īstenotās indivīda etniskās piederības izkropļojumu atmaskošānu, par stāstu kopas konflikta centrālo līniju, iezīmējot okupēto teritoriju iedzīvotāju etniskās identitātes „dzēšanu” un aizstāšanu ar propagandas iedibināto sociālās identitātes pseidokonstruktu – „padomju cilvēks”, kas bija ideoloģiski lojāls padomju sabiedriskai iekārtai. Britu zinātnieks Amons Českins (*Ammon Cheskin*) savos pētījumos par postkomunistiskās valsts veidošanos un tās ietekmi uz minoritāšu attiecībām un identitāti norāda uz PSRS laikā iedibināto mehānismu etniskās identitātes vājināšanai un padomju kopības stiprināšanai:

*Padomju laikā, lai arī visi bija PSRS pilsoņi, pilsonība „tautību” nenoteica. Tā vietā katra padomju pilsoņa pasē tika pārkodēta individuālā nēsātāja tautība. Persona varēja izvēlēties reģistrēt kāda no vecākiem [...] pilsonību, bet nevarēja izvēlēties apzīmēt tautību, pamatojoties uz dzīvesvietu.*⁵

Padomju koloniālās ideoloģijas īstenoto pilsonības, migrācijas un militārās politikas stratēģiju iespaidā okupētajās padomju teritorijās strauji pieauga cittautiešu skaits bez skaidras etniskās piederības, kas ļoti bieži tika kompensēta ar padomju cilvēku tautību apzīmējošo ekvivalentu „krievs” un no tā atvasināto padomju laika krieviskuma diskursa izpratni – saistību ar krievu valodu, totalitārisma adaptētu krievu vai padomju kultūru, tam topot par citu padomju varas okupēto tautu un etnosu pārstāvju naida objektu un veidojot abu etnosu bināro pretstatījumu:

*Latvijas kontekstā [...] šīs identitātes iedalījums bieži tiek raksturots iekļaujošos un izslēdzošos politiskos un sociālos diskursos (kāds tiek attēlots kā „piederīgs” Latvijas valstij un kāds ir „svešais”).*⁶

J. Egles stāsti aktualizē latviešu un krievu tautības cilvēku pretrunas, kuru pamatā sākotnēji ir Krievijas impērijas tagadējo Baltijas valstu teritorijās veiktās rusifikācijas politikas ideoloģiskais mantojums. Pretēji oficiālajai padomju laika ideoloģijai par ienaidnieku, kas meklējams citu (nekrievu) etnosu pārstāvju vidū, jo tie ir mazāk uzticami padomju

varai, arī starp pakļautajām tautām nostiprinājās klišeja par padomju (krievu) cilvēku kā ienaidnieku un visu destruktīvo vēstures pagrieziena cēloni. Abas minētās – kolonizatoru un pakļauto – perspektīvas tiek pārnestas uz katru atsevišķu individu un top vēsturiski pārmantotas arī postkoloniālajā situācijā.

Jēdzienu „okupācija” un „koloniālisms” pārnese uz Baltijas situāciju novatorās kultūrkritiskās perspektīvās ir detalizēti iztirzāta igauņu literatūrzinātnieces Epas Annusas (*Epp Annus*) monogrāfijā *Padomju postkoloniālās studijas. Skatījums no Rietumu robežām*⁷ (2018). Pievēršoties postkoloniālo un postpadomju studiju atšķirībām, E. Annusa norāda uz padomju koloniālās impērijas dubultmorāli un deklarativismu, piesedzoties ar antiimperālisma lozungiem un iestāšanos pret koloniālisma izpausmēm binārajā „Rietumu – Austrumu” diskursā. Autore izvirza jautājumu, vai moderna valsts var būt kolonizēta, un norāda uz nepieciešamību pārformulēt postkoloniālo studiju ietvarus Baltijas situācijā, kurā tika kolonizētas daudz attīstītākas valstis nekā kolonizētāja – PSRS.

*Igaunijas, Latvijas un Lietuvas sovjetizācijas ietvarā tika pārrakstīta nacionālā pagātne, savukārt hegemoniskās „apgaismības” projekti nevarēja tikt pilnībā ieviesti, jo tobrīd attīstītā nacionālā identitāte amortizēja kolonistu spiedienu uz kultūras pakļaušanu.*⁸

Nodaļā *No okupācijas uz koloniālismu* E. Annusa izvirza tēzi par pāreju no okupācijas uz koloniālismu, kā pagrieziena punktu norādot pagājušā gadsimta 50. gadus, kad pakāpeniski pārstāja darboties „okupācijas – pretestības shēma”, kas paredz pamatotas cerības uz nākotni bez okupācijas. Kolonizācija savukārt pieprasa lielāku iesaisti – sadarbību ar režimu. Pēc inkorporācijas PSRS baltiešu vidū parādījās jaunas hibritātes formas, jo sovjetizēto teritoriju kultūra un vietējo iedzīvotāju identitāte adaptējās jaunajam režimam. Vērtību sistēma mainījās. Šī jaunā situācija var tikt nosaukta par inkorporēšanos padomju sistēmā. Visās jomās attiecību modeļi kļuva koloniāli.⁹

J. Egle *Svešajos* tēlo padomju politisko konfliktu noteiktās etnisko klišeju performatīvās izpausmes, būtiskus uzsvarus liekot uz varas, valodas un dzimuma diskursīvo prakšu atveidojumu. Autore stāstos pievēršas okupantu un okupēto etniskās piederības performēšanai, kas pēcāk pāraug kolonizatoru un kolonizējamo totalitārā laika etniskās performativitātes praksēs valodā, uzvedībā un citos identitātes konstruēšanas aktos, atbilstoši padomju varas spiedienam vai postpadomju plurālismam mūsdienu Latvijā klišeju, uzvedības normu un citos veidos.

Krājuma struktūru veido astoņi stāsti. Katra stāsta nosaukumā aktualizēts tēls, caur kura etnisko, lingvistisko un sociālo prizmu skarti totalitārās sistēmas nospiedumi cilvēku komunikācijā. J. Egle atsedz totalitārā diskursa bināro shēmu neatbilstību niansētajai sociālajai realitātei un indivīdu privātās komunikācijas praksei. Rakstniece dekonstruē klīšejsko sociālanthropoloģisko iedalījumu „savējos – svešajos”, „latviešos – krievos”:

Aļevtina sēž istabā un baidās iziet virtuvē. Viņa nevar izdomāt, ko teikt, ko darīt. Vīramātei nepatīk krievi, pats vārds „krievs” viņas mutē skan negantāk par vienu otru trīsstāvēgo krievu mēlē. Aļevtina īsti nesaprot, kāpēc tā, bet, kad viņa jautā vīram, Oskars izvairās no tiešas atbildes un vienmēr smejas, vai tad Aļevtina ar viņu vai ar viņa māti grib mūžu nodzīvot kopā.

„Tik bieži nemaz uz laukiem nebraucam,” viņš saka. „Nerausties, atbrīvojies.” Nu jau pats ar Aļevtinu runā krieviski, bet sākumā arī viņš, tā teikt, „ne v zub nogoi” krievu mēlē. Aļevtina jau runātu latviski, ja mācētu. Viņa cenšas vismaz labdienu padot un paldies pateikt. Vairāk vēl nekā, un Oskaram vieglāk ar viņu krieviski, darbā arī krieviski vien, pareizāk sakot – krievietes. Viņš ir ceļa priekšnieks galantērijas kombinātā, ar nosūtījumu pēc institūta, un tur ar visiem jārūnā un jāsarūnā – gan ar kombināta vadību, gan padotajiem... Brižiem gluži vai jāsmējas – nu kā gan viņi saskatījās un apprecējās, viens otra valodu īsti nesaprazdami. Bet mīlestībai tulku nevajag.¹⁰

J. Egle tēlo, kā cilvēki pielāgojas totalitārajam ietvaram. Viņas stāstu leitmotīvs ir atziņa par to, ka robežas konstruē sistēma, vara un tās upuri ir visi totalitārisma politiskā ietvara subjekti.

Krieviskuma diskursa priekšnoteikumi latviešu literatūrā

Krieviskuma diskursa aktualizācija mūsdienu latviešu literatūrā nav populārs temats Latvijas un Krievijas ģeopolitiskās robežsituācijas, vēsturiski determinēto un mūsdienu politiski saspīlēto attiecību dēļ. Latvijas novadi vēsturiski ilgstoši ir bijuši Krievijas impērijas guberņu teritorijā. 1889. gadā Krievijas impērijā iekļauto Baltijas teritoriju skāra impērijas pārvaldes sistēmas ieviešana un rusifikācija. Līdz pat Pirmajam pasaules karam latviešu liktenus noteica Krievijas impērijas pārvaldes institūcijas un vācbaltu muižniecības pašpārvaldes orgāni. Imperiālās pārvaldes laikā Krievijas iedzīvotāju vidū izveidojās un nostiprinājās priekšstats par Latvijas teritoriju kā „savu” telpu un Krievijas pilsoņi aktīvi izmantoja Latvijas teritorijas sniegtās priekšrocības. Viena no tām – plašā pieeja Baltijas jūrai, ar iespēju izmantot ostas un piejūras pilsētu kūrortu iespējas. Lai impērijas pilsoņi varētu nokļūt savās kolonizētajās Baltijas teritorijās,

Krievijā 19. gadsimta vidū sākās dzelzceļu būve.¹¹ Impērijas izveidotais transporta tīkls bija svarīgs ietvars aktīvai iedzīvotāju mobilitātei. Par vienu no iecienītiem Krievijas iekšzemes pilsoņu ceļojumu virzieniem kļuva Latvijas kūrortpilsēta Jūrmala un citas nelielas piejūras pilsētiņas:

[..] vasarnieku tautības atbilda pilsētu iedzīvotāju sastāvam, tie bija galvenokārt krievi, vācieši, ebreji un latvieši. Turklāt Maskavas un jo īpaši Pēterburgas iedzīvotāji līdz Pirmajam pasaules karam Vidzemes guberņas kūrortā jutās kā mājās. Pēc Otrā pasaules kara krievu vasarnieki labprāt atjaunoja savas vizītes uz Baltiju un jo īpaši uz Jūrmalu [..].¹²

Minētie vēsturiskie notikumi veidoja Krievijā priekšstatu par Baltiju un Latviju kā par „savējo” teritoriju, formēja labvēlīgu rusifikācijas augsni, ko pārmantoja Padomju Savienība, un šis vēsturiskās atmiņas stiprinātais ģeopolitiskais konstrukts kļuva liktenīgs padomju projekcijā pēc Latvijas okupācijas:

[..] kopumā rusifikācijas politika 80. gados padomju Baltijā bija pat ļoti rezultatīva – krievu kultūras un valodas ietekme bija redzama visās dzīves jomās, īpaši asi – militārajās struktūrās; tās nospiedumi spēcīgi saglabājušies visu padomju periodu piedzīvojušo paaudžu apziņā un valodā.¹³

Impērijas laika Latvijas rusifikācijas radītie priekšnoteikumi veicināja PSRS rusifikācijas politiku, kas noteica daudzos *krieviskuma* performatīvā diskursa valodas, uzvedības un paradumu sociālos aktus:

Baltijas valstu atmiņu kopienas, kas tika represētas Padomju Savienības laikā, atkal nostiprinājās neatkarības laikā, izstumjot bijušās dominējošās kopienas sabiedrības marginalizētā stāvoklī.¹⁴

Etniskās diferences performatīvais diskursus: valodas aspekts

Performativitāte ir cieši saistīta ar politiku un tiesiskumu, ko realizē sociālie aģenti. Nosakot performativitātes sociālā diskursa mehānismus, filozofe Džūdita Batlere (*Judith Butler*) ir fiksējusi, ka sociālie aģenti veido un atjauno realitāti, izmantojot valodu, žestu un zīmi.¹⁵ Sociālais aģents reprezentē „aģentūru” – kanālu īpaša efekta producēšanai, tādējādi kļūstot publiski identificējams. Sociālā aģenta izpausmes jeb performatīvie akti ar vēsturiskā konteksta starpniecību tiek iekļauti dažādās citātu ķēdēs, kas nozīmē, ka runas akts neaprobežotos tikai ar lingvistisko instrumentāriju. Aģents var reprezentēt arī „etnisko stereotipu”, ar to kā vispārinātu jēdzienu aktualizējot jautājumu par etniskās grupas locekļiem raksturīgajām psihiskajām, morālajām un uzvedības iezīmēm, kuru attīstību

ietekmē sevis identificēšanas elementi, kā arī vide, sociālie un politiskie apstākļi, kas nosaka sadarbības pieredzi starp vērtētāja etnosu un vērtējamo etnisko grupu. Etnisko stereotipu producēšana ir parādība, kas rodas no realitātes un to aizstāj. Tā padomju ideoloģijas ietvarā etniskais aģents „krievs” tiek aizstāts ar politiski marķēto aģentu „padomju cilvēks” (*‘homo sovieticus’*).

J. Egles stāstu krājums *Svešie* demonstrē virkni latviešu vai krievu valodas nesēju – sociālo aģentu – valodas performatīvo aktu īpatnības. *Krieviskuma* elementi iezīmē problemātisko padomju cilvēka iezīmju kopumu, mūsdienās attiecinot to uz krievvalodīgajiem, tādējādi uzturot vēsturiski noteikto politisko konfliktu un reducējot uz etnisko konfliktu. Valodas konstrukcijas uz atšķirīga 20.–21. gadsimta Latvijas politiskā fona fiksē valodas nesēju pašmarginalizācijas diskursīvos procesus kā reakciju uz diametrāli pretējiem un „antagonistiskiem” naratīviem par pagātni un tās projekciju mūsdienās. Atšķirīgās reakcijas ir skaidrojamas ar vairākiem iemesliem:

Pirmkārt, rezervētās attiecības starp Krieviju un tās kaimiņvalstīm Baltijā atspoguļo šī konflikta pamatu identitāšu līmeni: baltiešu un krievu postpadomju nacionālās identitātes konstrukcijas kopā ar vēsturiskajiem naratīviem, uz kuriem tās balstās, ir nesavienojamas un patiesībā antagonistiskas. Otrkārt, šis antagonisms laika gaitā ir palielinājies, nevis mazinājies, atspoguļojot noteiktas satūra izmaiņas nacionālās identitātes konstrukcijās, kā arī šo konstrukciju konsolidāciju un institucionalizāciju kā valsts un nācijas idejisko pamatu. Treškārt, Eiropas institūcijas ir kļuvušas par nozīmīgu arēnu, kurā tiek izspēlēts Baltijas un Krievijas identitātes konflikts, jo gan Krievija, gan Baltijas valstis cenšas iegūt starptautisko atzinību par saviem vēsturiskajiem naratīviem un paškonceptualizāciju, vienlaikus noliedzot viena otras eiropiskumu.¹⁶

J. Egles darbos tēloto sociālo aģentu valodas, paradumu un uzvedības aktu performativitāte reprezentē padomju ideoloģijas dekonstruētos dažādu etnosu īpašību kopumus un to aizstāšanu ar Jurija Ļevadas (*Юрий Леванда*) identificējamā padomju cilvēka pamatpazīmēm: *vienaldzība par sava darba rezultātiem un kvalitāti, zagšana darbvietā, iniciatīvas un personīgās atbildība trūkums, pazeminātas ambīcijas, pakļaušanās jebkuras varas spiedienam, pielāgošanās spējas, nosliece uz alkoholismu, aizdomīgums, viltīgums.*¹⁷ Mūsdienu Latvijā binārajās latviešu un krievu attiecībās postpadomju situācijā abi etnosi ir mainījušies lomām: padomju laikā kā „svešie” Padomju Savienības teritorijā tika marķēti latvieši, postpadomju situācijā neatkarīgajā Latvijā kā „svešie” tiek uztverta ar padomju nostalgiju pārņemtā krieviski runājošā sabiedrības daļa. J. Egle, komentējot savu

autorprogrammu, izceļ tendenci fokusēties uz mazāk aktualizētiem, „neērtiem” sociāliem konstruktiem postpadomju Latvijas valstsbūvē:

Rakstu par to, kas man šķiet svarīgs un par ko rakstīt man ir interesanti. Jā, tās ir tēmas, par ko runāt nav viegli. Sociālā atstumtība, vardarbība, stigmatizācija pēc dažādām pazīmēm. Cilvēku uzvedība un reakcijas nestandarta situācijās, t. i., situācijās, kuras apdraud viņus kā fiziskas būtnes vai kā emocionāli ievainojamas personības. Stāstu varoņi ir vai nu parasti vidusmēra cilvēki, vai [...] autsaideri jeb izstumtie.¹⁸

J. Egle stāstu krājumā reflektē par Latvijas etniskām robežām un indivīdiem, kas ir tās šķērsojuši, šķērso vai atrodas robežzonā. Sunčanas Laketas (*Sunčana Laketa*) ieskatā robeža nav nepārtraukta un fiksēta [...], bet drīzāk mainīga, neviennozīmīga un atšķirīgi apspriesta sociālajā telpā. Robežu marķējums sociālajās telpās ne vienmēr ir redzams vai zināms neinformētiem novērotājiem¹⁹. Līdzīgi daudzām citām telpām, kas atrodas pēcpolitisko konfliktu situācijā, arī Latvijā tā ir vēsturiska vide, kuras mūsdienu sociāli telpiskā ainava ir kara zvērību, konkurējošo nacionālistu ideoloģiju un nepastāvīgā politiskā klimata rezultāts. Izmanojot atkārtotas ikdienas prakses, dalīšana tiek ieviesta kā ontoloģiska vienība – robeža. Šīs performatīvās prakses papildu sekas ir etnisko atšķirību nostiprināšanās un identitāšu naturalizācija. Savā stāstu krājumā, tēlojot padomju dekādes Latvijā, J. Egle nevis iezīmogo politiski noteiktās etniskās robežas, bet izceļ stratēģijas, ko izmantoja atsevišķi indivīdi, lai adaptētos un izdzīvotu:

Latviski nemāk ne Katjuša, ne Irina Petrovna, bet sarunāt kaut kā var, palīcnieki jau lielākā daļa ir sākuši krieviski saprast, un jaunākie arī runāt nebaidās, kā nu sanāk.²⁰

J. Egles stāstu krājuma varoņiem atšķirības starp latviešiem un krieviem jeb „viņi” un „mēs” tiek uzskatītas par dabiskām. Papildu ikdienas sociāli telpiskajai praksei atšķirīgi vārdi un teicieni ir arī identitātes citējoši akti, caur kuriem tiek noteiktas un nostiprinātas robežas. Daļa no tām tiek pārcelta no padomju situācijas uz postpadomju valsti, daļa pakāpeniski, nomainoties paaudzēm, tiek dekonstruēta un, kā atzīmējusi Z. Gūtmane, pēc PSRS sabrukuma ‘*homo sovieticus*’ tēls dažādās variācijās kļuva par postpadomju literatūras apskata objektu²¹.

J. Egles stāstu krājums jaunākajā latviešu literatūrā ir viens no retajiem tekstiem, kas ne tikai reflektē par pagātņi, turpinot traumatiskās vēstures iecirsto robežu padziļinājumu un no tās mantojumā saņemto konfliktu padziļinājumu. Jautājums par etniskajām atšķirībām Latvijā nav nošķirams no sociālās telpas jautājuma. Autores stāsti ir robežu dzēšana un

solis pretī iekļaujošas sabiedrības modeļa piedāvājumam, izlīgumam starp konfliktējošiem etnosiem, uz kura nacionālās identitātes konstruēšana vai strukturēšana notiek pēc vispārcilvēciskiem humānisma, bet ne etniskiem principiem.

Nāciju veidošana ir process, kura laikā tiek veidots vairākums. Ar grāmatā tēlotās ģimenes etnisko un lingvistisko konfliktu studijām J. Egle piedāvā nācijas ideālmodesli – tādu nāciju, kuras pamatvērtība ir iecietība pret citādo, saprotoša attieksme pret vēsturi, humānisma vērtības. Faktiski rakstnieces grāmata ir lasāma kā latviešu – krievu etnisko konfliktu izlīgums modernā Latvijas valstī, kurā izbāl vēsturiski determinētas konfrontācijas, traumatiskās pagātnes retoriku nomainot ar vēsturiskajā pieredzē sakņotu izaugsmes programmu.

Kaut arī cilvēki Latvijā reti izmanto oficiālos etniskos, nacionālos un reliģiskos marķējumus, lai apstiprinātu savu identitāti, un Latvijas politikajā telpā tiek ģenerēts vienotas nācijas modelis, ko stiprina valsts mērogā ieviestie dažādi cittautiešu integrācijas pasākumi, nevar noliegt krievvalodīgo un latviski runājošo Latvijas iedzīvotāju daļēju eksistenci katram savā informācijas telpā un atsevišķos gadījumos arī pilsētvides vai citās teritorijās. Tādējādi vienotas nācijas modelis postpadomju Latvijas sociālajā telpā darbojas nepilnīgi, kaut arī paaudžu nomaīņa iezīmē tajā izlīdzinošas korekcijas. Joprojām Krievijas informatīvajiem kanāliem ir analogija ar agrāko informatīvās plūsmas cirkulēšanu Padomju Savienībā no centra Maskavā uz padomju republikām. Tāpat arī daudzas iedzīvotāju aptaujas regulāri atzīmē, ka mūsdienu Latvijas sabiedrība ir sašķelta vēstures jautājumu izpratnē pēc tās interpretētāju latviešu un krievu valodas lietojuma principa. Latviešiem un krieviem Latvijā savstarpējā uztverē ir izveidojušās savas valodas lietojuma performatīvās paradigmas. Valodas prakse kļūst par būtiskāko identitātes marķieri, izceļot valodas un identitātes ciešās attiecības.

J. Egles stāstos valodas lietojuma performatīvie akti marķē etnisko piederību. Tās robežu šķērsošana ar citas valodas konstruktu iekļaušanu savā dzimtajā valodā kā performatīvo aktu demonstrē subjekta identificēšanos ar šo valodu pārstāvētajām kultūrām, bet krievu valodas lietojuma gadījumā – indivīda identificēšanos ne tikai ar krieviskumu, bet arī ar piederību padomju paaudzei kā *homo sovieticus* runas klišeju pārmantojums (parunas, sakāmvārdi, spārnotās frāzes no padomju laika kinofilmām, parazītvārdi, necenzētā leksika, kā arī ar *postsociālistisko nostalgiju un padomju retro*²² saistīti valodas vai citi performatīvie akti).

J. Egles darbā ir daudz lingvistisko sadursmju piemēru, kas liecina par valodas performatīvo spēku. Grāmatas nosaukumā izmantotās krievu

romances rindiņa – *Miļeņkij ti moj* – atkārtojas piedziedājumā pēc katra panta. Savukārt stāstu krājumā tā ritmizē vēstījumu ar smeldzīgi sērīgā un emocionāli piesātinātā lirisma gaišo skanējumu, kas raksturīgs gan katras ģimenes un dzimtas vēsturei, jo īpaši vēstures griežu laikos, gan arī latviešu – krievu pretrunu homogenizācijai postpadomju Latvijā. Dziesmā tvertā svešnieces metafora ir nolasāma ne tikai uz paralēlisma pamata – krievi kā svešie Latvijā –, bet galvenokārt kā skumjas par personīgiem zaudējumiem, nespēju realizēties kā pilnvērtīgam indivīdam vai sabiedrības loceklim:

Kerija trinas gar Babaļu, palēkā pa pakāpieniem augšup lejup, tad piepeši atceras:

„Babaļa, tu man nenodziedāji līdz galam to dziesmu. Par meiteni un viņas draugu. Viņš beigās paņems viņu līdzi?”

„Tā ir bēdīga dziesma...” klusi nočukst Babaļa, palēnām kāpj augšup un atsāk dungot no vietas, kur pirmīt dziedāšana pārtrūka.

„Miļeņkij ti moj, vozjmi meņa s soboi, tam v kraju daļokom budu ķebe čužoi.”

Viņa apstājas, dziļi ieelpo un turpina. Kerija atceras rindiņas, kuras atkārtojas, un klusiņām dango līdzi:

„Milaja moja, vžjal bi ja ķebja, tam v kraju daļokom čužaja mņe ne nužna...” Kas ir ‘čužaja’, kāpēc viņš negrib ņemt meiteni sev līdzi?”

„Čužaja’, tas ir svešā. ‘Nem mani līdzi, tur tajā tālajā zemē būšu es svešā tev’, viņa lūdz. Bet puisis saka – ‘neņemšu tevi, ‘milaja’, neņemšu, svešu man tur nevajag’.” Babaļas balss kļūst pavisam klusa [...].²³

Etniskā bezkonflikta situācija nācijā var pastāvēt tikai, atsakoties izvērtēt vēstures notikumus caur etnosu performatīvo prakšu prizmu, uzlūkojot vēsturi sociāli politiskā perspektīvā. Performativitātes etniskais aspekts koncentrējas uz identitāšu konstruēšanas procesiem, kā arī uz materializāciju, kas ķermenī aktīvi iesaista sabiedrības veidošanā, tostarp ar valodas aktu (sk. Butler 1990, Laketa 2017). Latviešu un krievu ikdienas sociāli telpiskās prakses strukturē emociju intensitātes svārstības, un paaudžu nomaīņu ietekmē parādās nobīdes iepriekšējos modeļos. Tā vietā, lai identificētu identitāti kā savu iekšējo psiholoģisko aspektu, Dž. Batlere atzīst tās relāciju un kontingento raksturu kā (bieži vien neapzinātu) ritualizētu darbību.²⁴

J. Egles stāstos raksturotās vibrācijas etnisko attiecību modeļos daudzos gadījumos ir ritualizētās prakses piemēri, kas turpina cirkulēt arī postkonflikta situācijās, kad nācija veido jaunu paradigmu, katrs etnoss tajā saglabā savas kultūras un valodas prakses, un, lai šo procesu līdzsvarotu, jānāk uzmanības pārfokusācijai no vēsturiskiem konfliktiem uz iekļaujošiem modeļiem:

Kerija ļoti, ļoti vēlas, lai tā būtu. Lai viņai būtu pašai sava vecmāmiņa, vismaz viena, ar kuru reizēm pacelties lidojumā, slepus, tā, lai neviens nepamana un neuzzina... Lidot tr jāmācās, tas noderēs, dodoties tālajā ceļā. Uz vietu, kur satiekas visi. Kur neviens nav svešs.²⁵

Laimīga nācija ir laimīgi indivīdi – tā var interpretēt grāmatas finālu, kad politisko un etnisko stereotipu vairākās paaudzēs plosītā ģimene apvienojas, jo jaunākā paaudze pārrauj saikni ar traumatisko personīgo identificēšanos ar totalitāro režīmu agresiju un simboliski savienojas ar vecāko paaudzi jaunas kolektīvās atmiņas prakses veidošanai.

Nobeigums

Atmoda pēc nomācošajām padomju dekādēm daļai iedzīvotāju ir atbrīvošanās no mazvērtības un citādības izjūtas, savas identitātes formulējuma laiks. Otrai iedzīvotāju daļai tas ir agrākās identitātes dekonstrukcijas laiks, ko iezīmē skepse, depresija, vēlēšanās aizbēgt un pārformulēt savu identitāti.

J. Egles stāstu krājuma izskaņā kā vēlamā nākotne tiek piedāvāta opozīcijas „savējie – svešie” atkārtotas prakses konfliktu izraisīto emocionālo reģistru pārkodēšana postkonflikta situācijā.

Caur stāstu krājuma *Svešie jeb mīļņķij ti moj* galveno varoņu skatupunktu iespējams aplūkot 20. gadsimta Latvijas sociālās telpas attīstības dinamiku. Stāstus tematiski vieno dažādas traumatiskās pieredzes: ne tikai padomju laika determinētais bināri nolasāmais vēsturiskais mantojums, tā determinētās atkārtotās darbības un sociālās ikdienas prakses. Grāmatas žanriskais ietvars ir hibridizēta metonīmija par to, kā no atsevišķu indivīdu pieredzes veidojas vienots binaritātēs (latvieši – krievi, okupanti – okupētie, vara – pakļautie, centrs – perifērija, kanonizētais – nezināmais/noklusētais, drošība – neaizsargātība u. c.) strukturēts performatīvais naratīvs.

Atsauces un piezīmes:

¹ Saturiski šis naratīvs tuvāks romāna žanram, jo stāstus apvieno vienai dzimtai piederīgo un ar to saistīto indivīdu kopīgā tematiskā līnija, kas metatekstuāli liecina par padomju totalitārisma ietekmi uz etnisko komunikāciju, sociālantropoloģisko stereotipu izraisītiem nacionālajiem konfliktiem un to reprezentāciju grāmatas publicēšanas laika Latvijas sabiedrībā. Uz šo pieeju kā paņēmienu, kas paver iespēju izvairīties no tematiskās sadrumstalotības, norāda arī grāmatas recenzenti:

- „Svešo” gadījumā apzīmējums „stāstu krājums” nav gluži precīzs. [...] Varbūt precīzāk būtu saukt „Svešos” par romānu epizodēs? Simsons B. Mūsu debesu DNS. *Diena*, 2018. gada 22. okt.
- ² Egle J. *Svešie jeb miļēņkij ti moj*. Rīga, Latvijas Mediji, 2018.
- ³ *Miļēņkij ti moj* ir populāras liriskas krievu tautas dziesmas-romances frāze, tulkojumā no krievu valodas nozīmē ‘tu mans miļotais’.
- ⁴ „Sekreti” tulkojumā no krievu valodas *секреты* – ‘noslēpumi’. P. Bankovska romāna nosaukumā metaforiski izmantota meiteņu subkulturāli raksturīga vienas romāna varones rotaļa – veidot citu acīm slēptas zemē izraktas nelielas bedrītes, kas tiek izrotātas ar spožiem konfekšu papīriņiem, stikliņiem, ziediem, pārklāta ar stikla lausku, caur kuru var redzēt izveidoto „noslēpumu”, pāri uzberot zemi, lai nelabvēļi neatrastu un neizpostītu veidojumu.
- ⁵ Cheskin A. Exploring Russian-Speaking Identity from below: The Case of Latvia. *Journal of Baltic Studies*, 2013, 44:3. – p. 292.
- ⁶ Cheskin A. The discursive construction of ‘Russian-speakers’: The Russian-language media and demarcated political identities in Latvia. In: *Golubeva M., Gould R. (eds.) Shrinking Citizenship: Discursive Practices that Limit Democratic Participation in Latvian Politics*. Amsterdam, Rodopi, 2010. – pp. 133–154.
- ⁷ Annus E. *Soviet Postcolonial Studies. A View from the Western Borderlands*. London and New York, Routledge, 2018.
- ⁸ Burima M. Pakļautie nespēj klusēt. *Letonica* Nr. 41, 2020. – 130.–137. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2020.0041.M.B.0009
- ⁹ Annus E. *Soviet Postcolonial Studies. A View from the Western Borderlands*. London and New York, Routledge, 2018. – p. 99.
- ¹⁰ Egle J. *Svešie jeb miļēņkij ti moj*. Rīga, Latvijas Mediji, 2018, 57.–58. lpp.
- ¹¹ Burima M. Pašidentifikācijas un modernitātes projekcija 19.–20. gadsimta mijas latviešu literatūrā. *Letonica* Nr. 25, 2012. – 35.–36. lpp.
- ¹² Pētersons R. Iedzīvotāji. *Jūrmala. Daba un kultūras mantojums*. Rīga, Neputns, 2004. – 148. lpp.
- ¹³ Gūtmane Z. *Totalitārisma traumu izpausmes Baltijas prozā*. Rīga, LULFMI, 2019. – 271. lpp.
- ¹⁴ Perchoc P. European memory beyond the state: Baltic, Russian and European memory interaction (1991–2009). *Memory Studies*, 2018. <https://doi.org/10.1177/1750698017750011>
- ¹⁵ Butler J. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York and London, Routledge, 1990. – p. 43.
- ¹⁶ Ehin P., Berg E. Incompatible Identities? Baltic-Russian Relations and the EU as an Arena for Identity Conflict. *Identity and Foreign Policy. Baltic-Russian Relations and European Integration*. Edited by Eiki Berg and Piret Ehin. London and New York, Routledge, 2009. – pp. 1–2.
- ¹⁷ Левада Ю. *Советский простой человек. Опыт социального портрета на рубеже 90-х годов*. Москва, Мировой океан, 1993. Citēts pēc: Gūtmane Z. *Totalitārisma traumu izpausmes Baltijas prozā*. Rīga, LULFMI, 2019. – 265. lpp.

- ¹⁸ J. Egles rakstiska atbilde uz jautājumu [08.06.2019. Mans personīgais arhīvs – M. B.].
- ¹⁹ Laketa S. Between “this” side and “that” side: On performativity, youth identities and “sticky” spaces. *Environment and Planning D: Society and Space* 36 (1), 2017. – p. 179.
- ²⁰ Egle J. *Svešie jeb miļeņķij ti moj*. Rīga, Latvijas Mediji, 2018. – 215. lpp.
- ²¹ Gūtmane Z. *Totalitārisma traumu izpausmes Baltijas prozā*. Rīga, LULFMI, 2019. – 266. lpp.
- ²² Platt K. M. F. Russian Empire of Pop: Post-Socialist Nostalgia and Soviet Retro at the “New Wave” Competition. *The Russian Review* 72 (July 2013). – pp. 447–469.
- ²³ Egle J. *Svešie jeb miļeņķij ti moj*. Rīga, Latvijas Mediji, 2018. – 258. lpp.
- ²⁴ Laketa S. Between “this” side and “that” side: On performativity, youth identities and “sticky” spaces. *Environment and Planning D: Society and Space* 36 (1), 2017. – p. 180.
- ²⁵ Egle J. *Svešie jeb miļeņķij ti moj*. Rīga, Latvijas Mediji, 2018. – 259. lpp.

Literatūra:

- Annus E. *Soviet Postcolonial Studies. A View from the Western Borderlands*. London and New York, Routledge, 2018.
- Burima M. Pakļautie nespēj klusēt. *Letonica* Nr. 41, 2020. – 130.–137. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2020.0041.M.B.0009
- Burima M. Pašidentifikācijas un modernitātes projekcija 19.–20. gadsimta mijas latviešu literatūrā. *Letonica* Nr. 25, 2012. – 23.–59. lpp.
- Butler J. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York and London, Routledge, 1990.
- Cheskin A. Exploring Russian-Speaking Identity from below: The Case of Latvia. *Journal of Baltic Studies*, 2013, 44:3. – pp. 283–312.
- Cheskin A. The discursive construction of ‘Russian-speakers’: The Russian-language media and demarcated political identities in Latvia. In: *Golubeva M., Gould R. (eds.) Shrinking Citizenship: Discursive Practices that Limit Democratic Participation in Latvian Politics*. Amsterdam, Rodopi, 2010. – pp. 133–154.
- Egle J. *Svešie jeb miļeņķij ti moj*. Rīga, Latvijas Mediji, 2018.
- Ehin P., Berg E. Incompatible Identities? Baltic-Russian Relations and the EU as an Arena for Identity Conflict. *Identity and Foreign Policy. Baltic-Russian Relations and European Integration*. Edited by Eiki Berg and Piret Ehin. London, Routledge, 2009. – pp. 1–14.
- Gūtmane Z. *Totalitārisma traumu izpausmes Baltijas prozā*. Rīga, LULFMI, 2019.
- Jūrmala. *Daba un kultūras mantojums*. Rīga, Neputns, 2004.
- Laketa S. Between “this” side and “that” side: On performativity, youth identities and “sticky” spaces. *Environment and Planning D: Society and Space* 36 (1), 2017. – pp. 178–196.

- Perchoc P. European memory beyond the state: Baltic, Russian and European memory interaction (1991–2009). *Memory Studies*, 2018. <https://doi.org/10.1177/1750698017750011>
- Pētersons R. Iedzīvotāji. *Jūrmala. Daba un kultūras mantojums*. Rīga, Neputns, 2004. – 117.–168. lpp.
- Platt K. M. F. Russian Empire of Pop: Post-Socialist Nostalgia and Soviet Retro at the “New Wave” Competition. *The Russian Review* 72 (July 2013). – pp. 447–469.
- Simsons B. Mūsu debesu DNS. *Diena*, 2018. gada 22. okt.
- Левада Ю. *Советский простой человек. Опыт социального портрета на рубеже 90-х годов*. Москва, Мировой океан, 1993.

Збигнев Казьмерчик

БИОПОЛИТИКА СОГЛАСНО ЧЕСЛАВУ МИЛОШУ

Summary

Biopolitics According to Czesław Miłosz

The paper shows the origins of the transformation of history into biohistory as well as politics into biopolitics in the writings of Miłosz. It takes into account his view of history when he was a child and his social experiences when he was at school. It proves that the fact that Miłosz comprehends the world within the categories of biopolitics results from projecting Darwinism on the historical past, and then projecting on the present World War II and the future of modern world.

Among the reasons for this association there are Miłosz's interests in natural science (Darwinism, genetics) and astrophysics. The loss of the Linnaeus' view of nature was pictured as a tragedy of the banishment from Eden of childhood into the area of binary law: *natura devorans et natura devorata*. Transferring them into the world of history and culture has been explained by the influence of Arthur Schopenhauer's philosophy. The discovery of biohistory and biopolitics was indicated as a foundation for radical opposition of the Poet against the degradation of human dignity and the subjectivity. The basic form of expressing the defiance – shown in this paper – is the animalization of the world pictured by the Nobel Prize winner in his poetry and prose. The poetics of Miłosz is discussed as biopoetics. In the view of the pictured struggles *homo biopoliticus* is degraded to insects such as wasps, cicadas, and ants. The atrocities of extermination in the poetry of Miłosz are discussed as the incarnation of the murderous spirit of earth into the spirit of history.

The paper shows the 19th century roots of European biopolitics in the analyses of Miłosz. It depicts the works of European literature and philosophy as evidence for the awareness of internalized Darwinism. The naturalistic monism approved by masses is treated as a foundation for the totalitarianism of the race. It indicates two sides of this process: the naturalization of human awareness, a man has accepted his animal origin in the evolution chain as well as the affirmation of Darwin's laws of the world of nature and their transfer into the human history. Those factors caused the man's move away from religion, and, at the same time, a thirst for a new belief which was quenched by the ideologies of struggling for existence – the doctrines of racial or class superiority which legitimize totalitarian states, enable them to conquer new territories, and turn them into institutions ensuring space for living. It has been emphasized that Miłosz was convinced that the European totalitarianisms – including the cult of tyrants – have been born in modern minds and have resulted from the spread of the monistic counterculture.

The paper presents the process of discovering by Miłosz the impact of Darwinism, in practice not only of communism but also of legitimized Marxism. The

poet notices the impact in the argumentation against religion which was considered to be the opium of the masses. He sees it in the doctrine of class struggle which turns the Darwin's struggle for existence into genocide. He exposes communism as a totalitarianism which has used the Promethean phraseology in order to conceal the urging motivation of ideologists in the battle for taking over power and ruling over the enslaved Promethean propaganda and terrorizing the masses of subjects.

The author of the paper displays the opposition of Miłosz against the Romantic providentialism. He demonstrates that the poet's view on history as biohistory and politics as biopolitics is the consequence of the synthesis of Darwinism and his war experiences. Over the years of World War II as a result of the synthesis of historical horror with Darwinism and Hegelianism the terms of biohistory and biopolitics were deepened in biohistoriosophy. The author proves that within the analyses of the 20th century totalitarianisms there is biopolitics regarded in such a way. The discussions of its applications take into consideration the poems, essays and letters of the Nobel Prize winner.

Key words: *Darwinism, the will of Power, biohistory, biopolitics, animalization, biopoetics, religion*

*

Дарвин и биополитика

Открытие Милошем истории как биоистории и политики как биополитики произошло под влиянием теории Дарвина, объясняющей происхождение видов путем естественного отбора, с которой он ознакомился в гимназии им. Сигизмунда Августа в Вильне: *Последние моего пребывания в школе, т. е. в четвертом классе, я прочитал свой первый доклад: об отборе видов и о Дарвине*.¹ В автобиографическом сборнике *Родная Европа* он представил далеко идущие импликации посвящения. Основанием сопровождающего его шока был детский опыт, связанный с Первой мировой войной и с русской революцией 1917 года. В духовной автобиографии Милош изображает войну и революцию как свой первый образ мира. Его детские рисунки свидетельствуют о том, что это был образ, пережитый им лично. Рисунки полны взрывов бомб, пожаров и трупов жертв. В гимназийный период ретрогрессия дарвинизма вобрала в себя образы ужасов истории. Он признал, что *сам как отрок познавал безжалостность и равнодушные природы, изучая книгу Нусбаума-Гиларовича о Дарвине и отборе видов*.² Под влиянием работы *Идея эволюции в биологии* заметил подобные *безжалостность и равнодушные* истории. Увидел историю как территорию, на которой управляет право сильнейшего, дающее возможность подвергать других пыткам и смерти. Философское углубление этого образа принесло Милошу чтение писем Артура Шопен-

гауэра, в которых он мог прочитать описание мира как *арены*, где *суетятся замученные и испуганные существа, которые живут только пожирая друг друга, где каждое хищное животное — живая могила тысячи других, <...> где вместе с познанием растет способность ощущать боль, достигающая в человеке своей высшей степени*³. Гданьский философ вдохновил на то, чтобы мысленно перенести дарвинизм в общественную и культурную сферы. По этой причине он, будучи студентом, слушал лекции и изучал письма Мариана Здзеховского, который выше всех философов ценил Шопенгауэра и читал в университете лекции о его концепции слепой воли и господства одного существа за счет другого. Милош под влиянием дарвинизма и философии природы увидел природу и историю в сближении и сходстве, которое стало основой его биоисториософии, показывающей историю Европы как биополитику. Он читал с восхищением рассказ о чудовищной воле господства белого человека в колонизированной Африке, показанной в *Сердце тьмы* Конрада. Удивлялся *содержанию, которое поднимается как туман над совершенно конкретными предложениями*⁴, а после войны оценил их пророческую ценность и высказал мысль, что *Куртц был пророческим прототипом многих фигур, хорошо нам известных позже*⁵.

В *Дневнике натуралиста* он представил открытие эволюционизма как драму утраты Линнеевского видения природы. Открытие дарвиновских прав природы представил как изгнание из детского рая, но лирический герой, произносящий его стихи, говорит так, как будто это было бы изгнание из библейского рая, как будто бы это было прощание Существа, которое свидетельствует о Творце. Это конец вечного и стабильного мира, который пьянил своей красотой и настраивал натуралиста на пение гимнов *Te Deum*. В стихотворении *Linnaeus* читаем:

*‘Как многочисленны твои творения, о Иегова!’
Пел с псалмопевцом. Лад, число, симметрия
Везде.*⁶

Следствие открытий дарвинизма — закат эры прославления природы теологом и ученым-натуралистом. Это исчезновение мира, сильного в бытийном смысле, быт которого относится к Богу, — существует под его наблюдением и коррелируется с трансцендентностью. Это изгнание из мира, классифицированного и стабильного, как в атласе животных, растений и минералов, созданных для счастья человечества. Милош представил также это изгнание как изгнание из

космоса гармонии сфер Пифагора и заключение в пространстве дисгармонии, где: *Плач терзаемого зайца наполняет лес*. Кто снял бы с глаза линзу Линнея и *растопил воск в ушах*, тот имел бы вид, полный имманентного ужаса, так как:

*Жук, зачатый птицей, раненая ящерица
Лежали бы посередине концентрических кругов
Вибрирующей своей агонии.*⁷

Поэт мог бы признать слова Дарвина своими собственными:

*Но признаюсь, я не умею замечать вокруг нас целесообразность и добро так ясно, как другие и как я сам себе бы того желал. Мне кажется, что в этом мире слишком много несчастий. Я никак не могу поверить, чтобы всемогущий и милосердный Бог преднамеренно создал паразитическую осу, дабы она добывала себе пропитание, заживо поедая изнутри тело гусеницы.*⁸

Согласно Бертррану Расселу, прорыв в мировоззрении сокрушал фундамент библейского антропоцентризма, так как Дарвин *отказался от тезиса о неизменности видов и о многих отдельных актах размножения*, а следующие за ним эволюционисты *осмелились утверждать, что человек происходит от низших животных*⁹.

Биополитика и биопозитика

По мнению Милоша, исчезновение образа Линнеевской природы под влиянием эволюционизма подразумевает процесс трансформации истории в биоисторию и политики в биополитику. Ибо на основании биологической концепции человека возможны были, как говорит Жак Моно, *требования полного пересмотра основ этики, радикального отказа от анимистической традиции, окончательного отказа от 'старого союза', необходимости доработать новый*¹⁰. То есть союз со сциентизмом, который гласит, что только наука является источником солидных знаний. Новый союз означает выбор научного мировоззрения вместо веры в Бога. По мнению Милоша, это видение мира, однако без веры в окончательные цели, в действительность, лишенную смысла добрых поступков — как язык разговора с Богом, без ощущения добра и зла и без ожидания вечной жизни. Поэт считал, что этот мир без внешней Инстанции допускал аксиологическую свободу и позволял уничтожить вольность посредством произвола, стремящегося к преступлению без наказания. В творчестве Милоша мы находим биополитическое толкование так понимаемого дарвинизма. В его поэзии *плач терзаемого зайца наполняет лес*, но остается без эха.

Биополитическое изображение мира является в ней методом продемонстрировать протест. Это поэтика предостережения перед принятием его прав, так как он является миром, в котором деградируют ценности жизни. В пророческом стихотворении *Медленная река* (1936) он совершает проекцию дарвинизма в пространство истории. Он показывает, что в тридцатые годы XX века в Европе под влиянием внутреннего переживания теории эволюции подданными и правящими кругами история человечества становится историей насекомых. Бунт масс способствует экспансии массовой культуры, превращает людей в стада, жаждущие новой веры, а эта жажда ищет идеологическую пищу, которую определяют диктатуры и тоталитарные государства, организующие промышленное уничтожение:

— *Ах, темная толпа на зеленом пастбище,
а крематории словно белые скалы
и дым выходит из гнезд неживых ос.*¹¹

Самый известный пример поэтической биополитики, потрясающим образом показывающий ее последствия, в стихотворении *Природе угроза*, в котором лирический герой говорит о дарвиновских предпосылках строительства концлагерей. Спасение может принести возвращение человека к религии, культуре, искусству — на путь развития *contra naturam*:

*Дахау кузничиков! Муравьев Освенцим!
Напрасно маскируешь ты преступления зеленым париком.
Когда наше человеческое знамя земной шар завернет,
Ничего не будет Натурой — все будет искусством.*¹²

Эсхатологическая поэзия молодого Милоша в сборнике *Три зимы* полна катастрофических предчувствий европейской биополитики. Во время войны анимализация стала самой важной техникой изображения ее кошмаров. В военном письме Ежи Анджеевскому находим обоснование ее применения:

В знаниях о человеке несколько десятилетий назад свершилась революция, которую можно назвать уничтожением вещества. Классическое понятие о человеке, сформированное под влиянием христианства, велело в нем видеть субъект, не подвергающийся в течение жизни никаким изменениям, которые бы затрагивали его сущность. <...> Между человеком в состоянии ребенка, в состоянии зрелого возраста, старости — также в состоянии существования после смерти — тянулась нить, связывающая все состояния в одно. Новые открыватели сказали: эта нить есть иллюзия. Таким образом атом личности был разбит.

На месте статуи, отдельные части которой можно было выделить и показывать, видя в ней разум, волю, чувство, поступок, добродетель — явилась многокрасочная плазма рефлексов, реакций — нечто в виде собаки проф. Павлова.¹³

Анимализация и тоталитаризмы

В данных рассуждениях содержится сущность антропологической революции, вызванной дарвинизмом. Согласно Милошу, она привела к бытийной катастрофе, лишая натуру трансцендентной инстанции, а в результате метафизического лишения наследства человек стал для тиранов и их тоталитарных государств одним из звеньев в эволюционной цепочке. Головокружительный научный прогресс, необычайный авторитет науки привели к тому, что человек внутренне пережил идеи сциентизма. Он получил научное изображение мира, но это изображение лишило его детского состояния доброго Бога. К сожалению, в массовом порядке человек примирился с этим. Согласно Милошу, внутреннее переживание не только политиками, но большей частью человечества биологической точки зрения на самих себя привело к рождению европейских тоталитаризмов. Наука стала инкубатором биополитики, а биополитика, вдохновленная наукой, требовала милитаризированных государств, способных осуществлять политический дарвинизм, т. е. вооруженную борьбу за жизнь — о первенстве расы или класса.

Биополитика в литературе и философии

Рождению биополитики способствовали литература и философия, которые стали каналом связи для европейского сциентизма. Милош наблюдает за завоеванием в XIX веке европейского сознания естествоведением и эволюционизмом. В просвещенном рационализме, материализме и механизме он видит начала триумфов сциентизма. В рождении астрофизики — из соединения физики твердого тела и математики — замечает начало эрозии религиозного воображения нового времени. Образ натуры, представленный Исааком Ньютоном в *Математических началах натуральной философии* (1687), считает таким же переломным в европейском сознании, как и тот, который навязало ему произведение *Происхождение видов путем естественного отбора, или Сохранение благоприятных рас в борьбе за жизнь* (1859). В названии работы Дарвина содержится предположение, которое нашло опасное биополитическое толкование. Оно предпола-

гает, что натура является пространством *борьбы за жизнь*, в которой выживание принадлежит *благоприятным расам*. По мнению Йоанны Зах, *все наблюдения, какие ученый смог собрать за многие годы, указывали на то, что процесс эволюции является кропотливым, несовершенным и жестоким, а получение и сохранение благоприятных изменений в строении организмов происходит за счет миллионов жизней*¹⁴. Согласно Милошу, у начала биополитики тоталитарных государств находятся позитивные идеологические выводы из дарвинизма и переработка их в действующие догмы: мир — это территория смертельной борьбы за жизнь, в которой выживут наиболее приспособленные, *ergo*: самые сильные; расы не равны друг другу и предназначение более совершенных — завоевать жизненное пространство с целью экспансии и усиления развития и воли к развитию. Милош признал умственную открытость европейцев воодушевлению дарвиновской природы основой всей интеллектуальной формации, которая навязала общественному мнению, не только на континенте, натуралистический монизм. В результате этого Европу охватила контркультура. Мышление в категориях борьбы за жизнь стало весьма популярным. Литература активно способствовала этому уничтожению культурного сознания посредством аксиологической инверсии:

*Противопоставляя сознанию волю, инстинкт, наконец, подсознание, обучая первенству деяния перед познанием, писатели подготовили почву для великих, исповедуемых целыми массами философий, содержанием которых является слепая вера в половое влечение, в голос крови и расы, в надежность и точность животных appetitov.*¹⁵

Милош среди предвестников воли к силе видит Оноре де Бальзака. В эссе *Легенда города-монстра* он цитирует его высказывание на тему идеи о цикле *Человеческая комедия*: *Эта идея пришла из сравнения человечества с животным миром.*¹⁶ По мнению Милоша, повести Бальзака сформировали в читателях убеждение, что в свободнорыночном и парламентском строе эквивалентом человеческой воли являются деньги. Они определяют ее возможности, отмечают границы намерений и придают личности социальный статус. Они могут извратить человека, но прежде всего являются заменителем его силы. Таким образом Бальзак сделал ближе европейскому сознанию дух абсолютных прав природы и участвует в создании легенды воли. Он был вдохновлен романтической философией природы. Бальзак создавал произведения, когда Жан-Батист Ламарк и его ученик Жоффруа Сент-Илер проповедовали эволюцию мира природы по воле Бога.

Открытие для литературы связи среды и звериных индивидуальных черт и права господства лучше приспособленных особей повсеместно укрепилось в европейском сознании. В капитализме лучше приспособленными оказываются люди, способные к денежной эквивалентизации своей воли. Европейский капитализм в эссе Милоша — инкубатор легенды воли, так как вознаграждает силу обогащения без учета мотивации. Ею может быть жадность, высокомерие, мания величия, ненависть к людям. Одним словом, капитализм внес раскол между волей к финансовой силе и нравственностью ее мотивации: *Сверхчеловек родился в момент, когда ткацкие мастерские Лиона начали греть стучком машин, когда начал дымить Манчестер.*¹⁷

В романе Стендаля *Красное и черное* эквивалентом воли к силе — в прочтении Милоша — стала карьера. Жюльену Сорелю все равно, сделает ли он ее в борьбе за жизнь в красном мундире французской армии или в черной сутане священника. Она должна быть большой, а нравственная сторона мотивации не имеет для него значения.

Сейсмографом интеллектуальных направлений эпохи был также Андре Жид. Согласно Милошу, европейский индивидуализм, уже в романтизме обходившийся без разума и без Бога, под его пером подвергся биологизации. Герой *Подземельев Ватикана* Лафкадио не признает границ свободы как быть собой, а быть собой понимает как тождественность с инстинктами, даже инстинктами убийц. Он осуществляет в своей жизни свободу сверхчеловека Ницше. Не случайно Андре Жид признался: *Когда я перечитываю заново Ницше, часто перо выпадает у меня из руки, до такой степени мне кажется тогда, что все, что я хотел сказать, он сказал передо мной, и лучше, чем я когда-либо бы смог.*¹⁸ Поэтому — заключает Милош — *Роли Ницше в формировании тоталитаризма в Европе нельзя отрицать.*¹⁹ Певец воли к силе сделал свою философию каналом связи для дарвинизма и снабдил философскими обоснованиями биополитику. Ницшеанство стало арсеналом его аргументов — включая вызовы к освобождению инстинктов из оков разума, этики и правды в соответствии с главным постулатом немецкого философа: *pareat veritas, fiat vita* (пусть погибнет правда, пусть свершится жизнь). Милош, обсуждая тексты следующих авторов в качестве документа коллективного сознания, доказывает, что философия и литература заразили европейские умы дарвинизмом, *ergo* произведения писателей и философов способствовали трансформации теории эволюции в биополитику, так как *одеды в красивые наряды наиболее ядовитые и губительные направления мысли, которые приготовили мировой катаклизм*²⁰.

Биополитика коммунизма

Военные эссе Милоша, такие проницательные в поисках корней тоталитаризма, одновременно являются подтверждением иллюзии относительно того, что марксизм это не биополитическая философия. Под влиянием Станислава Бжозовского он заметил в диалектическом материализме релятивизацию любой аксиологии и отказ от признания вечных правд, но одновременно его привлекал реализм, велящий покинуть автаркию своеволия с целью построить внешний мир, т. е. подвергнуть его мысли. Милош еще не замечал натурализации европейской мысли в марксизме, о которой также Лешек Колаковский высказался *ex post*: *Одним из философских последствий эволюции был уход от картезианской и кантовской традиций к способу мышления, сущностью которого была натурализация сознания: человеческий ум вместе с его познавательным поведением должен считаться органом тела, самозащитным инструментом, который помогает нашему организму в его борьбе со средой за выживание.*²¹ Другими словами, биологизация сознания обозначала склонность ума к партикуляризму, т. е. мышлению не в категориях правды, а в категориях победы над соперником в борьбе за жизнь. Последствием отказа от критерия правды была массовая идеологизация сознания. *Homo biopoliticus* отличался при этом способностью применять идеи, правды и ценности в качестве инструментов для удовлетворения нужд *органа тела* — потребности иметь территорию, звание, удовлетворение телесной сытости и жажды вульгарно господствовать.

Так же, как Милош, иллюзии относительно антинатурализма марксизма подвергся Тадеуш Боровский. Догму о борьбе классов, ведущей к диктатуре пролетариата, он признал антидарвинизмом, направленным в принцип эксплуатации человека человеком в капитализме. А капитализм ненавидел, так как считал Аушвиц кульминацией его развития. Открытие в коммунизме биополитической мотивации, скрываемой за фасадом прометеевского альтруизма, привело его к депрессии и самоубийству. Милош представил портрет Боровского в *Порабощенном разуме* (1953). Сам он ранее подвергся *гегелевскому укусу*. Не мешала ему аналогия исторической необходимости с природной необходимостью. Он считал гегелизм доктриной, бросающей вызов романтическому иррационализму. Открыл в нем понятие Разума на службе Духа истории. Понимание этого Разума он считал привилегией, причитающейся людям, свободной от телесных страстей, интуитивной эмоциональности, групповых экзальтаций, мифов, укоренившихся в коллективном подсознании. Неприязнь к

натуре родила его симпатию к гегелизму и марксизму, которые он считал антинатуральными философиями. Антинатурализм марксистов он усматривал также в постулате о сексуальной аскезе.

***Homo biopoliticus* и марксизм**

Лишь в эмиграции в пятидесятые годы он увидел в дарвинизме инкубатор, в котором из змеиноного яйца марксизма проклюнулся коммунизм. В стихотворении *Портрет середины XX века* (1945), которое носит черты автопортрета, неофита: *Рукой оперся на письма Маркса, а дома читает Евангелие.*²²

Комментарием к этой строке может быть высказывание Милоша в *Земле Ульро: Первый раз в истории цивилизации он пытается придать себе форму, цепляясь в отчаянии за анимистическую традицию, чтобы оправдать свои ценности, и одновременно отвергая ее как источник знаний, как источник правды.*²³ Сциентизм, а особенно дарвинизм лишил Евангелие авторитета источника правды, но оставил его как фундамент ценности. А какую правду принес дарвинизм? Он открыл господство в мире прав природы и случая. Права природы с половым влечением, коррелируемым со слепой волей завоевать жизненное (географическое, общественное) пространство, детерминируют эволюционное развитие организмов и завоевание таких случайно благоприятных для них свойств в борьбе за выживание. Но значит ли это то, что права природы не случайны? А кто должен был бы ими управлять? Отсутствие ответа на этот вопрос Милош посчитал удобным для марксистского материализма. Таким образом он усмотрел научную легитимизацию заявленного в нем атеизма. Понял, в чем заключается натурализация его мыслей. Практика коммунизма помогла ему также осознать, что марксизм, протестуя против борьбы классов в капитализме, беспримерно ее развязал. Выступая против социального дарвинизма капитализма, он дал основания крайнему дарвинизму коммунизма. Выступая против эксплуатации человеческого труда, стер с лица земли миллионы людей. Высвободил энергию дикого уничтожения и убийств. Милош согласился бы с Юрием Лотманом, который доказывал, что *человечество в его биоисторическом пути сопровождает исходная двойственность*²⁴ и показал роль дуальных моделей (в частности, дуализм: старое – новое) в радикализации исторических перемен в России. Этот радикализм передался также представителям коммунизма, изображенным Милошем в *Захвате власти* (1953). Ему благоприятствовало убеждение, укрепленное на основании дарвинизма, что Бога нет.

Нобелевский лауреат понял, что сходство дарвинизма с марксизмом заключается в признании прав природы такими же случайными, как случайные события, представляющие собой отклонение от этих прав. Дарвинизм стал резервуаром аргументов идеологии рая на земле, так как позволял утверждать, что права природы и аномалии не имеют финальных целей, а религии — такие же продукты человеческого ума и духа, как общественные философии. Вытекало это из того, что фидеизм, предполагающий финальные исторические цели, — продукт этой эволюции. А эволюция созидательной воли не выявляет. В утверждении марксистов, что религия — это опиум для народа, он заметил природоведческие предпосылки. Если натурой управляют необходимость и случаи — размышляли идеологи борьбы классов — то религии являются доказательством того, что человек, не способный принять нагую правду, окружает ее оболочкой веры. Ибо имеет — также исходящие из веры — потребности в вечном порядке, смысле жизни *sub specie aeternitatis*. Биоистории и биополитике он противопоставляет наивно метаисторию и этику на фундаменте веры.

Эмиграционная перспектива

Будучи в эмиграции, Милош убедился, что марксизм требует от своих последователей, чтобы они перестали читать Евангелие, так как, находясь в союзе с биологией, он является натуральным союзником генетики, которая гласит от его имени: *Старый союз расторгнут: человек наконец-то знает, что он одинок в равнодушной необъятности вселенной, из которой возник вследствие случая. Его обязанности, так же как и его судьба, нигде не записаны.*²⁵ Оказывается, что Маркс находится в союзе с генетиком, когда он провозглашает вредность культуры, выросшей на фундаменте анимизма, так как противоречие между знаниями веры и научными знаниями находится в безвыходном положении и требует, чтобы научное познание было единственным фундаментом знаний и этики.

Этот мир науки является для Милоша землей Ульро, призраком действительности, на которой проживают люди-тени абстрагированного мышления. Как единственные творцы и распорядители мировых ценностей, они страдают от их ничтожности. Это состояние пустоты, абсурда существования, голода фидеизма Милош изобразил в *Порабощенном разуме* в качестве фундамента рождения новой веры коммунизма, а вместе с ней прометеевской биополитики. Дарвинистам и генетикам, которые открыли в мире права анонимных необходимостей и случаев в *Земле Ульро*, он противопоставлял Симоне

Вейль, которая сказала: *Это не значит, что Провидение Бога отсутствует. Именно посредством своего Провидения Бог хотел, чтобы необходимость была слепым механизмом.*²⁶

Заключение

Умственная открытость Милоша дарвинизму вызвала интерпретационную ретрогрессию переживаний Первой мировой войны и Октябрьской революции 1917 года. Проекция дарвинизма, в сочетании в поздние годы с генетикой и астрофизикой, принесла ему образ истории как биоистории, а политики как биополитики. Историософия стала в его мышлении биоисториософией. В его поэтическом и прозаическом творчестве проявляется манифест против натуралистического сведения человека и жизни целых сообществ к биополитике. В поэзии этот протест выражается в анимализации образа человека в истории. В их изображении создатель применяет биопоэтику.

Биополитика нацизма была для Милоша очевидна, и уже в военных эссе, около 1943 года, он представил ее генезис, прочитывая литературу и философию XIX века как документы биологизированного сознания. Марксизм привлекал его провозглашаемым антинатурализмом, пока он не открыл, что под маской атеистического прометейизма скрывается убийственный дарвинизм новой борьбы классов — мотивированной биологическими влечениями коммунистической касты с лишенными идеологической свободы действий ее подданными.

Нобелевский лауреат, внимательно наблюдавший за современными течениями и идеями, осуществлял страшную программу обновления религиозного воображения. В согласии с ней он наполнил свое творчество мыслью, учитывающей как прогресс сциентизма, так и опыт тоталитаризмов двадцатого века, а также духовные явления и интеллектуальные процессы в послевоенном мире.

Сноски и примечания:

- ¹ Miłosz C. *Rodzina Europa*. Warszawa, Czytelnik, 1990. – с. 74. Здесь и далее перевод — Гизела Грабиньска.
- ² Miłosz C. *Ziemia Ulro*. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1982. – с. 54.
- ³ Schopenhauer A. *Świat jako wola i przedstawienie*. Т. II. Тłum. J. Guriewicz. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 1995. – с. 831.
- ⁴ Miłosz C., Iwaszkiewicz J. *Portret podwójny*. Warszawa, Fundacja Zeszytów Literackich, 2011. – с. 29.

- ⁵ Там же, 236.
- ⁶ Miłosz C. *Linnaeus. Wiersze*. T. 4. Kraków, Wydawnictwo Znak, 2004. – c. 226–227.
- ⁷ Miłosz C. *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada. Wiersze*. T. 3. Kraków, Wydawnictwo Znak, 2003. – c. 130.
- ⁸ Darwin K. *Autobiografia i wybór listów. Dzieła wybrane*. T. VIII. Tłum. A. Iwanowska et al. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, 1960. – c. 217.
- ⁹ Russel B. *Religia i nauka*. Tłum. B. Stanosz. Warszawa, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, 2006. – c. 49.
- ¹⁰ Monod J. *Przypadek i konieczność*. Tłum. J. Bukowski. Warszawa, Głos, 1979. – c. 107.
- ¹¹ Miłosz C. *Powolna rzeka. Wiersze*. T. 1. Kraków, Znak, 2001. – c. 94.
- ¹² Miłosz C. *Przyrodzie pogróżka. Wiersze*. T. 1. Kraków, Wydawnictwo Znak, 2001. – c. 244.
- ¹³ Miłosz C. *Legends nowoczesności. Eseje okupacyjne. Listy-eseje Jerzego Andrzejewskiego i Czesława Miłosza*. Kraków, Wydawnictwo Literackie, 1996. – c. 248–249.
- ¹⁴ Zach J. *Biologia i teodycea. Homo poeticus Czesława Miłosza*. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2017. – c. 132.
- ¹⁵ Miłosz C. *Legends nowoczesności. Eseje okupacyjne. Listy-eseje Jerzego Andrzejewskiego i Czesława Miłosza*. Kraków, Wydawnictwo Literackie, 1996. – c. 246.
- ¹⁶ Там же, c. 18.
- ¹⁷ Там же, c. 50.
- ¹⁸ Там же, c. 53.
- ¹⁹ Там же, c. 49.
- ²⁰ Там же, c. 59.
- ²¹ Kołakowski L. *Bergson*. Warszawa, Znak, 1997. – c. 22.
- ²² Miłosz C. *Portret z połowy XX wieku. Wiersze*. T. 2. Kraków, Znak, 2002. – c. 17.
- ²³ Miłosz C. *Ziemia Ulro*. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1982. – c. 54.
- ²⁴ Łotman J. *Nieprzewidywalne mechanizmy kultury*. Poznań, Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, 2018. – c. 62.
- ²⁵ Monod J. *Przypadek i konieczność*. Tłum. J. Bukowski. Warszawa, Głos, 1979. – c. 113.
- ²⁶ Weil S. *Dzieła*. Tłum. M. Frankiewicz. Poznań, BRAMA Książnica wrocławskich i uczynnych, 2004. – c. 627.

Библиография:

- Darwin K. *Autobiografia i wybór listów. Dzieła wybrane*. T. VIII. Tłum. A. Iwanowska et al. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, 1960.
- Kołąkowski L. *Bergson*. Warszawa, Znak, 1997.
- Łotman J. *Nieprzewidywalne mechanizmy kultury*. Poznań, Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, 2018.
- Miłosz C. *Ziemia Ulro*. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1982.
- Miłosz C. *Rodzinna Europa*. Warszawa, Czytelnik, 1990.
- Miłosz C. *Legends nowoczesności. Eseje okupacyjne. Listy-eseje Jerzego Andrzejewskiego i Czesława Miłosza*. Kraków, Wydawnictwo Literackie, 1996.
- Miłosz C. *Wiersze*. T. 1–4. Kraków, Znak, 2001–2004.
- Miłosz C., Iwaszkiewicz J. *Portret podwójny*. Warszawa, Fundacja Zeszytów Literackich, 2011.
- Monod J. *Przypadek i konieczność*. Tłum. J. Bukowski. Warszawa, Głos, 1979.
- Russel B. *Religia i nauka*. Tłum. B. Stanosz. Warszawa, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, 2006.
- Schopenhauer A. *Świat jako wola i przedstawienie*. T. II. Tłum. J. Guriewicz. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 1995.
- Weil S. *Dzieła*. Tłum. M. Frankiewicz. Poznań, BRAMA Książnica wrocławskich i uczonych, 2004.
- Zach J. *Biologia i teodycea. Homo poeticus Czesława Miłosza*. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2017.

Evita Badina

**BIOPOLITICAL PERSPECTIVE ON TRANSLATION
POLICIES IN TOTALITARIANISM:
A CASE STUDY OF ANGLOPHONE LITERATURE
IN SOVIET LATVIA OF THE 1940s**

Summary

In Latvia the Soviet occupation came along with the process of Sovietisation when the people were forced to adopt not only a political system based on the model of Soviets but also, a way of life, mentality, and culture modelled after the Soviet Union. To control human life in all possible directions and spheres, and at all periods of age, the Soviet political powers exploited one of the most influential propagating means, that is, literature. To consider some specific features of translation policies in totalitarianism, a biopolitical perspective was applied to identify and describe the ways of forming public opinion, mode of thinking, everyday life habits by politization of translation processes in the state. In the present paper, the focus is on some theoretical and practical aspects in examining the situation of Anglophone literature (British and American) in the cultural space of Latvia during the Soviet period, namely, its first decade (1940s). This time period is also called the years of Stalinism when Latvia experienced the most crucial consequences of Soviet occupation (the mass deportations of 1941 and 1949; imposed nationalizations, collectivization, Russification, etc.). In the article, to examine an influence of political processes on human behaviour through printed word, the so-called outside-the-text relations are outlined: criteria of selection of both the Anglophone authors and their works for translation; politics of translation; the Soviet ideology; the socio-political and geopolitical situation of Soviet Latvia; strategies of translation. The present study is only an introduction into the problematic of translated literature in Soviet Latvia to mark possible research directions and to detect or identify some conflict points on the basis of the Anglophone literature.

Key words: *biopolitics, Anglophone literature, translation policies, propaganda, the press*

Kopsavilkums

**Biopolitiskais skatījums uz tulkojumu totalitārisma režīmā:
anglofonā literatūra 1940. gadu padomju Latvijā**

Līdz ar padomju okupāciju Latvijai bija jāpiedzīvo arī sovjetizācijas politika un ideoloģija: tautai nācās pieņemt ne tikai uz „padomijas” modeļa balstītu politisko sistēmu, bet arī dzīvesveidu, pasaules uztveri, un kultūra tika modelēta pēc Padomju Savienības parauga. Lai kontrolētu cilvēku dzīvi visās iespējamās jomās un vecumgrupās, padomju politikā vara aktīvi izmantoja vienu no iedarbīgā-

kajiem propagandas instrumentiem – literatūru. Lai noteiktu un aprakstītu veidus, kā tulkošanas procesu politizācija valstī ietekmēja publisko viedokli, sabiedrības domāšanas veidu, pat ikdienas paradumus, rakstā, izmantojot biopolitisko skatījumu, ir akcentēti daži teorētiskie un praktiskie aspekti, pētot anglofonās literatūras (britu un amerikāņu) situāciju Latvijas kultūrtelpā padomju okupācijas pirmajā desmitgadē (1940. gadi). Šis laika periods tiek dēvēts arī par staļinisma gadiem, kad Latvijai nācās piedzīvot traģiskākās padomju okupācijas sekas: 1941. un 1949. gada masu deportācijas, nacionalizāciju, kolektivizāciju, rusifikāciju u. c. Lai pētītu politisko procesu ietekmi uz cilvēku uzvedību ar drukātā vārda palīdzību, rakstā tiek ieskicētas tā dēvētās ārpusteksta struktūras: anglofono autoru un viņu darbu atlases kritēriji, tulkojumu politika, padomju ideoloģija, padomju Latvijas sociopolitiskā un ģeopolitiskā situācija, tulkošanas stratēģijas. Šis pētījums ir ievads sarunai par padomju Latvijā tulkotās literatūras problemātiku un, balstoties uz anglofono literatūru, iezīmē iespējamus izpētes virzienus, kā arī atklāj dažus sadursmes punktus.

Atslēgvārdi: *biopolitika, anglofonā literatūra, tulkojumu politika, propaganda, prese*

*

Nowadays in various theoretical sources, the term *biopolitics* is used in several different, although compatible with each other, meanings. In general, to consider this phenomenon in the broadest possible sense biopolitics is understood as the whole set of aspects of the mutual influence of biology and politics, including both the political potential of biology and the biological potential of politics. Thus, it can be stated that biopolitics is an interdisciplinary field comprising and combining different aspects of biology and politics. In his book *Biopolitics: An Advanced Introduction*, Thomas Lemke writes about three main factors defining research perspective based on biopolitics. Firstly, he mentions political behaviour as the main object of investigation explaining that it is caused by biological factors. Secondly, the objective of the approach is oriented towards describing and explaining observable behaviour in order to conclude for a rational politics (that is, a politics consistent with biological exigencies). Thirdly, the approach rests on the perspective of external observer who objectively describes certain forms of behaviour and institutional processes. The author claims that bio politicians criticize social sciences for emphasizing processes of learning and socialisation and fail to see that human behaviour is in large part biologically conditioned. In its turn, biopolitics helps to discover and to reveal 'deeper' causes of human behaviour, and that is why bio politicians demand a biocultural and biosocial approach. To develop T. Lemke's thought, one can state that biopolitics considers different representations of competition and

cooperation, anxiety and aggression, relations of dominance, the construction of hierarchies, enmity toward foreigners, nepotism as all these lead to biologically beneficial behaviour.¹

If we understand biopolitics as a way of studying and understanding political behaviour, then turning to the body of literary works selected and translated into a language of the people forced to live in totalitarianism we can widen our research horizon focusing on the very idea of population management carried out by one of the most powerful forces of influence in a state – by literature. Thus, biopolitical perspective allows us to approach literary texts in the terms of representing human existence as strongly influenced and dependent on political and economic power. In this respect translation policies in general and translation policies of the Anglophone literature precisely implemented by the Soviet regime are of great interest as in a concise way they allow to conclude on the mutual influence of human behaviour (sphere of biology) and institutional processes (sphere of politics) with the latter dominating. No doubt, in totalitarianism translation becomes a significant instrument of biopolitics as the processes involved in introducing a foreign author to the Soviet society ‘feed’ the centaur of biology and politics: (1) development of sound criteria for both the Anglophone authors to be translated and their texts to be published defined by actual (and very often quite changeable) socio-political situation in the state and in the world; (2) strict three-level censorship: manuscript, typesetting, and release for sale; (3) provision of a secure, ‘appropriate,’ based on the Soviet ideology, context of the translated text, its educational or acquainting function for the Soviet reader. Thus, this representation of influence of political processes on human behaviour through printed word can be viewed and analysed at least on two planes: within-the-text and outside-the-text. Within-the-text relations comprise (a) the text (both the source and the target ones), (b) aesthetics (more precisely: aesthetics of existence represented in the source text and transferred into the target one), and (c) strategies of translation (content changes or omissions causing deliberate or undeliberate shifts within the text in representation of characters, their behaviour, relationships etc.).

Outside-the-text relations comprise (a) the body of texts and their authors carefully selected and found appropriate or safe for being translated and introduced to the colonised society (the problem of ideologically ‘correct’ selection), (b) politics (quoting Kent Aardse who in his article *The Biopolitics of Electronic Literature: On the Writings of Mez Breeze* refers to Foucault: *Modern politics, for Foucault, relies on a fundamental ordering and controlling of life through various apparatuses of power*

(*dispositifs*),² (c) the Soviet ideology (considered as one of the compulsory components of a totalitarian regime – *a unified, articulated, guiding, utopian ideology*³), (d) socio-political and geopolitical hierarchy within the Soviet Union, as a result, a complete or almost complete subordination of periphery to the metropolis (here: Riga to Moscow), and (e) again, as in case of within-the-text relations, strategies of translation. Thus, politization of translation carried out under the Soviet rule had several objectives set by the Soviet ideology for art in general – to lead the politics of Sovietisation, to administrate human life, to influence and/or change the people's way of thinking and, as a result, their way of living, so restricting any freedom: freedom of thought, freedom of choice etc. In fact, the Soviet power embodied by the Communist Party mostly exploited a limited but proofed set of instruments to force their course: censorship and propaganda. In his lectures devoted to biopolitics, M. Foucault warns about specific features of the so-called non-state governmentality or governmentality of the party:

I would also like to suggest that the characteristic feature of the state we call totalitarian is far from being the endogenous intensification and extension of the mechanisms of the state; it is not at all the exaltation but rather a limitation, a reduction, and a subordination of the autonomy of the state, of its specificity and specific functioning – but in relation to what? In relation to something else, which is the party.⁴

Thus, the biopolitical perspective in the analysis of within-the-text and outside-the-text relations in regard to the body of translated fiction can lead to understanding general processes of organising human life for a whole population. It is inevitable that in totalitarian regime with its focus on propaganda and complete control of society, life itself becomes the object of politics and as such is represented not only in domestic literature but is also tended to be reflected in translated / foreign literature.

In the present paper, the main scientific focus is on outside-the-text relations as dominating in the translation policies carried out in Soviet Latvia in the 1940s. In that decade Latvia experienced several acts of occupation. On 17 June, 1940, Soviet occupation took place resulting in the foundation of The Latvian Soviet Socialist Republic on 21 July, 1940; then in 1941–1945 during WWII, Latvia was occupied by Nazi Germany, but in 1944–1945 Soviet reoccupation occurred which lasted up to the year 1990. Thus, Latvia was forced to spend five decades – 50 years – in totalitarianism and post-totalitarianism when all or almost all aspects of individual life have been subordinated to the authority of the state. The Soviet occupation came along with the process of Sovietisation of Latvia

when the people were forced to adopt a political system based on the model of Soviets (workers' councils) as well as they had to adopt a way of life, mentality, and culture modelled after the Soviet Union. Especially the so-called years of Stalinism (in Latvia these are years from 1940 to 1941 and from 1944 up to the year 1953) were the time period when Latvia experienced the most drastic and violent consequences of Soviet occupation (the mass deportations of 1941 and 1949; imposed nationalizations, collectivization, Russification, etc.). That is why, as regards literature, both original and translated, it should be taken into account that the situation in Latvia was dependent on the situation in the USSR in general, but most of all on the situation in Russia, of course. To make things work efficiently, that is, to try and build a perfectly functioning society, totalitarian regimes tend to control human life in all possible directions and spheres: education, work, leisure, culture; and at all stages: childhood, adolescence, adulthood. Tools of control could differ but, no doubt, propaganda has been always considered as one of the most powerful and effective ways to influence human living and thinking. In their turn, interrelation and interdependence of propaganda and literature are well defined in his 1941 article *The Frontiers of Art and Propaganda* by George Orwell:

In a world in which Fascism and Socialism were fighting one another, any thinking person had to take sides, and his feelings had to find their way not only into his writing but into his judgements on literature. Literature had to become political, because anything else would have entailed mental dishonesty. One's attachments and hatreds were too near the surface of consciousness to be ignored. What books were about seemed so urgently important that the way they were written seemed almost insignificant.⁵

The role of literature – original and translated – in forming people's opinions and influencing their lifestyle could not be underestimated by the state power. National authors are given directives of what is and what is not affordable in literary work, what should/must be included and what is better to avoid. Of course, foreign authors and their works 'appropriate for reading' are selected with an extreme caution. Translation therefore necessarily becomes an instrument of control. To consider the body of translated Anglophone literature, one has to bear in mind that, on the territory of Latvia (as it was in all republics of the Soviet Union), the policy of Soviet ideology was implemented. It targeted many if not all spheres of human life including art. Additionally, Soviet ideologists were aware of its influential power. Referring to Epp Annus:

*The Stalinist era, with a highly circumscribed model for acceptable art, Socialist Realism, repositioned the art sphere inside the sphere of politics. Art became a political tool to serve the Socialist worldview, under the direct oversight of the Communist Party.*⁶

Foreign authors were selected very carefully taking into account many factors: the country they were from, political situation in these countries, writers' beliefs and worldviews. In her *Theoretical Tools for Professional Translator*, Ieva Zauberga states that foreign works which did not oppose the Soviet course, or which concentrated on injustices of capitalism were highly appreciated and their authors canonised (Jack London, John Galsworthy, Theodore Dreiser, Archibald Joseph Cronin). The situation was trickier with contemporary authors as one could not predict their public announcements or literary works.⁷

To examine the story of Anglophone literature translated into Latvian in the 1940s and its close interconnection with politics and ideology of the Soviet Union, several factors must be taken into account: (a) an extreme selectiveness of both authors and their works and its reasons, (b) the dependence of choice on the political situation in the world – 'friends'/ 'allies' and/vs. 'enemies', (c) ideological tasks of translated literary works, (d) the phenomenon of the translated literature in the Soviet Union in general and in Soviet Latvia in particular. In regard to translation policies Latvia occupied and reoccupied by the Soviet power in the 1940s was forced to follow the same pattern that was developed in the Soviet Union of the 1920s and 1930s. Books about Marxism-Leninism and the new Soviet lifestyle were extensively translated from Russian and published. To form a sense of belonging to the great family of Soviet Socialist Republics, literary works by authors from these republics were actively translated to enter the cultural space of Latvia (in most cases, Russian served as an intermediary language). The importance of such kind of texts for a successful implementation of the Soviet course had already been formulated before by one of the most prominent Soviet ideologists and implementers, Maxim Gorky, in his speech *Soviet Literature* delivered in 1934:

Further, I deem it necessary to point out that Soviet literature is not merely a literature of the Russian language. It is an All-Union literature. Since the literatures of our fraternal republics, distinguished from ours only by language, live and work in the light and under the wholesome influence of the same ideas which unite the whole world of the working people that capitalism has torn asunder, we obviously have no right to ignore the literary creation of the national minorities simply because there are more of us than of them. [...]. It should be remembered that the

*process by which the entire mass of the toiling people is being re-born to “honest human life”, to the free creation of a new history, to the creation of a socialist culture, is developing rapidly throughout the length and breadth of the Union of Socialist Republics.*⁸

Thus, publishing of translated literature in Latvia in the first decade of the Soviet occupation was strictly coordinated and dependent on the official policies of the Soviet regime with a strong emphasis on Russian sources, followed by writers from other Soviet republics. The choice of source texts was highly political determined by the directives of the Communist Party: *The CC of the All-Union Communist Party (Bolsheviks) has indicated that in our country in their creative work literature and art should be guided by what forms the basis of the life of the Soviet state – by its policy.*⁹ Supervision of culture and censorship was ensured by the institutions established and structured following the example of the Soviet Union (for example, Commissariat of Education, State Administration of Printing and Publishing Enterprises, State Administration of Literature and Publishing, State Administration of Arts, State Administration of Cinemas). In this context, the situation of the Anglophone, that is, foreign literature translated into Latvian was ambiguous. Having examined the list of Anglophone authors translated into Latvian during the 1940s several crucial points are to be mentioned.

(1) The number of authors translated from English into Latvian is comparatively small: only just above twenty names of the Anglophone authors (both American and British) whose works were published in Latvian are found. It was already mentioned that the cultural and socio-political situation in Soviet Latvia was dependent on the situation in the metropolis of the USSR – in Moscow. But due to its geopolitics, in comparison to other republics of the Soviet Union (for example, Kazakh Soviet Socialist Republic or Byelorussian Soviet Socialist Republic), Latvia along with Lithuania and Estonia represented quite a unique and distinct segment of the USSR: the Baltic states had experienced a period of independency of their states and they were located furthest to the West on the territory of the Soviet Union, being its western borderland. Referring to Maija Burima:

*After the annexation of the Baltic states by the Soviet Union, the Baltic states were supposed to become a part of the imperial narrative of the Soviet empire. The Baltic states, just recently independent states with strong links to western and northern Europe, were now to be rethought as parts of the Soviet sphere.*¹⁰

And to expedite the process of Sovietisation of the Latvian nation, domestic representatives of all spheres of art were involved. Literature, translated literature including, was considered to be one of the most efficient ways to impose the Soviet ideals on the society and there were certain ideological tasks and political effects set upon it: to help Latvian readers in building a new – socialist – life, to create a positive world view on socialism, to reveal all the negativism of the capitalist system, to make the society be active in defending the principles of socialism and in fighting against the dangers and injustices of capitalism. As a result, unlike the Independence period (1918/20–1940) when there was a growth in a variety of source languages, in Soviet Latvia of the 1940s, Russian became the dominating language both as a source and as an intermediary one.

(2) Moreover, some Soviet indexes of bibliography tend to be extremely selective when listing the names of foreign authors. For example, according to the index of bibliography published in 1978, *XX gadsimta ārzemju rakstnieki (1. daļa)* (*Foreign writers of the 20th century: Part 1*) which comprises brief reviews about the most prominent foreign authors' life and creative work, and presents their works and literature about them in Latvian and Russian¹¹, there are only 13 British and 17 American writers' names whose works (of course, not a complete list of works, for some authors – just one-two titles) are presented in the index as being translated and published in Latvian in the time period from 1945 up to 1978. In this index of translated titles, some authors are not included; they are excluded from the list as if they were not presented in cultural space of Latvia at all. Maybe because of being not *prominent* enough (see the quote above) or maybe being considered as out-of-date and 'inappropriate' for the present political situation, obsolete *in terms of assessment*.¹² Mostly these are representatives of the so-called low-brow reading list – detective fiction, or romance stories. For example, translations of A.C. Doyle's detective stories actively appeared in Soviet Latvia: in 1957, Latvian State Publishing House published *Bāskervilu suns* (*The Hound of the Baskervilles*), but in the 1970s three editions appeared: in 1972 *Stāsti par Šerlok Holmsu* (*Stories about Sherlock Holmes*), in 1976 *Etīde purpura toņos: stāsti par Šerlok Holmsu* (*A Study in Scarlet: Stories about Sherlock Holmes*), and in 1977 the second edition of *The Hound of the Baskervilles*. In total, in Soviet Latvia two out of four novels (*A Study in Scarlet* and *The Hound of the Baskervilles*) and 31 out of 56 short stories were published. However, the name of Arthur Conan Doyle is not even mentioned in the index. It can be explained by the ideological considerations. As regards literature the position of the Party was well-defined: literary texts have

to awaken more noble, more beautiful feelings in a Soviet reader to make them move towards the dawn of communism.¹³ Thereby it was actively postulated by Soviet propagators to avoid reading ‘worthless’ or trivial books. No wonder that in the 1940s not a single Anglophone detective story was published. Crime fiction or frivolous love stories were automatically claimed bourgeois and hostile to the Soviet ideology:

*In America, specific publications such as detective novels, “horror” and “terror” books, pornographic and criminal literature that cause the lowest instincts are the most widely read. Contempt and humiliation of man, his portrayal as a being who is inherently vile, has become the latest phenomenon in bourgeois literature and art. The ideological disarmament of man in his struggle for a better future is the goal of this literature, a literature full of contempt and hatred towards the masses.*¹⁴

(3) On the contrary to the next decades of the Soviet occupation with precisely the dominance of either classic or canonised Anglophone authors, in the 1940s the preference was given to the progressive writers who clearly declared their socialist views and demonstrated their anti-imperialistic position, for example, in 1941 Steinbeck’s *Grapes of Wrath* and Voynich’s *The Gadfly* were published, but in 1945 two books by the English novelist, playwright, screenwriter, broadcaster, and social commentator John Boynton Priestley were translated and printed: *Blackout in Gretley* (originally published in 1942) and *Daylight on Saturday* (originally published in 1943). Books by Anglophone authors were chosen very carefully as being written by people from the enemy’s site, from the world of capitalism. Especially after World War II when the world had been split into two opposing camps – socialism and capitalism, the former wartime allies (Americans and Brits) became the main ideological opponents of the USSR. By 1946, Stalin *initiated an intense ideological effort to eliminate Western influences, purify and propagate Stalinist dogma, and deify the dictator himself.*¹⁵ Soviet propaganda regularly reminded of dangers, moral degradation and social failure of the capitalist countries. And again, the most potent tools of influence and persuasion were exploited – the press and literature. In newspapers and magazines of that time all expressions of societal existence in the imperialistic world were sharply criticized: politics, socio-economic situation, culture and art. The Soviet society was warned about the dangers of ‘wrong’ literature, the so-called imperialistic, bourgeois texts: ‘decay’ and ‘degeneration’ – these were the newspaper cliché terms most commonly used to describe Western literature and culture in general. And to better demonstrate evil and ill-being of the capitalist world, the Soviet propaganda praised foreign

progressive writers' contribution to the implacable war against imperialism. These writers served as a kind of living proof of the insolvency of the capitalist system – they came from the enemy's camp, they knew capitalistic life from the inside and criticised this life:

*In capitalist countries, a new, strong, fighting spirit saturated and deeply realistic national literature opposes the reactionary literature of collapse. There is no single America, there is no single literature in America as well. John Hersey, Henry Miller, William Faulkner, Eugene O'Neill, and other reactionary servants in America are opposed by Upton Sinclair, Theodore Dreiser, Erskine Caldwell, Howard Fast, Michael Gold, Albert Maltz, and other progressive writers.*¹⁶

(4) The study of the newspapers and magazines of Latvian SSR of the 1940s (e.g. *Karogs (The Banner)*, *Cīņa (The Struggle)*, *Padomju Jaunatne (The Soviet Youth)*, *Padomju Students (The Soviet Student)*, *Padomju Latvija (The Soviet Latvia)*) has revealed that, when reporting on different spheres of human life, even quite far from literature like industry, farming, choice of profession, medicine etc., examples from fiction (very often, from translated foreign works) are frequent, thus, demonstrating that literature is a mandatory, inseparable part of existence. In regard to the Anglophone literature, the Soviet propaganda actively exploited it as a kind of contrasting background when reporting on successes and achievements of the Soviet people, so intensifying the positive aspects of living in the socialist state. Thus, A. J. Cronin's or U. Sinclair's creative work helped to demonstrate the injustices of the socioeconomic and political life in capitalism, in its turn references to John Galsworthy's *The Forsyte Saga* revealed the corrupted nature of the bourgeois family. For example, in the newspaper *Padomju Jaunatne (The Soviet Youth)* (1947), the article *Daily Routines of Five-Year Plan Achievements: On Those who Manufacture Industrial Bread* reporting about the Soviet miners, their successful work and secure social position because of the state benefits and guarantees starts with the excerpt from A. J. Cronin's novel *The Stars Look Down* (published in 1935; translated into Latvian in 1944):

*The slant of the coal face was so low he had to bend himself double. The tunnel was like a rabbit run for size, so inky black his naked light, smoking a little, seemed hardly to carry a foot, and so wet, his feet made squelching noises as he plugged along.*¹⁷

And then the author of the article continues: *This is how the English writer Cronin describes the job of an English miner in his novel The Stars Look Down.*¹⁸ This introductory passage is given to present a scene

contrasting to the extremely positive, beneficial, and honourable reality of the Soviet miners.

Moreover, not only separate fragments from ‘appropriate’ literary works are woven into the canvas of the Socialist system realia. In the USSR, it was a quite usual praxis to demonstrate certain ‘life lessons’ on the example of a whole literary work. Thus, in 1948 two newspapers – *Padomju Students* (*The Soviet Student*) and *Padomju Jaunatne* (*The Soviet Youth*) reported on the open discussion of T. Dreiser’s novel *The Financier* (originally published in 1912, translated by Anna Bauga and published in Latvian in 1947) organised among the 2nd-year students of Economics at the Latvian State University:

An interesting and welcome event has been organized by students of the LSU Faculty of Economics. To better understand various political economy issues, and other problems related to capitalism, the dean of the faculty prof. Jurgens advised students to read the book “The Financier” by the progressive American writer Dreiser. It was obligatory to get acquainted with this work for the 2nd-year students, who this year in political economy listened to lectures on capitalism. After reading “The Financier”, a conference of readers of the book was organized thanks to the initiative of the 2nd-year students.¹⁹

The idea postulated by the Soviet propaganda is clear – literature must not be detached from life, and that means, literature (as any artistic expression) must not be detached from active political life – referring to Christopher Caudwell: *This is the inevitable effect on art of a revolutionary period, and it is not possible to escape from it into ‘pure’ art, into the ivory tower, for now there is no pure art; that phase is either over or not yet begun.*²⁰

To conclude, one can state that biopolitical perspective when applied in analysis of translation policies in totalitarianism allows to examine some aspects of the mutual influence of biology and politics and to describe certain ways of influencing human behaviour carried out by propagandistic powers when exploiting one of the most potent ideological means – literature. As in Latvia of the 1940s, the press played a crucial and also dominating role in providing the society with mostly carefully selected information about all spheres of Soviet people’s life and news from abroad, different Soviet newspapers and magazines published in Latvia of the 1940s were examined to investigate politics of introducing foreign (here: Anglophone) authors to the Soviet reader. It has been revealed that political powers realized and acknowledged the significance of different types of literature (foreign fiction including), in forming and influencing

the public opinion, in disseminating ‘appropriate’ information, in educating and developing people of different generations according to the official ideology of the Soviet power. Thus, various expressions of human life in the USSR (here: in Soviet Latvia of the 1940s) were presented with frequent references to the artistic world of Anglophone literature to contrast two opposing systems: socialism vs. capitalism, and to demonstrate all the benefits of living in the socialist world. Fiction books were of great importance in many public spheres, that is why any book that was published on the territory of the Soviet Union had to fulfil its ideological, educational, and forming function, the same referred to foreign literature as well.

Acknowledgments

The article has been published thanks to the financial support from ERAF (project *Literary and Political Discourse of Translations in Totalitarianism: Anglophone Literature in Soviet Latvia*; application No. 1.1.1.2/VIAA/3/19/452).



NACIONĀLAIS
ATTĪSTĪBAS
PLĀNS 2020



EIROPAS SAVIENĪBA
Eiropas Reģionālais
attīstības fonds

ĪEGULDĪJUMS TAVĀ NĀKOTNĒ

References and Notes:

- 1 Lemke T. Life as a Basis of Politics. *Biopolitics: An Advanced Introduction*. New York, New York University Press, 2011. – pp. 16–19.
- 2 Aardse K. The Biopolitics of Electronic Literature: On the Writings of Mez Breeze. *Digital Literary Studies*, Vol. 1, No. 1, 2016. <https://journals.psu.edu/dls/article/view/59648/59908>
- 3 Linz J. J., Stepan A. *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*. Baltimore and London, The John Hopkins University Press, 1996. – p. 40.
- 4 Foucault M. *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978–1979*. New York, Palgrave Macmillan, 2008. – p. 190.
- 5 Orwell G. *The Frontiers of Art and Propaganda*. https://orwell.ru/library/articles/frontiers/english/e_front
- 6 Annus E. Between arts and politics: A postcolonial view on Baltic cultures of the Soviet era. *Coloniality, Nationality, Modernity: A Postcolonial View on Baltic Cultures under Soviet Rule*. London and New York, Routledge, 2018. – p. 1.
- 7 Zauberga I. *Tulkošanas teorija profesionāliem tulkiem un tulkotājiem*. https://www.rakstiskatulkosana.lu.lv/fileadmin/user_upload/lu_portal/projekti/rakstiskatulkosana/Zauberga_final_16.02..pdf, 2016. – 38. lpp.
- 8 Gorky M. *Soviet Literature*. <https://www.marxists.org/archive/gorky-maxim/1934/soviet-literature.htm>

- ⁹ Informatīvais ziņojums par Vissavienības Komunistiskās (boļševiku) partijas Centrālās Komitejas darbību. *Ciņa* Nr. 289, 1947. gada 11. dec. – 3. lpp.
- ¹⁰ Burima M. Orientalism, otherness, and the Soviet empire: travelogues by Latvian writers of the Soviet period. *Coloniality, Nationality, Modernity: A Postcolonial View on Baltic Cultures under Soviet Rule*. London and New York, Routledge, 2018. – p. 66.
- ¹¹ Arnicāne B., Gusāre M., Ulmane E. *XX gadsimta ārzemju rakstnieki: 1. daļa*. Rīga, Viļa Lāča Latvijas PSR Valsts bibliotēka, 1978. – 3. lpp.
- ¹² Turpat, 4. lpp.
- ¹³ Parādi man, ko tu lasi ... *Padomju Students* Nr. 22, 1948. gada 8. jūl. – 1. lpp.
- ¹⁴ Rešāls M. Padomju kultūras pasaules nozīme. *Padomju Jaunatne: Literatūras un Mākslas pielikums* Nr. 225, 1947. gada 14. nov. – 41. lpp.
- ¹⁵ LaFeber W. *America, Russia, and the Cold War 1945–1990*. New York, Mcgraw-Hill College, 1991. – p. 40.
- ¹⁶ Krauliņš K. Literatūra imperiālistu kalpībā (Fakti un konsekvences). *Karogs* Nr. 1, 1948. gada 1. janv. – 107. lpp.
- ¹⁷ Cronin A. J. *The Stars Look Down*. <https://www.rulit.me/books/the-stars-look-down-read-395983-15.html>
- ¹⁸ Sklejans Z. Piecgades darbu ikdiena: Par tiem, kas ražo rūpniecības maize. *Padomju Jaunatne* Nr. 197, 1947. gada 7. okt. – 1. lpp.
- ¹⁹ Purens J. Vērtīgs pasākums. *Padomju Jaunatne* Nr. 109, 1948. gada 2. jūn. – 2. lpp.
- ²⁰ Margolies D. (ed.) D. H. Lawrence: A Study of the Bourgeois Artist. *Culture as Politics: Selected Writings of Christopher Caudwell*. New York, Monthly Review Press, 2018. – p. 12.

Literature:

- Aardse K. The Biopolitics of Electronic Literature: On the Writings of Mez Breeze. *Digital Literary Studies*, Vol. 1, No. 1, 2016. <https://journals.psu.edu/dls/article/view/59648/59908>
- Annus E. (ed.) Between arts and politics: A postcolonial view on Baltic cultures of the Soviet era. *Coloniality, Nationality, Modernity: A Postcolonial View on Baltic Cultures under Soviet Rule*. London and New York, Routledge, 2018.
- Arnicāne B., Gusāre M., Ulmane E. *XX gadsimta ārzemju rakstnieki: 1. daļa*. Rīga, Viļa Lāča Latvijas PSR Valsts bibliotēka, 1978.
- Burima M. Orientalism, otherness, and the Soviet empire: travelogues by Latvian writers of the Soviet period. *Coloniality, Nationality, Modernity: A Postcolonial View on Baltic Cultures under Soviet Rule*. London and New York, Routledge, 2018.
- Cronin A. J. *The Stars Look Down*. <https://www.rulit.me/books/the-stars-look-down-read-395983-15.html>
- Foucault M. *The Birth of Biopolitics: Lectures at the College de France, 1978–1979*. New York, Palgrave Macmillan, 2008.

- Gorky M. *Soviet Literature*. <https://www.marxists.org/archive/gorky-maxim/1934/soviet-literature.htm>
- Informatīvais ziņojums par Vissavienības Komunistiskās (boļševiku) partijas Centrālās Komitejas darbību. *Cīņa* Nr. 289, 1947. gada 11. dec.
- Krauliņš K. Literatūra imperiālistu kalpībā (Fakti un konsekvences). *Karogs* Nr. 1, 1948. gada 1. janv.
- LaFeber W. *America, Russia, and the Cold War 1945–1990*. New York, McGraw-Hill College, 1991.
- Lemke T. Life as a Basis of Politics. *Biopolitics: An Advanced Introduction*. New York, New York University Press, 2011.
- Linz J. J., Stepan A. *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*. Baltimore and London, The John Hopkins University Press, 1996.
- Margolies D. (ed.) D. H. Lawrence: A Study of the Bourgeois Artist. *Culture as Politics: Selected Writings of Christopher Caudwell*. New York, Monthly Review Press, 2018.
- Orwell G. *The Frontiers of Art and Propaganda*. https://orwell.ru/library/articles/frontiers/english/e_front
- Parādi man, ko tu lasi ... *Padomju Students* Nr. 22, 1948. gada 8. jūl.
- Purens J. Vērtīgs pasākums. *Padomju Jaunatne* Nr. 109, 1948. gada 2. jūn.
- Rešals M. Padomju kultūras pasaules nozīme. *Padomju Jaunatne: Literatūras un Mākslas pielikums* Nr. 225, 1947. gada 14. nov.
- Sklejans Z. Piecgades darbu ikdienu: Par tiem, kas ražo rūpniecības maize. *Padomju Jaunatne* Nr. 197, 1947. gada 7. okt.
- Zauberga I. *Tulkošanas teorija profesionāliem tulkiem un tulkotājiem*. https://www.rakstiskatulkosana.lv.lv/fileadmin/user_upload/lu_portal/projekti/rakstiskatulkosana/Zauberga_final_16.02..pdf, 2016.

Наталья Скирко

ОСОБЕННОСТИ ПОВЕДЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННЫХ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ ПРОЦЕССАХ

Summary

Peculiarities of Human Conduct under the Contemporary Socio-Economic Processes

The object of analysis in the article was public institutions, as well as economic, psychological, evolutionary factors of their formation. The analysis was undertaken to justify the proximity of the approaches of biopolitical research of society and the institutional approach in the economy. Subject of research: post-totalitarian societies have the goal of reforming social patterns towards democratic values, but many totalitarian (socialist) public institutions that restrict freedom are habitually retained. In order to uncover the essence of the sustainability of existing institutions, using the prerequisites of biopolitical research, we, on the one hand, see the importance of a social contract in which the state acts as a legitimate source of agreed and permissible violence (being a source of power). On the other hand, we understand the social order as the eternal need to deter social violence and aggression of an individual or groups. Thus, we are always talking about domination, dominance and the need for submission, and therefore about violence, to one degree or another, when it comes to public institutions, as norms in society that either rely on the need to restrain the state aggression, or use it.

Modern institutional analysis refers to the generally accepted rules of the game as institutions – formal and informal, through which people's interactions are organized that are repeatable and produce the expected results. In the biopolitical analysis, the opposition between the state and the personal is popular, and the initial goal of such studies is to highlight the natural or biological component in the processes of political and economic choice, primarily the psychological influence on politics and the economy – in general. In many respects, the psychological characteristics of a person explain the issues of stability of norms and institutions.

And we reason in terms of biopolitics in order to identify the psychological causes of the institutions being formed: norms and rules of behavior, procedures for the implementation of any activity, as well as to determine the boundaries of what is permitted. This seems important to determine the place, purpose, and functions of state coercion.

Key words: *biopolitics, public institutions, norms, permissible boundaries, violence, state of limited access, state of free access*

*

Для гуманитарных наук является актуальным поиск факторов, которые сохраняют стабильность социальных и экономических отношений и делают их устойчивыми. Современный процесс исследования таких факторов выходит в плоскость исследования общественных институтов: религиозных, семейных, рыночных и т. п. Исследование преследует многие цели, имеющие важность для определения особенностей поведения человека в современных социально-экономических процессах, среди которых – раскрыть систему общественных ценностей, а также объективных условий, которые определены сложившимися во всех сферах жизни порядками, а также определить роль и место человека в системе общественных отношений.

Современный институциональный анализ понимает под институтами общепринятые правила игры – формальные и неформальные, посредством которых организованы взаимодействия людей, которые являются повторяющимися и приводят к ожидаемым результатам. В структуре институтов, позволяющих общественному пространству быть организованным, есть и учреждения администрирования (они относятся, как правило, к формальной части), процедуры соблюдения правил, придуманные и воссоздаваемые этими учреждениями (принудительные или добровольные). И чем более адаптированы все институты к национальным, религиозным, ментальным, гендерным или просто половым, образовательным и классовым, а также любым другим существующим структурным особенностям общества, тем более они способны делать предсказуемыми и упорядоченными действия людей.

В биополитическом анализе популярным является противопоставление государственного и личного, и изначальная цель таких исследований – выделение природной или биологической составляющей в процессах политического и экономического выбора, прежде всего, психологического влияния на политику и экономику в целом. Во многом, психологическими особенностями человека объясняются вопросы устойчивости норм и институтов.

И мы рассуждаем в терминах биополитики, чтобы выявить психологические причины формируемых институтов: норм и правил поведения, порядков осуществления какой-либо деятельности, а также для определения границ дозволенного. Это представляется важным для определения места, назначения и функций государственного принуждения. Скажем, для основоположника философии биопо-

литики (*биовласти*) Мишеля Фуко характерно представление о любом государстве, даже демократически устроенном, как государстве подавления и вмешательства в индивидуальное пространство личности. Его представления о политике современности как политике рационального управления выражаются в том, что действия власти максимально настроены на достижение государственных целей. И в результате процесс приращения государственной рациональности — это движение в сторону всеобщего контроля государства над личностью, как бы мы это ни называли и в каком бы обществе это ни наблюдалось, тоталитарном или демократическом.

Кроме того, определение границ дозволенного важно для понимания позиции человека относительно других людей в социально-экономических процессах, в проявлении коммуникаций, где выражается его психологическая готовность воспринимать других людей и события определенным образом. Система законов и право существует, с одной стороны, для определения границ дозволенного государству перед людьми, а с другой — границ дозволенного людей относительно друг друга.

Такая расстановка вопросов выносит нас в плоскость обсуждения насилия в обществе или принуждения к действию (если выражаться мягче), где легитимным институтом насилия является государство, оно же вводит и ограничения на принуждение. А человек, как биологический субъект, имеет различные психологические способы реакции на других людей, включая агрессию; и в границах дозволенного отдельному человеку допускается некоторый арсенал проявления агрессии или доминирования.

Нормы устойчивого, повторяющегося и целенаправленного контроля складываются в социалистических режимах — не впервые в истории. Так, М. Фуко, *хотя и подчеркивает одиозность фашистского и сталинского режимов, считает, что в их основе лежит ряд властных механизмов и институтов, воспринятых ими у капиталистических стран Запада*¹. Он отмечает, что теория права, начиная со средневековья, играет роль подтверждения законности власти: *дискурс и техника права в основном имели задачу уменьшить или замаскировать скрытый во власти факт господства и показать вместо него две вещи: с одной стороны, законные права суверена и, с другой стороны, узаконенную обязанность повиновения*². И основания современного общественного договора использовались как стандартный способ легитимировать любое государственное участие или вмешательство. Это значит,

что теория права отвечает на вопрос о границах оговоренного и дозволенного вмешательства государства: в какие сферы и какими методами оно может вторгаться, что может менять и навязывать, а в какие — этого делать нельзя, ибо такие действия являются непозволительными по определенным причинам и встречают законное сопротивление, право на которое защищено не только законом, но и другими социальными институтами (нормами, свободой волеизъявления граждан и т. п.).

Вопрос о доминировании и агрессии в обществе, о закреплении этих понятий и действий в общественных институтах звучит у М. Фуко так: *Следует ли понимать и рассматривать мир, порядок, власть, спокойную систему субординации, государство, государственные механизмы, законы как своего рода первичную и постоянную войну?*³ Важность этого в том, что современные институты — это сформированные и заданные нормы для общества и держатся они на необходимости сдерживания состояния агрессии или использования её: *<...> может ли и должен ли в реальности факт войны считаться первым при объяснении других отношений (отношений неравенства, асимметрии, разделения труда, эксплуатации и т. д.)?*⁴ Этим фактом ставится под сомнение естественность общественного договора подчинения гражданского общества государству и возникает необходимость обсуждения факта противостояния общества и государства, заданность этого факта в социальных институтах.

*Система права и судебная власть являются постоянными носителями отношений господства, многообразных технических форм подчинения. <...> право <...> не столько устанавливает законность, сколько приводит в действие различные процедуры подчинения.*⁵

Основной вопрос институциональной заданности любого общества — это вопрос господства и подчинения:

*Под господством я имею в виду не грубый факт безраздельного господства одного лица над другими или одной группы над другой, а многочисленные формы господства, могущие существовать внутри общества: <...> господство, существующее во взаимных отношениях субъектов; не господство верховной власти в ее единственности, а существующие многочисленные формы подчинения, которые действуют внутри социального организма.*⁶

Таким образом, о господстве, доминировании и необходимости подчинения, а значит, и о насилии — в той или иной степени прояв-

ления — мы говорим всегда, когда речь идет об общественных институтах. Исследования Д. Норта, лауреата Нобелевской премии по экономике 1993 г., с соавторами Дж. Уоллисом и Б. Вайнгастом формируют такой подход к исследованию институтов, в котором социальный порядок в значительной степени определяется доступом к привилегиям, порядком их распределения, ограничениями на доступ к ним, ибо привилегии не бесконечны.⁷ Если развернуть цепочку рассуждений в другую сторону, то мы увидим, что все эти стремления — во избежание бесконечной борьбы за обладание привилегиями (войны, по выражению М. Фуко), т. е. об ограничении насилия — это смысл и цель устойчивости институтов, а также залог экономического развития.

Надо отметить, что насилие — как смысл и как языковое понятие — имеет значение или проявление в таком экономическом контексте, как борьба за другое социальное устройство, в котором по-другому будут выстроены цепочки доступа к привилегиям, отношение к иерархии и статусам. Исследование *естественного* государства⁸ (включая и догосударственные образования, например, охотников-собирателей), т. е. государства ограниченного доступа к привилегиям приводит авторов к обобщениям, что во избежание насилия формируются такие правила общественного устройства, которые определяют право государства на допустимое насилие для подавления растущего спроса на ограниченные привилегии. Связь различных элит и организаций (влиятельных групп) с государством на почве допуска к привилегиям порождает персонифицированный подход к распределению благ и привилегий, и именно поэтому невозможно получить доступ к привилегиям независимо от воли государства (доступ в ряды элиты).

В этом порядке меньшинство (элиты) управляет большинством и взамен дает сравнительное постоянство и защиту. Экономика не отделена, а слита с политикой. <...> Общество представляет собой сложную структуру взаимопереплетенных рангов, привилегий, регулирование доступа. В конечном итоге место в иерархии определяет положение по отношению к закону и характеру его применения. Эта система обладает определенной мощью и живучестью. Центральная характеристика всех институтов естественного государства — это личные отношения.⁹

Переход от государства ограниченного доступа к привилегиям к государству открытого, свободного доступа предполагает прежде всего

ликвидацию персонифицированного подхода к доступу к привилегиям, что связано с расширением масштабов рентного дохода (дохода, предназначенного к перераспределению), а также и с усложнением сдерживания насилия.

Возвращаясь от институционального анализа к биополитическому, в статье *Провал построения демократической государственности. Идеология сталкивается с эволюцией* А. Сомита и С. Питерсона доказывается на примерах эволюционного характера, что человек доверяет власти, имеющей иерархию отношений, а значит — в большей степени склонной стандартизировать общее пространство существования, где представители власти в процессе ее углубления расширяют возможности вмешательства.

Иерархия приводит к социальной стабильности, и стабильность, в конечном итоге, способствует более успешному воспроизводству среди членов того общества. Иерархия, продукт отношений доминирования среди социальных видов, функционирует для увеличения вероятности того, что особи, которые составляют этот вид, оптимизируют свою совокупную приспособленность.¹⁰

С биологической точки зрения, отмечается склонность людей к иерархическим социальным структурам: высокоорганизованным политическим и гражданским институтам (например, религиозным и семейным), авторитарным режимам политической власти, к менее конкурентным рыночным структурам — в экономическом смысле. Для биополитических исследований важным предметом анализа является иерархия выстраиваемых общественных отношений, которая держится на статусе каждого гражданина, кто в эту иерархию включен. В экономической теории — это предмет институционального анализа. Поскольку человек вовлекается в разные отношения (семейные, деловые, экономические и социальные), то место, которое он в них занимает, называемое статусом, определяет для него возможности получения и экономических привилегий, материальных выгод, и эмоционально-психологических выигрышей или потерь — в зависимости от статуса. Статус человека в обществе определяет степень допуска человека к привилегиям — в этом единство биополитического и институционального подходов.

Вместе с тем, не все сферы жизни и деятельности человека подвергаются стандартизации, и люди протестуют против тоталитарного контроля, ибо контроль не улучшает их благосостояния, не делает экономику эффективнее. И экономика, как легко стандартизируемое

пространство, имеет много предписаний, и, будучи как-то устроена, она не может функционировать по-другому — более эффективно и с меньшим уровнем контроля; экономика складывается как пространство определенного распределения ресурсов, формирования институтов, осуществления всевозможного выбора.

Рассуждения о том, почему общество имеет устойчивую институциональную структуру и что её меняет, как правило, в какую сторону меняются институты, становятся актуальными тогда, когда необходимо достичь каких-либо улучшений, объяснить изменения (особенно если они касаются значимых укладов в обществе). Наравне с системой права, исследуются экономические основы устойчивости, а также экономические изменения, которые приводят к новому содержанию и новым состояниям общества. И чаще всего сложности изменений, и тем более, глубоких реформ объясняются устойчивостью общественных институтов. *Независимо от вашего отношения к прошлому необходимо считаться с тем, к чему люди привыкли.*¹¹

С другой стороны, с ростом и экономическим развитием прирастает объем того, что было привилегиями для избранных, всё больше в действие вовлекаются неперсонифицированные способы распределения — рыночные силы и рыночные институты. Организационно сложным становится ограничивать доступ к привилегиям.

*В 1968 году Норт опубликовал статью о производительности в морском судоходстве, которая стала одной из наиболее известных работ по экономической истории. В этой статье он показал, что организационные факторы — экономические, идеологические, политические и социальные — играют более важную роль, чем технические, поскольку ведут к изменению институтов, которые, в свою очередь, оказывают существенное влияние на развитие экономики.*¹²

Можно заметить, что как в постсоциалистических обществах с распадом социализма формируется научный и обывательский интерес к осмыслению кризисных проявлений в государственном и институциональном устройстве, так и в других (не бывших социалистическими) странах исследуется изменение роли государства в обществе — особенно, когда проявление государственной власти ужесточается, и для этого есть основания и оправдания (или — нет их).

Устойчивость тоталитарных институтов сохраняется как следствие существования в прошлом тоталитарного (социалистического) режима, где система не могла себе позволить ослабление контроля, основывая на нем свои отношения между государством (институтами,

элитами) и гражданским обществом. В посттоталитарном государстве созданная система норм и институтов бывшей тоталитарной системы неохотно отдает часть своих функций гражданскому обществу, но общество и не готово быстро выстроить другие нормы и институты.

Со временем в сложившихся государственных системах создаются нормы и порядки, которые изначально для каких-то целей формируются и последовательно приобретают высокую устойчивость. И даже когда системы государственного устройства меняются, нормы сохраняются и становятся необходимыми и достаточными условиями сохранения старых порядков функционирования системы — люди к чему-то привыкают.

Среди устойчивых институтов любого общества — институты рыночные или экономические, ибо сложно себе представить современные уклады в обществе без тех, которые дает нам экономика, особенно в её рыночном проявлении. Среди данных институтов, для примера, — и институт собственности, и единство денежного обращения на общей территории, и разделение экономической власти, и политика перераспределения доходов и т.п., что дает возможность состояться другим отношениям в обществе (не только экономическим).

О социалистическом опыте активного административного экономического вмешательства или регулирования, например, много имеется описанных примеров. Ф. Хайек отмечает:

В то время когда я писал «Дорогу к рабству», социализм однозначно понимался как национализация средств производства и централизованное экономическое планирование, которое благодаря национализации становится возможным и необходимым. В этом смысле нынешняя Швеция, например, организована гораздо менее социалистически, чем Великобритания или Австрия, хотя принято считать, что Швеция — страна гораздо более социалистическая. Это произошло потому, что под социализмом стали понимать, прежде всего, широкое перераспределение доходов с помощью налогообложения и институтов «государства всеобщего благосостояния».¹³

Из этого можно сделать вывод, что именно ликвидация института частной собственности, повлекшая за собой необходимость широкой перераспределительной политики, а не только перераспределение доходов в интересах социальной устойчивости, — суть социалистического администрирования и всего институционального устройства, которое на этом держится. И сузить административное экономическое

влияние невозможно в тех условиях, когда уничтожена свобода частной собственности и её неприкосновенность — граждане без необходимого перераспределения не смогут жить и потреблять.

Дорога к рабству издавалась с дополнениями в 1944, 1956, 1976 гг., процитированные выше слова были написаны Ф. фон Хайеком в 1976 г., а для каждого периода времени актуальность задач, которые ставились в политике и экономике, определялась состоянием экономического роста, влиянием экономической политики на экономическое поведение людей и групп в этих странах. Кроме национализации, планирования и контроля, любопытным вопросом для исследования становится феномен государственного патернализма. Для людей постсоциалистической формации, посттоталитарного общества объявление свободы экономического поведения совпадало с невозможностью её реализации — ведь свободы никто не ожидал и ответственно вести себя в этих условиях не каждый был готов. Требования к сохранению сложившихся экономических устоев и порядков, ожидание от государства поддержания прежнего уровня жизни, а значит — и вмешательства в экономический порядок, были вызваны именно патерналистскими устоями (невозможностью отказаться от государственных гарантий сохранения сложившегося порядка в будущем) и парадоксальным, на первый взгляд, образом сохраняются на протяжении последующих десятилетий.

Но никакое общество не является статичным, и порядки ограниченного доступа с контролирующей функцией государства над возможностью применения насилия переходят к порядкам открытого доступа, где государство сохраняет свои функции гаранта сложившихся институциональных основ, формируются демократические основы. Так <...> *социальная защищенность населения становится не результатом, а предпосылкой реформ. И рыночная самоорганизация не способна обеспечить преодоление глубоких кризисов — финансового, инвестиционного и институционального — без необходимого регулирования со стороны государства*¹⁴.

Если обобщить всё сказанное, то мы, пользуясь предпосылками биополитических исследований и ставя перед собой цель раскрыть суть устойчивости существующих институтов, с одной стороны, видим важность общественного договора, в котором государство выступает легитимным источником обозначенного и допустимого насилия (будучи источником власти), а с другой — понимаем социальный порядок как извечную необходимость сдерживания общественного насилия, агрессии отдельного человека или групп.

Подтверждение права государства на легитимное насилие является основанием для общественного договора, в котором государство берет на себя ответственность за постоянство сложившихся устоев и порядков, сдерживает проявление насилия доступом к распределению привилегий, гарантирует безопасность. И главное, в смене тоталитарного на посттоталитарное сохраняется приятие патернализма как сильной государственной власти в обществе, а реализовать это можно только при *узаконенной обязанности повиновения*¹⁵. Проявление господства и подчинения, тем самым, сохраняется надолго во многих посттоталитарных институтах.

Сноски и примечания:

- ¹ Фуко М. Нужно защищать общество. *Лекции, прочитанные в Коллеж де Франс в 1975–1976 годах*. Санкт-Петербург, Наука, 2005. — с. 7.
- ² Там же, с. 45–46.
- ³ Там же, с. 64.
- ⁴ Там же.
- ⁵ Там же, с. 45–46.
- ⁶ Там же.
- ⁷ Норт Д., Уоллис Дж., Вайнгаст Б. Насилие и социальные порядки. *Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества*. Москва, Изд-во Института Гайдара, 2011. — с. 4.
- ⁸ Там же.
- ⁹ Там же.
- ¹⁰ Сомит А., Питерсон С. Провал построения демократической государственности. *Идеология сталкивается с эволюцией*. Palgrave Macmillan, 2005. — с. 20.
- ¹¹ Норт Д. *Институты, институциональные изменения и функционирование экономики*. Москва, Фонд экономической книги *Начала*, 1997. — с. 9.
- ¹² Там же, с. 7.
- ¹³ Хайек Ф. А. фон. *Дорога к рабству*. Москва, Новое издательство, 2005. — с. 9.
- ¹⁴ Норт Д. *Институты, институциональные изменения и функционирование экономики*. Москва, Фонд экономической книги *Начала*, 1997. — с. 10.
- ¹⁵ Фуко М. Нужно защищать общество. *Лекции, прочитанные в Коллеж де Франс в 1975–1976 годах*. Санкт-Петербург, Наука, 2005. — с. 45–46.

Библиография:

- Норт Д. *Институты, институциональные изменения и функционирование экономики*. Москва, Фонд экономической книги *Начала*, 1997.
- Норт Д., Уоллис Дж., Уэбб С., Вайнгаст Б. *В тени насилия: уроки для общества с ограниченным доступом к политической и экономической деятельности*. Москва, Изд. дом Высшей школы экономики, 2012.

- Норт Д., Уоллис Дж., Вайнгаст Б. Насилие и социальные порядки. *Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества*. Москва, Изд-во Института Гайдара, 2011.
- Сомит А., Питерсон С. Провал построения демократической государственности. *Идеология сталкивается с эволюцией*. Palgrave Macmillan, 2005.
- Фуко М. Нужно защищать общество. *Лекции, прочитанные в Коллеж де Франс в 1975–1976 годах*. Санкт-Петербург, Наука, 2005.
- Хайек Ф. А. фон. *Дорога к рабству*. Москва, Новое издательство, 2005.

AUTORI / CONTRIBUTORS

Evita Badina

Dr. philol., Daugavpils Universitātes Humanitārās fakultātes Angļu filoloģijas un translatoģijas katedras pētniece

Dr. philol., postdoc researcher of Daugavpils University Faculty of Humanities Department of English Philology and Translatology (Latvia)

e-pasts / e-mail: evita.badina@du.lv

Maija Burima

Dr. philol., akadēmiķe, Daugavpils Universitātes Humanitārās fakultātes Latviešu literatūras un kultūras katedras profesore

Dr. philol., academician, professor of Daugavpils University Faculty of Humanities Department of Latvian Literature and Culture (Latvia)

e-pasts / e-mail: maija.burima@du.lv

Pauls Daija

Dr. philol., Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūta vadošais pētnieks

Dr. philol., senior research fellow of University of Latvia Institute of Literature, Folklore, and Art (Latvia)

e-pasts / e-mail: pauls.daija@lulfmi.lv

Karolina Gansovska

Mg. philol., Latvijas Universitātes Humanitāro zinātņu fakultāte

MA philol., University of Latvia Faculty of Humanities (Latvia)

e-pasts / e-mail: k.gonsovska@gmail.com

Iļona Gorņeva

Dr. philol., Latvijas Universitātes Humanitāro zinātņu fakultātes Klasiskās filoloģijas nodaļas docente, pētniece

Dr. philol., assistant professor, researcher of Department of Classical Philology of University of Latvia Faculty of Humanities (Latvia)

e-pasts / e-mail: ilona.gorneva@lu.lv

Anna Elizabete Griķe

Mg. hum., Latvijas Universitātes Latviešu valodas institūta zinātniskā asistente

MA hum., research assistant, Latvian Language Institute of the University of Latvia (Latvia)

e-pasts / e-mail: annagriķe88@gmail.com

Zbignevs Kazmerčiks (Збигнев Казьмерчик / Zbigniew Kaźmierczyk)

Dr. habil. hum., Gdaņskas Universitātes profesors (Polija)

Dr. habil. hum., professor of University of Gdansk (Poland)

e-pasts / e-mail: kazmierczykzb@wp.pl

Janīna Kursīte

Dr. habil. philol., Latvijas Universitātes profesore

Dr. habil. philol., professor of the University of Latvia (Latvia)

e-pasts / e-mail: kursite@hotmail.com

Mārtiņš Laizāns

Mg. hum., Latvijas Universitātes doktorants

MA hum., doctoral student of the University of Latvia (Latvia)

e-pasts / e-mail: martins.laizans@lu.lv

Eva Mārtuža

Mg. theol., Latvijas Universitātes Teoloģijas fakultātes doktorante, zinātniskā grāda pretendente, rakstniece

MA theol., doctoral student, applicant for Scientific Degree of Faculty of Theology University of Latvia, writer (Latvia)

e-pasts / e-mail: eva.martuza@gmail.com

Valdis Muktupāvels

Dr. art., Latvijas Universitātes profesors

Dr. art., professor of the University of Latvia (Latvia)

e-pasts / e-mail: vm@lu.lv

Rudīte Rinkeviča

Dr. philol., Daugavpils Universitātes Humanitārās fakultātes Latviešu literatūras un kultūras katedras docente

Dr. philol., docent of Daugavpils University Faculty of Humanities Department of Latvian Literature and Culture (Latvia)

e-pasts / e-mail: rudite.rinkevica@du.lv

Natallia Skirko (Наталья Скирко)

Ekonomikas zinātņu kandidāte, Baltkrievijas Valsts universitātes Starptautisko attiecību katedras docente (Baltkrievija)

PhD in Economics, associate professor of the Department of Customs Affairs Faculty of International Relations, Belarusian State University (Belarus)

e-pasts / e-mail: Skirko2007@rambler.ru



Daugavpils Universitātes Akadēmiskais apgāds „Saule”
Izdevējdarbības reģistr. apliecība Nr. 2-0197.
Vienības iela 13, Daugavpils, LV-5401, Latvija