

DAUGAVPILS UNIVERSITĀTE
HUMANITĀRO UN SOCIĀLO ZINĀTŅU FAKULTĀTE
VALODU UN LITERATŪRAS KATEDRA

LITERATŪRA UN KULTŪRA: PROCESS, MIJIEDARBĪBA, PROBLĒMAS

Zinātnisko rakstu krājums

XXIV

DAUGAVPILS UNIVERSITĀTE
AKADĒMISKAIS APGĀDS „SAULE”

2024

Apstiprināts Daugavpils Universitātes Zinātnes padomes sēdē 2024. gada 16. decembrī, protokols Nr. 11.

Maija Burima, Rudīte Rinkeviča, sastādītājas. *Literatūra un kultūra: process, mijiedarbība, problēmas. Zinātnisko rakstu krājums. XXIV*. Daugavpils: Daugavpils Universitātes Akadēmiskais apgāds „Saule”, 2024. 108 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)
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
Vāka foto: Maija Burima
Maketētājs: SIA „RA Drukātava”

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

ISSN 2243-6960

ISBN 978-9934-39-022-7

Daugavpils Universitāte, 2024

SATURS / CONTENTS

Maija Burima, Rudīte Rinkeviča

Literāri kultūrvēsturisks ceļojums laikā un telpā
Literary, Cultural and Historical Journey through Time and Space 5

Inga Daugirde (Inga Daugirdė)

Ārsts Jons Leons Petkevičs un lietuviešu nacionālā atmoda
MD Jonas Leonas Petkevičius and the Lithuanian National
Revival 6

Inga Daugirde (Inga Daugirdė)

Gabrieles Petkevičaites-Bītes publikācijas laikrakstā *Varpas*
(1889–1905) lietuviešu nacionālās atmodas kontekstā
The Publications of Gabriele Petkevičaite-Bīte in Newspaper
Varpas (1889–1905) in The Context of Lithuanian National
Revival 21

Dace Micāne-Zālīte

Pelēkās klades dārgumi: Jūrkalnes suitu teicējas Marijas Lācis
atmiņu pieraksti kā kultūrvēstures un vietas vērtību glabātāji
(1991. gada folkloras ekspedīciju vākums)
The Treasures of the Gray Notebook: memory recordings of
Jūrkalne's Suiti narrator Marija Lācis as guardians of cultural
history and local tradition (collection from the 1991 folklore
expedition) 38

Anna Auzāne

Miervaldis Birze un Tomass Manns: sanatoriju attēlojums un
dzīve nāves ēnā
Miervaldis Birze and Thomas Mann: Depiction of Sanatoriums
and Life in the Shadow of Death 53

Reda Šatūnienė

Interest in Esotericism in the 1990s in Lithuania: Considerations
about Interconnections between Alternative Healing, the New
Age Spirituality and Postsoviet Cultural Context
Interese par ezotērismu Lietuvā 20. gadsimta 90. gados:
pieņēmumi par alternatīvās dziedināšanas, *New Age* garīguma un
postpadomju kultūras konteksta savstarpējo saistību 63

Maija Burima

Literārā daudzvalodība un translingvālā dzeja: tekstgrupas
Orbīta poētiskās stratēģijas un prakses
Literary Multilingualism and Translingual Poetry: Poetic
Strategies and Practices of the Text Group *Orbita* 80

Rūta Muktupāvela, Elīna Gailīte

Latviešu tautas dejas konceptualizācija dalībnieku skatījumā
Conceptualisation of Latvian Folk Dance from the Perspective
of Practitioners 90

Autori / Contributors 107

Maija Burima
Rudīte Rinkeviča

LITERĀRI KULTŪRVĒSTURISKS CEĻOJUMS LAIKĀ UN TelpĀ

Zinātnisko rakstu krājuma *Literatūra un kultūra: process, mijiedarbība, problēmas* 24. laidziens ir lakonisks un saturiski plašs vienlaikus. Tajā ietverti pētījumi par lietuviešu nacionālo atmodu (Inga Daugirde), Jūrkalnes suitu teicējas Marijas Lācis atstātais kultūrvēsturiskais mantojums (Dace Micāne-Zālīte), sniegts ieskats Miervalža Birzes un Tomasa Manna daiļradē sanatoriju atainojuma kontekstā (Anna Auzāne). Redas Šatūnienes rakstā varam izsekot ezotērisma uzplaukumam Lietuvā 20. gadsimtā *New Age* garīguma un postpadomju kultūras aspektā. Savukārt Maija Burima analizējusi tekstgrupas *Orbīta* poētiskās stratēģijas un prakses, skatot tās literārās daudzvalodības un translingvālās dzejas kontekstā. Rūta Muktupāvela un Elīna Gailīte aktualizējušas latviešu tautas dejas konceptualizāciju, ņemot vērā pašu dalībnieku skatījumu.

Pievēršoties senākai un ne tik ilgi pagātnei, dažādiem kultūras kontekstiem un pētījumu metodoloģijām, lasītājiem tiek piedāvāta nozīmīga kultūrvēsturiska panorāma.

LITERARY, CULTURAL AND HISTORICAL JOURNEY THROUGH TIME AND SPACE

The current, 24th issue of scientific articles collection *Literature and Culture: Process, Interaction, Problems* is laconic and content-rich at the same time. It includes research on the Lithuanian national revival (Inga Daugirde), the cultural and historical legacy left by the Jūrkalne narrator Marija Lācis (Dace Micāne-Zālīte), and provides an insight into the works of Miervalds Birze and Thomas Mann in the context of the depiction of sanatoriums (Anna Auzāne). Reda Šatūniene's article traces the rise of esotericism in Lithuania in the 1990s, especially taking into account New Age spirituality and the post-Soviet cultural context, while Maija Burima has analyzed strategies of multilingualism in the collections of poems by the text group *Orbīta* in the context of translingual poetry. Rūta Muktupāvela and Elīna Gailīte have updated the conceptualization of Latvian folk dance, taking into account the participants' own perspectives.

By focusing on the more distant and recent past, diverse cultural contexts, and various research methodologies, readers are offered an important cultural and historical panorama.

Inga Daugirdė (Inga Daugirdė)

ĀRSTS JONS LEONS PETKEVIČS UN LIETUVIEŠŪ
NACIONĀLĀ ATMODA

Summary

MD Jonas Leonas Petkevičius and the Lithuanian National Revival

Jonas Leonas Petkevičius, a doctor who lived in the second half of the 19th century, was widely known as a figure of the Lithuanian National Revival. He lived in the Northern Lithuania, Joniškėlis, and later in Puziniškis, which became a significant focal point of the Lithuanian National Revival, a centre of culture and education.

After graduating in 1850 from a medical school in Kyiv, he, unlike many other doctors, rejected a well-paid position of a medical practitioner in Russia offered by the tsar administration and returned to work in his homeland. Petkevičius started freelance doctor's practice soon after he was offered the position of the head of the Joniškėlis hospital in Northern Lithuania. Petkevičius spent most of his life in Joniškėlis working as a doctor for 37 years. Later he moved to his family's estate in Puziniškis, where he continued his medical practice.

Both while living in Joniškėlis and Puziniškis, Petkevičius was known as an extremely diligent and dedicated physician who worked around the clock. He became very respected for his work. He also diligently educated his young medical colleagues: he founded a medical society in the town, organised meetings of doctors where he demonstrated various diseases, invited and showed patients to young colleagues, wrote and read papers on medical topics. He subscribed to the latest medical journals and collected a library of books on the subject. He made a point of combating the popular non-professional „treatments” of diseases that were not related to curative medicine and its science, and tried hard to explain the importance of hygiene to people. He recorded the „treatment methods” he heard from people, and later informed his younger colleagues and future doctors about them. Petkevičius stood out among his colleagues as a physician with excellent intuition, who was able to immediately make a very accurate diagnosis of a patient. This practical medical activity attracted the attention of many young colleagues who found the knowledge of Petkevičius extremely helpful in their medical work. Hence, the renowned doctor had a great influence and inspiration on the personal career of many famous doctors of Lithuania.

One of the most important aspects of the doctor's life is his activity, which promoted the processes of the Lithuanian National Revival. At the end of the 19th century, the doctor's house was used to hide and distribute the forbidden Lithuanian press. He regularly visited bookshops, held meetings of young Lithuanian intelligentsia, and widely discussed the issues of the National Revival. The doctor's daughter Gabrielė, who became one of the most prominent figures of the Lithuanian National Revival, also took an active part in the afore-mentioned activity.

Key words: *Lithuanian National Revival, Jonas Leonas Petkevičius*

*

Ievads

19. gadsimta otrajā pusē lielu daļu lietuviešu inteliģences pārstāvēja ārsti. Tiem, kuri pēc Viļņas Universitātes slēgšanas 1832. gadā nevarēja studēt mājās un kuri medicīnas studijas pabeidza Maskavā, Kijivā, Varšavā vai Tartu (Tērbatā), bija iespēja turpināt darbu ārvalstīs. Tomēr daudzi izvēlējās atgriezties dzimtenē, strādāt savas zemes iedzīvotāju labā un aktīvi piedalīties valsts sabiedriskajā dzīvē. Jons Leons Petkevičs (*Jonas Leonas Petkevičius*) bija ārsts un pazīstama personība, kura mājas Ziemeļlietuvā, Joniškēlē un vēlāk Puzinišķos, kļuva par lietuviešu nozīmīgu nacionālās atmodas, kultūras un izglītības centru.

Pētījuma mērķis ir sniegt pārskatu par šīs izcilās personības dzīvi un darbu, ieguldījumu Lietuvas kultūrā. Pētījumā izmantota aprakstošā un analītiskā metode.

Lietuvas bajāru pēcnācējs

Jons Leons Petkevičs (1828–1909) bija bajārs, cēlies no senas un Lietuvas vēsturē slavenas Petkeviču dzimtas, no kuras mantoja degsmi kalpot tautas humānajām interesēm, tiekšanos pēc garīgi piepildītas dzīves, nevis pēc materiālās nodrošinātības. Tēvs – Felicijons Pijus Petkevičs (*Felicijonas Pijus Petkevičius*), dzimis 1789. gadā. Tēva paaudze auga sarežģītā vēsturiskā laikā, kad Lietuvu pāršalca divas sacelšanās (1794. un 1831. gadā) un kad Krievijas impērija karoja ar Napoleonu Bonapartu. Šie notikumi skāra visus iedzīvotāju slāņus un ievilka politisku un kara notikumu virpulī. Daudzi reģiona iedzīvotāji cīnījās Francijas imperatora Napoleona Bonaparta pusē, cerot atbrīvot Lietuvu no cariskās Krievijas apspiestības, vēlāk aktīvi piedalījās 1831. gada dumpī, kas satricināja visu reģionu. Arhīvos saglabājušies dati liecina, ka Petkeviču dzimtas vīrieši bija dedzīgi sacelšanās dalībnieki – starp 1831.–1833. gadā arestētajām personām, kuras ir sodījusi cariskās Krievijas administrācija, ir 28 Petkeviči.¹

19. gadsimta sākumā jauno bajāru dzīve koncentrējās Viļņā, kur atradās ģimnāzija un universitāte. No 1803. gada darbojās četras fakultātes: fizikas un matemātikas, medicīnas, morāles un politikas zinātnes, literatūras un brīvās mākslas², kurās lekcijas lasīja daudzi ārvalstu profesori: J. P. Franks un J. Franks no Vīnes, K. Langsdorfs no Erlangenē, L. H. Bojanuss no Darmštates, G. E. Grodeks no Getingenē universitātes, A. Kapels no Pizas un P. Tarengi no Romas, J. Sņadeckis no Krakovas, J. Saunders no Anglijas, kuri bija ne tikai izcili zinātnieki, bet arī aktīvi kultūras un sabiedriskās dzīves dalībnieki.³

F. P. Petkevičs bija izglītots cilvēks, absolvējis Viļņas ģimnāziju, Viļņas Universitāti. Pēc studijām jaunietis negaidīti apprecējās ar Justīnu Janulīti (*Justina Janulytė*; dz. ap 1798. gadu)⁴, kura bija cēlusies no dzimtilvēkiem. Šādas tajā laikā nevienlīdzīgas precības bajāru dzīvē bija retums un liecināja par 19. gadsimta pirmās puses jauniešu demokrātisko nostāju.

Ģimene bija laimīga un harmoniska, kādu laiku dzīvoja Rozalimas muižā, vēlāk no muižkunga Bjalozora nopirka nelielu muižas ēku, kas atradās 30 km no Panevėžas starp Smilģiem un Pušalotu. Šī muiža tika nosaukta par Puziņišķiem.⁵ J. Jasaitis stāsta, ka *Petkevičiem bija divas kalpu ģimenes, kuras Felicijons atbrīvoja pirms dzimtbūšanas atcelšanas*.⁶

Petkeviču ģimenē augs dēli Jons Leons (*Jonas Leonas*; dz. 1828. gadā), Jozaps Vladislovs (*Juozapas Vladiislovas*) un Florijans Felicijons (*Florijanas Felicijonas*), meitas Karolīna Eleonora (*Karolina Eleonora*) un Regina (*Regina*). Bērni tika audzināti cildenā garā, mācītas labas manieres un uzvedība. Atmosfēra Puziņišķu muižā bija apgarota, intelektuāla, ar cieņu pret lietuviešu tradīcijām un savstarpēju sapratni. J. Janulītes-Petkevičienes lietuviešu pašapziņa bija nozīmīgs faktors lietuviešu valodas lietošanai mājās: *Durvis mūsu ģimenei atvēra ne tikai valoda, bet arī visas demokrātijas idejas*, atceroties bērniību, raksta doktora Petkeviča meita un rakstniece Gabriēle Petkevičaitē-Bitē (*Gabrielė Petkevičaitė-Bitė*).⁷ Viņa runā par cieņpilnām attiecībām, ko ģimene uzturēja ar dzimtilvēkiem un kalpiem, par vēlmi nevis lepoties ar savu izcelsmi, kā tas bieži notika starp bajāriem, bet gan paplašināt humāno darbību.

F. P. Petkeviča ģimenē liela uzmanība tika pievērsta bērnu izglītībai un audzināšanai. Savu dēlu Jonu Leonu vecāki nosūtīja uz Panevėžas apriņķa bajāru skolu, vēlāk uz Viļņas ģimnāziju. Tā kā F. P. Petkevičam bija grūti vienam vadīt lielo saimniecību, viņš pieaicināja palīgā dēlu, kurš piecus gadus rūpējās par lauku darbiem. F. P. Petkevičs par šo palīdzību dēlam samaksāja 15 sudraba rubļu. Iespējams, ka tobrīd F. P. Petkevičs jau gatavojās nodot Puziņišķu muižas vadību savam prasmīgajam vecākajam dēlam, kurš bija guvis plašu saimniekošanas pieredzi.

Jona Leona vēlme studēt bija tik liela, ka pēc šīs naudas saņemšanas viņš slepus aizbēga no dzimtenes. Topošais ārsts ar grūtībām nokļuva līdz Kijivai, kur iestājās universitātē, lai studētu medicīnu. Šajā lielpilsētā viņš nevienu nepazina, tāpēc jaunietis, palicis bez tēva finansiālā atbalsta, kurš bija apvainojies par dēla rīcību, saskārās ar daudzām sadzīves problēmām. Neraugoties uz visām grūtībām, Jons Leons ieguva doktora grādu medicīnā.

Kijivā, kur attīstījās vietējā nacionālā kustība, nostiprinājās nacionālā pašapziņa, patriotiskie uzskati un apņēmība strādāt dzimtās zemes labā: *Kad es pabeidzu universitāti, es sev teicu: pat ja man nāktos mirt badā, arī tad es savu valsti nepameišu un no saviem cilvēkiem nešķiršos. Mana dzimtene mani ir padarījusi tādu, kāds esmu, tāpēc es vienmēr būšu tās parādnieks*, raksta J. L. Petkevičs.⁸ Lai gan viņam bija arī citas darba un darbības iespējas, ap 1855. gadu jaunais ārsts pameta lielpilsētu un atgriezās dzimtajos Puziņiškos, kur nolēma palīdzēt sava novada ļaudīm. No tā laika gandrīz 53 gadus viņš ārstēja apkārtnes slimniekus – gan vienkāršus zemniekus, gan bajārus, gan smalkus muižniekus – un kļuva par mājas ārstu vairākām reģiona ģimeņu paaudzēm.

J. L. Petkevičs apprecējās ar Malvinu Hodakauskaiti (*Malvina Chodakauskaitė*; 1839–1870) – slavenu bajāru dzimtas pēcteci. Malvinas vectēvs bija Antans Hodakauskis (*Antanas Chodakauskas*; 1784–831)⁹, kurš no 1807. gada dienēja Napoleona Bonaparta armijas maršala Joahima Murata (*Joachim Murat*) kavalērijas gvardes pulkā¹⁰; ar šo pulku septiņu gadu laikā piedalījās vairāk nekā 40 kaujās visā Eiropā: 1812. gadā Borodinā (Krievijā), 1813. gadā Leipcigā (Vācijā) un 1815. gadā Vaterlo (Beļģijā). Pulks pavadīja Napoleonu Bonapartu daudzās kaujās, izglāba viņu no Kremļa ugunsgrēka un kazakiem Krievijā¹¹, bet 1814. gada 27. februārī Parīzē Napoleons Bonaparts A. Hodakausku apbalvoja ar Goda leģiona Goda kavaliera krustu par drosmi un varonību kaujās¹². A. Hodakauskis savā zemē atgriezās 1812. gadā, pavadījis Napoleonu Bonapartu trimdā. Ar dēlu Kazimiru, kurš vēlāk kļuva par Malvinas tēvu, piedalījās 1831. gada dumpī.

Pašreizējais ārsts un aktīvists: nemiernieku atbalstītājs, grāmatu izplatītājs un pedagogs

Ārsts J. L. Petkevičs ir viens no spilgtākajiem piemēriem Lietuvas kultūras vēsturē, kurš apliecina uzticību savai profesijai, altruismam un augstam garīgās kultūras līmenim. Viņš bija inteliģenta un erudīta personība ar lielu mīlestību pret ikvienu neatkarīgi no izcelsmes, reliģiskās vai citas pārliecības. Šādas eksistenciālas vērtības veicināja arī viņa sieva Malvina.

Petkeviči bija izglītoti, kulturāli un humāni cilvēki, *kuru mājās uzplauka iemantotā demokrātija*¹³. Saviem bērniem viņi mācīja cieņu pret citu

cilvēku, pienākumu pret pasauli un kalpošanu tuvākajam, *nekad neбайдities no grūtībām*¹⁴. Pirmais solis šādu altruistisku eksistenciālu priekšstatu un attieksmju veidošanā bija iemācīt bērniem, kā cilvēcīgi izturēties pret zemākiem sociālajiem slāņiem – kalpiem. G. Petkevičaites-Bite atceras, ka jau kopš bērnības *bijām iemācīti uz kalpotājiem skatīties kā uz mūsu ģimenes locekļiem līdzvērtīgiem cilvēkiem*¹⁵. Ģimenes muižā kalpi reti mainījās, strādāja ilgu laiku. Pēc rakstnieces teiktā, *tētis savā ilgajā mūžā nebija izteicis nevienu rupju vai aizvainojošu vārdu ne kalpam, ne kalponei*¹⁶. Bērniem nebija atļauts kalpiem pavēlēt vai no viņiem kaut ko pieprasīt, tikai pieklājīgi palūgt. Kad reiz kalpone, sukājot Gabrieleles matus, stipri parāva, bet meitene dūsmīgi iekliedzās, māte lika par tādu uzvedību nekavējoties atvainoties un noskūpstīt roku kalponei. Šī mācība meiteni pavadīja visu mūžu.¹⁷

Lai attīstītu bērnu līdzjutību, iepazīstinātu ar ārpusaulas daudzveidību un nostiprinātu garīgo orientāciju, tika dota iespēja kontaktēties *ar visdažādākajiem cilvēkiem, jo īpaši ar nabadzīgiem un ubagojošiem cilvēkiem. Kad vecāki un bērni nāca ubagot, mamma man ieteica dalīties ar kādu gardumu ar atnākušajiem vienaudžiem, bet pēc tam pastāstīt, vai man pašai labāk būtu paticis gardumu apēst vienai, vai arī redzēt, cik priedīgs ir nabaga bērns, saņemot šādu kārumu*¹⁸, rakstīja G. Petkevičaites-Bite.

Malvina Petkevičiene Viļņā pabeidza meiteņu ģimnāziju, patika lasīt, spēlēt klavieres, rūpējās par ģimenes locekļu labklājību, bija čakla un centīga sava vīra palīdzē visos viņa darbos. Mājās pieskatīja bērnus un uzņēma viesus, kuru bija daudz; ārsta Petkeviča privātā dzīve nebija atdalāma no salona tradīcijām: sarunām, svētku rīkošanas, vārda ballēm, muižu īpašnieku, vietējo bajāru un priesteru, jaunās intelīģences pulcēšanās. Papildu mājsaimnieces pienākumiem M. Petkevičiene ikdienā palīdzēja ārstam kā asistente. Viņas dzīves pieceja bija altruistiska. Šāda bajāru sievietes attieksme un rīcība tā laika augstākajā sabiedrībā nebija izplatīta, taču Malvinai tā bija vienīgā pieņemamā, cienījamā un pareizā uzvedība. Varētu teikt, ka tā bija *īsta dižciltība – cilvēka īpaša iekšējā kvalitāte, intelektualitāti veidojošs kamertonis*¹⁹.

1865. gadā J. L. Petkevičs tika iecelts par Jonišķeles slimnīcas vadītāju. 19. gadsimta vidū šī pilsētiņa bija slavēta ar iespaidīgo muižu ansambli, ko izveidoja muižnieki Karpis. Pilsētiņas centrā atradās baznīca, pie tās vienā pusē slējās skola, bet otrā – divos savienotos korpusos 1810. gadā dibināta slimnīca. Slimnīcu pārraudzīja Viļņas Universitāte un finansēja muižnieks Karpis.

Jonišķelē darbojās pagasta skola, kurā katru gadu mācījās vairāk nekā 60 skolēnu: bajāru, pilsētnieku un zemnieku bērni. Viņi dzīvoja kopmītnēs, četrās istabās skolas ēkā, ēda ēdnīcā; sadzīves apstākļi bija labi.²⁰ Papildu slimnīcas ārsta darbam J. L. Petkevičs bija atbildīgs arī par skolēnu aprūpi un pilsētiņas aptiekas darbību. Ārsta aprūpes teritorija bija diezgan plaša – viņam

nācās apkalpot cilvēkus ne tikai Joniškēlē, bet arī Linkuvā, Pasvālē, Smiļģos un to apkārtnē.

Petkeviču ģimene pārcēlās dzīvot uz Joniškēli. D. Petkevičūte stāsta, ka ārstam tika piešķirts dzīvoklis slimnīcas ēkā, kurā pastāvīgi dzīvoja divi feldšeri un skolotājas. Tur atradās arī aptieka. 19. gadsimta vidū slimnīcā bija 18 gultasvietas: 10 vīriešiem un 8 sievietēm. Slimnieku bija ļoti daudz: 1862. gadā vien šeit ārstējās 138 pacienti: 57 sievietes un 81 vīrietis – galvenokārt zemnieki no apkārtējiem ciematiem.²¹

J. L. Petkevičs Joniškēlē izcēlās kā zinātkārs ārsts, kurš pastāvīgi interesējās par jaunumiem medicīnas nozarē un nekad nepārstāja mācīties. Pilsētiņā nodibināja ārstu biedrību, organizēja ārstu sapulces, kurās apsprieda dažādas slimības, konsultējās par pacientiem ar saviem jaunajiem kolēģiem, lasīja referātus par medicīnas jautājumiem, abonēja jaunākos medicīnas žurnālus un izveidoja šīs jomas grāmatu bibliotēku. Lielu uzmanību vērta cīņai pret tradicionāliem tautas „ārstēšanās” paņēmieniem, kam nebija nekā kopīga ar zinātnes medicīnu, rūpējās par higiēnas nozīmes skaidrošanu. No iedzīvotājiem dzirdētos „ārstēšanās veidus” pierakstīja un vēlāk par tiem stāstīja kolēģiem un nākamajiem ārstiem. J. L. Petkevičs bija persona ar izcilu iekšējo intūiciju, kurš spēja precīzi diagnosticēt pacienta slimību. Ārsts pašreizēji strādāja apkārtnes iedzīvotāju labā. Savās atmiņās rakstnieks Jozs Paukštēlis (*Juozas Paukštēlis*) par J. L. Petkeviču raksta:

Viņš nu bija ārsts! Gandrīz visu dzīvi nodzīvoja ratos... Vai tāds būtu laiks, vai šāds, vai ziemā aizputināts ceļš, vai rudenī, aukstam lietum līstot, diena vai nakts – viņš brauc no vienas viensētas un, skaties, pēc brītiņa jau brauc uz nākamo. Par ārstēšanu maksu no kungiem, no bagātājiem paņēma, bet no nabadzīgajiem – ne. „Ko tu te man dod, pats plīks būdams? – viņš mēdzis teikt. – Labāk par tām grīvnām slimniekam nopērc maltīti.” Bijis bargs, bet ar mīkstu sirdi – cilvēku viņam bijis žēl. Visu bijis žēl. [...] Mana vecmāmiņa, uzņēmusi ārstu Petkeviču, nav spējusi noturēties neraudot. „Seši bērni, viens mazāks par otru, guļ ar kakliem [difteriju – J. P.]. Kur citur saukt pēc palīdzības, ja ne pie Petkeviča? Dodies, tēv, uz Joniškēli! Aizbrauca, atbrauca. [...] Cauru nakti, acis neaizvēris, strādāja, divus izglāba, bet četri mira. Toreiz vēl nebija zāļu pret šo slimību.

*Kamēr vien augu, leģendas par dakteri Petkeviču neatstāja cilvēku lūpas. Mazajiem tās sirdī dziļi iesēdās.*²²

Joniškēlē J. L. Petkevičs strādāja smagi un nesavtīgi, neskaitot stundas, pieņēma slimniekus, apmeklēja viņus mājās, vakcinēja bērnus pret bakām, rūpējās par aptieku un vietējās skolas bērnu veselību, rādot piemēru par uzticību saviem profesionālajiem pienākumiem.²³ *Viņš pats ārstēja, bet arī izveidoja „kompāniju” no apkārtnes intelektuāļiem, lai palīdzētu cilvēkiem.*²⁴

Tā kā ar viena ārsta pūlēm nepietika, lai aptvertu milzīgo pacientu skaitu, J. L. Petkevičs ap sevi pulcēja jaunus studentus, aicinot vasarā palīdzēt. Viņa pasaules uzskatam bija sveša jebkāda vienaldzība pret citiem, bet darbs, palīdzība, upurēšanās un altruisms bija visaugstākās morālās vērtības izpausme un cilvēka eksistences mērķis.

Petkeviču ģimene izaudzināja meitu Gabrieli (1862–1942) – rakstnieci, laikraksta *Varpas* līdzstrādnieci, pedagogi, bāreņu aprūpētāju un pirmo sievieti Lietuvā, kura kandidēja Lietuvas Republikas prezidenta amatam. Savās atmiņās viņa stāsta, ka vislielākā ietekme uz garīgo veidošanos bijusi tēvam J. L. Petkevičam – viņš ieaudzinājis ne tikai lietuvisko pašapziņu, bet arī humānistisku skatījumu uz cilvēkiem, uzsvēris pašizliedzīga darba izpratni, veicinājis meitas domas sabiedriskās darbības virzienā. Pēc J. Dektoraites teiktā, J. L. Petkevičs bērniem bija liela autoritāte, viņi izjuta tēva cēlumu un nopietnību: *Neparasts cilvēks, kurš visu mūžu palika uzticīgs saviem ideāliem.*²⁵

1869. gada septembrī Gabrieli aizveda mācīties uz blakus esošo Linkuvas Pamūšas muižu. Viņa ļoti ilgojās pēc mājām un bija pārsteigta, kad ieradzija ierodamies tēvu. Viņš bija atbraucis meiteni aizvest mājās, jo bija mirusi viņas māte Malvina. Vēlāk Gabriele uzzināja, ka māte, rūpējoties par citiem, Jonišķu slimnīcā bija aprūpējusi slimniekus ar izsitumu tīfu un pati inficējusies, tādējādi upurēšanās citu labā bija pieņēmusi visaugstāko formu.

Tēvs Gabrieli aizveda uz Jonišķēli, ceļā pamācot, ka meitai ir jāpalīdz jaunākajiem brāļiem – jābūt tikpat labai pret visiem, kāda bija viņas māte. Gabriele lūgusi tēvam, vai viņa varētu visas savas skaistākās drēbes izdalīt nabadzīgiem bērniem, uz ko tēvs aizkustināts noskūpstīja meitas galvu un sacīja: *Paldies tev, mans bērns!*²⁶

Gabrieles atmiņā saglabājušās sastapto 1863. gada lietuviešu nemiernieku sejas. Petkeviču mājās bieži tika pieminēti sacelšanās dalībnieku bajāru un vienkāršo lauku iedzīvotāju vārdi, bērnu priekšā tika pārrunātas dažādas ar sacelšanās notikumiem, vietām un personām saistītas situācijas. Šī vēsturiskā vide 19. gadsimta otrajā pusē bija ikdienas sastāvdaļa daudzās bajāru mājās. G. Petkevičaite-Bīte atceras: *Mackeviča, Jablonovska, Narbuta un Sierakauska vārds man ir pazīstams kopš brīža, kad sāka darboties manas domas.*²⁷

Ārsts J. L. Petkevičs pastāvīgi uzturēja ciešus kontaktus ar 1863. gada nemierniekiem. Puzinišķu muižu, kurā tolaik dzīvoja ģimene, ieskāva mežs, tāpēc bija labvēlīga dumpinieku pulcēšanās vieta, kā arī J. L. Petkeviča patriotiskā personība bija īpaši uzticama. Nemiernieki tur ieradās, lai apspriestu savas pretošanās stratēģijas, turpmākās kampaņas un citus svarīgus jautājumus. 1863. gada ziemā māte uz šādu slepenu sapulcēšanos aizveda arī mazo Gabrieli: *Tas man pēc tam tik bieži tika atkārtots, ka vēl šodien redzu, kā daudzi vīrieši pieceļas no krēsliem un dodas sveicināt manu māti. Noskūpstā*

*viņas roku, notupstas viens pie otra pie manis un lūdz, lai es viņus noskūpstu*²⁸, raksta G. Petkevičaitē-Bite.

Ar ģimeni kopā dzīvoja arī J. L. Petkeviča māsa Regina, kura regulāri apmeklēja mežā slapstošos nemierniekus, apgādājot viņus ar pārtiku un pat ieročiem. Puzinišķos notikuši šausminoši brīži sacelšanās laikā. Petkeviču ģimenes īpašumā iereibuši krievu karavīri bieži organizēja arestēto pēršanu – piesēja nemierniekus pie zirga un pēra ar nagaikām; izpildīja arī citas eksekūcijas. Reizēm pēc M. Petkevičienes lūguma no arestēto sodīšanas karavīrus izdevās atrunāt.

Sacelšanās dalībnieki ieradās Petkeviču muižā, lai atpūstos, ievainotie vērās pie ārsta, un dakteris *palīdzēja ar visu sirdi*²⁹. Starp viņu un nemierniekiem pastāvēja nolīgumi, ka *viņi nekad neapmeklēs māju dienas laikā un, ja naktī tajā būs krievi, visos logos būs jāiededzina sveces*³⁰. Reiz J. L. Petkevičs klēti ārstēja veselu grupu ievainotu nemiernieku, kurus žandarmi uzrādīja kā slimniekus. Tomēr kāds šo noslēpumu atklāja krieviem, tāpēc R. Petkeviča uz saviem plecēm uz mežu aiznesa vienu vīrieti pēc otra un paslēpa krūmos. Kad parādījās žandarmi, viņa uzvilka apavus vienam no nemierniekiem ar sašautām kājām un aizsūtīja prom. Tas izglāba ne tikai nemierniekus, bet arī Petkeviču ģimeni. Cara karavīri ieradās un ar izbrīnu jautāja, kāpēc viņa ir tik ļoti noraudājusies, un pieprasīja, lai parāda klēti, kur nemiernieku vairs nebija.³¹

Sacelšanās darbībā aktīvi piedalījās Pušalotas apriņķa Biržeļu muižas īpašnieki Gruževski. Muižnieks Kristofors Gruževskis (*Kristoforas Gruževskis*; 1821–1863) krita sadursmē ar cara armiju pie Biržiem. Ārsts J. L. Petkevičs liecināja, ka K. Gruževskis ir miris no pneimonijas, tādējādi tika paglābta viņa sieva un mazā meita, arī dzimtas īpašums. Vēlāk Gruževskīte apprecējās ar Valerijonu Antanaviču (*Valerijono Antanavičiaus*) un tikai pieaugusi uzzināja par tēva nāves patiesajiem apstākļiem.³² G. Petkevičaitē-Bite vispārina, ka šī spēja *klusēt ir atstājusi neskartas daudzas sava novada muižas un paglābusi daudzus cilvēkus, kuri aktīvi piedalījās dumpjos*³³. Šo personīgo stāstu laimīgās beigas nereti ir saistītas ar J. L. Petkeviča vārdu.

Pēc sacelšanās apspiešanas un cara administrācijas īstenotajām nežēlīgajām represijām Gabriele bieži dzirdēja tēvu sakām: *Nav šaubu, ka dzimtene atgūs brīvību. Bet mani un tavi kauli izbalēs, tās brīvības neredzējuši...*³⁴ Panevēžas inteliģence prātoja, kur izglītot jauno paaudzi, G. Petkevičaites-Bites vārdiem runājot, lai *tā nepārstāj ilgoties pēc brīvības, lai nepārstāj sapņot par dzimtenes likteni*³⁵. Zēniem nebija citas izvēles, kā vien studēt Krievijas universitātēs, bet meitenes lielākoties mācījās mājās. J. L. Petkevičs nolēma Gabrieli sūtīt uz Kurzemes guberņas skolu, kur nebija tik stingra bērnu rusifikācija. Kurzemes pusē mācījās lielākā daļa viņam pazīstamo muižnieku bērnu, kuri tika laisti vācu skolās. Viņš izvēlējās privāto vācu internātskolu

Mītavā (tagadējā Jelgavā) – Dorotejas meiteņu skolu, ko vadīja Cecīlija fon der Ostenzakena. Baltvācietes fon Ostenzakenas uzvārds liek domāt, ka viņa, iespējams, bija Hodakauskiem radniecīgu baronu dzimta, kas varēja ietekmēt J. L. Petkeviča lēmumu par meitas skolas izvēli. A. Butrimis ir norādījis, ka Mītavas skolās mācījās liels skaits muižnieku bērnu no Ziemeļlietuvai.³⁶ Privāto Dorotejas skolu Gabriele pabeidza 1876. gadā un iestājās Mītavas augstākajā Svētās Trīsvienības meiteņu skolā, kurā mācīja ģimnāzijas skolotāji.

Pēc ģimnāzijas beigšanas 1879. gadā G. Petkevičai atgriezās Jonišķēlē. Viņa vēlējās turpināt studēt universitātē, bet tēvs atrunāja. J. L. Petkevičs apzināti meitas domas novirzīja sabiedriskā darba virzienā: *Bija pietiekami daudz iespēju redzēt, ka mūsu zemnieki, vismaz vairums viņu, neprata ne lasīt, ne rakstīt... Nācās dzirdēt tās sirdi pļošanās dziesmas: Nedz rokraksta, nedz drukas / Mums turēt neļauj, / Saka: Lai ir Lietuva / Tumša un melna.*³⁷ Kad viņa jautāja tēvam, ko tagad darīt ar savu laiku, saņēma atbildi: *Ko tad tevi skolā mācīja, ja neredzi, cik ļoti te ir vajadzīgi intelīģences darbinieki, kad visa valsts slīgst analfabētismā, nīkst pļošā tumsonībā?*³⁸

No tā laika Petkeviču nams kļuva par nozīmīgu lietuviešu nacionālās kustības centru.³⁹ Pa dienu Gabriele kopā ar tēvu strādāja slimnīcā un aptiekā. Svētdienu vakaros ciema jaunieši – īpaši pazīstami dziedātāji – tika aicināti uz ārsta māju, lai dziedātu skaistas lietuviešu dziesmas. Ciema sievietes dziedāja ne tikai tautas, bet arī visu iemīļotas un populāras melodijas ar dzejnieku Antana Strazda, Dioniza Poškas, Simona Staneviča un Antana Baranauska vārdiem. G. Petkevičai-Bite atceras:

*Nekas tik ļoti nestiprināja un neuzmundrināja mūsu toreizējo noskumušo garu vislielākās apspiestības un nomāktības brīžos kā mūsu spēcīgā un brīnumainā tautasdziesma. [...] Šīs dziesmas lika mums visiem – mājiniem, viesiem un, šķiet, visai mūsu zemei – sajūties neapprakstāmi tuviem un sasaitītiem kopā. [...] Tieši šajos vakaros starp mūsu mājām un ciema iedzīvotājiem izveidojās pašas sirsnīgākās un noturīgākās saites. Starp mūsu dziedāšanu un mielošanos atklāti apspriedām pilnīgi visu, kas skāra mūsu zemi. Mūsu mājiniem bieži no visādām pažobelēm izvilka tur tobrīd slēptos lietuviešu rakstus un te jau minēto dzejnieku darbus un dziesmas. Viesi, vēlēdamies šīs paturēt, tepat uz vietas tās ņēmās pārrakstīt. Tie, kuri rakstīt neprata, tās uz vietas mācījās. Mēs viņiem rādījām burtus, kā rakstīt, kā spalvu turēt, ko ar papīru darīt un tā tālāk. Gandrīz katrs dziesmu vakars pārvērtās improvizētā skolā.*⁴⁰

Pie ārsta nāca arvien vairāk nacionālistiski noskaņotu jauno lietuviešu intelīģences pārstāvju – Šauļu un Mītavas ģimnāzisti, Maskavas, Sanktpēterburgas un Tērbatas Universitātes studenti –, un visi aktīvāk runāja par nepieciešamību mācīt bērniem lasīt un rakstīt dzimtajā lietuviešu valodā, attīstīt aizliegtās lietuviešu preses lasītāju loku ne tikai starp lauku ļaudīm, bet arī

bajāriem, mācītājiem un jaunatni. Jonišķēlē aizvien biežāk tika rīkotas lietuviešu intelektuāļu tikšanās, jo ārstam J. L. Petkevičam lietuviešu tautas nākotne bija svarīga. 1894. gadā pie Petkevičiem viesojās Povils Višinskis (*Povilas Višinskis*), Vincs Kalnietis (*Vincas Kalnietis*), Petrs Avižonis (*Petras Avižonis*), Jadvīga Juškīte (*Jadvyga Juškytė*) un topošā rakstniece Julija Žimantiene-Žemaitė (*Julija Žymantienė-Žemaitė*). J. Žimantiene-Žemaitė te palika veselu nedēļu, interesējās par ārsta bibliotēku, bajārs viņai piedāvāja poļu grāmatas, ko varētu tulkot lietuviešu valodā. Petkeviču namā rakstniece sanākušajai auditorijai lasīja fragmentus no saviem stāstiem – darbiem, kas kļuvuši par lietuviešu reālisma klasiku. Iepazīstot J. Žimantienes-Žemaites literāro talantu, klātesošie vienojās stāstus pēc iespējas ātrāk publicēt aizliegtajā lietuviešu presē. Tādējādi Petkeviču mājā tika runāts ne tikai par lietuviešu tautas garīgo atdzimšanu, bet arī par tās kultūras attīstību.

Jonišķēlē J. L. Petkevičs uzturēja ciešu kontaktu ar pilsētā dzīvojošo G. Landsbergi-Žemkalni (*G. Landsbergis-Žemkalnis*) un mudināja viņu aktīvāk iesaistīties tautas atmodas darbā.

Petkeviču mājās pastāvīgi viesojās grāmatu iznēsātāji, kas slepeni no Prūsijas pārveda pirmos aizliegtos lietuviešu laikrakstus *Aušra* un *Varpas*, tādējādi modinot lietuviešu nacionālo pašapziņu; ārsts ar meitu palīdzēja, organizēja plašāku preses izplatītāju un lasītāju loku. Viens no slavenākajiem lietuviešu nelegālo grāmatu izplatītājiem Jurgis Bielinis (*Jurgis Bielinis*; 1846–1918) lietuviešu grāmatas uz Petkeviču namu piegādāja līdz 1901. gadam, kad Petkeviči pārcēlās uz Puzinišķiem. J. L. Petkevičs aizliegtās lietuviešu avīzes pasūtīja arī pa pastu, lai gan tas bija riskanti.

1898. gadā P. Višinskis, kurš rakstīja Vinca Kudirkas laikrakstam *Varpas*, saslima ar diloni, ārstējās Sevastopolē, bet visu vasaru pavadīja pie J. L. Petkeviča, kurš rūpējās par viņa veselību. Tobrīd Petkeviča mājās dzīvoja uzaiicinātais feldšeris Petrs Avižonis (*Petras Avižonis*), kurš vēlāk kļuva par Kauņas Vitauta Dižā Universitātes profesoru un vienu no slavenākajiem Lietuvas oftalmologiem.

Tā paša gada ziemā ar tēva atbalstu Gabriele ne tikai rūpējās par māj-saimniecību, bet slepus un bez atlīdzības mācīja Jonišķēles ģimeņu meitenes. Dažas vēlējās mācīties aritmētiku, citas lasīt un rakstīt poļu, vācu, krievu vai lietuviešu valodā. Lietuvieši bieži boikotēja cariskās valdības skolas, kurās bērniem mācīja tikai krievu valodā un pēc krievu mācību grāmatām, un bērnus mājās slepeni skoloja mājskolotāji jeb „daraktori”, kurus valdība, ja pieķēra šajā nodarbē, izsūtīja uz Sibīriju, ieslodzīja cietumos vai sodīja ar naudas sodiem. Tā kā slepena mācīšana bija ļoti bīstama, ar audzēknēm vienojās, ka, nākot uz nodarbībām, grāmatas un burtnīcas atnesa saiņos, kas bija paslēpti zem svārkjiem. Mājas durvis vienmēr tika slēgtas. Skolnieces ielaida pati

Gabriele, ja tuvumā neredzēja nevēlamas personas, un atkal aizslēdza līdz nodarbību beigām. Skolotājai un skolniecēm bija norunāta zīme, kuru parādot meitenes ieskrēja virtuvē, paslēpa mācību līdzekļus un izlikās, ka strādā par pavārēm. Vēlāk G. Petkevičaitē sāka mācīt lietuviešu valodu arvien vairāk skolēniem, nedēļas nogalēs vadīja nodarbības arī Lietuvas ciemu pieaugušajiem, kuri neprata rakstīt.

Pie ārsta J. L. Petkeviča palīdzību meklēja skolēni, kuri sūdzējās par dažādām veselības problēmām. Viņš apmeklēja viensētās dzīvojošos vecākus un zināja, kuras ģimenes bija trūcīgas. Mājās viņš par to runāja ar Gabrieli. Sieviete šos bērnus aicināja pie sevis. J. L. Petkevičs sniedza dažāda veida palīdzību nabadzīgiem un apdāvinātiem bērniem. No 1893. gada ārsts finansiāli atbalstīja divus skolēnus ģimnāzijas zemākajās klasēs. Kad vīrs un sieva no daudz bērnu ģimenes nomira no infekcijas, ārsts Petkevičs gādāja, lai vairākus bērnus aprūpētu radnieki, bet jaunāko Antanuku atveda mājās pie Gabrieles un lūdza par viņu rūpēties. Tā Antans Kasperavičs (*Antanas Kasperavičius*) kļuva par G. Petkevičaites-Bites audzēkni un vēlāk par slavenu Lietuvas bīskopi un skolotāju. Pirms Otrā pasaules kara viņš ar ģimeni pārcēlās uz ASV. Līdzīgi arī vairāki citi sveši bērni nonāca Petkeviču mājās, kur uzauga kopā ar Gabrieles brāļa bērniem.

Pildot savu cēlo pienākumu atbalstīt jauno lietuviešu inteliģenci, tēvs un meita Petkeviči kļuva par vairāk nekā mecenātiem. G. Petkevičaitē-Bite nodibināja slepenu biedrību *Žiburēlis* (Spīdeklis), kurai vāca līdzekļus no aprīņa bajāriem un mācītājiem: tēva svētku vakariņās, tuvāko draugu tikšanās laikā, lūdzot atbalstu no pazīstamiem muižniekiem. Biedrības nauda bija paredzēta trūcīgiem jauniešiem un rakstniekiem neatkarīgi no viņu politiskajiem uzskatiem, bet ar vienu nosacījumu – pašizliedzīgi strādāt Lietuvas sabiedrības labā. Vēlāk Gabrieles aktivitātēs iesaistījās arī citi lietuviešu intelektuāļi: Jadvīga Juškīte (*Jadvyga Juškytė*), Felicija Bortkevičienē (*Felicija Bortkevičienė*), Emilija Putvinskiene (*Emilija Putvinskienė*), Elžbieta Jodinskaite (*Elžbieta Jodinskaitė*). Ar *Žiburēlis* līdzekļiem tika atbalstīti lietuviešu rakstnieki: Vincs Kudirka (*Vincas Kudirka*), Žemaite, Jons Biļūns (*Jonas Biliūnas*), Jons Kriksčukaitis-Aišbe (*Jonas Kriksčiukaitis-Aišbė*), Romas Bitauts (*Romas Bytautas*), Juļus Janonis (*Julius Janonis*) un Jurgis Savickis (*Jurgis Savickis*). Kā liecina ieraksti *Žiburēlis* pabalstu grāmatā, līdzekļus saņēma arī Vanda Didžulīte (*Vanda Didžiulyte*), Vincs Kapsuks (*Vincas Kapsukas*), Jozs Šaulis (*Juozas Šaulis*), Adoms Varns (*Adomas Varnas*), Vlads Požela (*Vladas Požela*), Kazis Uļanskis (*Kazys Ulianskis*), Kiprs Petrauskis (*Kipras Petrauskas*), Kazimiers Būga (*Kazimieras Būga*).⁴¹ Savulaik *Žiburēlis* atbalstīja un tieši palīdzēja iegūt izglītību arī tēlniekam Jozam Zikaram (*Juozas Zikaras*), Bernardam Bučam (*Bernardas Bučas*), oftalmologam Petram Avižonim un citiem.

1901. gadā J. L. Petkevičs no Joniškēles pārcēlās uz Puzinišķiem. Pēc atgriešanās kļuva skaidrs, ka muižai un saimniecības ēkām ir nepieciešams remonts. Ārstam nebija līdzekļu, lai uzlabotu savus dzīves apstākļus. J. L. Petkevičs Puzinišķu muižu atjaunoja pēc tam, kad *kā pateicību par darbu Joniškēles slimnīcā no grāfa Karpja saņēma ķieģeļus. Tos uz Puzinišķiem nogādāja pateicīgie pacienti, bet par to izgatavošanu un būvdarbiem samaksāja viņa kolēģi un tuvi draugi*⁴². Rezultātā tapa sarkano ķieģeļu ēka ar jumtista-bām un skaistu fasādi. Tika izremontētas arī koka saimniecības ēkas. Muižai apkārt kokus – priedes, egles, augļu dārzu – bija stādījis J. L. Petkeviča tēvs, jaunus iekopa arī bērni, īpaši Gabriele. Viņai ļoti patika egles un priedes, kā arī muižas teritorijā gar iebraucamo ceļu iestādīja liepas.⁴³

Arī Puzinišķus apmeklēja lietuviešu inteliģence. Rakstnieki Jons Biļūns, Ļudvika Didžulienė-Žmona (*Liudvika Didžulienė-Žmona*), valodnieks un Mītavas ģimnāzijas skolotājs Jons Jablonskis (*Jonas Jablonskis*), zobārste Julija Janulaitīte (*Julija Janulaitytė*, vēlāk Biļūniene, *Biliūnienė*), Stepons Kairis (*Steponas Kairys*), Povils Višinskis (*Povilas Višniskis*), Jadvīga Juškīte (*Jadvyga Juškytė*).⁴⁴ A. Kasperaviča stāstījis, ka *Puzinišķos viesojies priesteris un rakstnieks Jozs Tums-Vaižgants (Juozas Tumas-Vaižgantas), Albins Rimka (Albinas Rimka), Petrs Ruseckis (Petras Ruseckas) un citi tā laika sabiedriski aktīvi cilvēki. Nelielā uzkalniņā Puzinišķu mežā, paslēptas sapuvušos celmos, atradās lietuviešu preses slēptuves. Uz šī kalniņa notika arī slepenas tikšanās*⁴⁵. 1906. gadā rakstniece Žemaitė pārcēlās dzīvot pie G. Petkevičaites-Bites uz Puzinišķu muižu.⁴⁶ Tādējādi J. L. Petkeviča nams Puzinišķos, tāpat kā Joniškēlē, kļuva par Ziemeļlietuvai kultūras, izglītības un lietuviskās identitātes centru, kuram bija liela ietekme uz visas valsts nacionālo atmodu.

J. L. Petkevičs nomira 1909. gada 30. septembrī Puzinišķos pēc saslimšanas ar pneimoniju. Viņu slimības laikā apmeklēja ārsts un vēlāk Lietuvas Neatkarības akta parakstītājs Jons Basanavičs.⁴⁷ J. L. Petkevičs apglabāts bijušās Karpišķu muižas (tagad Pakrojas rajons) nelielā kapsētā, ko šobrīd ieskauj mežs.

2010. gadā Joniškēles slimnīca tika nosaukta ārsta Jona Leona Petkeviča vārdā, bet uz ēkas sienas atklāta Vitoļa Truša (*Vitolis Trušys*) veidotā mozaika ar ārsta portretu. Petkeviči nav aizmirsti arī Puzinišķos, kur muižā ir apskatāms Petkeviču ģimenei veltīts memoriālais muzejs.

Atsauces un piezīmes:

¹ Канцелярия Виленского гражданского губернатора [Vilniaus civilinio gubernatoriaus kanceliarija]. 1831–1836 m. 1831–1832 m. sukilimo dalyvių alfabetinis sąrašas nuo raidės M iki R. Ir jų baismė. M.-C. Rankraštis. Vytauto Didžiojo Karo muziejaus archyvinė medžiaga.

² Piročkinas, A.; Šidlauskas, A. *Mokslas senajame Vilniaus universitete*. Vilnius: Mokslas, 1984, pl. 182. [te un citur tulkojums no lietuviešu valodas raksta autore – I. D.]

³ Turpat, 186. lpp.

⁴ G. Petkevičaites ģenealoģiskais koks. Sast Kent Robertson Chodakowski. Pieejams: <https://www.geni.com/family-tree/canvas/6000000010199766187> (sk. 02.01.2022.)

⁵ Petkeviči bija bajāru Puzinu draugi. Jonass Leons Petkevičs (*Jonas Leonas Petkevičius*) mēdza pieminēt apkaimes labdari Povilu Puzinu (*Povilas Puzinas*), kuru krievi izsūtīja uz Sibīriju. Iespējams, ka pēc viņa iniciatīvas un par viņa līdzekļiem tika uzcelta Panevėžas ģimnāzijas ēka.

⁶ Jasaitis, J. *Gabrielė Petkevičaitė-Bitė*. Vilnius: 1972, pl. 7.

⁷ Petkevičaitė-Bitė, G. *Raštai*. I tomas. 1966, pl. 349.

⁸ Jasaitis, J. *Gabrielė Petkevičaitė-Bitė*. Vilnius: 1972, pl. 10.

⁹ G. Petkevičaites ģenealoģiskais koks.

¹⁰ Antans Hodakauskis dienēja jātnieku pulkā kopā ar Napoleonam lojāliem žemaišu bajāriem, kuri bija apņēmbas pilni palīdzēt imperatoram atjaunot savas valsts neatkarību no cariskās Krievijas. Pēc Napoleona sakāves pulks centās atvairīt krievu uzbrukumus atkāpjošajai franču armijai. Pēc kaujām daudzi žemaišu jātnieki palika Francijā, kur viņiem tika piešķirti goda amati.

¹¹ Balčiūnaitis, G. 1812-ieji. Vienas pusmetis Pasvalio krašte. *Šiaurietiški atsivērimai: Pasvalio krašto istorijos ir kultūros žurnalas*, 2012, Nr. 1(32), pl. 39.

¹² Karpowicz, M.; Filipiak, M. *Elita jazdy polskiej*. Warszawa: 1995, pl. 169.

¹³ Turpat.

¹⁴ Petkevičaitė-Bitė, G. *Raštai*. I tomas. 1966, pl. 326.

¹⁵ Turpat, 327. lpp.

¹⁶ Turpat.

¹⁷ Turpat, 329. lpp.

¹⁸ Turpat, 357. lpp.

¹⁹ Karmalavičius, R. Iš nedienoraščio. *Respectus Philologicus*, 2001, Nr. 4–5, pl. 178.

²⁰ Petkevičiūtė, D. *Laurynas Ivinskis*. Vilnius: Mokslas, 1988, pl. 69.

²¹ LVIA, f-567, ap. 3, b. 1144, p. 115. In: *Petkevičiūtė, D. Laurynas Ivinskis*. Vilnius: Mokslas, 1988, pl. 70.

²² Paukštelis, J. *Dažnai atsimenu juos*. Vilnius: Vaga, 1979, pl. 58–59.

²³ Jasaitis, J. *Gabrielė Petkevičaitė-Bitė*. Vilnius: 1972, pl. 12.

²⁴ Dektoraitė, J. Gabrielės Petkevičaitės-Bitės gyvenimas ir literatūrinė bei visuomeninė veikla. In: *Kultūra*, 1936, Nr. 3, pl. 158.

²⁵ Petkevičaitė-Bitė, G. *Raštai*. I tomas. 1966.

²⁶ Turpat, 362. lpp.

²⁷ Turpat, 354. lpp.

²⁸ Turpat, 356. lpp.

²⁹ Turpat, 338. lpp.

³⁰ Turpat.

³¹ Turpat.

³² Turpat.

³³ Turpat.

³⁴ Turpat, 372. lpp.

³⁵ Turpat.

³⁶ *Žemaičių Kunigaikštystė bajorų Gadonų raštuose*. Ed. A. Butrimas. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos l-kla, 2019, pl. 88.

³⁷ Petkevičaitė-Bitė, G. Mano gyvenimo kelrodžiai. *Atsiminimai*, LLTI bibliotekos rankraštyno archyvinė medžiaga, f. 30-11; citėts pėc: A. Baranauška poėtiskā daiļdarba *Dziesminieka saruna ar Lietuvu* fragments.

³⁸ Petkevičaitė-Bitė, G. *Raštai*. I tomas. 1966, pl. 535.

³⁹ *Žingsniai*. Stade, Nr. 8, 1947, pl. 2.

⁴⁰ Petkevičaitė-Bitė, G. *Raštai*. I tomas. 1966, pl. 446–447.

⁴¹ *Žiburėlio paramos knyga*. Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto bibliotekos archyvas, f-30, b. 1094.

⁴² *Žingsniai*. Stade, Nr. 8, 1947, 27 lpp.

⁴³ Turpat.

⁴⁴ Jasaitis, J. *Gabrielė Petkevičaitė-Bitė*. Vilnius: 1972, pl. 47–48.

⁴⁵ *Žingsniai*, Stade, Nr. 8, 1947, 28. lpp.

⁴⁶ Petkevičaitė-Bitė, G. *Raštai*. I tomas. 1966, pl. 309.

⁴⁷ Basanavičius, J. *D-o Jono Basanavičiaus autobiografija*. Vilnius: 1936, pl. 113.

Literatūra:

Balčiūnaitis, G. 1812-iejį. Vienas pusmetis Pasvalio krašte. *Šiaurietiški atsimėrimai: Pasvalio krašto istorijos ir kultūros žurnalas*, 2012, Nr. 1(32).

Basanavičius, J. *D-o Jono Basanavičiaus autobiografija*. Vilnius: 1936.

Jasaitis, J. *Gabrielė Petkevičaitė-Bitė*. Vilnius: 1972.

Karmalavičius, R. Iš nedienoraščio. *Respectus Philologicus*, 2001, Nr. 4–5.

Karpowicz, M.; Filipiak, M. *Elita jazdy polskiej*. Warszawa: 1995.

Kultūra, 1936, Nr. 3.

Paukštelis, J. *Dažnai atsimenu juos*. Vilnius: Vaga, 1979.

Petkevičiūtė, D. *Laurynas Ivinskis*. Vilnius: Mokslas, 1988.

Petkevičaitė-Bitė, G. *Raštai*. I tomas. 1966.

Piročkinas, A.; Šidlauskas, A. *Mokslas senajame Vilniaus universitete*. Vilnius: Mokslas, 1984.

Žemaičių Kunigaikštystė bajorų Gadonų raštuose. Ed. A. Butrimas. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos I-kla, 2019.

Žingsniai. Stade, Nr. 8, 1947.

Inga Daugirde (Inga Daugirdė)

GABRIELES PETKEVIČAITES-BITES PUBLIKĀCIJAS
LAIKRAKSTĀ *VARPAS* (1889–1905) LIETUVIEŠŪ
NACIONĀLĀS ATMODAS KONTEKSTĀ

Summary

The Publications of Gabriele Petkevičaitė-Bite in Newspaper *Varpas* (1889–1905) in the Context of Lithuanian National Revival

Gabriėlė Petkevičaitė-Bitė (1861–1943) occupies a particularly honourable place in Lithuanian culture. A famous Lithuanian writer and publicist, a public figure and one of the first women who bravely entered the arena of political activity, she participated in the activities of the first Lithuanian Seimas (Parliament), headed the presidium of the Constituent Seimas, and even put forward her candidacy for the post of the country's President.

The deep and patriotic personality of Petkevičaitė-Bitė is vividly represented not only by her literary work (she wrote the novel *Ad Astra*, short stories, and prose sketches), but also by her particularly wide-ranging pedagogical activities: she taught the children of ordinary villagers in her father's estate, took care of adult education, developed their reading and writing skills, distributed banned Lithuanian newspapers and books.

Her activities were particularly prominent in her efforts to participate in the banned Lithuanian press, writing articles for the newspaper *Varpas* (Bell) in 1889 – 1905, which was prepared and edited by the most prominent figure of the Lithuanian national revival, Vincas Kudirka and which was published in Prussia and secretly transported to Lithuania across the border by book smugglers. Writing for the publication was a very risky activity, with the threat of arrest and exile to Siberia, but she undertook it, publishing her articles under the pseudonyms of Gabriela, later Bitė (Bee), which eventually became a kind of appendage to her surname.

Petkevičaitė began her career as a publicist with simple accounts, informative messages, and newspaper-type articles, which in turn testified to new social relations. Her subsequent reports unfolded a variegated kaleidoscope of facts and revealed distinct tendencies of social and political life, as well as the hypocrisy of the occupying power. Eventually, the ideology of the *Varpas* organization, characteristic of the newspaper's programmatic provisions, is based on the most important ideological views of the activists of the national revival containing an essential polemic that pays great attention to the necessity of using the mother tongue, explains the foundations of the nation's survival, raises questions about the duty of the intelligentsia to the nation and

the necessity of Lithuanian education. In her articles, Bitė paid a lot of attention to women's education, discussed the possibilities of educating nobles and common villagers, and expressed the need to provide girls with at least primary education. She was widely interested in the history of revival of other countries and drew attention to the processes of Czech national liberation, in which she saw significant lessons for Lithuanian society as well. In the general context of the national revival, her journalism is of most importance, as it shaped the modern Lithuanian national identity, had a great influence on the entire revival process, and paved the way to the restoration of Lithuanian statehood.

Key words: *Gabrielė Petkevičaitė-Bitė, Lithuanian National Revival, forbidden Lithuanian press, "Varpas"*

*

Ievads

Gabriele Petkevičaitė-Bite (*Gabrielė Petkevičaitė-Bitė*; 1861–1943) lietuviešu kultūrā ieņem īpašu vietu. Rakstniece, prozaiķe, publiciste, sabiedriskā darbiniece un viena no pirmajām sievietēm, kura pārlicinoši ienāca politikā – piedalījās Lietuvas pirmā Seima darbībā, vadīja Seima prezidiju un pat izvirzīja savu kandidatūru Valsts prezidenta amatam. Dzimusi bajāru ģimenē un mantojusi iedzimtu erudīciju, interesējās par zinātņi, literatūru, pārvaldīja vairākas svešvalodas un bija beigusi biškopības un feldšeru kursu.

Patriotiskā G. Petkevičaites-Bites personība spilgti pārstāv ne tikai literatūru (romāns *Ad astra*¹, garie stāsti, prozas tēlojumi), nozīmīga ir arī pedagoģiskā darbība – tēva muižā mācīja zemnieku bērnu, rūpējās par pieaugušo izglītošanu, izplatīja aizliegtos lietuviešu laikrakstus un grāmatas, ko saņēma no grāmatneša Jurgā Bieliņa (*Jurgis Bielinis*) un citiem. Lai materiāli atbalstītu nabadzīgos, bet pēc zināšanām kāros bērnu, kopā ar Jadvīgu Juškīti (*Jadvyga Juškytė*) nodibināja biedrību *Žiburėlis*, atbalstīja Jozu Zikaru (*Juozas Zikaras*) un Bernardu Buču (*Bernardas Bučas*), kuri vēlāk kļuva par slaveniem skulptoriem, kā arī rakstniekus Žemaiti (*Žemaitė*), Jonu Biļūnu (*Jonas Biliūnas*), Konstantīnu Jasukaiti (*Konstantinas Jasukaitis*) un desmitiem citu, kuri, pateicoties biedrībai, spēja īstenot savus mērķus. G. Petkevičaitė-Bite kļuva par vienu no nozīmīgākajām sievietēm Lietuvas vēsturē. Par viņu ir daudz rakstījuši laikabiedri, apskatot rakstnieces literāro daiļradi un publicējot recenzijas, piemēram, Jozs Brazaitis-Ambrazevičs (*Juozas Brazaitis-Ambrazevičius*). Atzīmējot G. Petkevičaites-Bites dzimšanas dienu, 1936. gadā pētījumu par viņas darbību sagatavoja Kauņas Vītauta Dižā Universitātes studente Julija Dektoraitė (*Julija Dektoraitė*) žurnālā *Kultūra*². Atmiņas kā par grāmatnesi un mājskolotāju publicēja līdzgaitniece J. Juškīte³, literāts Julijons Butēns (*Julijonas Būtėnas*)⁴.

Pētījumos uzmanība veltīta kādam atsevišķam G. Petkevičaites-Bites

personības un daiļrades aspektam vai darbības virzienam. Iespējams, plašākais rakstnieces dzīves un daiļrades apskats ir literatūrzinātnieka Joza Jasaiša (*Juozas Jasaitis*) 1983. gadā publicētā monogrāfija *Gabriele Petkevičaitė-Bite*⁵. Autors ir atklājis nozīmīgus rakstnieces bērnības un jaunības biogrāfijas faktus, analizējis izvēli strādāt tautas labā un ievērot humānisma ideālus. Neraugoties uz to, daudzi svarīgi rakursi ir palikuši neatklāti – traucēja padomju perioda ideoloģiskie uzstādījumi, kas neļāva izteikt atsevišķus rakstnieces dzīves faktus, atklāt precīzu darbības veidu un citēt nozīmīgus avotus.

Šī raksta mērķis ir pievērsties G. Petkevičaites-Bites daiļradei, piedaloties aizliegtās lietuviešu preses darbībā, – publikācijas laikrakstā *Varpas*, kas iznāca no 1889. līdz 1905. gadam un ko veidoja, rediģēja tobrīd lietuviešu nacionālās atdzimšanas spilgtākā figūra Vincs Kudirka (*Vincas Kudirka*). Laikraksts tika izdots Prūsijā, taču ar grāmatnešu palīdzību slepeni pāri robežai to nogādāja Lietuvā. G. Petkevičaitė-Bite laikrakstam sāka rakstīt 1890. gadā. Ar to nodarboties bija ļoti riskanti, jo draudēja arests un trimda Sibīrijā, tāpēc viņa izmantoja pseidonīmu – Gabriele, bet vēlāk – Bite, kas uz ilgu laiku kļuva par savdabīgu papildinājumu uzvārdam.

Rakstā mēģināts atklāt autorei svarīgākās tēmas un idejas publicistikā – plašāku informāciju par dzimtā novada sociālo un saimniecisko dzīvi, par sievietes izglītības nepieciešamību un inteliģences pienākumiem pret savu tautu. Pētījuma metode – analītiska interpretācija.

Vārpiniiece

Vēsturnieks J. Jurginis (*J. Jurginis*) trāpīgi raksturo, ka atsevišķu autoru publicistiskie raksti var interesēt kā materiāls biogrāfijai vai kā attiecīgā laikmeta notikumu hronika.⁶ G. Petkevičaites-Bites publicistiskā daiļrade sniedz informāciju par personīgo dzīvi un līdzdalību lietuviešu tautas atdzimšanā: *Uz rakstnieces publicistiku varam lūkoties kā uz cilvēka ar modru prātu un lielu dzīves pieredzi sabiedriskās dzīves dienasgrāmatu, kurā uzkrātas domas un sajūtas, un uz kā laikmeta gadagrāmatu, ko pierakstījusi viena persona.*⁷ Šie vārdi spilgti raksturo G. Petkevičaites-Bites publicistikas būtību: tajā atspoguļojas perioda vēstures atbalsis, sabiedrības, saimnieciskās un kultūras dzīves aktualitātes un sarežģītās laikmeta pretrunas, izdzīvojošās inteliģences pārstāves izpratne un pasaules uztvere.

1889. gadā V. Kudirkas rediģētais lietuviešu laikraksts *Varpas* kļuva par īpašu notikumu Petkeviču dzīvē. Pirmos izdevumus uz viņu mājām nogādāja Jozs Dubikaitis (*Juozas Dubikaitis*) – bijušais ciema gans, kurš agrāk ārstēja acis J. L. Petkeviča (*Jonas Leonas Petkevičius*) slimnīcā; ar Jozu Gabriele un viņas brāļi bērnībā kopā rotaļājās. Vēlāk zēns dienēja tālajās pilsētās Krievijā.⁸

Petkeviču mājas Jonišķēlē bija nozīmīgs tautas satikšanās centrs⁹, kur pulcējās plaša publika – viesojās jauni lietuviešu inteliģences pārstāvji, runājot par nepieciešamību mācīt bērņus lasīt un rakstīt dzimtajā lietuviešu valodā, paplašināt aizliegtās lietuviešu drukas lasītāju loku ne tikai starp zemniekiem, bet arī bajāriem, starp mācītājiem un izglītoto jaunatni. Kaut arī Jonišķēles ārsts bija patriotiski noskaņots, no laikraksta *Varpas* nāca V. Kapsa (*V. Kapsas*)¹⁰ ideja „modināt” lietuviešu tautu, daiļrunība, solot mīlestību savai zemei, tēvzemē dzīvojošo cilvēku grūtību apzināšana – tas gluži kā no jauna satricināja Petkeviču dzīvi, dusošos lietuviskuma spēkus.

V. Kapsa domas ietekmēja arī jaunās Gabrieleus uzskatus: *Viņš spēja ar sava talanta spēku un savas sirds kaislību despotiski pārņemt varu pār mums, tā laika apzinātajiem inteliģentiem, valdīt mūsu sirdis, kuras akli un ar visu enerģiju padevās viņa gribai*.¹¹ Ar pirmo *Varpas* numuru Gabriele sajuta aicinājumu vēl aktīvāk iesaistīties tautiešu mudināšanā, izglītošanā, no jauna pārdomāt tēmas, kas bija analizētas V. Kapsa rakstos: par nepieciešamību pēc iespējas plašāk lietot dzimto valodu, lietuviešu drukas aizliegumu un tā sekām tautas kultūrā, slēgtajām lietuviešu draudžu skolām, cara spiegu izsekotajām mājiskolotāju klasēm, uz Sibīriju izsūtītajiem lietuviešiem, kuri piedalījās sacelšanās kustībās, grāmatnešiem un jauno inteliģenci. *Varpas* lappusēs tika publicētas ziņas no dažādu reģionu apdzīvotām vietām par žandarmērijas vajāšanām, veiktām kratīšanām, saņemtiem un nopratinātiem lietuviešiem. Uz daudziem V. Kapsa jautājumiem Gabrielei bija līdzīgas atbildes, jo notikumi vecāku mājās un tuvākajā apkaimē lika jau iepriekš pārdomāt daudzus svarīgus jautājumus. Visbeidzot viņa nolēma pati sākt rakstīt. A. Kučis (*A. Kučys*) norāda, ka G. Petkevičaitē bija vārpiniece šī vārda labākajā nozīmē; *blakus dr. Vincam Kudirkam un Povilam Višinskim (Povilas Višinskis) viņa ir spilgtākā tā laika tautiskā ideālisma, sociālās demokrātijas un humānisma pārstāve*¹².

1890. gadā laikrakstā *Varpas* parādās pirmā publikācija ar Gabrieleus segvārdu¹³, kurā autore stāsta par jaunākajiem notikumiem savā novadā, tos vērtējama no morāles un cilvēku labklājības puses. Kā norādījis J. Jurginis, publicistes ceļu G. Petkevičaitē uzsāka ar sīku korespondenci, informatīvām ziņām un žurnālistiskiem rakstiem¹⁴: par jaunām arodu iestādēm, novada saimniekiem, mājaisaimniecībām, medicīnu, jaunām skolām, par svešumā studēt izbraukušiem jauniešiem. Laikrakstam iesniegtajā materiālā autore mēģina piemēroties sava laika lasītāju interesēm un vajadzībām, bet tāpat vēlas vērst uz savu intelektuālo pozīciju un ideoloģiskajiem uzskatiem. *Varpas* pārstāvjiem bija svarīgas vērtības – centieni savas zemes labā, zemnieku labā, tikumiskās kultūras un izglītības celšana, pretestība svešajam, mīlestība pret tēvzemi un dzimto valodu –, G. Petkevičaitē centīgi sekoja šim ceļam.

Pirmajā savā informatīvajā ziņojumā autore apskata to, kas tiešā veidā

saistās ar dzimtā novada cilvēka eksistenciālo telpu, – plašu rezonansi izraisījušo bajāru maršala grāfa P. Puzina lietu. 1890. gada 13. septembrī P. Puzinu notiesāja ar 13 gadu izsūtījumu Sibīrijā un atņēma visas īpašumtiesības. Grāfu apsūdzēja par to, ka viņš no Vašku bankas un vietējiem iedzīvotājiem bija aizņēmis, bet nebija atdevis 100 000 rubļu. Tā viņš nodarīja zaudējumus daudziem, jo pat pēc viņa muižas pārdošanas šīs personas atguva tikai pa 15 vai 10 kapeikām. Bija arī tādi, kuri uzticēdamies aizdeva naudu bez rakstveida apliecinājuma, tāpēc nebija nekādas iespējas naudu atgūt.

Gan augstāko, gan zemāko šķiru cilvēku dzīves telpu savā novadā G. Petkevičaitē redzēja kā tādu, ko ir nospieduši ārēji spēki un apstākļi, bet, lai tam pretotos un saglabātu to, kas ir vērtīgs un svarīgs, galvenais, viņsprāt, bija runāt par atbilstošu un neatbilstošu uzvedību, aktualizēt dažādu tautas pārstāvju īpatnības, dzīvesveidu, tā uzsverot jēgpilna dzīves pamata nepieciešamību un tādu eksistences stāvokli, kas garantētu drošu tautas kopienas pastāvēšanu. Grāfa P. Puzina situāciju G. Petkevičaitē vērtē kā milzīgu personas garīgā pagrimuma stāstu un patriotisma zaudēšanu: ja šim cilvēkam būtu *mīlestība pret tuvāko un tēvzemi ne tikai uz lūpām, kas bija vienmēr, bet arī sirdī, tad viņš būtu spējis daudz laba izdarīt, bet tagad ir tikai pazaudējis sevi, savu mantu un daudz svešas naudas*¹⁵. Jau pirmajā autore publikācijā redzams viņas skatījums uz katru cilvēku kā tautas pārstāvi, kuram ir jābūt atbildība un pienākums pret zemi, kurā dzīvo, pret savu kopieni, cilvēka darbībai jābūt novirzītai kopējam labumam. G. Petkevičaitē grāfa P. Puzina rīcība nebija intriģējošs notikums, bet gan tautieša sāpīga „paslīdēšana”, ko viņa stipri pārdzīvoja.

Arī citās publikācijās G. Petkevičaitē sniedz informāciju, kas atspoguļo netipiskus, neikdienišķus, negaidītus sociālās dzīves notikumus; viņa raksta, ka tā pati tiesa Panevėžā tiesāja arī mežsargu Galusleviču, kuram piešķīra astoņus gadus izsūtījuma Irkutskas apriņķī par to, ka viņš savam brālim dāvināja trīs vezumus žagaru no meža, kas piederēja valstij. Izceldama šo faktu, G. Petkevičaitē parāda, cik bargi ir cara tiesas sodi, cik viegli ir nokļūt skarbjā Sibīrijā un kādai rīcībai var būt sekas.

Ar savu pirmo korespondenci un publikācijām G. Petkevičaitē veidoja sava laika lietuviešu sociālās, ekonomiskās un saimnieciskās dzīves panorāmu, mēģinādama akcentēt tā pozitīvos virzienus un būtiskākos šķēršļus. Akcentējamo notikumu izvēle liecina, ka viņai ir raksturīga dzīva interese un rūpes par to, kā notiek vienkārša zemnieka dzīve, kādi saimnieciski, dabas un citi faktori nodrošina saimniecības panākumus, bet kādi – neveiksmes. Novada cilvēku materiālā labklājība G. Petkevičaitē bija viens no svarīgākajiem jautājumiem. Viņa jau no mazotnes bija pieradināta domāt par katru cilvēku, iespēju palīdzēt. Līdz ar to publicētā informācija laikrakstā *Varpas* par ikdie-

nas saimnieciskiem jautājumiem nav nejaušība: tā laika labība bija neauglīga, lai gan izskatījās lieliski, ražu nedeava arī kartupeļi, tāpēc ieguvēji bija tie, kuri sēja linus. Lielas rūpes bija arī lopkopjiem, jo liellopi daudzās novada ciemos slimoja, bet ap Pašvitini mira no nezināmas slimības. Cilvēki, kuri dzēra slimu govju pienu, arī inficējās. Autore ne vien stāsta par notikumiem, bet arī sniedz praktiskus padomus, kā rīkoties, kad saslimst dzīvnieks, kā uzvesties saimniecībā, uz lauka, kā izaudzēt pēc iespējas lielāku ražu utt.

1891. gada publikācijā G. Petkevičaite stāsta, ka togad dārzi nebija auglīgi – bumbieri izauguši, bet ābolus varējis meklēt arī mežā. Daudzām ābelēm lapas noēduši kaut kādi kukaiņi, bet tas esot noticis tikai tāpēc, ka bērni pavasarī ārda ligzdas ar jauniem putnēniem, bet vēlāk nav neviena, kas kaitēkļus iznīcinātu. G. Petkevičaite saprata, ka laikraksta lasītājus var ieinteresēt ar aktuālām ziņām – no lasītājam tuvas vides, tāpēc viņa apzināti iekļauj vienkāršas ainas, koncentrēdamās uz dzimtenes dabu. Autore raksta, ka pavasaris novadā kādu gadu sācies ļoti agri – jau 23. aprīlī visi koki esot bijuši lapās, bet 27. aprīlī rudziem jau esot bijušas vārpas, tas esot bijis ļoti labi bitēm, tāpēc jau maijā tās laidās spietos, bet siltajā un skaistajā vasarā varējis labi pastrādāt, un rudenī visi stropi esot bijuši pilni medus. Ar bitēm jāstrādā ļoti uzmanīgi, jo ir zināms notikums, ka kāda bajāre, beigusi biškopības kursus, aizgājusi līdzī savai mātai apskatīt stropus, bet nejauši ar apgērību pieskārusies pie uguns degļa un aizdegusies. Izdzirdējuši kliedzienu, mājiniēki degošo meiteni izglābuši, bet viņai nācies gandrīz gadu ārstēt ķermeņa apdegumus. G. Petkevičaite izteica lepmumu, ka no šīs nelaiemes meiteni izglābis Panevėžas ārsts Vītarts (*Ivtartas*).¹⁶

Kādu laiku G. Petkevičaite laikrakstā npublicējās. Nākamā publikācija šajā izdevumā lasāma 1891. gada 11. numurā, ko autore raksta jau ar pseidonīmu Bite.¹⁷ Nostiprinot cilvēka un dzimtas vides saikni, G. Bite tikko manāmi konstruē lietuviešu nacionālo ainavu ar tās nozīmīgākiem elementiem – sauli, debesīm, zemi, mežiem, laukiem un pļavām:

*Un atkal rudens! Sākot no sestā oktobra, saulīte vairākas dienas bija apsegusies ar pelēkiem un lieliem mākoņiem, bet smalks lietus dzirdīja ļoti izžuvušo zemi. Lai arī līdz šim mums bijis sauss laiks, bet tikai nakts auksts, tad nu gandrīz visi koki jau ir nometuši savus apgērbus, kurus saķēris vējš un nes cauri visām miglainajām dienām pāri laukiem un pļavām, bēdīgi svilpodams un žēli raudādams – it kā vēlēdamies aizkustināt cilvēkus, kuri jau tāpat ir noskumuši pēc atsveicināšanās no garajām, gaišajām un siltajām vasaras dienām.*¹⁸

Tā starp konkretizētiem rakstiem parādās arī mākslinieciskas publikācijas – īsi tēlojumi. Lietuviskās nacionālās pašapziņas atmodai 20. gadsimta otrajā pusē ir klātesoša niansēta ainavas izjūta. Šajā minimālistiskajā tēlojumā īpašu

nozīmi iegūst saule, kuras paslēpšanās ir izbeigusi cilvēkus vilinošās dabas dzīvīgumu, auglīgumu un ievieš pelēkas skumjas. Šāds emocionāls apraksts pastiprina kopējo zaudējuma sajūtu. Taču G. Bites nacionālā ainava atklāj ne vien zaudēto, bet arī iegūto, kas rada vispārēju prieku: saimniecībās labībai ir laba raža, novada lauksaimnieku ceļi stiepjas tālumā: *dienu un nakti ved graudus pārdošanai uz Rīgu un Liepāju. Rīga neatceras tik plašu cilvēku pulcēšanos Daugavas krastos: sākot jau no tilta līdz tai vietai, kur labību krauj kuģos, ir sabraukuši tik daudzi vezumi, ka nebija iespējams ne tikt viņiem garām, ne iziet starp viņiem.*¹⁹

G. Bites publikācijās redzams plašs faktu kaleidoskops, kas atklāj svarīgas sabiedrības un politiskās dzīves tendences, okupācijas varas liekulību: cara administrācija, bet īpaši Sarkanā krusta biedrība, vāc dāvanas izsalkušiem Krievijas vidienes iedzīvotājiem:

Vairāki mazāk turīgi Šauļu pagasti atteicās palīdzēt, bet visi turīgākie un Panevėžas apriņķis pēc savām iespējām dos izsalkušajiem, neskatoties uz to, ka viņi ir maskaļi. Tomēr starpnieki vēl no pagastiem lūdz ziedojumus Viļņas Muravjova pieminekļa celtniecībai – kā cilvēkam, kurš mūsu zemei ir darījis tik daudz laba. Ziedojumus nelūdz tikai zemniekiem – vēstules sūta arī inteliģencei.

*Ap Panevėžu jau dzirdam runājam: „Paldies Dievam! Mums tagad ir grāmatas un laikraksti, ko lasīt, tāpēc zinām, kādi ir tie mūsu labdari un tāpēc neesam vairāk tādi muļķi, lai viņiem pieminekļus celtu.”*²⁰

G. Bite ironiski nosauc lietuviešu tautas ienaidnieku tās ceļā uz pilnvērtīgu attīstību, proti, krievu cara varu ar Muravjovu priekšgalā, šīs varas brutālo vardarbību, ko pavada izsmiekls par lietuviešu garīgo cildenumu. Autore izceļ svarīgāko jauno tautas kultūras dzīves faktu, kas stiprina tās garīgo izturību un apliecina dzīves mainīgos apstākļus, būtisku sabiedrības domāšanas un viedokļa maiņu: ap Panevėžu laucinieki ir sākuši *ar prieku lasīt grāmatas – ne vien ticības piepildītas grāmatas, kā bija līdz šim, bet arī izglītojošas. Viņi sāk saprast labumu no šādas lasīšanas un maz pa mazam starp viņiem mostas arī tautiskā pašapziņa. Šobrīd daudzi no viņiem jau izjūt, ka ir lietuvieši, t. i., cilvēki pieslejas pie lietuviskās cilvēku saimes, kas nav sliktāka par poļu, vāciešu vai maskaļu, jo līdz šim viņi sevi prata saukt tikai par katoļiem vai evaņģēlistiem, nepazīdami citu cilvēku dalījumu, bet tikai ticības*²¹.

Tā atklājas publicistes ideāli un ideoloģija, kas atbilst laikraksta nostādņēm un sakrīt ar tautiskās atdzimšanas svarīgāko darbinieku idejiskajiem skatījumiem un polemiku – lietuviešu grāmatu lasīšana veicina tautiskās identitātes atdzimšanas procesu, veido jaunu cilvēka pašapziņu un rada nosacījumus tautai izdzīvot. G. Bite uzsver pozīciju, ka tā ir attiecīgā laikmeta sabiedrības būtiska dzīves daļa, tāpēc arī *Varpas* publikācijās stiprina lietu-

viešu tautiskās atdzimšanas garīgos pamatus, rāda virzienu – dzimtās valodas kopšanu, bet augstākiem sociālajiem slāņiem – tās atrašanu, atgūšanu kā svarīgu tautiskās identitātes elementu. Autore akcentē, ka arī starp bajāriem parādās aizvien vairāk cilvēku, kuri *ir ieraudzījuši, ka nav kaut kādi poļi, jo nekas pie šīs tautas viņus nesaista, izņemot valodu, ko viņi lieto tikai aiz sena pārpratuma – redz, citi jau cenšas visiem spēkiem pieņemt lietuviešu valodu*²². Līdz ar to, kā norāda G. Bite, starp bajāriem rodas patiesi savas tautas mīlētāji. Lietuviešu valodu izceļ kā dažādu sociālo slāņu nojaucosu un vienojošu faktoru. *Tautas mīlētājs* – tas ir laikraksta publicistu korespondencē lietots jēdziens, kas iegūst jaunu, aktuālu saturu.

Valoda G. Bitei nozīmē tautiskās identitātes asi, tautas dzīvīguma rādītāju un esamības pamatu. Viņa saprot, ka par to ir jārūnā ar zemniekiem, kuriem ir dzimtbūšanas mentalitāte, ar bajāriem, kuri ir zaudējuši tautiskumu, un ar nelielo jauno inteliģenci, tāpēc mēģina savas domas izteikt vienkārši, skaidri un izvairīties no komplicētiem teikumiem, kā arī bez pārlieku pamācīšanas un moralizēšanas. G. Bite konstatē, ka daudzi bajāri novadā ne vien nerūpējas par lietuviskumu, bet runā poļu valodā, lai gan sevi sauc par lietuviešiem un vēlētos starp zemniekiem izplatīt poļu valodu, ka ir tādi, kuri *sevi sauc par poliskiem lietuviešiem vai lietuviskiem poļiem, bet paši nezina, pie kā pieder*²³. Līdz ar to nacionālās identitātes jautājums kļūst ļoti svarīgs. G. Petkevičaitē uzskata, ka daudzus nomāc neuzticība savai valodai, taču ir jāiet pa šo pretestības ceļu un jāstiprina pašapziņa. Viņa īpaši priecājas, ka *nekad cilvēki tik daudz nav runājuši (lai gan ātri un tukši) par lietuviskumu, cik to dara pēdējā laikā. Nav vēl bijusi neviena bajāru tikšanās, kurā starp viņiem nesāktos jautājums, vai mēs esam lietuvieši vai neesam? Ja mēs esam lietuvieši, tad kāpēc nerunājam lietuviešu valodā, bet tikai poļu?*²⁴.

Autorei ir svarīgi parādīt laikraksta pozīciju un nostiprināt populārzinātnisku izdevumu, gramatiku un vārdnīcu izdošanu. Kā pati norāda, daudzi novada iedzīvotāji neprot lietuviešu valodu tikai tāpēc, ka šo valodu ir grūti iemācīties bez vārdnīcas un *mācībām derīgām šīs valodas grāmatām. Bet nav māju, kurās nedziedātu lietuviešu dziesmas, un katrs, lai gan jūtas kā svešinieks, tās dzirdējis, nespēj beigt priecāties par to melodiju skaistumu*²⁵. G. Petkevičaitēi ir svarīgs darbs, jo savas tautas dzīve, izglītība un kultūra nevar palikt svešos rāmjos, nīkuļot, ļaut novājināt tās garīgo dzīvi.

G. Petkevičaites korespondences un publicistikas tekstiem ir raksturīgi centieni iedvesmot, spilgts emocionāls krāsojums. No šauriem informatīva rakstura tekstiem autore pāriet pie aktuālākiem plašāka apjoma apcerējumiem, kas atspoguļo svarīgākās tā laika novada problēmas un rūpes. Ar ziņām par Panevėžas novadu izdevumā *Varpas* dalījās arī Žemkalnis (*Žemkalnis*), kura publicistikā apskatīta vietējā saimnieciskā un izglītības situācija.²⁶

Ir grūti pateikt, cik ziņu G. Petkevičaitē sūtīja *Varpas* redakcijai un kas no tā tika publicēts zem redaktoru segvārdiem. Daudzas korespondences laikrakstā *Varpas* tika publicētas bez autora vārda – visbiežāk par ar varu saistītām represijām vai personu likteņiem. Piemēram, par minēto Kauņas apriņķa muižnieku P. Puzinu, kuru notiesāja Panevėžā par naudas piesavināšanos. Šīs ziņas tika publicētas ar Bites segvārdu, bet 1891. gada otrajā *Varpas* numurā informācija papildināta, bet autors / ziņotājs nav norādīts. Šajā publikācijā teikts, ka P. Puzins ir veiksmīgi nokļuvis izsūtījuma vietā Irkutskas guberņā.²⁷

Laikrakstam *Varpas* bija svarīga jauniešu izglītošana, nacionālo biedrību dibināšana universitātēs, intelīģences pulcēšanās pasākumos vai nelielās organizācijās – darbība, kas liecināja par pretošanos garīgai, kultūras un politiskai apspiestībai. Tāpēc likumsakarīgi, ka laikrakstā publicēti jaunumi no Tērbatas; Tērbatas Universitātes profesors Boduēns de Kurtenē (*Baudouin de Courtenay*) lūdza, lai viņam atsūtītu veļonišķu melodijas – folkloras vācēja mācītāja Antana Juškas (*Antanas Juška*) savāktās lietuviešu dziesmas. Profesors vēlējās melodijas nodrukāt Krakovā. B. de Kurtenē brīnījās, ka lietuviešu tauta ir tik maza, bet ir tik daudz dziesmu. Tērbatas Universitātē viņš vēlējās lasīt jaunu lietuviešu valodas kursu, studējošie lietuvieši grasījās dibināt nacionālu korporāciju. Šī publikācija nav parakstīta, bet sniegto ziņu saturs liek domāt, ka to uzrakstījusi G. Petkevičaitē.

Plašs pārskata teksts ar Bites segvārdu laikrakstā *Varpas* ir publicēts 1891. gada 7. numurā. Tā ir korespondence rubrikā *Ziņas no Lietuvas*, kurā autore lasītājiem skaidro par ziņu trūkumu no *krieviskās Lietuvas daļas* un par to, ka redakcija laikus neinformē par svarīgiem jaunumiem: jāsaprot šādas klusēšanas iemesli, jo *nav labu ziņu, priecīgu, ar kurām varētu padalīties, bet tikai sūdzības un „vaimanas”, bet ar tām neko neizdarīsi, tikai ar to skumīgu sarūgtināsi dienu citiem*²⁸.

G. Bite raksta, ka saimniecībās ir neražas gads, zemnieku nesaskaņas, biežas ķildas starp radniekiem, kuri nevar vienoties par īpašumu, – tā ir novada kopēja situācija. Viņa norāda, ka grāfs P. Puzins no cilvēkiem ir izvilinājis gandrīz 200 tūkstošu rubļu, muiža tika pārdota, bet nauda nonāca Viļņas bankai. G. Bite pauž izbrīnu, ka ir bajāri, kuri mēģina aizsargāt grāfa godu un kuriem viņa ir žēl.²⁹ Iemesls – grāfa paveiktie labie darbi: dibināta banka Vaškos (lai gan pats grāfs no šīs bankas piesavinājies 100 tūkstošus), Panevėžā, aicinājums novada iedzīvotājiem ziedot naudu reālskolai, tās celtniecība pilsētā, rūpes par ceļu un tiltu izbūvi. Pateicoties P. Puzinam, atvērti veikaliņi Panevėžas apriņķa mazpilsētās, daudzi jaunieši kļuva par veiksmīgiem tirgotājiem. Grāfs Panevėžā dibinājis miltu fabriku, kurā darbu atrada vietējie iedzīvotāji, paveicis daudzus citus labus darbus, vienmēr pieklājīgi izturējās pret cilvēkiem un nekad neatteicās palīdzēt.³⁰

G. Bite korespondencē par Panevėžas novadu mēģina atklāt centienus tikt dzīvē uz priekšu, rūpēties par savu ekonomisko un saimniecisko labklājību, uzlabot ģimeņu stāvokli, saglabāt mantu. Panevėžas novadā daudzas muižas nonāca krievu rokās, jo vietējiem bajāriem vairs nav atļauts pirkt zemi, bet zemnieki nedrīkstēja iegādāties vairāk par četrām desetīnām. Kad Vašku draudzē kāds bajārs nopirka muižu, vara šo pirkumu neatzina.

Muižniekiem bija grūti attīstīt tirdzniecību. Kāds bajārs izdomāja tirgoties ar cūkām Liepājā, kur darbojās uzpirkšanas punkts. Uzaudzēja 400 cūku, aizveda, bet punktā tās nepieņēma. Tā autore izceļ dažādus cilvēkiem traucējošus un viņu darbību ierobežojošus apstākļus. Lai lasītājam sniegtu lielāku ticību individuālajām un kopējām tautas spējām, G. Bite mēģina atklāt arī veiksmīgus stāstus, bet to ir maz. Tādēļ viņa uzsver faktu, ka ekonomiskās grūtības dzen tautiešus laimi meklēt ārzemēs, bet pēc kāda laika visi mēģina atgriezties tēvzemē. G. Bitei ir sāpīgi, ka tā notiek, bet šādu modeli viņa uzskata par pagaidu iespēju, kas mudina cilvēkus pilnveidoties.

Īsos informatīvos rakstos par zemnieku sadzīvi autore mēģina izcelt ne vien tautai raksturīgo pašizpaušmi, bet arī dzīvesziņu un domāšanu, kurai jāmainās. Viņa bija ne vien aktīva lietuviešu tautiskās mentalitātes veidotāja, bet arī prasmīga cilvēka eksistences un domāšanas veidotāja, kura vienmēr centās aizsargāt no dažādām sadzīviskām likstām. Publikācijās G. Bite fiksēja tautas dzīvē notikušus nelaimes gadījumus, kuriem pamatā ir bijusi cilvēku neapdomība, piemēram, Linkuvā nošāvis kāds 16 gadus vecs jauniešs, kurš bija nopircis vecu sarūsējušu pistoli un mēģinājis no tās izšaut. Citā draudzē kāds vecāks cilvēks šādi nošāvis savu vedeklu.³¹

Autore apskata dažādas jomas, starp kurām ir saimniecība, izglītība un medicīna. Publikācijās ir jūtama didaktiska un izglītojoša nostāja, saglabāta pozīcija sniegt padomus un svarīgus teorētiskus, praktiskus argumentus. 1892. gada *Varpas* 9. numurā G. Bite raksta par Eiropā notikušo nelaimi – plašo holēras izplatību, kas tuvojas arī Lietuvai. Slimība jau bija sasniegusi Rīgu.³²

Prese bija cieši saistīta ar nepieciešamību skaidrot un mācīt būtiskus tautas esības un saglabāšanās pamatus, veicināt tās atsevišķu tautas pārstāvju atbildību pret kopējo tautu, inteliģences pienākumu un izglītības nepieciešamību. 1892. gada *Varpas* 12. numurā G. Bite apskata vēl vienu svarīgu tēmu – *Sieviešu darbi plašākos laukos*³³, kurā atklājas to laiku ārvalstu – kaimiņzemes Latvijas, Polijas un Skandināvijas – presē aizvien aktuālākais jautājums par sieviešu tiesībām un izglītību. Autori sāpina fakts, ka lielākā daļa novada sieviešu ir bez izglītības un intelektuāli nav vairāk mācītas par lūgšanu grāmatas lasīšanu. Nogurdinātām ar lielām sadzīviskām un saimnieciskām rūpēm, lietuviešu sievietēm nebija nekādas nozīmes sabiedriskajā dzīvē – tas

bez šaubām bija viens no pirmajiem kultūras soļiem, lai novadā sievietēm piešķirtu vairāk tiesību. Domādama par šiem jautājumiem, G. Bite uzrakstīja publikāciju vēstures kontekstā. Viņa norāda, ka sievietes dalība sabiedrības dzīvē ir ļoti svarīga, bet jāsāk ar labu izglītību. Sievietes stāvoklis ir sarežģīts, šo aspektu attīsta no modernas 20. gadsimta pozīcijas, izmantojot salīdzinošo pieeju un jautājumu analizējot no dažādu tautu perspektīvas. Autore norāda, ka vīrieši bieži noliedz sieviešu stiprumu, bet mūsdienās musulmaņu sievietē, ieslēgta harēmā, nevar pat vīriešiem rādīties acīs. Eiropā ir citādi, bet arī te sievietē ir ļoti ierobežota, zaudējot daudz iespēju īstenot savas idejas un vēlmes, ko sanāk ziedot vīriem. Ja arī izdodas atrast viedāku vīru, tad tieši vīrietis, izmantodams sievas idejas, iegūst cieņu un cilvēces pateicību. G. Bite norāda, ka augsti godātais britu filozofs un parlamenta loceklis Džons Stjuarts nekad nav slēpis, ka daudzām lieliskām idejām, kuras viņš īstenojis, iedvesma bija viņa sieva.

G. Bite populārzinātniski skaidro vēstures un sociālās sabiedrības attīstības faktus. Autori aizrauj tas, ka pasaulē sievietes jau ir ieguvušas tiesības, kas ļāvušas sevi realizēt, to apliecina medicīnas joma, kurā viņām ir īpaši nopelni. Raksta autore sniedz samērā plašu sieviešu atklājumu apskatu: Burtones kundze atklāja mākslīgu zīdaiņu barošanas veidu, Bonde – caurulīti, lai glābtu smokošos, Bueventa – instrumentus dzemdētāju glābšanai, māšu slimību ārste Gahē – līdzekli, ko sauc par *intra-uterinsonde* un kuru Šalbē 1889. gadā prezentēja medicīnas akadēmijā. G. Bite norāda, ka sievietes ir daudz izdarījušas arī tehnikas nozarē: Mulo kundze izdomāja burtus neredzīgajiem, Malē – jūras teleskopu, ko vēl pilnveidoja viņas meita, Dutijona – materiālu marmora pārkāšanai, Do atjaunoja grimstošu vienkoci, Elena Balnšāra no Filadelfijas saņēma patentu šūšanas mašīnu atjaunošanai. ASV sievietes ieguva daudz patentu – šūšanas, vērpšanas, aušanas, iespīšanas mašīnu uzlabošanai, jaunu vagonu apsildes un uguns signālu nodošanas sistēmām jūrā u. tml.

G. Bite norāda, ka ir svarīgi sievietes izglītot, lietuviešu sievietes gaida daudz sarežģītāki uzdevumi nekā citās zemēs: *To labi saprot katrs, kam nav svešas mūsu tautas dzīves grūtības, jo mūsu vīri ir kā hameleoni, kuri pārdo daudzas uz poļiem, tad uz krieviem, bet ar tādu pašu vieglumu maina arī savus ideālus un tautību.*³⁴ Tautas garīgais pamats, vērtību veidotāja un glabātāja ir sievietē, un tieši no viņas garīgās orientācijas ir atkarīga nacionālā identitāte, kultūras un tradīciju mantojuma turpinājums. G. Bitei ir sāpīgi, ka Lietuvas sievietes vēsturisku apstākļu dēļ ir maz izglītotas. Viņa norāda, ka kultūras attīstību apturēja kādreizējie krustnešu uzbrukumi, krievu iebrukumi, Lietuvas pārvēršana par Ziemeļrietumu zemi ir atnesusi sliktas sekas. Lai gan Lietuva karoja pret kristiešiem, pret krieviem, spēja uzvarēt savus ienaidniekus, deva Polijai savus karaļus, kristījās, tās kultūras attīstība tika apturēta. Aristokrātija

pieslēgās poļu valodai un kultūrai, bet zemākas šķiras palika pie savām ierastām un pilnveidoja sentēvu valodu – uz Lietuvas vēsturi G. Bite skatās caur parasto ļaužu labklājības un lietuviskuma prizmu. Viņasprāt, reformācija un katoļticības kauja, anarhija republiku noveda pie sabrukuma. 19. gadsimtā lietuviešu izcelsmes autori rakstīja poļu literatūru (A. Mickevičs (*Mickevičius*), L. Kondratovičs (*Kondratovičius*)). Pēc 1831. gada sacelšanās daudzi augstāku lomu ieņēmušie zaudēja savas privilēģijas. Tikai ap 19. gadsimta vidu atsevišķi lietuvieši sāka saprast savu tumsā dzīvojošo brāļu vajadzības un rūpēties par viņu stāvokli, dibināja skolas un slimnīcas, piešķīra naudu to saglabāšanai, izdeva grāmatas lietuviešu valodā – palīdzēja arī mācītāji.

1861. gadā tika atcelta dzimtbūšana, un daudzi cerēja, ka stāvoklis uzlabosies, bet 1863. gada sacelšanās kļuva par briesmīgu nelaimi visai zemei. Vara aizliedza drukāt grāmatas latīņu burtiem, tādējādi lietuviešiem zuda iespēja izglītoties dzimtajā valodā, aizvēra daudzas draudžu skolas, bet varai piederotās skolās ieviesa krievu valodu.

Šie vēsturiskie notikumi traucēja uzlabot visu sociālo slāņu, lietuviešu sievietes stāvokli. Jau no seniem laikiem vecākiem, izdodot meitu pie vīra, bija jālūdz viņas piekrišana. *Sieviete varēja būt arī mācītāja – vaidelote –, un sievietes ir arī kaujās stājušās plecu pie pleca ar vīriešiem. Pēc kristietības ienākšanas un poļu valodas izplatīšanās iznīka un samazinājās arī augstāko slāņu sievietes neatkarība. Sievietes palika bez izglītības. Un tā – gandrīz līdz 19. gadsimta sestajai desmitgadei. Varbūt arī vīriešiem nevajadzēja lielāku savu draudzeņu izglītību, jo viņas cienīja tik daudz, ka 17. gadsimta beigu gleznās un 19. gadsimta sākumā sievietēm ne vien rokas un kājas bučoja, bet pat dzēra vīnu no viņu kurpēm.*³⁵

Bajāru meitas parasti uzauga mājās, kur viņas pieskatīja guvernantes, mācīja poliski lasīt un rakstīt, vēsturi, poļu literatūru, aritmētiku, franču valodu, spēlēt klavieres, adīt, šūt un dejot – tik daudz vajadzēja, lai sasniegtu visu un iegūtu labi mācītas sievas statusu, jo *lielai daļai nācās samierināties ar daudz vājākām zināšanām. Tāds stāvoklis bija līdz 1860. gadam*³⁶.

G. Bite atzīmē, ka pēc dzimtbūšanas atcelšanas situācija mainījās: sievietes sāka rūpēties par savām vajadzībām, tiesībām, izglītību, piemēram, meitenes tika sūtītas uz ģimnāzijām Kauņā, Viļņā, Varšavā, vācu skolām Mītavā un Rīgā, Pēterpilī, kur apmeklēja medicīnas un citus kursus.

Rakstā autore jautā, kā vīrieši vērtē sievietes? Atbildei izmanto poļu rakstnieces Ostojas prozu, kurā attēlots, kā visas sievietes un meitenes, tantes un radnieces pārņem dusmas un sašutums par to, ka meitene Tereņa, kura visu vasaru mācīja viņu bērnus, izdomāja doties uz Pēterpili studēt medicīnu. Paziņas sāka izplatīt sliktas runas, bet Tereņa, būdama ideāliste, sapņoja iegūt diplomu un dzīvot laukos, lai visus savus spēkus atdotu slimu nabadzīgo aprū-

pei. Viņa saprot, ka sirsnība ir tas spēks, kas ļauj sasniegt vairāk nekā zinātne. Diemžēl šādu izvēli apkārtējie nesaprot un neatbalsta. Tā G. Bite netieši izsaka kritiku augstākās šķiras pārstāvjiem, kuri atsakās izglītot meitenes.

G. Bite apskata arī lietuviešu zemnieku sieviešu situāciju un apgalvo, ka Lietuvā *nabadzīgās sievietes* pēc kristietības ieviešanas palika neatkarīgas un nezaudēja savu individualitāti. Vairākas simtgades bija jācieš kopā ar vīriešiem zem dzimtbūšanas jūga. Līdz 16. gadsimtam katoļu baznīca nerūpējās par zināšanu izplatību, bet reformācija pagāja gandrīz bez jebkādas ietekmes. Lietuviešu reformatoru palicis tikai 25 000, tomēr viņi bija labāk izglītoti nekā katoļi. G. Bite norāda, ka sievietes stāvokli apgrūtināta tas, ka izglītība ilgi bija paredzēta tikai zēniem: skolu bija maz, tās parasti apmeklēja bajāru un turīgāko zemnieku dēli, bet meitenes mācīja mājās, kur visbiežāk apguva pātarus, vērpšanu, aušanu un cirpšanu, t. i., to, kas vajadzīgs, lai kļūtu par labu saimnieci. Lasīt un rakstīt viņas gandrīz nemācēja. Skolēni mācījās no ābecēm un reliģiska satura grāmatām, L. Ivinska kalendāriem. Bija izdots S. Daukanta *Būdas lietuvīu XVI gs.*, K. Donelaiša *Metai*, taču šos darbus lasīja tikai izglītoti cilvēki. Neskatoties uz varas dibinātajām skolām, tobrīd uz pieciem tūkstošiem bija tikai viena pagasta skola, tāpēc katrā sādžā bija iespēja atrast slepeno skolu, kurā lietuviski lasīt mācījās daudz meiteņu. Viņas mācīja vecmāmiņas, kurām aizliegtās lietuviešu grāmatas no Prūsijas piegādāja grāmatneši.

Rakstā G. Bite konstatē sava laika situāciju, kas ir sarežģīta. Zemnieku izglītošanu var saukt par nosacītu, jo tā ir ļoti ierobežota. Viņasprāt, iepriecina tas, ka gandrīz visi jau prot lasīt, bet grūtāk ir ar rakstīšanu, jo arī pašas slepeno skolu mājskolotājas bieži neprot rakstīt. Augstākās skolās mācīties sūta dēlus, lai pēc progimnāzijas pabeigšanas viņi vēlāk varētu mācīties turpināt garīgajos semināros, ko īpaši vēlas mātes. Nereti mācītie dēli tiek augstāk un savu enerģiju iegulda, lai mācītu neizglītos brāļus, Amerikā vai Vācijā tiek izdoti lietuviešu laikraksti, grāmatas par lauksaimniecību, kalendāri u. c. Visi šie raksti un izdevumi ir slepeni jāpārnes pāri robežai un jāizplata starp novada iedzīvotājiem. G. Bite secina: *Tā lietuviešu tauta grūtībās cieš jau ap 30 gadiem, bet vēlme cīnīties par savām tiesībām vēl nav zudusi.*³⁷

Meiteņu izglītošanas un sieviešu emancipācijas jautājumi laikrakstā *Varpas* izraisa plašu polemiku. Iesaistījās J. Jablonskis (*Jonas Jablonskis*), kurš, kā norāda V. Grigaravičs, piekrita G. Bites apgalvojumam, ka izglītotas sievietes pieņem pienākumu iesaistīties tautas dzīvē.³⁸ *Sievietes bez pamatvērtībām un stipriem principiem – mīlestības pret tēvzemi un patriotisma – to nevar arī nodot saviem bērniem.*³⁹ Publikācijas autors norāda, ka ir lieliski, ka Žmona un G. Bite raksta par sieviešu stāvokli un prasību izglītot.⁴⁰ *Tā tika cirsts aizvien plašāks ceļš sieviešu izglītošanai un tiesību piedalīties publiskajā dzīvē*

atzīšanai.⁴¹

Viens no būtiskākajiem jautājumiem 19. gadsimta beigu presē bija tautiskā atdzimšana, tās procesi kaimiņzemēs. *Varpas* autori plaši rakstīja par ārvalstu sabiedrību, to dzīvesveidu, ticību un vēsturi. G. Bitei interesēja tautu nacionālā atdzimšana, to kultūras un literatūras sasniegumi. Viņa uzmanīgi sekoja čehu tautas atdzimšanas kustībai un par to rakstīja *Varpas* numuros; čehus uzskatīja par līdzīgiem lietuviešiem – saistībā ar vēsturiskajiem notikumiem, ciestajām grūtībām un centieniem tās pārvarēt. 1893. gadā *Varpas* publicētā rakstā autore mēģina atbildēt uz jautājumu, kādi apstākļi čehiem palīdzēja sasniegt nacionālo atbrīvošanu: *Kā līdz šim krievi nevēlas mūs atzīt par vēl dzīvu tautu, tā arī vācieši bija jau pateikuši vārdus: „Čehu nākotnē vairs nebūs.” Bet arī čehiem, gluži kā lietuviešiem, ir bijuši dižvīri, kurus min ne vien leģendās, bet arī senatnīgā dzejā.*⁴²

Čehu vēsturi G. Bite apskata vairākos aspektos, tā paplašinot lasītāja zināšanas un priekšstatu. Pirmām kārtām piemin slavenos čehu laikus, kad šo zemi vienoja Svjatoslavs (894), valdīja slavenais Otokars II, Kārlis I, Jirži no Podebradiem, karavadonis Jans Žižka un citi drosmīgi vīri, īpaši – Jans Amoss Komenskis: *Bet visi šie lielie vārdi, visa šī lielā pagātnes nespēja glābt Čehiju no skumjām dienām, kas aizņēma gandrīz divus garus gadsimtus no dienas, kurā nelaimīgā tauta atklāja, ka tumši mākoņi ir savēlušies debesīs un aizklāj tās likteni, nekad nepaveroties un neizlaižot cauri nevienam cerības staru par labākiem laikiem.*⁴³

1621. gadā pēc kaujas pie Baltā kalna sākās Čehijas ģermanizācijas process: vācieši ierobežoja čehu valodas lietojumu, ticības jomas un zinātni, Čehijas valdnieki aizvien biežāk laulājās ar vācietēm, bajāri pieņēma vāciešu ieražas, pilīm deva vāciskus nosaukumus. Vara mudināja uz jaundibinātajām pilsētām braukt ieceļotājus no Vācijas. Tā notika strauja zemes vāciskošanās, iznīka vietējo iedzīvotāju patriotisma sajūta un *zuda ideja, kas agrāk vienoja visas šķiras un palīdzēja izdarīt lielos darbus*⁴⁴. Daudzi nonāca trimdā, atstāja tēvzemi, paņemdami līdzī tikai dārgākās mantas – savas *čehu grāmatas*⁴⁵. Skolās, tiesās, administrācijās nostiprinājās vācu valoda, čehu grāmatas tika dedzinātas – tās vēlāk kļuva par neizsīkstošu tautiskās atdzimšanas avotu. Nabagi šos saprotamos rakstus uztvēra kā gaišāku laiku rītausmu, bet bajāri, lasīdami par to, kā viņu vecāku vecāki mācēja mīlēt savu tēvzemi, kā par tās laimi lika savas galvas, saprata, ka, paliekot par tautas nodevējiem, viņi smagi noziegtos; to apzināties daudziem bija sāpīgi.⁴⁶ Lai modinātu tautu, Čehijas inteliģence mudināja tautiešus lietot dzimto valodu, izplatīja čehu laikrakstus, dibināja valodas biedrības, rīkoja dažādus pasākumus ārpuslētā, dziedāja tautasdziesmas. Demonstrējot mīlestību pret dzimto valodu, mēģināja pēc iespējas pareizāk runāt arī savā starpā.

G. Bitei bija svarīgi parādīt, kas ir būtiskākais tautas garīgajā atmodā. Saglabāt tautas garīgo pamatu palīdzēja dzimtā valoda un grāmata. Autore mērķtiecīgi turpina šo idejisko līniju ar nozīmīgiem kultūras faktiem: čehs Jozefs Jungmans, nabadzīgu zemnieku dēls un ģimnāzijas skolotājs, izdeva čehu valodas vārdnīcu piecos sējumos, uzrakstīja literatūras vēsturi un iztulkoja Dž. Miltons *Zaudēto paradīzi*. Viņš ticēja savas tautas nākotnei: *Ja tauta spēja tik daudz gadu izturēt tādu nežēlīgu jūgu, tā izturēs arī tālāk.*⁴⁷ Tā arī G. Bite izsaka savu viedokli par jaunajiem laikiem, kas būs veiksmīgi šai tautai, kas spēja saglabāt tradicionālo kultūras mantojumu un sevi atbrīvot.

G. Bites vārds uz ilgu laiku pazūd no *Varpas* izdevumiem; uz viņas pleciem gulās saimniecības darbi un pienākumi tēva aptiekā. Taču tēmu publikācijām netrūka: krājās nospiedošā pieredze saistībā ar drukas aizliegumu, notiekošajām represijām, grāmatnešu vajāšanu, piespiedu bērnu mācīšanos krievu skolās, sarežģītajiem sadzīves apstākļiem zemnieku mājās un citiem aktuāliem notikumiem, kas traucēja harmoniskai un vispusīgai lietuviešu sabiedrības attīstībai. G. Bite apzinājās, ka rakstīt par šīm problēmām ir pats lielākais ierocis, taču viņa bija pārtraukusi publicitāti – varbūt ar domu koncentrēti apkopot notikumus un apstākļus?

Atsauces un piezīmes:

¹ Petkevičaitė-Bitė, G. *Ad astra*. Vilnius: Vaga, 1967. [te un citur tulkojums no lietuviešu valodas raksta autore – I. D.]

² Dektoraitė, J. Gabrielės Petkevičaitės-Bitės gyvenimas ir literatūrinė bei visuomeninė veikla. *Kultūra*, 1936, Nr. 3, pl. 158.

³ Čilvinių rankraščiai. *Iš Jadvygos Juškytės atsiminimų ir rankraščių*, LMA-VB, F107-80.

⁴ Būtėnas, J. *Istoriografo užrašai*. Vilnius: Vaga, 1974.

⁵ Jasaitis, J. *Gabrielė Petkevičaitė-Bitė*. Vilnius: Vaga, 1972.

⁶ Jurginis, J. *Istorija ir poezija*. Kultūros istorijos etiudai. Vilnius: Vaga, 1969, pl. 278.

⁷ Turpat.

⁸ Petkevičaitė-Bitė, G. *Raštai*. I tomas. Vilnius: Vaga, 1947, pl. 417.

⁹ *Žingsniai*. Stade, Nr. 8, 1947, pl. 2.

¹⁰ V. Kapsas – Vinca Kudirkas iesauka laikrakstą *Varpas*.

¹¹ Petkevičaitė-Bitė, G. Kudirkos aplankymas 1898 m. *Petkevičaitė-Bitė, G. Raštai. I tomas*. Vilnius: Vaga, 1947, pl. 401.

¹² Kučys, A. Gabrielė Petkevičaitė-Bitė. *Varpas*. Šimto metų sukaktuvinis leidinys. Lemont: Illinois, 1989, Nr. 24, pl. 56.

¹³ Gabriela, Iš Panevėžio krašto. *Žinios. Varpas*, 1890, Nr. 10, pl. 13.

¹⁴ Jurginis, J. *Istorija ir poezija*. Kultūros istorijos etiudai. Vilnius: Vaga,

1969, pl. 279.

¹⁵ Turpat.

¹⁶ Turpat.

¹⁷ *Varpas*, 1891, Nr. 11, pl. 171.

¹⁸ Turpat.

¹⁹ Turpat, 172. lpp.

²⁰ Turpat.

²¹ Turpat.

²² Turpat.

²³ Turpat.

²⁴ Turpat.

²⁵ Turpat.

²⁶ *Varpas*, 1892, Nr. 7, pl. 108.

²⁷ *Varpas*, 1891, Nr. 2.

²⁸ *Varpas*, 1891, Nr. 7, pl. 109–110.

²⁹ Par grāfa P. Puzina likteni ļoti žēl bija, viņam juta līdzī dakteris J. Petkevičs.

³⁰ *Varpas*, 1891, Nr. 7, pl. 109–110.

³¹ Turpat, 111. lpp.

³² *Varpas*, 1892, Nr. 9, pl. 136.

³³ Moterų darbai ant platesnēs dirvos. *Varpas*, 1892, Nr. 12, pl. 175.

³⁴ Turpat.

³⁵ Turpat, 165. lpp.

³⁶ Turpat, 166. lpp.

³⁷ Turpat.

³⁸ Grigaravičius, A. Jono Jablonskio politinės ir visuomeninės pažiūros.

Voruta, Nr. 2(872), pl. 85.

³⁹ *Varpas*, 1894, Nr. 4, pl. 120.

⁴⁰ Turpat.

⁴¹ Grigaravičius, A. Jono Jablonskio politinės ir visuomeninės pažiūros.

Voruta, Nr. 2(872), pl. 85; *Varpas*, 1894, Nr. 4, pl. 120.

⁴² *Varpas*, 1893, Nr. 5, pl. 29.

⁴³ Turpat, 30. lpp.

⁴⁴ Turpat.

⁴⁵ Turpat.

⁴⁶ Turpat, 35. lpp.

⁴⁷ Turpat, 38. lpp.

Literatūra:

Būtėnas, J. *Istoriografo užrašai*. Vilnius: Vaga, 1974.

Dektoraitė, J. Gabrielės Petkevičaitės-Bitės gyvenimas ir literatūrinė bei visuomeninė veikla. *Kultūra*, 1936, Nr. 3.

Čilvinių rankraščiai. *Iš Jadvygos Juškytės atsiminimų ir rankraščių*. LMA-VB, F107-80.

Gabriela, Iš Panevėžio krašto. *Žinios. Varpas*, 1890, Nr. 10.

Grigaravičius, A. Jono Jablonskio politinės ir visuomeninės pažiūros. *Voruta*, Nr. 2(872).

Jasaitis, J. *Gabrielė Petkevičaitė-Bitė*. Vilnius: Vaga, 1972.

Jurginis, J. *Istorija ir poezija*. Kultūros istorijos etudai. Vilnius: Vaga, 1969.

Kučys, A. Gabrielė Petkevičaitė-Bitė. *Varpas*. Šimto metų sukaktuvinis leidinys. Lemont: Illinois, 1989, Nr. 24.

Petkevičaitė-Bitė, G. *Ad astra*. Vilnius: Vaga, 1967.

Petkevičaitė-Bitė, G. Kudirkos aplankymas 1898 m. *Petkevičaitė-Bitė, G. Raštai. I tomas*. Vilnius: Vaga, 1947.

Varpas, 1891, Nr. 7.

Varpas, 1892, Nr. 9, Nr. 12.

Varpas, 1893, Nr. 5.

Varpas, 1894, Nr. 4.

Žingsniai. Stade, 1947, Nr. 8.

PELĒKĀS KLADES DĀRGUMI: JŪRKALNES
SUITU TEICĒJAS MARIJAS LĀCIS ATMIŅU
PIERAKSTI KĀ KULTŪRVĒSTURES UN VIETAS
VĒRTĪBU GLABĀTĀJI (1991. GADA FOLKLORAS
EKSPEDĪCIJU VĀKUMS)

Summary

The Treasures of the Gray Notebook: memory recordings of Jūrkalne's Suiti narrator Marija Lācis as guardians of cultural history and local tradition (collection from the 1991 folklore expedition)

The present research paper is focused on the role of folk narrators throughout the history of Latvian folk song performance culture. In the 19th century, when Latvia was part of the Russian Empire, the first educated Latvian scholars – Fricis Brīvzemnieks, Krišjānis Barons, Henrijs Visedorfs – collected and published folksongs called *dainas* putting emphasis on the folksong text, melody, ritual role, paying less attention to the person who was singing or reciting the song – the actual informant. Dace Micāne-Zālīte in her doctoral thesis focuses on the personality of folksong performers on the basis of the 1991 folklore expedition.

In April 1991, during the folklore expedition in Kurzeme region, the author had a chance to meet with a Suiti folksong collector and performer Marija Lācis. Marija and her dynasty are respected in Jūrkalne and other Suiti localities. Members of Marija's family have been notable fishermen, Christians, and at the same time folksong and tradition preservers. Marija's biography spotlights dramatic events, similar to those of Latvia's history.

At the age of 86 Marija had started writing memories, her notebook included 31 episodes. The individual and the Suiti community memories served as a *testimonial source* of historical and cultural events of the 20th century Jūrkalne, Latvia. The memories include topics concerning World War I, World War II, her and other Jūrkalne families' deportation to Siberia by the Soviet regime. Marija spent the deportation years in Mordovia (1944–1955) and returned to her native Jūrkalne, at that time in the Soviet Latvia. Judging from Marija's notes, she does not condemn those (people, situations, events like the war, deportation to Siberia) that have harmed and hurt her.

In her notebook there are references to the traditional singing style of Suiti

– called Burdon, as well as plethora of old pace names in Jūrkalne, for instance names of meadows and big old trees. Feliksberga, the name for Jūrkalne, was originally mentioned by the captain of a sunken ship. There are also more surreal stories – fairy tales about gnomes of the birch grove. There is also a mention of her father's act of throwing three spadefuls of sand over the shoulder into the sea on the Good Friday morning believing that it may stop the erosion of the seashore. It must be noted that that story is still known these days, too, and is still shared by the locals, always referring to Marija. Jūrkalne's folklore ensemble *Maģie Suiti* continues to sing and perform unique folksongs from the collection of 1991 Video and Audio Expedition that includes the collection of songs by Marija Lācis.

Marija's notebook, folk costume, the art piece *The Blanket of Sea* contains a painting by the artist Sandra Strēle as well as blended fragments from Marija's notebook texts. They are part of the multimedia exhibition *Tautasdziesmu teicējas. 1991* (Folksong narrators 1991). Between the years of 2020 and 2023, the exhibition was organized in Rīga, Otaņķi, Jūrkalne, Kolka, Talsi, Viļaka, with more than 5000 visitors (no fee was charged). This year is the year of Marija Lācis' 120th anniversary.

Key words: *Marija Lācis, notebook, Latvian folklore, folksongs, expedition, local history, Suiti, memories, Soviet regime, rituals, Baltic Sea, tradition*

*

Tautasdziesmu teicējas kā personības

Pētījuma mērķis ir latviešu kultūras ainavā izcelt tautasdziesmu teicējas līdzās dažādu jomu latviešu tradicionālās kultūras pārstāvjiem; latviešu tradīciju kontekstā pētīt teicēju zināšanu nodošanas un pārmantošanas praksi, kuras pamatkodols ir teicēja dziedātās tautasdziesmas; definēt tautasdziesmu teicēja personību, tā portretu kā vienu no nacionālās identitātes paudžiem.

Kopš latviešu folkloras vākšanas aizsākumiem teicēju loma ir mazāk ievērota nekā teiktās dziesmas. Lai gan tautasdziesmām autorības nav, tās ir kolektīvas, vienas tautas garamantu jeb ētikas, pasaules uzskata, tradīciju un cilvēku dzīves normu kodekss, kas iekļaujas tautasdziesmas četrindēs, taču ne katrs, kas tās dzied, var sevi definēt par tautasdziesmu teicēju.

Mērķis un pētījuma lauks ir plašs, gan iedziļinoties latviešu akadēmiskajā literatūrā, gan starptautisku pētījumu atziņās, kas ir būtiskas latviešu kultūras vērtības – vēsturiskas un laikmetīgas.

Pētījuma avoti ir 1991. gada folkloras ekspedīciju vākums, autore doktorantūras laikā veiktās intervijas un filmēšanas, mūsdienu intervijas ar teicējām, kas ir nacionālās, nemateriālās kultūras mantojuma lauks.

Tiek izvirzīts uzdevums atklāt īpašības, rakstura iezīmes, kas parādās savstarpējā iedarbībā un komunikācijā starp teicēju un personu, kura teicēju

intervē, ieraksta un filmē; pievērst uzmanību sociālai grupai „teicēji”, meklējot atbildi uz jautājumu, vai teicēju lauks ir vēsture vai dzīvās tradīcijas izpausmes daļa.

Metodoloģiski pētījums balstīts folkloras lauka ekspedīcijās un intervijās; izmantota datu vākšanas metode un personīgu liecību apstrāde saistībā ar multimediju izstādi *Tautasdziesmu teicējas. 1991*, kas tika atklāta 2020. gadā Latvijas Nacionālajā bibliotēkā. Teicēju izstāde kalpo kā unikāla pētījuma platforma un resurss.

Tautasdziesmu teicēja bez tautasdziesmas diez vai var eksistēt. Persona parādās un apliecina sevi tieši tautasdziesmas dziedāšanas brīdī, ko var dēvēt arī par tautasdziesmas teikšanu. Tautasdziesmu dziedāšanā tiek sadalītas lomas, kurš dziesmu uzsāk un kurš piebalso; tas ir viens no vārda „teicējs” formulējumiem. Teicējs ir arī loma skatuves iestudējumā, kurš kā vēstnesis sniedz teksta skaidrojumu jeb notikumu izklāstu lugā vai dramaturģijā kopumā.

Pētījumā aplūkots teicēja aspekts, kas saistīts ar personas zināšanām latviešu tautasdziesmu dziedāšanā un spēju tās nodot tālāk, melodiju un vārdu pārzināšanu. Tautasdziesmu dziedāšana ir saistoša gan gadskārtu ieražu dziesmu dziedāšanā, gan latviešu godiem. Teicējs ar dziesmas dziedāšanu var ietekmēt, sekmēt latviešu tradicionālajā kultūrā seno paražu, rituālu un gadskārtu svētku tradīciju autentisku norisi. Atšķirīgais un vienojošais ir saistīts ar teicēja ģeogrāfisko lokāciju Latvijā, pārstāvot reģiona vietējo tradīciju, t. i., dziedot savas dzimtās puses, ciema vai novada tradīciju dziesmas. Piemēram, teicēja Latgalē atšķiras no teicējas Kurzemē gan ar dziesmām, gan raksturu. Kopīgais ir īpašais statuss, atzinība. Pētījuma skatpunkts ir izgaismot teicēja kā personības lomu tautasdziesmu pārmantošanas tradīciju ķēdē.

Jēkabs Vītoliņš norāda, ka *teicamās dziesmas dzied tikai lielākās sanāksmēs – godos, dzīrēs, kristībās, kāzās, bērēs, talkās, Jāņu svētkos u. c., kur daudz jaužu kopā. Pulkā dziedot tīri dabīgi ieviesās vairākbalsīga dziedāšana.*¹ Jurjānu Andrejs vērtē: *Dziesmu uzsācēja teicēja, vairāk runājot nekā dziedot, izsaukdama dziesmas pirmo pusi, divas vērtņites, pēc kam pievienojās locītājas un vilcējas, pirmās atkārtodamas teicējas vārdus, otrējās vilkdamas vienu toni līdz beigām.*² J. Vītoliņš arī atzīmē, ka *teicējai bijusi svarīgākā loma apdziedāšanā, to redzam no tās dažādiem nosaukumiem, kā: teicēja, saucēja, sācēja, vārdotāja, ievilcēja, barvede, sijātāja, bakstītāja utt. Tāpat vilcējas tiek sauktas par rūcējām un dūcējām. Kādā dziesmā vēl sastopama sevišķa atvilcēja, kas, kad dziesma jau nobeigta viena pati vēlreiz lēni atkārtoti beidzamo vērtņīti. Dažās meldijās arī locītājas tiek sauktas par sijātājām. Apdziedāšanās pavadīja ar sevišķi sagatavotu, žvadzošu sitamo rīku, ko sauca par eglīti, pušķaini, ērkuli, trideksni, kā nu katrā nomalē.*³ Tā atklājas lomu sadalījums tautasdziesmu dziedāšanā. Teicējas uzstājas vokālās

solistes vai rituāla vadošās veicējas lomā, pārzina, ko un kad dziedāt, dažkārt veicot arī ziedošanu vai veltīšanu.

Tiek definēts teicēju lomu un muzikālā izpildījuma apjoms un stilistika: *Šo teicamo dziesmu meldijām mazs skaņu apjoms (teikšana jeb rečitēšana lielu apjomu lāga neatļauj), vienkāršs metrs un ritms (2/4-takts ar 4 notīm un 3/8-takts ar 3 notīm).*⁴ Jurjānu Andrejs norāda, ka teicamo dziesmu atskaņošanas veids ar teicēju, vilcējām un locītājām ir tipisks: *Ja nākošās apdziedāšanās meldijās sastopama liela daļa tikai vienbalsīgi uzrakstītu, tad tam pa iemeslu bijis tas, ka uzrakstītāji vai nu nav bijuši spējīgi tās vairākbalsīgi (ar locītājām un vilcējām) uzrakstīt, vai arī noklausījušies tikai vienas dziedātājas – saucējas. Bet liekas, bijis arī vienkāršāks dziedāšanas veids, proti: teicēja dziedāja pirmo rindu teksta viena pati, visi to vienbalsīgi atkārtoja, pēc kam teicēja atkal viena teica otru rindu – un atkal visi to atkārtoja.*⁵ Pēc Jurjānu Andreja rakstītā var spriest, ka teicēja bija visa notikuma, kura laikā dziesmu dziedāja, noteicēja.

Apdziedāšanās uzverama kā svētku rituāla daļa, kas norisinās starp divām grupām. Veiksme vai neveiksme otrai pusei ir teicējas dziesmu zināšanas un prasmes pārbaude, lai, izvēloties attiecīgas rindas, apdziedāšanās reizē iegūtu uzvaru pār otru grupu. Apdziedāšanās īpaši bagātīgi notiek kāzu, kristību godos, Jāņos, ķekatās un citos svētkos. Jurjānu Andrejs pievērš uzmanību dziesmu tempa svārstībām, kad „karotāju” puses iekarst, sacenšoties dziesmā, un dziesmas temps pieaug. Otra grupa ir dziedamās dziesmas, kas pēc tempa ir mērenākas, un ir gadījumi, kad dziesmas pirmā daļa ir lēnāka, bet otrā daļa paātrinās.⁶

Jāsecina, ka teicējs ir pelnījis apkārtējo cieņu, uzmanību. Fakts, ka pārējie atkārtoti teicēja izdziedātās pirmās rindas, rāda, ka teicējam pienākas citu atzinība, atsaucība, persona tiek novērtēta kā zinoša.

Balstoties uz latviešu folkloras, etnogrāfijas, antropoloģijas pētījumiem, var izvirzīt tēzi par to, kādas ir bijušas personas, kuras zināja tautasdziesmas, bija kompetentas tās dziedāt, un personas, kas tās pierakstīja. Pirmie tautasdziesmu pierakstītāji bija skoloti. Savs ieskats ir folkloras pētniekam un valodniekam Pēterim Šmitam:

Par radošo pienesumu tautas dziesmu teikšanā un brīvo improvizāciju: Runājot par tautas dziesmu krāšanu, mums jāsaaka arī kāds vārds par tiem mērķiem, kādiem šīs dziesmas tiek vāktas. Agrāk domāja, ka par tautas dziesmām interesējās tikai viņu dzejiskā skaistuma dēļ, un ja nu mums šādu dziesmu ir ļoti daudz, tad mēs varētu lepoties par mūsu tautas dzejas dāvanām [..].

Ausekļa laikos tautas dzejā vismīļāk meklēja pagānu laiku dievus un daži krājēji un teicēji ir gribējuši arī paši gādāt šādus materiālus. Tātad nu mums

ir cēlušās dažās dziesmas ar tīši izdomātiem pagānu dieviem.⁷

Ja tradīciju uzrakstītājs pats ir bijis labs valodnieks, kas atradis arī labu teicēju, tad augšā minētā kārtība ir jāietura visa pilnībā. Bet tādu piemērumums ir tik maz, ka tie jāuzskata par retiem izņēmumiem. Mūsu materiālu vācēji pa lielai daļai ir bijuši skolnieki, kas, ātri rakstīdami, ir pielaiduši gan pārklaušanās, gan pārrakstīšanās, gan pareizrakstības, gan gramatiskas kļūdas.⁸

Statistikas dati par tautasdziesmu pierakstītājiem atrodami Latviešu folkloras krātuves zinātnieces Māras Vīksnas rakstā *Tautas gara bagātību glābēji un sargātāji*, piemēram:

Visbiežāk tautasdziesmas pierakstījuši vietējie tautskolotāji no labi pazīstamiem cilvēkiem, dēļi no savām mātēm, retāk meitas. Tas, ka sievietes bijušās dziesmu zinātājas un glabātājas, labi redzams pēc „Latvju dainu” krājēju un teicēju reģistra, kurā – 900 uzvārdi, no tiem 237 ir teicēji, teicējas to starpā 173. Dziesmu pierakstītāju vidū ir tikai 54 sievietes, no kurām vairāk nekā trešā daļa – skolnieces. Šādu samēru noteica tautas izglītības līmenis „Latvju dainu” tapšanas laikā. Jau Jurjānu Andrejs norādījis, ka sievietēm ir vairāk izdevības noklausīties vecu māmuliņu teikās un dziesmās, viņām tās vairāk uzticības dāvā nekā citiem, kādēļ arī, viņām dzīvāki piedaloties pie krāšanas darba, daža laba vēl nezināma tautas garamantas atlieka nāktu gaismā.⁹

Latviešu tautasdziesmu teicējas ir stabils definējums. Tautasdziesmu teksts ir piemēri, kā tautasdziesmu teicējas, dziesmu zinātājas slava rezonē ar tādiem apzīmējumiem kā *zināt daudz dziesmu, pūrā daudz dziesmu, liels dziesmu kamols, liela dziedātāja*. Dziedāšanu raksturo epiteti *trīcēj kalni, skanēj meži, gaisu šķīru dziedādama* ar pasaules ainavu, kas ir dziedāšanas spēka, vibrācijas ietekmēta, ar pārlicību, ka iespējams ietekmēt apstākļus, norises un lietu gaitu. Ikvienam latvietim pazīstamā tautasdziesma *Bēdu manu, lielu bēdu / Es par bēdu nebēdāju / Liku bēdu zem akmeņa / Pāri gāju dziedādama* ir pierādījums tam, ka dziedāšana ir neaizvietoājama darbība cilvēka psiholoģiskā un garīgā stāvokļa uzlabošanai. Professore Janīna Kursīte grāmatā *Dainu kodekss dziedāšanu raksturo*:

Senos rītos ar skaļām gaviļēm apsveica rīta gaismu un sauli. Abi vārdi izsaka pasaules sakārtošanas ideju: kosmizētu telpu raksturo gaisma, kosmizētu darbību – dziedāšana. Abi atspoguļo garīgo pasauli, bet ietekmē materiālo. Par dziesmu devēju tiek dēvēta Māra (LD 5000,1), ko var saprast tā, ka dziesmu avots ir materiālas dabas, bet kļūstot par balss skaņām, dziesma zaudē vieliskumu. Dziesmu dzied vieliska būtne – cilvēks, kas tajā brīdī atrodas uz tikpat vieliska – zemes pamata. Visbiežāk tā ir augsta vieta (= kalns), ko raksturo apaļa forma (= pasaules veseluma simbols). Laiks, kad tiek dziedāts – rīts un diena, ko izsaka saules klātbūtne (= gaisma).¹⁰

Ticējumos un paražās dziedāšanas rituāls situatīvi tiek minēts kā vēlams un nevēlams. Izprast tautasdziesmu palīdz tēlainā domāšana, zināšanas par tautas ētiku, vērtību sistēmu, tikumiem, ticējumiem, garīgiem un reliģiskiem uzskatiem. Nezināmais un neatminamais tautasdziesmā vedina domāt plašāk par materiālo jeb profāno pasauli, proti, par mītisko jeb sakrālo pasaules daļu.

Kino operators un režisors Andris Slapiņš (1949–1991) darbojās folkloras, tautasdziesmu teicēju filmēšanā, dokumentēšanā, kas bija mākslinieka rokraksts, novitāte padomju laika kino stilistikā. Krišjāņa Barona 150. gadu jubilejai veltītajā grāmatā *Paliekamdziesma* publicēta *Dziesmas modināšana*. Raksts rezonē ar tā laika valdošo noskaņu, kad norisa aprakstītās ekspedīcijas, par Latviju un tās garīgām, kultūras vērtībām.

Jāsaka, ka autore pētījums ir ne tikai saistošs latviešu folkloras antropoloģiskajā kontekstā, tam piemīt personiska dimensija, vēlme pabeigt iesāktoto darbu, realizējot A. Slapiņa iecerēto ideju.

*Ikvienā no mums dzīvo simtu un tūkstošu gadu mantojums. Zeme pamostas katru gadskārtu, dziesma tad, kad to modinām. Tie ir tie svēti brīži, kad tautasdziesma ieskanas tautas teicēju dziedājumā.*¹¹

*Kad atmiņa atbrīvojas no ikdienas rūpēm, kad vārdi paši veļas pār lūpām un veidojas dziesmu virkne. Katram cilvēkam sava, baltās un nebartās dienās izsijāta, mūsu tautas psiholoģiju pamatojoša. Te darbs ar godu saderēja, meitas ar liepām un dēli ar ozoliem līdzinājās. Un saule ik rītu kociņā lēca, kuru mūžam neviens neatrada. [...] Ieklausieties, kā teicēji dara savu darbu. Dziesmu teic tikpat līdzieni kā auž audeklu. Ikviens vārdiņš, ikviens rakstiņš ir skaidrs – neviena samezģlojuma, neviena norāvuma.*¹²

*„Tautasdziesmu atmiņa” ir īpaša atmiņas forma, tā ir līdzsvara sajūta, kas stāv pāri norautām un samezģlotām dienām, pāri paša teicēja mūža gājumam. Man liekas, tā dzīvo klusi kā gaudi zem sniega uzvarēta lauka, lai, dīgstot, briestot un atkal pārtopot sēklās, apliecinātu cilvēku kopdzīves likumības. Atceroties tautasdziesmu, cilvēki visbiežāk griežas pie aizgājušiem pēc padoma un svētības.*¹³

Pēc A. Slapiņa nāves multimediju projekts turpinājās, gada garumā noritēja ekspedīcijas. Tuvu ir robeža starp folkloras vākšanu un vēsturiskajiem 1991. gada politiskajiem notikumiem, kas atspoguļojas teicēju intervijās, attiekmē pret sabiedriski politiskajiem notikumiem, emocionālajā līdzpārdzīvojumā atmodas kustībai, Tautas frontes darbībai un faktam, ka Latvija būs brīva. Sabiedriski politiskā nostāja, patriotiski uzskati un domas iezīmējas intervijās ar teicējām Annu Strupku Viļakā, Mariju Lācis Jūrkalnē, Mildu Bružuku Dignājā. Visas teicējas veltīja A. Slapiņam atmiņu vārdus, nopūtu, lūgšanu. Savā kino mākslinieka ceļā viņš teicējas bija filmējis jau pirms tam; ekspedīcijas grupa tika ielaista teicēju mājās, viņiem dziedāja, jo grupa nāca,

pieminot A. Slapiņa vārdu un turpinot viņa ieceri.

Taču tautasdziesma un teicējs var būt daudz augstāks par svētkiem: to ieraksta karogā, kad karo, kad aizstāv savu zemi, valodu un tautu.

Pētījuma autore sākotnēji uzņēmās visu ekspedīciju organizēšanas darbu, taču intervijas ar teicējam negaidīti tika piešķirtas arī autorei, jo A. Slapiņa vairs nebija. Procesā tika piesaistīts operators Viesturs Graždanovičs, fotogrāfs Jānis Deinats un skaņu režisors Ģirts Gaiķis. Atsevišķās ekspedīcijās uz Sventāju un Līvāniem brauca un teicējas intervēja folklorists Valdis Muktupāvels, uz Sīkragu devās mūziķis Andris Veismanis. Ekspedīcijās filmētais materiāls ilgst vairāk nekā 15 stundas, 59 audio kasetes, ir saglabājušās daudzas fotogrāfijas.

1992. gadā autore apprecējās, emigrēja uz ASV, drīz pēc tam izjuka Rīgas Videocentrs, visus ierakstu materiālus ekspedīciju dalībnieki glabāja pie sevis 30 gadus. Video kasetes bija deficīts, īpaši 90. gadu pirmajā pusē, daudzi materiāli tika pārrakstīti virs jau esošiem ierakstiem. Tikai pateicoties tam, ka videolentes glabājās autores mājās, nevis studijā, lentes nevarēja tikt atkārtoti izmantotas, tāpēc 1991. gada folkloras ekspedīciju vākuma materiāls ir saglabājies, pēc 30 gadiem gan video, gan audio ieraksti tika digitalizēti.

Autores izstrādājamās disertācijas *Latviešu tautasdziesmu teicējas kā personības* uzdevums ir, balstoties uz vēsturiskā 1991. gada Rīgas Videocentra jauno videomākslinieku radošo un netradicionālo ekspedīciju vākumu, pierādīt, ka tautasdziesmu teicēji nav tikai cilvēki, pamatā sievietes, kas zina tautasdziesmas, bet ir īpašs, paaudzēs mantots zināšanu un folkloras kā mākslas fenomens. Dziedāšana ir sakralizēta runāšana caur tautasdziesmu tekstu, kad notikumā, svētkos vai rituālā cilvēks no verbālā saziņas slāņa pāriet dziedātāja statusā, dziedot tautas melodiju, un ar tautasdziesmu teikšanas prasmi trāpīgi caur dziesmu raksturo situāciju. Tieši situācijas fenomens visciešāk raksturo folkloras, tautasdziesmu teikšanas tipisko, arhaisko tradīciju – izdziedāt doto brīdi un situāciju. Teicējas prasme tiek novērtēta un sagaidīta no citiem dziedātājiem, rituāla veicējiem, svētku svinētājiem. Teicējs ar tautasdziesmu sakralizē situāciju, kurā piedalās.

Vai tautasdziesmu teicēju statuss mūsdienu kontekstā ir svarīgs un neaizvietoājams, vai tomēr teicēja vietu aizņem digitalizēto folkloras resursu bāzes? Autore pētījumā izskata pieejamo materiālu akadēmiskās krātuvēs, muzejos un dokumentē kopsakarības tautasdziesmu teicēju personību portretējumos; atklāj tautasdziesmu teicēju personības lomu latviešu folkloras pārmantošanas procesā. Jāsecina, ka digitalizēti materiāli diez vai aizstās cilvēka tiešu klātbūtni. Teicēja vēstījums slēpjas konkrētā notikumā, piemēram, tradicionālos svētkos un rituālos ir nepieciešams, lai tie norisinās klātienē, jo tieši dziesmu un vārdu iedarbībā rodas pārvērtību, transformācijas situācija, kad mainās

cilvēka statuss: no nekrīstīta uz kristītu, no līgavas uz sievu, Jāņos saules pavādīšana un sagaidīšana ar attiecīgām dziesmām. Dziesmas ir rituāla pamata dzinējs, kodols, bez kura rituāls nevar norisināties. Pārzināt rituāla norises no dramaturģijas skatpunkta ir teicēja lomas virsuzdevums.

Rodas jautājums par zināšanu senumu un pārmantošanu. Kad pirmie folkloras pierakstītāji „medija” tautasdziesmu zinātājas, viņi apzinājās, ka tās bija dvēseles, kas paglābās no raganu prāvām, no muižas un baznīcas dogmu uzspiešanas, tās bija īstenas dzimtas zināšanu sargātājas. Vai tautasdziesmu teicēji ir seno krīvu un vaidelošu pēcteči? Rituālu veicēju nodoti un pārmanoti, teksti ceļo no paaudzes uz paaudzi.

Vai tā bija lemts, ka vienā laikā sakrīt latviešu tautas nacionālā atmoda un pirmo tautasdziesmu sējumu izdošana? V. Visendorfs tās sauc par dainām, vārds aizgūts no lietuviešiem, bet K. Barons – par tautasdziesmām.

Šobrīd grūti spriest, vai izdosies atbildēt uz jautājumu par to, vai teicēji paliks tautā kā ļaužu grupa, kas vienmēr būs īstajā brīdī, īstajā vietā ar savu dziesmu. Nav zināms, vai vēsturei par to būs kaut kas sakāms pēc gadiem, bet fakts, ka tautasdziesmas pastāv līdzās gadsimtiem ilgi, mainās un tiek nodotas tālāk, – tas iedvesmo gan pētniekus, gan entuziastus šim jautājumam pievērsties plašāk.

Tautasdziesmu teicējas Marijas Lācis pelēkā klade: pētījuma hronoloģija un naratīva tēmas

Pelēkās klades dārgumi – tuvplāna teksts, ko Marija Lācis saraksta 1990. gadā, mūža nogalē, 86 gadu vecumā. Marija Lācis nāk no tautasdziesmu teicēju dzimtas Jūrkalnē, dzimtas mājām *Dīķi*, ir izsūtījumā Mordovijā no 1945. līdz 1955. gadam, bet nekas nespēj salauzt viņas dziesmu un Latvijas patriotes garu.

Liktenīga sakritība, ka tieši pēc rakstīšanas pabeigšanas 1991. gada 4. maijā ierodas folkloras ekspedīcija filmēt un ierakstīt audio suitu folkloru. Tātad klades saturs tobrīd vēl ir tikko sarakstīts; interviju laikā Marija stāsta, ka tāda klade ir, bet lasīt to nevēlas. Kad ekspedīcijas grupa dodas uz Rīgu, teicēja kladi iedod līdzī. Tātad Marijai bija svarīgi, lai uzrakstītais nepaliek *Gatvesgalu* mājas sienās, bet informāciju saņem tālāk, caur



ekspedīcijas pētījumu iespējami plašāks cilvēku loks.

Kas ir šī klade – memoārs, novadpētnieces vai suitu tradīciju zinātnājas skatpunkts un vai tikai? Ko suitu teicējai nozīmē teksta radīšana, uzticot to pelēkajai kladei? Vai tā ir nepieciešamība nodot tālāk zināšanas, vēsturisko patiesību vai atstāt liecības par savu dzīvi? Iepazīstot naratīvu, nākas secināt, ka personiska tajā gandrīz nemaz nav, skatpunkts ir vēsturisko laiktelpu aptverošs, tas izgaismo cilvēku likteņus, kas ar ģimenēm, dzimtām un dzimto Jūrkalni ir noticis vēstures griežos. Adresāts atmiņu kladei nav norādīts, bet teksta uzbūve liecina par konkrētu vajadzību izstāstīt faktus un notikumus citai personai, tam cilvēkam, kas kladi lasīs. Atmosferas laiks un briestošās pārmaiņas padomju Latvijas politiskajā dzīvē rosina rakstīt Marijai un izklāstīt savas zināšanas un novērojumus, secinājumus par notikumiem, kas būtiski ietekmē Jūrkalnes dzimtu likteņus, aprakstīt karu un politisko represiju sekas, bet ne tikai.

Veselu gadu dienu no dienas Marija veic kladē ierakstus, bez daiļrunības un liekiem epitētiem. Autore sirmais vecums droši vien mudina mūža galā nodot tālāk būtiskas zināšanas. Noklusētais un neatļautais, Jūrkalnes māju saimnieku liktenis – izsūtīšana un trimda –, atmiņas par rakstnieka Kārļa Skalbes aizceļošanu no Jūrkalnes un atmiņas par nesen nošautā kinorežisora A. Slapiņa ciemošanu un filmēšanu pie teicējas. Vēlāk, tikai pēc 30 gadiem, filmai būs lemts ceļot pa Latviju izstādes formātā. Jāatgādina, ka padomju laikā jūras pierobežas teritorijā eksistēja aizliegumi vakaros iet pie jūras. Jūrkalnes iedzīvotāji dzīvo padomju pierobežā, kad pie jūras pēc zināma laika vakarā aizliegts pieiet, liedagu uzar, lai iebrauktu, vajadzīgās iebrūkšanas atļaujas.

1991. gada maijā ierodas ekspedīcija no Rīgas Videocentra ar atļaujām iebrukt Jūrkalnē. Paiet krietns laiks, kamēr folkloras ekspedīcijā iegūto materiālu režisore Dace Micāne-Zālīte un operators V. Graždanovičs sniedz skatītājiem. Filmas *Suitu teicēja Marija Lāce. Dzīviskais. Mītiskais* pirmizrāde notiek 2019. gadā.

Klades liktenis

Ekspedīcijas laikā 1991. gadā Marija Lācis uztic atmiņu kladi filmēšanas grupai, jo ir doma to pievienot kā īpašu liecību, ko sniedz teicēja. No 1991. gada klade glabājās pie Laimas Slavas. Atsākot izstādes *Tautasdziesmu teicējas. 1991 realizēšanu*, L. Slava 2020. gadā kladi nodod izstādes rīkotājiem. Klades lapaspuses tiek integrētas multimedialā izstādē kā 12 palielinātas klades lapas ekspozīcijas vitrīnā. Pieraksta formatējums – lapa pierakstīta no augšas līdz apakšai. Pirmais teikums paskaidro, par ko būs runa. Kad lapa pierakstīta, tad arī beigas tekstam. Nav lapas, kur puse palikusi tukša; rokraksta klājums līdzinās audumam. Pelēkās klades saturs¹⁴:

1. Par Jūrkalnes baznīcu; 2. Par meža krustu; 3. Par mežu, pļavām un vadiem; 4. Tad vēl par tiem krustiem Debesbraukšanas dienā; 5. Par to veco Jānīša Priedi; 6. Tad par tiem posumiem; 7. Tad vel par veciem kapiem; 8. Tad vel par Jūrkalnes Prāģeriem; 9. Tad vēl manas atmiņas par pirmo pasaules karu; 10. Tad vel kā bija tai karu laikā; 11. Tad par otro pasaules karu; 12. Tad vel drusciņ par piekto gadu; 13. Tad vel drusciņ par tiem Rīgas un Vidzemes bēgļiem; 14. Tad drusciņ par savu bērnību Dīķos; 15. Tad vēl par ticējumiem; 16. Tad par tām zelta Platēm; 17. Tad kā Latvijas laikā zvejoja lašus; 18. Tad drusku par klaušu laikiem; 19. Tagad būs par Jūrkalnes saimniekiem; 20. Tad par Robežiem; 21. Tad par Rumbuliem; 22. Tad par Kriķiem; 23. Tagad būs par manas dzimtas mājām Dīķniekiem; 24. Tagad par Vecvagara mājām; 25. Tad par Nikām; 26. Tad par Grājiem; 27. Tad par Pulpiem; 28. Tad par Dardedžiem; 29. Tad vel par Beņam; 30. Par meža sēšanu; 31. Tad vēl par Sulu birzi.

⁻⁴²⁻
Tad rā Latvijas laiku.
Harefoje. Lašus. Te no
Pāžu Upes līdz Dīķo grāvi
Tie bija tādī, laši rā
siens mezarējo panest
No, Rīgas brauca tasls
Kas tos, lašus. Pizkain
Aeda uz, Rīgu. Tam bija
uzpāds. Kēģbers. Kalns bija
uztatsits, Pagrabs, pilns
ar ledi. Tur lika iekš
Pēži nedēļa brauca parak

⁻⁴³⁻
Tad jau mes maroziem
gājām nīsi sratitūs.
Nīsi sīvas. Berni. Tad jau
neriens neprasiņa. Kadā
Tie Pamilijs. Un kur, Tu
dīno. Jo tad tō, fēirs
Bija tie mēls rā mātē
Saulīt manā krutussātē
Par jūriņu roku dera.
Pīlni jaisksti grešgentīgi
Tie sēirs jūriņa,
10. 11. 20. gads.

Piemēri no Marijas Lācis atmiņu pierakstiem

1941.g. Tad par otro pasaules karu. Lai nu gan viens nāca un otrs gāja. Tā viņi mocīja Hitlers ar Staļinu, abi, asinskāri suņi. Tā viens bendeja, Tā otrs. Ir bijuši, kari daudz, turku karš un japāņu karš kurus es vel atceros kā par sapni vien.

Bet tādās mocības pēc kara nebija kā bija pēc kapitulācijas. Arestešana, Izvešana un visādās mocības. Jo es pati dabūju izbaudīt Staļina rungas un pātagas sitienus. Un čekas kaju spērienus. Ar saviem netūriem zābakiem, Ja

Dievs ir Debesis tad atmaksa reiz nāks par viņa tautu un zemi tas būs ka Dāvida dziesmas Viņš nogrūdīs tos stipros no aukstiem krēsliem. Un pacels pazemīgos. Un tās nevainīgas asaras, un nopūtas piemeklēs viņa Bērnu bēr-nus. Jo Dieva dzirnas lēni griežas bet smalki maļ.

Kā plēsīgi vilki cauras naktis skrēja un arestēja nevainīgus cilvēkus. Tādi paši bija mūsu, Latvieši, kuri gribēja siltas vietas, Un lielākas algas. Par nevainīgu cilvēka nodošanu ar čuskas viltību tie gāja ar smaidu sejā. Bet tagad viņi mazgā Rokas, kā Pilāts mazgāja kad nodeva Pestītāju. Bet ar veselu ādu viņi caur netiks. Katram būs sava atmaksa jo to vel neviens cilvēks nav redzējis kā cilvēki piedzimst, izaug un nomirst mēmi. Kad mēs augām bērni Tad bij tāda rotaļa še sudraba rublis un nesak ne ja ne ne ne un smieties ari nav briv. Tā mēs dzīvojām visus šos gadus. Zem Staļina izdotiem likumiem par cilvēka briesmīgu mocišanu laupīšanu sišanu, krapšanu. Un visu ļaunumu. 1. marta. 90. gadā.

Vienīgā ierakstītā tautasdziesma Marijas kladē:

Saulīt' mana krustumāte

Pār jūriņu roku deva,

Pilni pirksti gredzentiņu

Tie sabira jūriņā.

Kādu ieraugām pasauli un Jūrkalni, cilvēku likteņus ar Marijas Lācis acīm; ko būtisku viņa ieraksta kladē? Atbilde – vēsturisku patiesību, vietas un tradīciju aprakstu:

12. maija 1990

Tagad būs par manas dzimtas mājām Dīķniekiem. Vecam Dīķu saim-niekam bija 4 dēli un 3 meitas. Visi jūras braucēji, zvejoja zivis. Visi bija lieli dziedātāji un spēlētāji, garmošku, kokli mans Tēva brālis Jānis vakariem spēlēja kokli

Izvilka lielu alus baļļu pārlika pāri Dēli lai labi skan. Un tad mēs tie bērni līdz dancājām līdz pusnaktij. Kamer mate nāca ar žagaru lai iet gullet. Tad cik atceros uz kalniņu pie jūras Dziedājam līdz pusnaktiei kad izaugām lieli tad gājām dziedāt uz Jūrkalni skolotāja Avotiņa mūs mācija dziedāt. Jo mēs Dīķos bijām visas četras balsis, vakariem gājām prom un dziedājām kā viss Baznīcas Priediens skanēja.

Dziedot dzimu dziedot augu

Raudot mūsu nodzivoju...

Tā tas bija rakstīts

Eda, dzera, danci sāca

Kamēr komunisti nāca.

Fragments no klades par ticējumiem:

Tad vēl par ticējumiem Jo pie Dīķiem jūra grava ar krastu kad bija vējš

Tāds lielas Priedes gazas iekš Jūra, ka želi bija skatīties un, Dīķu mājās, kupača bija jau pāri par lielo sēri kad bija Mērnieks izbraucis. Tad mans Tēvs vienu Lielo piektdienas rītu pirms saules lēktas aizgāja ar lāpstu. Un iemeta 3 lāpstas smilkti no krasta. Un nāca mājā. Tik neatskatīties atpakaļ. (4.III.90.g)

tā nu būs jau 75 (/)gadi kā neviens vilnis pie krasta vēl nav nācis. Ne izskalojis. Bet bes Ticības to nevar darīt. Tad būs bes panakumiem. Kad gāja Jūra, tad māte gāja ar svētītu ūdeni un apsvētīja laivu. Tīklus. Un pašus zvejniekus. Tik daudz gadus gāja jūrā. Bet visas briesmas viņiem paskrēja kā kādreiz bija tā bija tā jūra. Kā bailes bija bail skatīties. Bet visu pārvareja.

3.III. 90. Par dziedāšanu

Tad drusiņ par savu bērniību Dīķos. Bernība kad mēs augam daudz berni. Bet mēs labi satikāties. Jo mēs bijām 4 meitenes. Tā gandrīz vienos gadus (puišēji bija daudz kādi seši vai septiņi). Kad auga lielāki tad dziedājām. Un mums unkuļš spēlēja kokli mēs vakaros dabonam lielo baļļu un pārliiekam deli pār lai labāk skan. Un tad līdz pusnakti visi dancojam. Tad mans Tēvs atkal visus veda uz kāpiņu dziedāt. Govis ganijām katrs savas vasaras. Bet kad nopļāva to eglieņa pļavu. Tad laikam visi kopā. Tur bija liels Bērzs Resns un garš un kuplis. Tad visi tur augšā, kāds mazāks pieskatīja govīs, kamēr mēs dziedam. Tad skanēja līdz pat Alsungai. Tad dzinām govīs majā, katrs savas. Tad visas par Dīķa grāvu prom uz jūru padzerties.

Profānais un sakrālais – Marijas Lācis klades rokraksts

Veidojot ekspozīciju, Marijas Lācis rakstītais ieguva simbolisku nozīmi, ko māksliniece Sandra Strēle apvienoja gleznā *Saulriets jūrā* un Marijas Lācis atmiņu fragmentos. Tagad klade ir atdota Jūrkalnes etnogrāfiskajam ansamblim *Maģie suiti* Jūrkalnes vēstures muzeja veidošanai.

Pētot tautasdziesmu teicēju tēmu, ir izveidots kontakts ar vietējiem folkloras kopu dalībniekiem, kultūras darbiniekiem un kultūras iestāžu vadītājiem, 2018. gadā organizētas folkloras ekspedīcijas Jūrkalnē, 2020. gadā ceļojošās multimediālās izstādes *Tautasdziesmu teicējas*. 1991 norise Jūrkalnes Tautas namā. Fragments no relīzes par izstādi Jurkalnē:

Izstāde „Tautasdziesmu teicējas. 1991” projekts ir kultūras notikums, to ceļojošās izstādes ietvaros aicinām apmeklēt, iegūt izpratni par latviešu nācijas būtiskāko šķautni – tautasdziesmu un to veidu, kā tautasdziesmas ceļo no paaudzes paaudzē, tautasdziesmu teicēju lomu tautasdziesmas pārmantošanas procesā. Izstāde pirmoreiz Rīgā norisinājās Latvijas Nacionālajā bibliotēkā no 2. jūlija līdz 15. augustam 2020. gadā.

Eksponējot multimediālā izstādē liecības par tautasdziesmu teicējām, kādas ir dokumentētas 1991. gadā, tiek radīta unikāla mākslas vide, kas stāsta un portretē latviešu tautasdziesmu teicējas, viņu dzīves un garīgo telpu.

Jau 2018. gada 12. oktobrī iesākot ceļu veidot izstādi, kur rādīt vāktos folkloras materiālu, tika rīkots dziesmu vakars „Tautasdziesmu teicējas. 1991. Dzīviskais. Mītiskais” Latvijas Nacionālajā bibliotēkā, kura gaitā tika daudzinaģta suitu tautasdziesmu teicēja Marija Lācis (1904–1997) no Jūrkalnes. Viņa ir viena no ekspedīcijās filmētām teicējām.

Etnogrāfiskais ansamblis „Maģie suiti” ir tie, kas dzied savas puses dziesmas, un ir Marijas dziesmu mantinieces.

Marijas Lācis liecības, kas atspoguļo suitu kultūru

Montējot ekspedīciju materiālu par Mariju Lācis un 1991. gada ekspedīcijām, tika konstatēts, ka Marija runā par rokdarbiem, kas atrodas Ventspils muzejā. Sazinoties ar muzeju, izrādījās, ka muzeja krājumā tiešām atrodas Marijas Lācis rokdarbi – suitu tradīcijā darināti cimdi, zeķe, prievīte, kā arī 1972. gada ekspedīciju apraksts. Tas ir vērtīgs papildinājums liecībām par Mariju Lācis.

Marijas Lācis tautastērps saglabājies pie viņas mantinieces un tika uzticēts izstādes *Tautasdziesmu teicējas. 1991* ekspozīcijai. Visi šie elementi veido kontekstu teicējas personības raksturojumam un kalpo kā liecības par suitu identitāti.

Lai gan pētījumā par tautasdziesmu teicējām ir dokumentētas vairāk nekā 20 personas, Marijas Lācis pūrs ir viskuplākais. Ekspozīcijā ir *Jūras deķis* – mākslinieces Sandras Strēles gleznas *Jūra* simbioze ar Marijas Lācis dienasgrāmatas ierakstu fragmentiem. Kā simboliska derība no paaudzes uz paaudzi nodot tautas garīgo pieredzi, pasaules uzskatu un piederību Latvijai. Blakus *Jūras deķim* ir Marijas Lācis suitu tautastērps, viņas pašas darināti brunči.

2021. gadā ceļojot ar izstādi uz Jūrkalni, tika atklāti Ventspils muzeja krājumā digitalizēti diapozitīvu attēli, kuru īpašnice ir Marija Lācis: Ventspils muzeja ekspedīcija 1972. gadā, mājas *Gatvesgali*, Jūrkalnē.

Pētījumā jāizceļ dokumentāla liecība par teicējas personību, kas izpaužas atmiņu klades pierakstos, Marijas Lācis viedoklī, vērtējumā, rakstot par vēsturiskiem notikumiem Jūrkalnē. Atmiņās vērsta uzmanība tam, kā ir cēlušies vietu nosaukumi Jūrkalnē, minēti spilgtu vēsturisku liecību apraksti, piemēram, 1905. gada nemiernieku apšaušana. Pelēkās atmiņu klades pierakstos Marija Lācis atklājas kā vēriģa un precīza notikumu vēstniece. Vēstījums pārsteidz ar faktu izklāstu; tas ir suitu sievietes pasaules redzējums, kas piedzīvo karu, izsūtījumu un atgriežas dzimtajā Jūrkalnē.

Secinājumi

Teicējas Marijas Lācis rakstītais teksts ietver patiesus vēstures faktus, tam piemīt kultūrvēsturiska vērtība. Klades satura vārdu un vietvārdu glosārijs

konstatē vietvārdus, suitu valodas īpatnības, apraksti par dziedāšanas tradīcijām, skolas un baznīcas lomu izglītībā.

Vietu, pļavu, mežu nosaukumi minēti kopā ar tādiem darbiem kā meža kopšana, meža sēšana. Piemēri par dabas un cilvēka attiecībām, radniecīgu tuvību, draudzību; mītiski stāstījumi par notikumiem, kuros parādās ticības spēks, racionāli neizskaidrojami fakti; vēsturiski notikumi, cilvēku un dzimtu likteņi karu un deportācijas laikā.

Teksta nozīme, lai arī dienasgrāmata rakstīta 1990. gadā, nav zudusi – klade nodota Jūrkalnes etnogrāfiskajam ansamblim *Maģie suiti*; perspektīvā ieraksti vēl tiks analizēti, apstrādāti un integrēti suitu kultūrtelpas pētījumos. Marija Lācis ir ievērojama apkaimes vēsturiskās un mutvārdu daiļrades, folkloras, dzimtu, cilvēku likteņu pierakstītāja un pārstāstītāja.

1991. gada folkloras ekspedīciju video un audio materiāli bija pamats izstādei *Tautasdziesmu teicējas. 1991*. Izstādes apmeklējuma statistika – atklāšana Latvijas Nacionālajā bibliotēkā Rīgā, ceļojošā multimedialā izstāde Otaņķos, Jūrkalnē, Kolkā, Talsos, Viļakā – aptver vairāk nekā 5000 apmeklētāju. Jāuzsver, ka visās izstādes vietās apmeklējums bija par brīvu.

Marijas Lācis piemērs reprezentē priekšzīmīgu, godpilnu personību, kas ir ne tikai tautasdziesmu teicēja, bet tautas likteņgaitu saredzētāja, stāstniece tālākām paaudzēm. Teicējas *Pelēkās klades dārgumi* ir 20. gadsimta notikumu stāstījums caur personīgo redzējumu. Latviešu tautasdziesmas var uzlūkot kā tautas ētikas un morāles kodeksu. Tautasdziesmu teicējas izprot teksta dziļākos slāņus – par pasaules kārtību, jo pelēkā klade ir dekonstrukcijas piemērs pasaules kārtībai, gan arī atdzimšana, ko pavada klātesošā tautasdziesma. Tautasdziesmu teicējas ir kā putni debesīs – bez viņām Latvija tā neskanētu.

Atsauces un piezīmes:

¹ Vītoliņš, J. *Mūzikas vēsture*. Rīga: Grāmatu draugs, 1938, 506. lpp.

² Turpat.

³ Turpat.

⁴ Turpat.

⁵ Turpat.

⁶ Turpat.

⁷ Šmits, P. Priekšvārdi. *Tautas dziesmas*. Papildinājums Kr. Barona *Latvju dainām*, prof. Pētera Šmita redakcijā. Rīga: 1936, XIV lpp.

⁸ Šmits, P. Ievads. *Tautas dziesmas*. Papildinājums Kr. Barona *Latvju dainām*, prof. Pētera Šmita redakcijā. Rīga: 1936, VIII lpp.

⁹ Viksna, M. Tautas gara bagātību glābēji un sargātāji. *Bībere, L.; Misiņa, M. Paliekamdziesma: Krišjānim Baronam 150*. Rīga: Liesma, 1987, 55. lpp.

¹⁰ Kursīte, J. *Dainu kodekss*. Rīga: Rundas, 2018, 124. lpp.

¹¹ Knuts Skujenieks, teksts no filmas *Latviešu folklorā*.

¹² Slapiņš, A. Dziesmas modināšana. *Bībere, L.; Misiņa, M. Paliekamdziesma: Krišjānim Baronam 150*. Rīga: Liesma, 1987, 44. lpp.

¹³ Turpat.

¹⁴ Te un citur pierakstā ievērots Marijas Lācis valodas stils un ortogrāfija.

Literatūra:

Kursīte, J. *Dainu kodekss*. Rīga: Rundas, 2018.

Lielbārdis, A.; Vīksna, M. *Folkloras vēstures vākšana fotogrāfijās*. Rīga: LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 2014.

Slapiņš, A. Dziesmas modināšana. *Bībere, L.; Misiņa, M. Paliekamdziesma: Krišjānim Baronam 150*. Rīga: Liesma, 1987.

Šmits, P. *Tautas dziesmas*. Papildinājums Kr. Barona *Latvju dainām*, prof. Pētera Šmita redakcijā. Rīga: 1936.

Vīksna, M. Tautas gara bagātību glābēji un sargātāji. *Bībere, L.; Misiņa, M. Paliekamdziesma: Krišjānim Baronam 150*. Rīga: Liesma, 1987.

Vītoliņš, J. *Mūzikas vēsture*. Rīga: Grāmatu draugs, 1938.

MIERVALDIS BIRZE UN TOMASS MANN:
SANATORIJU ATTĒLOJUMS UN DZĪVE NĀVES ĒNĀ

Summary

Miervaldis Birze and Thomas Mann: depiction of sanatoriums and life in the shadow of death

The Latvian writer and physician Miervaldis Birze has acknowledged being influenced by the German novelist and Nobel Prize in Literature laureate Thomas Mann. Birze has mentioned him in several of his publications and has praised Mann as a writer of an epochal scale. However, he also wished to refrain from idealizing the German writer, because Thomas Mann was known as an emotionless and somewhat pompous figure. Mann's wife, Katya, visited a sanatorium in Davos in 1912, after she had developed a pulmonary disease. It inspired her husband to depict his experience satirically, especially the doctors who wanted to keep the guest in the sanatorium for as long as possible to make a double profit.

Birze, like his compatriots in the Soviet Latvia, was influenced by several foreign writers who were also doctors (or vice versa). The oeuvre of Archibald Joseph Cronin, Arthur Schnitzler, William Somerset Maugham, Arthur Conan Doyle, Mikhail Bulgakov, Anton Chekhov, and other prose masters was relatively popular during this time frame. Birze also paved his way to a career in medicine by avidly reading Axel Munthe, the Swedish writer and physician, the author of *The Story of San Michele* (1929).

Thomas Mann's monumental work *The Magic Mountain* (1924) offers a microcosm that is in a similar manner reflected in Birze's story *Smilšu pulkstenis* (The Sandglass, 1964). In particular, the jokes that unite doctors and patients are very important because humour helps alleviate worry and endure difficult situations that often lead to death. Mann's novel can be characterized as a universally European, even quite an abstract work, which mostly deals with matters such as health and illness, life and death, peace and war, humanism, and totalitarianism. Nevertheless, it is also true that Birze eventually succumbed to the ideological demands of the Soviet occupation. In *The Sandglass*, the terminally ill doctor Eduards Egle sacrifices himself for the common good, heroically fulfilling his mission.

The socioeconomic status of the environment depicted by both writers is markedly different. The Davos sanatorium offers the best possible treatment which involves nutritious meals several times a day, walks in the Alps, en-

tertainment with orchestral music, etc., mainly intended for the international high society. In contrast to that, the Latvian writer needs to be more modest in his imagination. The fictional patients portrayed by Birze are rafters, milkmaids, and accountants who need to return to their work duties soon and are always short of money. That said, this circumstance does not prevent several love stories from blossoming in the sanatorium.

Key words: *Thomas Mann, Miervaldis Birze, "The Magic Mountain", "The Sandglass", sanatoriums, bourgeoisie, the Soviet occupation of Latvia*

*

Latviešu rakstnieks un ārsts Miervaldis Birze atzina aizgūto literāro ietekmi no vācu rakstnieka Tomasa Manna (un viņa dēla Klausas Manna) darbiem.¹ Līdz ar to pētījumā ir iespējams sastatīt T. Manna pirms simt gadiem sarakstīto *Burvjū kalnu* (*Der Zauberberg*, 1924) un atsevišķas noveles ar M. Birzes stāstu *Smilšu pulkstenis* (1964). Varētu teikt, ka M. Birze ir lokalizējis daudzus *Burvjū kalna* elementus latviešu lasītāju lokam un tikpat liela daļa nākusi no ārsta prakses laikā novērotā.² Saistoši, ka M. Birzes darbs ir samērā reits gadījums, kad filma tapa pirms stāsta, – 1962. gadā pēc M. Birzes scenārija iznāca *Diena bez vakara*³ (rež. Māris Rudzītis, Rīgas Kinostudija), ko gan pats rakstnieks īpaši augstu nevērtēja. Iespējams, tas tāpēc, ka filma bija plakātiska ilustrācija sižetam, nevis neatkarīgs mākslas darbs. Taču bija kritiķi, kuri ideoloģiskās angažētības dēļ tā nedomāja.⁴

M. Birzes *Smilšu pulkstenis* iederas padomju literatūras tradīcijā, jo uzsvēr indivīda ziedošanos kolektīva labā. Piemēram, sapulcē par jaunā sanatorijas korpusa celšanu galvenais varonis ārsts Eduards Egle deklarē, ka *komunisms un tuberkuloze nav savienojami jēdzieni*⁵.

Abu rakstnieku – T. Manna un M. Birzes – darbos tverti eksistenciāli jautājumi, kas risinās tuvās nāves priekšnojautās. Atvēršanās nereti ir pat negribēta, jo tad pacientiem jāatgriežas t. s. normālajā dzīves ritumā, kas ne vienmēr ir vēlams process, savukārt ārstiem tad nebūtu darba un toreiz populāro „pateicību”. M. Birze vairākkārt norāda, ka ir bijuši periodi, kad tuberkulozes vilnis saruka, līdz ar to darba neesot tik daudz⁶, kas savukārt ļāva padziļināti pievērsties rakstniecībai.

Vispirms par T. Mannu. Ierosme audzināšanas romānam (*Bildungsroman*) *Burvjū kalns* radās, kad rakstnieka sieva Katja plaušu katara dēļ 1912. gadā ārstējās Davosas sanatorijā Šveicē. T. Manns devās līdzi, un, kā liecina nepublicētās vēstules ieraksts, viņam pacēlusies temperatūra: *Profesors, peļņu jaušot, jau smaidīja un apgalvoja, ka man neapšaubāmi esot tuberkuloze un tāpēc vajagot ilgstoši ārstēties*.⁷ T. Manns pēc mēneša aizbrauca prom, bet to, ka sanatorijas viesim it viegli ir iespējams kļūt par slimnieku, paturēja prātā kā sižetu, sākotnēji gan satīriskam mērķim. Interesanti, ka T. Manns tikko bija

pabeidzis darbu pie *Nāves Venēcijā* (*Der Tod in Venedig*, 1912), kuras galvenais varonis Gustavs fon Ašenbahs mirst šajā pilsētā, visticamāk, no holeras, ko ieguvīš, ēdot nemazgātas, iepuvušas zemenes. Pats rakstnieks cieta no elpošanas orgānu sistēmas problēmām, iespējams, tāpēc, ka bija kaislīgs cigāru smēķētājs. 1946. gadā T. Mannam Čikāgā tika veikta plaušu operācija.⁸

Tuberkuloze jeb dilonis 19.–20. gadsimtā bija populāra slimība. Amerikāņu kultūras teorētiķe Sūzena Sontāga (*Susan Sontag*) darbā *Slimība kā metafora* (*Illness as Metaphor*, 1978) raksta, ka *snobiem, iznīreļiem un karjeristiem tā bija viens no rādītājiem, kas liecināja par to izsmalcinātību, delikātumu un jutekliskumu*⁹. Vēl 21. gadsimtā dzejnieka Arvja Vigula dzejas krājuma *Istaba* (2009) dekadentiskais varonis saslimst ar diloni, simboliski akcentējot īpašo jūtīgumu un esību pāri ikdienai.¹⁰ Tuberkuloze ļāva nodoties pašmitoloģijai par savu mākslinieciskumu, izolēties no negribētiem cilvēkiem – arī no laulātā drauga. Tā paredzēja, ka bagātiem cilvēkiem ir attaisnojums ceļot uz siltajām zemēm, lai slimību ārstētu.

Ņemot vērā, ka T. Manna darbos ir tēlota bagātā pilsonība, tuberkuloze minēta gandrīz katrā autora darbā, arī *Budenbrokos* (*Buddenbrooks*, 1901), kur konsula kundze nomirst no tuberkulozes un dēlam ģimenes ārsts paskaidro, ka viņa elpošanas problēmas ir saistītas ar psihosomatiku, proti, tās ir muskuļu kūtības sekas.¹¹ Kā atvieglojošu līdzekli ārsts izraksta vēdekli un zaļganu pulveri, kas jāaizdedzina un kura tvaiki esot jāelpo. Arī *Burvjū kalnā* doktors Krokovskis paskaidro, ka organiskās parādības vienmēr ir sekundāras.¹² Plaušas tiek minētas ikdienišķā kontekstā, lai, piemēram, raksturotu laikapstākļus: *Bija viena no tām dienām, kad plaušu karsonī var iedzīvoties pavisam viegli...*¹³ Darbā *Doktors Fausts* (*Doktor Faustus*, 1943–1947) aprakstīti cilvēki ar diloņa sārtumu vaigos un kāda kundze Urzula, kura ar plaušām slimoja pēc dzemdībām, kas sekoja cita citai ik pēc gada. Par citu meiteni teikts, ka viņa vienmēr ir slēpušies diloņa iedīgli, kas tikai meklējuši imeslu, lai izpaustos.¹⁴ Arī *Tristanā* (*Tristan*, 1903) Klēterjāna kundzes elpvadu slimība sākas pēc dzemdībām.¹⁵

T. Manna darba *Burvjū kalns* sižets saistās ar Hansu Kastorpu, inženierzinātņu studentu, kurš sanatorijā ierodas apciemot brālēnu Joahimu Cīmzenu. Jau pirmajā reizē dakteris Bērenss piezīmē, ka Hanss būtu labāks pacients par savu brālēnu, jo arī slimošanai ir nepieciešams talants; Hansam ir zaļgana sejas krāsa, iespējams, arī mazasinība un problēmas ar olbaltumu.¹⁶ Drīz Hanss no medmāsas nopērk termometru, siltas segas gulēšanai uz sanatorijas balkona un citus sīkumus, kas vajadzīgi slimnieka ikdienai, līdz izrādās, ka viņš jau ir ne tikai aklimatizējies dziednīcā, bet kļuvis par tās neatņemamu locekli. Hanss paliek sanatorijā nākamajos septiņus gadus, tad sākas Pirmais pasaules karš. Arī priekšnojautas par karu viņam ir apslāpētas, jo laikrakstus

te, augšā, *Alpos*¹⁷ Hanss nelasa, vienīgi ir novērojis diskutējam citus par politiku un arvien pieaugušo antisemitismu, kas uzmanīgākam indivīdam būtu brīdinošs signāls.

Sanatorija tiek raksturota kā internacionāla iestāde cilvēkiem, kuri slimo vai par kuriem ir kādas medicīniskas aizdomas. Autors dziednīcu apraksta šādi:

*Nogāzes miklās zāles īsajos kātos staroja genciānu zvaigznītes. Viena laukuma daļa bija iežogota dārzam, tur bija grantēti celiņi, puķu dobes un zem staltas egles izveidota mākslīga klinšu grotā. Hallē ar skārda jumtu atradās uz dienvidiem pavērta galerija, tur bija nolikti guļamkrēsli, līdzās gaisā slējās sarkanbrūna kārts, pie kuras laiku pa laikam ieplandījās fantastisks karogs – balts un zaļš, tam vidū medicīnas emblēma – čūska, kas apvijusies apkārt zizlim.*¹⁸

Sanatorijā tiek piedāvāts bagātīgs ēdienu galds vairākas reizes dienā, izklaides iespējas, kas nekaitē veselībai (tas gan nenozīmē, ka slimnieki nekrāpjas), izglītojošas lekcijas un citi pasākumi. Interesanti, ka slimnieki ir nodibinājuši *Pusplaušnieku biedrību*, kurai piederēt ir īpašs gods. Kāda paciente ar savu svelpjošo plaušu komiski biedē garāmgājējus un viesus, kuri sanatorijā ierodas pirmo reizi. Jaungada maskuballē daudzi pārgērbjas par slimības atribūtiem: termometru un spļaujamtrauku. Tomēr ir pacienti, kuri tajā nesaskata neko komisku, piemēram, kāda sieviete jūtas vainīga un pārdzīvo, ka viņas meita it kā ir mantojusi tuberkulozi. Lai gan viņa speciāli apprecējās ar resnu, veselīgu vīrieti, lai izvairītos no šāda scenārija, plāns neizdodas.¹⁹

Līdzīgi ir ar Hansu – viņa ģimenē tēvs un vectēvs nomira no plaušu karsoņa; tēvs saslima pēc noliktavu inspekcijas kādā vējainā pēcpusdienā. Izmeklējot dakteris redz, ka Hansam agrāk plaušās ir bijuši perēkļi, tagad tikai apkaļķojuma vietas, kas gan nākotnē var izpausties nopietnākā slimībā. Solomons Apts (*Соломон Апт*) darbā *Tomass Manns (Томас Манн, 1972)* aptumšojumu plaušās saista ar Hansa nemierīgo sirdsapziņu²⁰, bet to, protams, ir iespējams saistīt arī ar laikmeta garu (*Zeitgeist*).

Tuberkuloze tiek asociēta ar libido. Piemēram, iestādes vadītājs dakteris Bērenss prāto: *Ko es tur varu darīt, ja tuberkuloze ir saistīta ar paaugstinātu dzimumtieksmi [...]. Es to neesmu tā iekārtojis, bet nepagūsi ne attapties – kad, skat, esi jau atklātā nama turētājs [...]. Mums ir psihoanalīze, mēs esam devuši slimniekiem iespēju izteikties – ne velna! Jo vairāk tā gārdzēju banda kladzina, jo baudkārkāki tiek. Es sludinu un ieteicu matemātiku...*²¹ Tiek jokots par kādas slimnieces – Joahima iecerētās Marusjas – kuplajām krūtīm, kas ārēji izskatās veselīgas, bet iekšā ir sagandētas. Savukārt doktors Krovovskis lasa lekciju *Mīlestība kā slimību izraisošs faktors*, kas dažām dāmām šķiet tik skandaloza, ka viņas telpu pamet.

Visbeidzot plaušu rentgena attēls tiek izmantots kā suvenīrs. Hansam to iedod iecerētā Klaudija Sošā, kad dodas ceļojumā. Attēls, kas pirmajā acu uzmetienā izskatās melns, pacelts pret gaismu, izrādās mīļotās iekšējs portrets; tas *atklāja humānista acīm saistošu skatu: cilvēka caurspīdīgu ķermeņa attēlu, krūškurvi, sirds kontūras, diafragmas loku un plaušas, tāpat arī atslēgkaulus un plecu kaulus – to visu apņēma bāli miglains apvalks, miesa, no kuras Hanss Kastorps karnevāla nedēļā bija – pretēji saprātam – guvis baudu. Kas tad ko brīnīties, ja viņa jūtīgā sirds vai pamira un sāka dauzīties, kad viņš aplūkoja velti [...]?*²² Interesanti, ka Klaudija viņu izsmej un ķircinoši saka, ka Hansa slimība nav nopietna; viņš esot tikai mietpilsonis – jauks buržuā ar mazu mitru perēklīti. Klaudijas slimība, protams, esot daudz smagāka un ne tik vienkārša; vērojams salīdzinājums, kas slimnieku starpā notiek arī M. Birzes stāstā.

Līdzīgi kā T. Manna epohālajā darbā bija *Pusplaušnieku biedrība*, M. Birzes stāstā *Smilšu pulkstenis* dažus slimniekus atklāti dēvē par *diloņa kandidātiem*, kuru vājjajās *sejās [...] izliektais deguns atgādināja tādu, kādu karikatūrās piedēvē Baltijas baroniem*²³. Sanatorijas Arona vadītājs ir ārsts Egle, kurš nosacīti brīvajā laikā strādā pie prettuberkulozes preparāta F-37. Eglem ir sieva – medmāsa Herta – un dēls Jānis (Janelis); Herta vīram pārmet, ka viņš par daudz aizraujas ar darbu un jūrascūciņām laboratorijā velta vairāk laika nekā viņai.²⁴ Ārstam palīdz vecākā māsa Gārša, kura slepeni ir iemīļiesies Eglē; pašu Gāršu mīl ārsts Bērons. Māsai jāpilda ne tikai slimnieku kopējas funkcija, bet arī jāuzrauga tīrība; piemēram, tad, kad Gārša uz kādas virsmas ierauga putekļu kārtu, viņa nefrumos ieraksta aizmāršīgās apkopējas vārdu.²⁵

Jau stāsta sākumā ārsts Egle saņem savu asins ainu, kas liecina, ka viņš ir nopietni sasirdzis ar staru slimību, ko ieguvus, steigā un nolaidībā nekatrreiz valkājot cimdus un speciālu svinotu priekšautu. Eksperimentālajos medikamentos ir iezīmēti, radioaktīvi atomi.²⁶ Egle ģimenei ir melojis, ka ir braucis zinātniskajā komandējumā uz Maskavu, lai gan tur viņam bija asins pārlišanas procedūras. Tā kā dēls nejausi uziet analīzes un par šo faktu noraižējies pastāsta tēva kolēģiem, drīz par to zina visa sanatorija. *Medicinā vēlama dubultā grāmatvedība, kādā brīdī spriež Egle.*²⁷ Radnieki un māsa Gārša ir gatavi ziedot savas kaulu smadzenes, un liekas, ka viss izdosies, bet stāsta beigās Egle tomēr nomirst. Kā pretstats tuvnieku un paziņu atsaucībai ir māsa Krūze, kura nevēlas būt donore, jo baidās, ka viņai paliks rētas uz kājas, kas varētu izjaukt precības.²⁸ Noslēgumā visi sēro, tomēr padomju stilistikā uzteic ārstu un ir lepni, ka Egle sevi nav saudzējis.

Pati sanatorija tiek tēlota kā dzeltena trīsstāvu celtnie meža ielenkumā, tā ir kuģa lielumā un atrodas trīsdesmit kilometrus no Rīgas.²⁹ Sanatorijai stāsta gaitā tiek piebūvēts jauns korpuss ar baseinu, solāriju, dārzu, sauļošanās un

gaisa terapijas paviljonu.³⁰ Dziednīcā ārstējas vienkāršie vai vidusšķiras ļaudis: koku pludinātāji, slaucējas, grāmatveži un citi. Sižetā veidojas attiecības starp sievieti Dāli un vīrieti Alderu, kurš gan nomirst. Atšķirībā no T. Manna darba vairākkārt uzsvērts, ka sanatorija nav mājas, pat ja tur pavada lielāko daļu laika, un sanatorija ir sliktāka par viesnīcu, jo te nevar aizslēgt durvis.³¹

Tuberkulozes vēsturei PSRS laikos varētu veltīt atsevišķu pētījumu, taču jābilst daži vārdi par toreizējiem priekšstatiem par tuberkulozes ārstēšanu. Okupācijas gados iznāca brošūras un grāmatas par tuberkulozi: kā slimību atpazīt, kā ārstēties, kā pēc tam iekļauties sabiedrībā. Specializētajā literatūrā norādīts: *Tikai pēc padomju varas nodibināšanas Latvijā tuberkulozes apkarošana kļuva par vienu no galvenajiem valsts uzdevumiem. Pirmo reizi tuberkulozes slimniekus sāka ārstēt bez maksas – uz valsts rēķina. Iesāktu darbu 1941. gadā pārtrauca fašistu uzbrukums Padomju Savienībai.*³² Tālāk piebilsts par PSRS revolucionāro lomu ārstēšanas atjaunošanā, modernizācijā un veicināšanā, atkārtoti uzsvērts, ka pacientiem šis process bija bez maksas. Interesanti, ka arī M. Birzes stāstā vācieši attēloti kā zvēri, kuri padzen vai izšauj slimniekus, jo tie esot komunisti.³³

Slimniekiem un viņu radniekiem ieteica pievērst uzmanību tam, lai ēdiens būtu barojošs, telpas – labi vēdinātas, pa rokai būtu spļaujamtrauks. Vajadzēja izolēties un daudz gulēt, norūdīties, vingrot un pastaigāties. Informatīvajās brošūrās tika publicētas receptes, piemēram, tumes pagatavošanā, par hematogēnu un kumisu, kas esot pieejams labvēlīgos apstākļos tuberkulozes slimniekam – sausā stepes klimatā Baškīrijā, Kazahijā u. c. apgabalos. Vēlama bija Krima un Gruzijas kalni³⁴; tam vajadzēja nosūtījumu, ceļazīmes. Dažreiz ieceres atdūrās pret realitāti, piemēram, ja tika piešķirts mazs dzīvoklis, nebija iespējas kārtīgi to vēdināt, ēdienreizēs bieži bija nepietiekams kaloriju daudzums u. tml.

Var secināt, ka galvenā atšķirība starp T. Manna darbu *Burvju kalns* un M. Birzes stāstu *Smilšu pulkstenis*, kas padomju presē nodēvēts par mazu filozofisku romānu, ir sabiedrības tēlojums (T. Mannam tā ir aristokrātija un turīgi) un ideoloģiskais rāmējums. M. Birzes darbam tas ir padomisks, bet eiropieiski universāli dziļš – T. Mannam. M. Birze mēdza iestarpināt nodevas varai, piemēram, Egle pamācoši norāda: *Ja par jums nerūpētos citi, kurus mēs saucam par sabiedrību, jūs līdzinātos ceļiniekam, kas vasaras drēbēs viens pats nokļuvis tundras vidū. [...] Cik katram veselība atļauj, strādāsim kaut stundu dienā [...]*³⁵ Galvenā līdzība ir tāda, ka abu rakstnieku tēlotās pasaules ir mikrokosms, kas pārtop makrokosmā. Šai mazajai, noslēgtajai pasaulei ir raksturīgi joki par slimību, kas palīdz uzturēt mundru garu un norādīt, ka visi pacienti (un ārsti) sanatorijā atrodas vienā laivā. Piemēram, M. Birzes stāstā saīsinājums „tbc” tiek tulkots kā ‘te beidzas ceļš’; par vecu cilvēku izsakās,

ka *dilonis vecu gaļu neēd*⁶. Skeleti un galvaskausi ārsta kabinetā, līdzīgi kā T. Manna romānā rentgena attēli, kalpo kā reminiscence, lai pieminētu nāvi. Pats savu slimību Egle uztver kā paradoksu, jo ir medicīnas darbinieks.

Darba nosaukums *Smilšu pulkstenis* ir atsauce uz etvijū, kas pieder Eglem. Tajā ir mazs, grozāms smilšu pulkstenis, ko ārsts ik pa laikam paņem rokā un sasver, lai pievērstu uzmanību atlikušajam laikam. Lai gan atšķirībā no T. Manna romāna *Buryju kalns* laika M. Birzes stāsta laikā bija atrasti daži medikamenti pret tuberkulozi, tātad slimnieki varēja rast cerību, M. Birzes darbā attiecības starp cilvēkiem nav ticamas un intīmas, jo galvenais ir sociālistiskais pienākums. Taču ir kāda morāle, ko ārsts Egle nodod dēlam pirms nāves: tāpat kā konservatorijā visiem jāapgūst „obligātās klavieres”, pat tiem, kuri vēlāk spēlēs tikai vijoli vai čellu, tā katram cilvēkam ir jāapgūst humānisms.³⁷ Te raksturīgi, ka T. Manns un M. Birze medicīnu pieskaita humānajām zinātnēm.³⁸

Atsauces un piezīmes:

¹ Birze, Miervaldis. *Tai rudens vakarā*. Rīga: Liesma, 1974, 108. lpp.; Birze, Miervaldis. *Ar dzērvju kāsi*. Rīga: Liesma, 1984, 200.–214. lpp.; Birze, Miervaldis. *Trīspadsmit mēneši*. Rīga: Preses Nams, 1996, 16., 118. lpp.

M. Birze atzīst T. Manna ieceres un novērtē to izpildījumu, bet arī pārmēt, ka T. Manns bija pārāk olimpisks, tāls no vienkāršiem cilvēkiem, baidījās no savām emocijām, īpaši asarām, un rakstīja ar domu savu mantojumu atstāt nākamajām paaudzēm.

² Tādējādi M. Birze pievienojas medicīnas darbinieku literātu plejādei, kuras pārstāvji ir, piemēram, Arturs Šniclers, Viljams Somersets Moems, Arčibalds Kronins, Gotfrīds Bennis, Antons Čehovs, Mihails Bulgakovs un citi (Latvijā – Aleksandrs Čaks, Ārija Elksne, Vitāls Oga u. tml.).

³ Apinis, Pēteris. 100 gadu Miervaldim Birzem – dižākajam latviešu ārstam starp rakstniekiem un dižākajam rakstniekam starp ārstiem. *la.lv*, 2021, 21. marts. Pieejams: <https://www.la.lv/peteris-apis-100-gadu-miervaldim-birzem-dizakajam-latviesu-arstam-starp-rakstniekiem-un-dizakajam-rakstniekam-starp-arstiem> (sk. 20.01.2024.)

⁴ Vanags, Jūlijs. Dziļi psiholoģiska filma. *Cīņa*, Nr. 265, 1962, 11. nov., 4. lpp.

⁵ Birze, Miervaldis. *Smilšu pulkstenis*. Rīga: LVI, 1964, 57., 117. lpp.

⁶ Sk., piemēram: Birze, Miervaldis. Par kādu iznīkstošu slimību. *Karogs*, Nr. 1, 1968, 69.–80. lpp.

⁷ Apts, Solomons. *Tomass Manns*. Rīga: Liesma, 1978, 136. lpp.

⁸ Naef, Andreas; Adams, William. Thomas Mann and The Magic Mountain. *Our Surgical Heritage*, vol. 65. Baltimore: 1998, pp. 285–287.

⁹ Sontāga, Sūzena. Slimība kā metafora. *Satori*, 2007, 13. apr. Pieejams: <https://satori.lv/article/slimiba-ka-metafora> (sk. 20.01.2024.)

¹⁰ Vīguls, Arvis. *Istaba*. Rīga: ¼ Satori, 2009.

¹¹ Manns, Tomass. *Budenbroki*. Rīga: Zvaigzne, 1982, 251. lpp.

¹² Manns, Tomass. *Buryju kalns*. 1. sējums. Rīga: Zvaigzne ABC, 2011, 338. lpp.

¹³ Manns, Tomass. *Budenbroki*. Rīga: Zvaigzne, 1982, 298. lpp.

¹⁴ Manns, Tomass. *Doktors Fausts*. Rīga: Liesma, 1966, 241., 348. lpp.

¹⁵ Manns, Tomass. *Tristans*. Rīga: Liesma, 1966, 10. lpp.

¹⁶ Manns, Tomass. *Buryju kalns*. 1. sējums. Rīga: Zvaigzne ABC, 2011, 82. lpp. un tālāk.

¹⁷ Turpat.

¹⁸ Turpat, 68. lpp.

¹⁹ Turpat, 534.–535. lpp.

²⁰ Apts, Solomons. *Tomass Manns*. Rīga: Liesma, 1978, 157. lpp.

²¹ Manns, Tomass. *Buryju kalns*. 2. sējums. Rīga: Zvaigzne ABC, 2011, 134. lpp.

²² Turpat, 86. lpp.

²³ Birze, Miervaldis. *Smilšu pulkstenis*. Rīga: LVI, 1964, 11. lpp.; publicēts arī: Birze, Miervaldis. *Quid stas, transit hora!* Rīga: Medicīnas apgāds, 2012, 179.–278. lpp.

M. Birzem ir *Humora skeči no sanatorijas dzīves*, kas pieejami: <https://lr1.lsm.lv/lv/raksts/ieludz-radioteatris/humora-un-satiras-vesture.-miervalda-birzes-humora-skeci-no-sana.a133482/> (sk. 21.01.2024.)

²⁴ Birze, Miervaldis. *Smilšu pulkstenis*. Rīga: LVI, 1964, 15. lpp.

²⁵ Turpat, 13. lpp.

²⁶ Turpat, 60., 68. lpp.

²⁷ Turpat, 27. lpp.

²⁸ Turpat, 163. lpp.

²⁹ Turpat, 10., 20. lpp.

³⁰ Turpat, 107. lpp.

³¹ Turpat, 47., 85. lpp.

³² Kuzņecova, Jekaterina; Brikmanis, Ēriks. *Plaušu tuberkuloze*. Rīga: Zvaigzne, 1974, 8. lpp.

³³ Birze, Miervaldis. *Smilšu pulkstenis*. Rīga: LVI, 1964, 118.–120. lpp.

³⁴ Bejula, Jevgeņija. *Kāds uzturs jālieto tuberkulozes slimniekam*. Rīga: LVI, 1959, 47. lpp.

Par Krimu un Gruziju sk., piemēram: Zikmane, Vita. *Tuberkuloze un dzīves veids*. Rīga: Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas izdevniecība, 1962, 34., 37. lpp.

³⁵ Birze, Miervaldis. *Smilšu pulkstenis*. Rīga: LVI, 1964, 178. lpp.

³⁶ Turpat, 83., 92. lpp.

³⁷ Turpat, 229. lpp.

³⁸ Manns, Tomass. *Buryju kalns*. 1. sējums. Rīga: Zvaigzne ABC, 2011, 496. lpp.; Birze, Miervaldis. *Quid stas, transit hora!* Rīga: Medicīnas apgāds, 2012, 2. lpp.

Piecus gadus pēc M. Birzes stāsta latviešu valodā iznāca (Liesma, 1969) austrāliešu rakstnieces Dimfnas Kjūsakas (*Dymphna Cusack*) romāns *Saki nāvei – nē!* (*Say No to Death*, 1951), kurā aprakstīts humānisms tuberkulozes kontekstā. Piemēram, meitene Džeina domā, ka ir aizrijusies ar zivs asaku, bet no mutes tekošās asinis izrādās slimības aizsākums. Džeinas mīļotais, lai gan būdams neuzticīgs, ar meiteni paliek līdz viņas nāvei.

Literatūra:

Apinis, P. 100 gadu Miervaldim Birzem – dižākajam latviešu ārstam starp rakstniekiem un dižākajam rakstniekam starp ārstiem. *la.lv*, 2021, 21. marts. Pieejams: <https://www.la.lv/peteris-apis-100-gadu-miervaldim-birzem-dizakajam-latviesu-arstam-starp-rakstniekiem-un-dizakajam-rakstniekam-starp-arstiem> (sk. 20.01.2024.)

Apts, S. *Tomass Manns*. Rīga: Liesma, 1978.

Bejula, J. *Kāds uzturs jālieto tuberkulozes slimniekam*. Rīga: LVI, 1959.

Birze, M. *Ar dzērvju kāsi*. Rīga: Liesma, 1984.

Birze, M. *Humora skeči no sanatorijas dzīves*. Pieejams: <https://lr1.lsm.lv/lv/raksts/ieludz-radioteatris/humora-un-satiras-vesture.-miervalda-birzes-humora-skeci-no-sana.a133482/> (sk. 21.01.2024.)

Birze, M. Par kādu iznīkstošu slimību. *Karogs*, 1968, janv.

Birze, M. *Smilšu pulkstenis*. Rīga: LVI, 1964.

Birze, M. *Tai rudens vakarā*. Rīga: Liesma, 1974.

Birze, M. *Trīspadsmīt mēneši*. Rīga: Preses Nams, 1996.

Birze, M. *Quid stas, transit hora!* Rīga: Medicīnas apgāds, 2012.

Kjūsaka, D. *Saki nāvei – nē!* Rīga: Liesma, 1969.

Kuzņecova, J.; Brikmanis, Ē. *Plaušu tuberkuloze*. Rīga: Zvaigzne, 1974.

Manns, T. *Budenbroki*. Rīga: Zvaigzne, 1982.

Manns, T. *Buryju kalns*. 1., 2. sējums. Rīga: Zvaigzne ABC, 2011.

Manns, T. *Doktors Fausts*. Rīga: Liesma, 1966.

Manns, T. *Tristans* [un citas noveles]. Rīga: Liesma, 1966.

Naef, A.; Adams, W. Thomas Mann and The Magic Mountain. *Our Surgical Heritage*, vol. 65. Baltimore: 1998.

Sontāga, S. Slimība kā metafora. *Satori*, 2007, 13. apr. Pieejams: <https://satori.lv/article/slimiba-ka-metafora> (sk. 20.01.2024.)

Vanags, J. Dziļi psiholoģiska filma. *Cīņa*, Nr. 265, 1962.

Vīguls, A. *Istaba*. Rīga: ¼ Satori, 2009.

Zikmane, V. *Tuberkuloze un dzīves veids*. Rīga: Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas izdevniecība, 1962.

INTEREST IN ESOTERICISM IN THE 1990s IN LITHUANIA:
CONSIDERATIONS ABOUT INTERCONNECTIONS BETWEEN
ALTERNATIVE HEALING, THE NEW AGE SPIRITUALITY AND
POSTSOVIET CULTURAL CONTEXT

Summary

The present paper studies esoteric and the New Age spirituality related ideas and their manifestations in the 1990s in Lithuania. Mentioned decade is exceptional for representing a local cultural status right after regaining of Lithuania's independence, embodied in the sense of freedom, flow of information, openness and keen attitudes towards the Western culture, simultaneous economic struggles, and high expectations for the future.

Ethnographic, autoethnographic, and historical-comparative research methods for the data collection and analysis were applied. Preliminary research results reveal the influence of esoteric ideas and related beliefs or world-views on CAM enthusiasts' everyday philosophies through ideas of self-development, self-awareness, self-healing, and similar. Mentioned philosophies declare that health concept might include statuses of "balance", "harmony" or consistency between such elements as, for instance, mental and physical body. They manifest search for "naturalness", friendly coexistence in harmony with nature, ideas of "energy flow", fulfilling "energetic potential", "our divine aspect", "essence", etc. Inner spirituality related "cosmologies" manifest entanglements of spiritual (esoteric) world views and attitudes of alternative/complementary healing enthusiasts (which might be connected with other subcultures as well). Research of the flow of spirituality related ideas, practices, and lifestyles in different context is topical because it might explain the meaning of certain discourses about "health" and "healing" that appear in popular culture in different cultural contexts and/or historical conditions.

Key words: *esotericism, esoteric literature, the New Age spirituality, alternative and complementary healing enthusiasts, subculture, post-Soviet Lithuania, identity*

Kopsavilkums

Interese par ezotērismu Lietuvā 20. gadsimta 90. gados: pieņēmumi par alternatīvās dziedināšanas, *New Age* garīguma un postpadomju kultūras konteksta savstarpējo saistību

Rakstā tiek pētītas ezotēriskās un ar *New Age* (Jaunā laikmeta) garīgumu saistītās idejas un to izpausmes Lietuvā 20. gadsimta 90. gados. Minētā desmitgade ir izņēmums ar to, ka tā atspoguļo vietējo kultūras statusu pēc Lietuvas neatkarības atgūšanas, kas iemiesojas brīvības izjūtā, informācijas plūsmā, atvērībā un asā attieksmē pret Rietumu kultūru, ekonomiskajās cīņās un lielās cerībās uz nākotni.

Datu vākšanai un analīzei tika izmantota etnogrāfiskā, autoetnogrāfiskā un vēsturiski salīdzinošā pētījumu metode. Sākotnējie pētījumu rezultāti atklāj ezotērisku ideju un ar tām saistītu pasaules uzskatu ietekmi uz alternatīvās/komplementārās dziedināšanas entuziastu ikdienas filozofiju, izmantojot pašattīstības, apzināšanās, sevis dziedināšanas un tamlīdzīgas idejas. Minētie priekšstati norāda, ka veselības jēdziens var ietvert „līdzsvara”, „harmonijas” vai saskaņotības stāvokli starp tādiem elementiem kā, piemēram, garīgais un fiziskais ķermenis. Tā izpaužas „dabiskuma” meklējumi, draudzīga līdzāspastāvēšana harmonijā ar dabu, „enerģijas plūsmas”, „enerģētiskā potenciāla” papildījuma, „mūsu dievišķā aspekta”, „esences” u. c. idejas. Ar iekšējo garīgumu saistītās „kosmoloģijas” realizējas alternatīvās/komplementārās dziedināšanas entuziastu garīgo (ezotērisko) pasaules uzskatu un attieksmju mijiedarbībā (kas varētu būt saistīta arī ar citām subkultūrām). Garīguma ideju, prakšu un dzīvesveida plūsmas izpēte ir aktuāla, jo tā izskaidro noteiktu diskursu par „veselību” un „dziedināšanu” nozīmi, kas parādās dažādos kultūras kontekstos un/vai vēsturiskajos apstākļos.

Atslēgvārdi: *ezotērika, ezotēriskā literatūra, Jaunā laikmeta garīgums, alternatīvās un komplementārās dziedināšanas entuziasti, subkultūra, postpadomju Lietuva, identitāte*

*

Topicality and aims of research

The present paper discusses entanglements of esoteric and spirituality related ideas concerning the principles of alternative/complementary healing declared by the enthusiasts in Lithuania. The research objectives are: to study and present a concept of the New Age spirituality; to present understandings of „esotericism” from a historical and academic perspective; to present manifestations of alternative/complementary healing and ideas in relation to the New Age spiritualities in Lithuania; to discuss peculiarities of the post-Soviet cultural context in the 1990s in Lithuania regarding the interest in esoteric literature.

The paper discusses spirituality linked with esoteric ideas, culture, and lifestyles of the 1990s. This decade is exceptional for representing a local cultural status right after the regaining of Lithuania's independence: rapid and free flow of information from the West with no critical evaluation, which was mostly always welcomed because of the former restrictions (the „Iron curtain”) without censure or limitations as to age, information content, etc.

Research on the flow of the New Age spirituality related ideas is intertwined with alternative healing beliefs, such as the importance of „energetic potential”, „energy flow”, „balance”, „naturalness”, seeking or keeping harmony with nature. The 1990s in Lithuania is marked by a particular (post-Soviet) cultural context manifesting „thirst” for knowledge about spiritual matters, especially those coming from the West. Due to the lack of information and goods, such as desired books related to esotericism and New Age, gaining that knowledge and related possessions constructed an exceptional, even unique person identity.

Research methods and data

Qualitative (ethnographic)¹ research methods (in-depth interviews, thematic analysis), elements of sensory ethnography², which emphasize meaning of sensory experiences (e.g. smells, odours, other sensations) in ethnographic research (and understanding cultural phenomena better), and a sociocultural anthropology approach towards culture, were applied. Mentioned methods seek to evaluate and interpret cultural phenomena in an overall, „holistic” way.³ Qualitative (ethnographic) research, in general, makes it possible to capture phenomena in the light of their qualitative features: new, previously unknown, and potentially relevant information. Sensory ethnography is intrinsic in spiritual healing research because the senses play an important role in the process of understanding of healing: aesthetic sense, „magical” feelings are important part of the process.⁴ From the point of view of the author's long term involvement in the esoteric field, I would add that sensory perception is one of the key identity features (followed by other ones, such as, for instance, interest in this sphere) of those interested in the New Age spirituality.

Autoethnography, as a method (and methodology), allows to integrate person's inner experiences (memories, life-stories/narratives) and knowledge in academic study by contextualizing, i.e., re-evaluating those individual perceptions (experiences) in a social and cultural context.⁵ By contextualizing, i.e., re-evaluating individual perceptions (inner experiences, knowledge) in the social and cultural context, qualitative research is framed by reflexivity of contemporary researcher.⁶ Reflexivity here means an approach of socio-cultural anthropology, representing a researcher as an active agent in culture,

simultaneously admitting *limitations of subjective knowledge, and limitations of representations of the culture researched*⁷.

Qualitative data collected in the period between 2016 and 2022 on alternative healing ideas and practices (in-depth interviews) analysed with MaxQDA programme were employed. 'Emic' autoethnographic data (insider's experience, memories) were incorporated. There was employed part of the data thematically related to esotericism (and esoteric literature, which regarded the theme of „healing”) collected during the anthropological, qualitative research conducted in 2016–2022 (Lithuania) on alternative medicine/healing.⁸ During the data analysis, there was identified a spectrum and peculiarities of the themes in concordance with spirituality, esotericism, and alternative/complementary healing.

Definition(s) of essential terms and their interconnections: esotericism, the New Age spirituality, and alternative healing

The term „spirituality” is broad. It might refer to various traditions, religions, the New Age or individual spiritualities, and in this text it will be used as an „umbrella” term for various manifestations of spirituality related ideas within the frames of a New Age mindset.

Spirituality in a sense of „esoteric” is a multifaceted notion that was first used in France in the 19th century. It encompasses various beliefs and traditions such as theosophy, Alchemy, Renaissance Hermetism, Paracelsus ideas, and more types of „hidden” spiritual knowledge⁹, which also includes the New Age esotericism. Spiritual/esoteric refers to beliefs that there is something more to this world than only the material side of it.¹⁰

The term „esoteric literature” refers to any writings (texts, books) on secret, mystical subjects, ideas, or doctrines accessible to a reader in public spheres, such as esoteric book shops. It is noticed that esoteric literature usually covers themes on the New Age spirituality, such as „spiritual awakening”, „secret knowledge”, sometimes this knowledge is shared among specific group of people exclusively¹¹, Eastern and Western esotericism, „mysticism”¹², writings on self-knowledge (self-awareness) or self-improvement in a spiritual sense, etc., including ideas of micro and macro cosmos, which emphasize connections between human's inner and outer world(s).¹³

In this article, concept of esotericism, esoteric are taken as the one carrying the meaning of secret knowledge of spiritual, mystical nature in the frame of „Western esotericism”.¹⁴ Term „esoteric” here is treated in connection with the New Age esotericism, i.e. modern¹⁵ ideas, and belief(s) in the existence of more than the material world alone¹⁶, including various kinds of hidden spiritual knowledge.¹⁷ Hanegraaff points out that terms „the New Age spirituality”

and „esotericism” are being used more or less synonymously.¹⁸

If speaking of esoteric literature in popular culture frames, the term „esoteric” includes a very broad scope of themes and their variations. Pažeraitė¹⁹ in one of her articles analyses the understanding of the concept of the „esoteric” in the Lithuanian sociocultural context, and points out its vague use.²⁰ Under the umbrella term „esoteric literature”, one might find texts on themes such as ancient forms of healing (not necessarily with scientific evidence), future predictions (like those by Nostradamus, Mikalda), and themes ranging from modern spirituality to popular psychology.

Term „complementary or alternative” (CAM) healing refers to a broad field of nonconventional healing forms with a stronger focus on spiritual healing. To be more precise, it is important to note that terminology of „alternative healing” is wide and complex and is resistant to putting it into strict frames of a definition.²¹ „Alternative healing” might refer to New Age, anthroposophical healing, homeopathy, energetic healing (e.g. Reiki), traditional, folk healing, Chinese, Tibetan traditional medicine, acupuncture, etc.²² In many contexts, alternative healing forms correlate with contemporary spirituality in the sense that health is understood as part of human spirituality.²³ In this article we will focus on spiritual healing related terminology, which defines health, illness and simultaneously reflects the particular „spiritual” mindset of contemporary CAM enthusiasts.

The New Age spirituality, esotericism, and „positive thinking”: considerations on historical and social aspects

According to Rosenthal²⁴, interest in esotericism, its philosophy and practice performs a kind of regulative or harmonizing role in society: the author notes that, for example, spiritualism (communicating with the spirits of the dead via mediums, became popular because people experienced a need to get in touch with close, important people who were killed or disappeared because of the Civil War in America).²⁵ Rosenthal²⁶, basing on Schwartz²⁷, declares that, for example, a genre of science fiction in Soviet times was in demand because this genre manifested a symbolic explication of „the Great Terror” in the era of Stalin.²⁸ The examples mentioned above represent connections, sociocultural context, and interest in the esoteric sphere.

The role of the New Age in America, represented a kind of spiritual crisis, which also included a wish to withdraw from competitive careerism and fight against religious and sexual constraints.²⁹ The American New Age as well reflected ideas of personal mental efforts emerged as a possible prerequisite for so called „self-healing”, positive thinking, wellness, spirituality ideas, interest in UFOs, thus mixing together the philosophy of East and West.³⁰

According to Cederstrom and Spicer³¹, modern belief in humans' powers ("powerful minds") of overcoming difficulties of the material world (if using those powers in „the right way”) via „the right thinking” is based on the ideas of Hinduist philosophy and mysticism of Emmanuel Swedenborg, which became well known in the eighteenth-nineteenth century European culture.³² Later on, inner, spiritual powers transformed into the ideas of „positive thinking”, when American pastor Norman Vincent Peale published a self-help book, a practical guide *The power of Positive Thinking* (1952).³³

Meanwhile, there emerged another trend, more of a „spiritual character”, the main idea of which lies in finding the „real”, original „inner I” (self), following the ideas and practices of self-help by authors such as Deepak Chopra, Russ Harris, Nicola Phoenix, and Thomas Bien.³⁴ Happiness in this case is believed to be achieved via self-cognition, self-awareness, discovering new/possible ways of inner, spiritual practices as possible ways of finding inner peace and happiness.³⁵ Such self-help practices manifest a mix of esoteric beliefs and ideas of psychology.

The cultural context of the 1990s in Lithuania: representations and interconnections of the New Age spirituality, „esotericism”, and alternative healing

The 1990s was a decade of rapid changes in economic, political, social, and cultural spheres. Lithuanian society switched from censored culture and public life to democratic Western ideas. Referring to the context of the 1990s, we need to note that bookshops were among those places where one could quench thirst for new knowledge, taking into consideration that the Internet had not yet become easily available. Books, journals, and (news)papers on the theme of mysticism, secrets, mysteries, and other paranormal activities appeared to be of interest. Based on the research data analysis of interview narratives, it might be concluded that people both in the 1980s and 1990s were keen on obtaining knowledge of natural healing methods, yoga, diets, and nutrition (like fasting, for example), which additionally included esoteric worldviews. After the restoration of Lithuania's independence, a certain „info hunger” in the early 1990s was broadly manifested because information in the Soviet period had been censored and there was certain soul „famine” for the previously banned information, especially that relating to spirituality.

According to Ališauskienė³⁶, the New Age started manifesting in Lithuania more visibly in the public sphere in 1990, including a period of so called „cultural warming” since the mid-1980s.³⁷ Ideas of New Age (and esotericism) had been introduced by intellectuals in Lithuania even before the 1990s.³⁸ Lithuanian esotericism was influenced both by Western and Eastern cultural

trends and ideas and signified the society's secularization process³⁹, accumulating temptation for search for the new experiences of transcendence.⁴⁰

According to the collected data in 2016–2020 (drawn from 30 transcribed in-depth interviews), the following authors were mentioned: Jasmuheen (b. 1957), Lise Bourbeau (b. 1941), Louise Hay (1926–2017), Sergej Nikolaevich Lazarev (b. 1952), Chose Silva (1914–1999), Satja Sai Baba (1926–2011), Oleg Torsunov (b. 1965), Robert Monroe (1915–1995), Vydūnas (1868–1953), Paul Bragg (1895–1976) (book *Badavimo stebuklas* [The Miracle of fasting]), Neale Donald Walsch (b. 1943) (book *Pokalbiai su Dievu* [Conversations with God]); Edgar Cayce (Edgaras Keisis; 1877–1945), Anatoly Kashpirovsky (Kašpirovskis; b. 1939), Dzuna (Djuna Davitashvili; 1949–2015), Stanislav Grof (b. 1931), Rupert Sheldrake (b. 1942), Aleksandr Gurvich (1874–1954). These personalities represent a variety of interests from traditionally scientific to spiritual and esoteric. It needs to be mentioned that in some cases no clear margins between esotericism, spirituality, and self-help ideas can be drawn in the public discourse.

Doing qualitative research, representations of health and illness were traced within frames of (spiritual) „energy”. Hence, while speaking about the wellness of the human body, alternative/complementary healing enthusiasts mention ideas such as „energy has to flow” so that we might „fulfil ourselves” with our „energetic potential”, which was also named „our life”, „our divine aspect”, our „essence”. These definitions manifest interconnectedness of „inner” and „outer” (surrounding) worlds.

While explaining the concept „healthy”, the idea of energy also appeared (*you might be connected with your energetic potential, [...] at all levels*). Others declared that all human „journey through life” must be followed by „self-enablement” – one's connection with his/her soul, search for „naturalness”, remaining in friendly harmony with nature, and similar. Mindsets and practices might be interpreted within frames of „magical self-care”⁴¹ in person's everyday life, related to individual spiritualities, or called „esoteric healing”, which includes the New Age mindset.⁴²

The subjective perception of „illness”, according to research data, was interpreted within the subjective understanding of the categories of „balance”, „harmony”, and „resonance” between the inner and outer worlds.⁴³ Beliefs were manifested that human organisms had to be „balanced” in the sense of „vibrations” and „energy” or „harmony” between the human's mental and physical body. Concepts of „harmony”, „divine”, „vital energy” or „vibration”, „God”, „evolution”, „balance”, „consistency”, „soul”, „universe”, „cleanliness” appeared in the contexts of health and healing. „Spiritual thirst”, „spiritual hunger”, or „spiritual consuming” (expressing a critical point of

view towards multiple and superficial approaches towards spiritual practices (see also Crockford⁴⁴) on „spirituality commodification”) were mentioned. This understanding of illness accentuates elements of spiritually enhanced worldviews concerning human body and life. Everyday activities related practices are supplemented with spiritual world views.

As to the origin of spiritual attitudes towards health and illness, one of their sources is spirituality related literature. In Lithuania of the 1990s, esoteric bookshops were unique and specific places of „mystery” and „hidden/new knowledge” for the interested people. In esoteric bookshops, aesthetics plays a significant role via reflecting the idea of „transcendence” (for example, using incense inside a bookshop) or via sound (music played in a bookshop). In this case, a visit to an esoteric bookshop might be described as a sensory experience. Sensory experiences recently have been actualized as a part of ethnographic research.⁴⁵ This is exemplified by the following:

I (alone), or sometimes with some of my acquaintances, used to visit a small esoteric bookshop in the local city quite systematically. The shop itself had quite a mystical aura because of the music played there, sometimes the smell of incense, and all those esoteric books you could see in one place. It was not like other bookshops. The store was located on the ground or basement floor, so quite often, informally, we called it simply a basement bookshop.

While being alone, I enjoyed monitoring and finding my favourite sections (if any) supplemented with new books. After attentive monitoring, the decision of buying or not buying (‘do I need that book?’) had to come. Since I was a student at the time, it was not an easy decision, not only because of the theme but also for economic reasons. But I had plenty of time to look through the books in the store. This sometimes included small talk with a book vendor, who always demonstrated great knowledge of the content of the books in the shop.

Newspapers and books were available in kiosks and bookstores throughout the 1990s. Esoteric bookshops differed from other stores: from an aesthetic viewpoint, they usually possessed a certain „mystical aura” because of the music played there (usually, calm sounds of „spiritual music”), sometimes the smell of incense, and the visual design of the books (for example, images of book covers, fonts of the titles, colours, etc.) all in one place. The smell or sound in the bookshop generated unique feelings about the sphere of „esotericism” and played an important role in creating an aesthetic effect for a customer.



Picture 1. Esoteric books from the author's personal library.
Books from the 1990s (dates of publishing: 1997-2000).

Interest in esotericism became a feature of identity⁴⁶, which manifested in the sphere of friendships, where specific interests in book reading generally played an essential role. Besides, there had to be shared interest in the topic of „esotericism”. Esotericism was intriguing, because this type of books was a novelty. The new knowledge was also a way of standing out as somebody exceptional. The New Age spirituality and esoteric books were still a new phenomenon in Lithuania, especially for young people aged 18 to 29. Being „cool” in the mid-1990s Lithuania usually meant being different from others in sense of possessing more (insider's) knowledge, i.e., having deeper, and thus also „cooler”, interests, being „alternative”, „vanguard”, non-mainstream.⁴⁷ Example of this in music subcultures (DJs, etc.) would be possession of Western music recordings that others have no access to. Being „cool”, „hip”, sophisticated is one of the key elements of „subcultural capital”⁴⁸ in non-formal/leisure/taste subcultures (e.g. punks, electronic (club) music enthusiasts, etc.).⁴⁹ Being „cool” in sense of interest in esoteric literature in the 1990s in Lithuania was rooted in the depth of the knowledge of this particular thematic area: e.g. possessing books, reading books, going to the bookshop. Mentioned practices also meant that a person is involved in a kind of „secret” knowledge, something mass culture does not possess.

“Naturally deep” (not artificial or pretending), sincere, „real”, honest, true interest in esoteric realms was another of those binding features. Referring to the context of the first post-Soviet decade in Lithuania, the category of „sincerity” could be related to the opposed „double morality” of the Soviet system⁵⁰, when a regular citizen had to hide his/her „real” opinions.

Conclusions

The analysis of the thematic content of esoteric books circulated in Lithuania in the 1990s brings out themes of self-awareness, self-improvement, advancing „one's energy” in a spiritual sense. The New age spirituality related terms were used by alternative and complementary healing enthusiasts to define health and illness: „energy” (divine, vibrational, spiritual), „harmony”, „God”, „evolution”, „balance”, „spirit”, „universe”, „purity”, etc. Research results show the impact of esoteric beliefs on people's everyday choices, including, for example, naming „health” and „illness” in a popular (not professional) way. It might be stated that cultural understandings of „esotericism” are both intertwined with ideas of secret knowledge, mysticism, the New Age spirituality, „self-help”, spiritual healing, mysterious events.

Interest in esoteric literature might be interpreted as a feature of subcultural identity, where one's particular interests and knowledge distinguished a person from the wider (mass) society. Identity was strengthened via shared values in the form of common activities and worldviews (ideas) that were expressed in social activities, such as non-formal discussions, talks, and similar.

Esoteric books include non-formal discussions about topical ideas on various esoteric texts, existential questions. Sincerity of one's interest was highly valued (it was considered not „cool” to be a pretender). Sincere (“true”) interest and inner/insider's knowledge were needed in order to be appreciated, and this points towards „alternative hierarchies” within non-formal (sub)culture(s).⁵¹

Based on Rosenthal⁵², in difficult social and historical circumstances interest in esotericism might be a human's attempt to „accommodate” this „strange”, unfriendly world by trying to reveal (hence, also to explain) it within the frames of fabulous „mystery”. The research detected ideas of „whole binding” worldview in frames of „energy, which binds us”, „divinity with us”.

Correlating esoteric spirituality manifestations of the 1990s and contemporary decades of the early 21st century in Lithuania, interest in the New Age spirituality or esotericism in the 1990s meant being more subcultural, or even underground, whereas now the New Age spiritualities seem to be incorporated into a mass, or even consumerist, culture.

References and Notes:

¹ Denzin, Norman; Lincoln, Yvonna. *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks. London, New Delhi: Sage publications, 1994; Creswell, John W. *Qualitative inquiry and research design: choosing among five approaches*. Thousand Oaks. London, New Delhi: Sage Publications, 2007.

² Pink, Sarah. *Doing Sensory Ethnography*. Thousand Oaks. London, New

Delhi: Sage Publications, 2009.

³ Čiubrinskas, Vytis. *Socialinės ir kultūrinės antropologijos teorijos*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2007, pl. 114–145, 166–167, 171–175.

⁴ Koch, Anne. Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity. *Numen*, vol. 62(4). Netherlands: Brill, 2015, pp. 18, 431–459. <https://doi.org/10.1163/15685276-12341380>.

⁵ Denzin, Norman. *Interpretative Autoethnography*. Thousand Oaks. London, New Delhi: SAGE publications, 2014; Adams, Tony E.; Jones, Stacy; Linn, Holman; Ellis, Carolyn. *Autoethnography*. New York: Oxford university press, 2015; Etherington, Kim. *Becoming a Reflexive Researcher*. London: Jessica Kingsley Publishers, 2004.

⁶ Čiubrinskas, Vytis. *Socialinės ir kultūrinės antropologijos teorijos*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2007, pl. 250–251.

⁷ *Ibid.*, p. 250.

⁸ Bernard, Russel H.; Gravlee, Clarence C. *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. USA: Rowman & Littlefield, 2015, p. 675.

⁹ Pažėraitė, Aušra K. Ezoterinė kasdienybė: okultizmo, parapsichologijos, ezoterizmo, magijos diskurso problema Lietuvoje. *Religija ir kultūra*, vol. 9. Vilnius: VU, 2011, pl. 33–34; Švilpienė, Dovilė. Ezoterizmo transformacijos šiuolaikinėje kultūroje. *Literatūra*, vol. 52, No 1. 2010, pp. 98–99; *Ezoterizmo fenomenas tarp Rytų ir Vakarų*. Edited by Beinorius, Audrius. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2023.

¹⁰ Naikienė, Ieva. Ezoterika šiuolaikinėje lietuvių prozoje. *Respectus Philologicus*, vol. 33, No 38. Vilnius: VU, 2018, pl. 212–132. <https://doi.org/10.15388/RESPECTUS.2018.33.38.12>

¹¹ Pažėraitė, Aušra K. Ezoterinė kasdienybė: okultizmo, parapsichologijos, ezoterizmo, magijos diskurso problema Lietuvoje. *Religija ir kultūra*, vol. 9. Vilnius: VU, 2011, pl. 23; Naikienė, Ieva. Ezoterika šiuolaikinėje lietuvių prozoje. *Respectus Philologicus*, vol. 33, No 38. Vilnius: VU, 2018, pl. 122.

¹² Pažėraitė, Aušra K. Ezoterinė kasdienybė: okultizmo, parapsichologijos, ezoterizmo, magijos diskurso problema Lietuvoje. *Religija ir kultūra*, vol. 9. Vilnius: VU, 2011, pl. 35, 39.

¹³ Naikienė, Ieva. Ezoterika šiuolaikinėje lietuvių prozoje. *Respectus Philologicus*, vol. 33, No 38. Vilnius: VU, 2018, pl. 122.

¹⁴ Hanegraaff, Wouter J. *The New Age Movement And Western Esotericism*. Handbook of New Age. Edited by Zeller, Benjamin E.; Utriainen, Terhi; Kim, David W. Leiden: Brill, 2007, pp. 25–26. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004153554.i-484.12>; Hanegraaff, Wouter J. *Western Esotericism. A Guide to the Perplexed*. Bloomsbury Academic, 2013, p. 2. Pažėraitė, Aušra

K. Ezoterinē kasdienybē: okultizmo, parapsichologijos, ezoterizmo, magijos diskurso problema Lietuvoje. *Religija ir kultūra*, vol. 9. Vilnius: VU, 2011, pl. 34.

¹⁵ Hanegraaff, Wouter J. *The New Age Movement and Western Esotericism*. Handbook of New Age. Edited by Zeller, Benjamin E.; Utriainen, Terhi; Kim, David W. Leiden: Brill, 2007, p. 26.

¹⁶ Naikienė, Ieva. Ezoterika šiuolaikinėje lietuvių prozoje. *Respectus Philologicus*, vol. 33, No 38. Vilnius: VU, 2018, pl. 212–132.

¹⁷ Pažėraitė, Aušra K. Ezoterinē kasdienybē: okultizmo, parapsichologijos, ezoterizmo, magijos diskurso problema Lietuvoje. *Religija ir kultūra*, vol. 9. Vilnius: VU, 2011, pl. 34; Švilpienė, Dovilė. Ezoterizmo transformacijos šiuolaikinėje kultūroje. *Literatūra*, vol. 52, No 1. Vilnius: VU, 2010, pl. 98–99.

¹⁸ Hanegraaff, Wouter J. *The New Age Movement and Western Esotericism*. Handbook of New Age. Edited by Zeller, Benjamin E.; Utriainen, Terhi; Kim, David W. Leiden: Brill, 2007, p. 25.

¹⁹ Pažėraitė, Aušra K. Ezoterinē kasdienybē: okultizmo, parapsichologijos, ezoterizmo, magijos diskurso problema Lietuvoje. *Religija ir kultūra*, vol. 9. Vilnius: VU, 2011.

²⁰ Ibid., p. 42.

²¹ Raffaetà, Krause; Zanini, Alex. Medical pluralism reloaded. *L'Uomo Società Tradizione Sviluppo*, vol. 1, 2017, pp. 95–124; Koch, Anne. Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity. *Numen*, vol. 62(4). Netherlands: Brill, 2015, pp. 18, 431–459. <https://doi.org/10.1163/15685276-12341380>

²² Ross, Annamaria Iosif. *Anthropology of Alternative medicine*. London, N. Delhi, NY, Sydney: Bloomsbury, 2011; Šatūnienė, Reda. Alternative medical practices: analysis of positive attitudes towards nonconventional treatment in Lithuania as part of everyday culture. *Kultūras studijas*, vol. XIII. Daugavpils: Saule, 2021, pp. 197–165.

²³ Харитоновa, Валентина; Ожиганова, Анна; Купряшина, Н. А. *В поисках духовности и здоровья (новые религиозные движения, неошаманизм, городской шаманизм)*. Серия: Исследования по прикладной и неотложной этнологии. Москва: ИЭА РАН, 2008.

²⁴ *The New Age of Russia. Occult and esoteric dimensions*. Edited by Menzel, Birgit; Hagemester, Michael; Rosenthal, Glatzer Bernice. Munchen: Kubon & Sagner GmbH, 2012.

²⁵ Ibid., p. 396.

²⁶ Ibid.

²⁷ Schwartz, Matthias. Guests from Outer Space. Occult Aspects of Soviet

Science Fiction. *The New Age of Russia. Occult and esoteric dimensions*. Edited by Menzel, Birgit; Hagemeister, Michael; Rosenthal, Glatzer Bernice. Munchen: Kubon & Sagner GmbH, 2012, pp. 211–238.

²⁸ *The New Age of Russia. Occult and esoteric dimensions*. Edited by Menzel, Birgit; Hagemeister, Michael; Rosenthal, Glatzer Bernice. Munchen: Kubon & Sagner GmbH, 2012, p. 402; Schwartz, M. Guests from Outer Space. Occult Aspects of Soviet Science Fiction. *The New Age of Russia. Occult and esoteric dimensions*. Edited by Menzel, Birgit; Hagemeister, Michael; Rosenthal, Glatzer Bernice. Munchen: Kubon & Sagner GmbH, 2012, pp. 211–238.

²⁹ *The New Age of Russia. Occult and esoteric dimensions*. Edited by Menzel, Birgit; Hagemeister, Michael; Rosenthal, Glatzer Bernice. Munchen: Kubon & Sagner GmbH, 2012, pp. 403–404.

³⁰ Ibid., pp. 412–413.

³¹ Spicer, Andre; Cederstrom, Carl. *The Wellness Syndrome*. Great Britain: Polity press, 2015.

³² Ibid., pp. 63–64.

³³ Ibid., pp. 63–65.

³⁴ Ibid., pp. 66–67.

³⁵ Ibid.

³⁶ Ališauskienė, Milda. The New Age Milieu in Lithuania: popular catholicism or religious alternative? Religious Diversity. *Post-Soviet Society: Ethnographies of Catholic Hegemony and the New Pluralism in Lithuania*. England, USA: Ashate, 2012, p. 152.

³⁷ Vaiseta, Tomas. „Perestrojka” SSRS ir Lietuva. <http://www.xn--altiniai-4wb.info/index/details/256> (accessed 17.06.2022)

³⁸ Ališauskienė, Milda. The New Age Milieu in Lithuania: popular Catholicism or religious alternative? Religious Diversity. *Post-Soviet Society: Ethnographies of Catholic Hegemony and the New Pluralism in Lithuania*. England, USA: Ashate, 2012, p. 154.

³⁹ Beresnevičius, Gintaras. *Naujojo atgimimo išvakarės. Kontrsekuliarizacijos Lietuvoje kontūrai*. Vilnius: Aidai, 2005, pp. 69–70, 73; Žiliūkaitė, Rūta. *Religinių vertybių kaita Lietuvoje 1990–1999 metais*. Vilnius: 2000. <https://etalpykla.lituanistikadb.lt/fedora/objects/LT-LDB-0001:J.04~2000~1367162465177/datastreams/DS.002.0.01.ARTIC/content> (accessed 29.06.2022)

⁴⁰ Ališanka, Eugenijus. *Vaizdijantis žmogus*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1998; Švilpienė, Dovilė. Ezoterizmo transformacijos šiuolaikinėje kultūroje. *Literatūra*, vol. 52, No 1. Vilnius: VU, 2010, pl. 101. doi:10.15388/Litera.2010.1.7719

⁴¹ Koch, Anne. Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity. *Numen*, vol. 62(4). Netherlands: Brill, 2015, pp. 431–459. <https://doi.org/10.1163/15685276-12341380>

⁴² Ibid., pp. 13–14.

⁴³ Šatūnienė, Reda. „Sveikatos” ir „negalavimo” traktuotės tarp alternatyvią mediciną praktikuojančių XXI a. pradžios Lietuvoje. *Res Humanitariae*, vol. 27. Kalipėda: KU leidykla, 2020, pl. 77–90. <http://dx.doi.org/10.15181/rh.v27i0.2160>

⁴⁴ Crockford, S. What Do Jade Eggs Tell Us about the Category „Esotericism”? *Spirituality, Neoliberalism, Secrecy, and Commodities. New Approaches to the Study of Esotericism*. Edited By Egil Asprem, Julian Strube. Lieden-Boston: Brill, 2020, p. 201. doi:10.1163/9789004446458_012

⁴⁵ Pink, Sarah. *Doing sensory ethnography*. Thousand Oaks. London, New Delhi: SAGE Publications Ltd. 2009. <https://methods.sagepub.com/book/doing-sensory-ethnography> (accessed 16.04.2024); Martin, Tom. *Sensory ethnography*. <https://cuny.manifoldapp.org/read/untitled-fefc096b-ef1c-4e20-9b1f-cce4e33d7bae/section/1134227d-aac0-4175-bc18-6e966b15397e> (accessed 16.04.2024)

⁴⁶ Identity is a set of values, beliefs, tastes (hobbies), habits, to whom a person links him/herself. Subcultural identity refers to values, beliefs, practices etc. shared between a small group of people.

The Subculture Reader. Edited by Ken, Gelder; Thronton, Sarah. London: Routledge, 1997; Fox, Kathryn Joan. Real Punks and Pretenders: The Social Organization of a Counterculture. *Journal of contemporary ethnography*, vol. 16(3). USA: Sage publication, 1987, pp. 344–370.

⁴⁷ Thornton, Sarah. *Club cultures: music, media and subcultural capital*. Cambridge: Polity press, 1996; *The Subcultures Reader*. Edited by Ken, Gelder; Thronton, Sarah. London: Routledge, 1997; Šatūnienė, Reda. „Us” and „them”: (sub)cultural „self” in post-soviet Lithuania. *Kultūras studijas*, vol. XIII. Daugavpils: Saule, 2021, pp. 197–165.

⁴⁸ Thornton, Sarah. The Social logic of subcultural capital. *The Subcultures Reader*. Edited by Ken, Gelder; Thronton, Sarah. London: Routledge, 1997, p. 204.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Eidukevičiūtė, Julija. *Family social work practices in the context of transitional Lithuanian society*. Doctoral dissertation. Rovaniemi: University of Lapland printing centre, 2013, pp. 54–59.

⁵¹ Thornton, Sarah. *Club cultures: music, media and subcultural capital*. Cambridge: Polity press, 1996; *The Subcultures Reader*. Edited by Ken, Gelder; Thronton, Sarah. London: Routledge, 1997.

⁵² *The New Age of Russia. Occult and esoteric dimensions*. Edited by Menzel, Birgit; Hagemester, Michael; Rosenthal, Glatzer Bernice. Munchen: Kubon & Sagner GmbH, 2012, p. 396.

Literature:

Adams, Tony E.; Jones, Stacy; Linn, Holman; Ellis, Carolyn. *Autoethnography*. New York: Oxford university press, 2015.

Ališanka, Eugenijus. *Vaizdijantis žmogus*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1998.

Ališauskienė, Milda. The New Age Milieu in Lithuania: popular catholicism or religious alternative? Religious Diversity. *Post-Soviet Society: Ethnographies of Catholic Hegemony and the New Pluralism in Lithuania*. England, USA: Ashate, 2012.

Beresnevičius, Gintaras. *Naujojo atgimimo išvakarės. Kontrsekuliarizacijos Lietuvoje kontūrai*. Vilnius: Aidai, 2005.

Bernard, Russel H.; Gravlee, Clarence C. *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. USA: Rowman & Littlefield, 2015.

Creswell, John W. *Qualitative Inquiry and Research Design: choosing among five approaches*. Thousand Oaks. London, New Delhi: Sage Publications, 2007.

Crockford, S. What Do Jade Eggs Tell Us about the Category „Esotericism”? *Spirituality, Neoliberalism, Secrecy, and Commodities. New Approaches to the Study of Esotericism*. Edited By Egil Asprem, Julian Strube. Lieden-Boston: Brill, 2020. doi:10.1163/9789004446458_012

Čiubrinškas, Vytis. *Socialinės ir kultūrinės antropologijos teorijos*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2007.

Denzin, Norman. *Interpretative Autoethnography*. Thousand Oaks. London, New Delhi: SAGE publications, 2014.

Denzin, Norman; Lincoln, Yvonna. *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks. London, New Delhi: Sage publications, 1994.

Eidukevičiūtė, Julija. *Family Social Work Practices in the Context of Transitional Lithuanian Society*. Doctoral dissertation. Rovaniemi: University of Lapland printing centre, 2013.

Etherington, Kim. *Becoming a Reflexive Researcher*. London: Jessica Kingsley Publishers, 2004.

Ezoterizmo fenomenas tarp Rytų ir Vakarų. Edited by Beinorius, Audrius. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2023.

Fox, Kathryn Joan. Real Punks and Pretenders: The Social Organization of a Counterculture. *Journal of Contemporary Ethnography*, vol. 16(3). USA: Sage publication, 1987.

Hanegraaff, Wouter J. *The New Age Movement and Western Esotericism*. Handbook of New Age. Edited by Zeller, Benjamin E.; Utriainen, Terhi; Kim, David W. Leiden: Brill, 2007. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004153554.i-484.12>

Hanegraaff, Wouter J. *Western Esotericism. A Guide to the Perplexed*. Bloomsbury Academic, 2013.

Pink, Sarah. *Doing Sensory Ethnography*. Thousand Oaks. London, New Delhi: Sage Publications, 2009.

Koch, Anne. Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity. *Numen*, vol. 62(4). Netherlands: Brill, 2015. <https://doi.org/10.1163/15685276-12341380>

Martin, Tom. *Sensory Ethnography*. <https://cuny.manifoldapp.org/read/untitled-fefc096b-ef1c-4e20-9b1f-cce4e33d7bae/section/1134227d-aac0-4175-bc18-6e966b15397e> (accessed 16.04.2024)

Naikienė, Ieva. Ezoterika šiuolaikinėje lietuvių prozoje. *Respectus Philologicus*, vol. 33, No 38. Vilnius: VU, 2018. <https://doi.org/10.15388/RESPECTUS.2018.33.38.12>

Pažėraitė, Aušra K. Ezoterinė kasdienybė: okultizmo, parapsichologijos, ezoterizmo, magijos diskurso problema Lietuvoje. *Religija ir kultūra*, vol. 9. Vilnius: VU, 2011.

Pink, Sarah. *Doing Sensory Ethnography*. Thousand Oaks. London, New Delhi: SAGE Publications Ltd. 2009. <https://methods.sagepub.com/book/doing-sensory-ethnography> (accessed 16.04.2024)

Raffaetà, Krause; Zanini, Alex. Medical pluralism reloaded. *L'Uomo Società Tradizione Sviluppo*, vol. 1, 2017.

Ross, Annamaria Iosif. *Anthropology of Alternative Medicine*. London, N. Delhi, NY, Sydney: Bloomsbury, 2011.

Schwartz, Matthias. Guests from Outer Space. Occult Aspects of Soviet Science Fiction. *The New Age of Russia. Occult and Esoteric Dimensions*. Edited by Menzel, Birgit; Hagemester, Michael; Rosenthal, Glatzer Bernice. Munchen: Kubon & Sagner GmbH, 2012.

Spicer, Andre; Cederstrom, Carl. *The Wellness Syndrome*. Great Britain: Polity press, 2015.

Šatūnienė, Reda. „Us” and „Them”: (sub)cultural „self” in post-soviet Lithuania. *Kultūras studijas*, vol. XIII. Daugavpils: Saule, 2021.

Šatūnienė, Reda. Alternative Medical Practices: analysis of positive attitudes towards nonconventional treatment in Lithuania as part of everyday culture. *Kultūras studijas*, vol. XIII. Daugavpils: Saule, 2021.

Šatūnienė, Reda. „Sveikatos” ir „negalavimo” traktuotės tarp alternatyvią mediciną praktikuojančiųjų XXI a. pradžios Lietuvoje. *Res Humanitariae*, vol. 27. Kalipėda: KU leidykla, 2020. <http://dx.doi.org/10.15181/rh.v27i0.2160>

Švilpienė, Dovilė. Ezoterizmo transformacijos šiuolaikinėje kultūroje. *Literatūra*, vol. 52, No 1. 2010.

The New Age of Russia. Occult and esoteric dimensions. Edited by Menzel, Birgit; Hagemester, Michael; Rosenthal, Glatzer Bernice. Munchen: Kubon & Sagner GmbH, 2012.

Thornton, Sarah. *Club Cultures: music, media and subcultural capital*. Cambridge: Polity press, 1996.

Thornton, Sarah. The Social Logic of Subcultural Capital. *The Subcultures Reader*. Edited by Ken, Gelder; Thronton, Sarah. London: Routledge, 1997.

Vaiseta, Tomas. „Perestrojka” SSRS ir Lietuva. <http://www.xn--altiniai-4wb.info/index/details/256> (accessed 17.06.2022)

Žiliukaitė, Rūta. *Religinių vertybių kaita Lietuvoje 1990–1999 metais*. Vilnius: 2000. <https://etalpykla.lituanistikadb.lt/fedora/objects/LT-LDB-0001:J.04~2000~1367162465177/datastreams/DS.002.0.01.ARTIC/content> (accessed 29.06.2022)

Харитоновна, Валентина; Ожиганова, Анна; Купряшина, Н. А. *В поисках духовности и здоровья (новые религиозные движения, неошаманизм, городской шаманизм)*. Серия: Исследования по прикладной и неотложной этнологии. Москва: ИЭА РАН, 2008.

LITERĀRĀ DAUDZVALODĪBA UN TRANSLINGVĀLĀ
DZEJA: TEKSTGRUPAS *ORBĪTA* POĒTISKĀS STRATĒGIJAS
UN PRAKSES

Summary

Literary Multilingualism and Translingual Poetry: Poetic Strategies and Practices of the Text Group *Orbita*

This article examines linguistic diversity as an important resource for creativity, innovation, and cultural transformation. Drawing on research in sociolinguistics, translation studies, and literary studies, the theoretical section explores the tension between the monolingual paradigm and multilingual reality, focusing on strategies of literary multilingualism and translingual poetry – poetic multilingualism and translanguaging. These strategies influence the structure, semantics, and reception of poetic language, creating hybrid spaces of expression.

The empirical section analyzes the creative practices of the text-group *Orbita* and the anthology *Russian Contemporary Poetry in Latvia 1985–2005* (Riga, 2008), in which multilingualism and translanguaging function as essential poetical tools. Language alternation, translation, and untranslatability are interpreted as meaning-making strategies that construct an interlingual space reflecting identity dynamics and cultural hybridity.

The article concludes that translanguaging and multilingual strategies in contemporary poetry are not merely aesthetic choices but conceptual approaches that expand literary expression, foster creativity, and mirror the sociolinguistic processes of multilingual societies.

Key words: *translanguaging, poetic multilingualism, translation, hybridity, text-group “Orbita”, contemporary poetry*

*

Lingvistiskā daudzveidība kā fenomens, kas veicina jaunradi, inovācijas un pārmaiņas, biežāk tiek uztverta nevis kā norma, resurss vai izaicinājums, bet kā problēma. Līdzšinējie pētījumi valodniecībā, īpaši sociolingvistikā (Busch 2012, Pajevic 2021), tulkojumzinātnē un literatūrzinātnē (Massia 2016, Dembeck 2017, Kellman and Lvovich 2022) apliecina daudzvalodības nozīmīgo lomu starpvalodu un starpkultūru saziņā, novērtējot potenciālu un izaicinājumus gan indivīda, gan sabiedrības līmenī. Spriedze starp monolingvālo paradigmu un daudzvalodu realitāti, ko aktualizē Jāseminas Jildezas (*Yasemin Yıldız*) pētījums *Vairāk nekā dzimtā valoda: postvienvalodī-*

bas situācija (*Beyond the Mother Tongue: The Postmonolingual Condition*, 2011), raksturo sabiedrības apziņu vai stāvokli, kas seko pēc vienvalodības dominances, iezīmējot vairāku valodu mijiedarbi, pat ja viena formālā vai neformālā līmenī tiek pozicionēta kā nozīmīgāka, ietekmīgāka vai prioritāra.

Literārās daudzvalodības pētījumu laukā tiek analizētas spriedzes, kas rodas, autoriem realizējoties vairāku valodu kontekstā. Lai gan literārās daudzvalodības perspektīva tiek plaši izmantota, saikne starp literārās daudzvalodības diskursu un mūsdienu superdaudzveidīgajām (*superdiverse*) un daudzvalodu (*multilingual*) sabiedrībām un to radošās darbības produktiem joprojām nav pietiekami nostiprināta, kļūstot par jaunu diskursu objektu.

Stīvens Kelmans (*Steven G. Kellman*) un Nataša Ļvoviča (*Natasha Lvovich*) skaidro, ka *translingvālā literatūra ir rakstīta valodā, kas nav autora dzimtā valoda, divās valodās vai valodu sajaukumā*¹. Turpmāk rakstā par daudzvalodības un translingvālisma stratēģijām dzejā. Dzeja nodrošina vēstījuma pārnēsi, izmantojot diskursīvas stratēģijas un vienlaikus operējot ar valodas poētisko funkciju, kurā nozīme ir ne tikai izteikta vārdos, bet arī pārsniedz to robežas, jo dzejā forma un saturiskās struktūras ir savstarpēji integrētas.

Poētiskais multilingvālisms un literārais translingvālisms daudzvalodu aspektā

Poētiskais multilingvālisms ir valodu maiņa viena teksta ietvaros, kas vienlaikus var radīt arī teksta poētiskā koda pārslēgšanu. Valodu kodu pārslēgšana (*code-switching*) viena dzejoļa ietvaros tiek apzīmēta ar jēdzienu „poētiskais multilingvālisms”. Daudzvalodības poētikas mehānismi akcentē kontaktu, sadursmi, saiknes starp valodām. Literārais multilingvālisms (*literary multilingualism*) ir *parādība, kas aptver daudzveidīgus valodu kontaktus un pievērš uzmanību līdzībām un atšķirībām starp poētiskajām struktūrām, kas parādās šajos kontaktos*². Multilingvālos tekstos izmantoti leksikas iestarpinājumi, morfoloģiskie, sintaktiskie un ritma krustpunkti, kas nereti provocē neoloģismu izmantojumu un teksta grafiskā profila izveidi.

Literārais translingvālisms aptver gan tādus autorus, kuri raksta valodā, kas nav viņu dzimtā valoda, gan autorus, kuri savos darbos maina jeb „pārslēdz” valodas. Šie divi translingvālisma veidi poētikā var radīt ļoti atšķirīgus efektus un izpausties dažādās praksēs: 1) ar rotaļīgiem, humoristiskiem un asprātīgiem izteikumiem; 2) ar sarežģītākām sociāli un politiski tonētām atkāpēm no tradīcijas; 3) kā hibrīdas radošās telpas izveide. Alise Loda (*Alice Loda*) un Antonio Vizelli (*Antonio Viselli*) rakstā *Translingvālisms un dzeja analizē dažādu valodu maiņu viena dzejoļa ietvaros*³ un to ietekmi uz dzejas mehāniku *zīmju un nozīmju (signifier – sinified) konfigurācijas līmenī*⁴. Šādā dzejā

nereti vērojama „dubultā valoda”, proti, tekstā vienlaicīgi parādās divvalodīgi vārdi, veidojot sinhronus slāņus.

Translingvālajā dzejā identificējamās vairākas specifiskas pazīmes: eksperimenti ar valodas gramatisko sistēmu, hibrīdas izteiksmes telpas radīšana, vārdu aizvietošana, metrikas maiņa. Translingvālā prakse ietekmē versifikāciju ne tikai ar zīmju un nozīmes pārbīdēm, bet arī ar lingvistiskās hibrīdizācijas līdzekļiem, morfoloģijas un skaņu manipulācijām, poētiskās valodas uztveri un interpretāciju. Translingvāli dzejnieki meklē inovatīvus veidus, kā atklāt nozīmi vārdu līmenī, pārvērtējot poētiskās valodas potenciālu.

A. Loda un A. Vizelli norāda, ka *viens no dzejas savdabības aspektiem ir nozīmes veidošanas procesi*⁵. Dzeja ne tikai apraksta pasauli, bet arī ar unikālu vārdu un ritma izmantojumu konstruē tās modeli vai ideju. Translingvālajā dzejā pantmēra atveide ir primāra attiecībā pret valodas atveidi. Translingvālas dzejas rakstīšana dzejniekam nozīmē dialogu ar citām tradīcijām, jaunu leksikas saskarsmes telpu atvēršanu. Starp izaicinājumiem, ar kuriem dzejnieki saskaras savā literārajā praksē, viens no lielākajiem ir precizitātes meklējumi, vienlaikus cenšoties šķērsot valodas robežas un ienākt starpvalodu telpā. Translingvālo dzejnieku tekstos valodas robežas šķērsošana izpaužas ar transformācijām, kas vienlaikus gan nošķir, gan savieno dažādas valodas un tradīcijas.

Zīmīgs poētiskā multilingvālisma un translingvālās dzejas piemērs ir 1999. gadā izveidotā Rīgas tekstgrupa *Orbīta*, kas apvieno rusofonos Latvijas rakstniekus. Viņu monolingvālie, bilingvālie un trilingvālie dzejoļu krājumi reprezentē bagātīgu daudzvalodības elementu klāstu, multimedālie projekti piesaka universālas poētiskas valodas meklējumus, neaprobežojoties ar konkrētas valodas robežām un indivīdu sarežģītajā identitātē iegravējot kultūru hibriditātes šķautnes. Madina Tlostanova (*Madina Tlostanova*) ir atzīmējusi, ka *mūsdienu mākslas un daiļliteratūras mijiedarbībā var izšķirt divas nozīmīgas tendences – transkulturāciju un intermediāciju, kas izpaužas ar specifiskām intertekstualitātes un interdiskursivitātes formām*⁶. M. Tlostanovas identificēto formu pārnese ar daudzslāņainu telpas un laika hermeneitiku reprezentē *Orbītas* autoru dzejas tēlainība.

Tekstgrupas *Orbīta* autori ir izveidojuši savdabīgu un atpazīstamu tendenci dzejas dialogam ar citām mākslām un sevi salīdzina ar Endija Vorhola (*Andy Warhols*) studiju *The Factory*. *Orbītas* dalībnieku māksliniecisko eksperimentu atslēgas vārds ir sadarbība, iesaistot dzejas pārnese uz citiem mākslas veidiem māksliniekus, mūziķus un apzīmējot šo paplašinājumu par „kolektīvajām smadzenēm”, no kā ir radies apvienības apzīmējums – tekstgrupa, mērķis – *radīt jaunu dzeju, kas mijiedarbotos ar laikmeta izteiksmes līdzekļiem, labāk izteiktu pašu dzejnieku dažādo identitāti un pieredzi*⁷.

Tekstgrupas dalībnieki veido aktīvu mijiedarbi starp krievu, latviešu un cit-tautu dzejniekiem, izmantojot bilingvālos vai daudzvalodu dzejoļu krājumus, multilingvālās un translingvālās poētiskās stratēģijas. *Orbītas* autoru komu-nikatīvo ievirzi paratekstuālā plānā uzsver grāmatu noformējums: bilingvālo izdevumu abu valodu grāmatas ir „saaugušas” kopā ar vienu vāku, savukārt citā izdevumā teksts ir simetriski izklāts uz blakus lapām kā divi informatīvie kanāli. Divvalodu vai daudzvalodu izdevumos eksperimentālā mijiedarbe izpaužas, no vienas puses, kā teksta vienlaicīga piederība vairākām valodu sistēmām, no otras puses, kā netulkojamības jēdziena piemērošana noteiktiem kultūras kodiem un pārlēgšanās uz translingvālismu – dzejas rakstīšanu lat-viešu valodā.

Daudzvalodu un translingvālo stratēģiju izmantojums tekstgrupas *Orbīta* poētiskajās praksēs un tās atdzejojumos citās valodās

Lai demonstrētu tekstgrupas *Orbīta* literārā multilingvālisma un translingvālisma stratēģijas, analizētas šo stratēģiju prakses antoloģijā *Krievu mūsdienu dzeja Latvijā 1985 – 2005* (2008)⁸. Antoloģijā īpaši izcelta pēctecī-ba starp atmodas laika žurnālā *Avots* un tā krievu valodas izdevumā *Rodņik* publicētajiem autoriem Oļegu Zolotovu, Alekseju Ivļevu, Sergeju Pičuginu un citiem dzejniekiem, kuru poētiskajai balsij pievienojās *Orbītas* autori un citi *Rodņik* tradīcijas turpinātāji vai interpretētāji. 2008. gada *Orbītas* an-toloģija veidoja simbolisku sazobi starp *Rodņik* autoru estētiku un sociālo pozīciju, kas iemiesoja intelektuālās brīvības, kultūras atmodas un pārmaiņu noskaņu, kļūstot par simbolisku balsi laikmetā, kad sabiedrība sāka atgūties no ideoloģiskās kontroles, no vienas puses, un Latvijas rakstniekiem, kuru literārā darbība sākās jau vārda brīvības, telpiskās atvērtības apstākļos 20. gadsimta izskaņā un jaunā gadu tūkstoša globalizācijas zīmē, no otras puses. Roalds Dobrovenskis *Rodņik* saikni ar antoloģijas autoriem raksturo nevis kā lineāro pēctecību, bet kā poētiskās tradīcijas kreolizāciju un radošo simbiozi:

Gribu sacīt, lūk, ko: Ļevkina „Rodņiks” un „Orbīta” antoloģijā ir saau-guši kopā, un robežas starp tiem nav. Vai nu „Orbīta” „Rodņika” gultnē, vai nu „Rodņiks”, kas izgājis „Orbītā”. Autori, kas pieder it kā nākamajam dzejas „iesaukumam”, kuru skaitā ir arī antoloģijas sastādītāji Artūrs Punte un Aleksandrs Zapoļs (tas pats arī dzejnieks Semjons Haņins), gluži dabiski ierakstījās noslēpumainā lokā un paši to vēl daļēji pārvilka pa jaunam.⁹

Antoloģijā iekļauta oriģināldzeja krievu valodā un atdzejojumi latviešu un angļu valodā. Tie nereti veido vizuāli atšķirīgu paratekstu, jo drukāti ne-vis tipogrāfiskajā fontā, bet ierakstīti ar roku noliktavas rēķinu grāmatā, sko-las burtnīcas lapu rūtiņās vai līnijās; citu reizi dzejolis rakstīts ar zīmuli vai mašīnrakstā, kā printera drukāta lapa ar mīklainu simbolu un šifru virknēm.

Antoloģijā daudzvalodības stratēģiju absolūtais vairākums ir poētiskais multilingvālisms.

A. Ivļeva dzejolis *Atmosfēra*¹⁰ ir metafora par varu, materiālismu, sociālo manipulāciju un indivīda pozīciju pārmaiņu sabiedrībā. Sieviešu transformācija un vīriešu bailu reakcijas mijiedarbojas simboliskā līmenī. Dzejolī tēlotie vīrieši *splauj peļķēs*, līdz tos pārņem šausmas, bet sievietes kļūst par *lietus priesterienēm*, tādējādi simboliski postulējot dzimumu atsvešinātību un jaunas sociālās lomas piemērošanu. Vācu nauda šajā dzejolī ir tēls, ar ko asociatīvi saistās dzejoļa tekstā izmantotā vācu valodas frāze *Rokas augšā!* (*Эй, хеде хох!*) – agresijas un varas zīme. Krievu valodas oriģinālā šī frāze atveidota krievu valodas rakstībā, tādējādi iekļaujoties kopējā naratīvā kā „svešā” invāzija „savējo” telpā. Angļu valodas atdzejojumā *Atmosphere*¹¹ frāze izskan vācu valodā. Lingvistisko reģistru nomaina izgaismo mērķvalodas lasītājam dzejoļa oriģinālvalodā reprezentēto ideju par pretstatījumu starp „savējo” un „pakļauto”, no vienas puses, un „svešo”, „naidīgo”, no otras puses.

Dzejolis *Hit Parade*¹² ir viens no pazīstamākajiem orbitieša Vladimira Svetlova tekstiem, jo devis nosaukumu arī bilingvālajai (krievu–angļu) ASV izdotajai antoloģijai *Hit Parade: The Orbita Group*¹³ (2015). V. Svetlova teksts un tā atdzejojums translingvālisma izpratnē ir ne tikai tulkojums, bet arī teksta reprezentācija starpvalodu telpā (*in-between condition*). *Orbitas* dzejnieki raksta no pozīcijas, kas nav etniski vai lingvistiski noteikta, bet atrodas starpzonā starp šīm identifikācijām. Šis „starpstāvoklis” ir gan personiskās identitātes, gan estētiskās pozīcijas noteikts, norādot uz translingvālismam piemītošo kultūras un valodas robežu šķērsošanu, nevis to izdzēšanu.

Antoloģijā pārstāvētie autori necenšas pilnībā „asimilēt” tekstus tulkojumā – daļa nozīmju apzināti paliek starp valodām. Tas atbilst translingvālajai estētikai, kur netulkojamība kļūst par teksta sastāvdaļu, nevis šķērslī. Piemēram, V. Svetlova dzejolī *Hit Parade*¹⁴ angļu atdzejojumā (atdzejotāji Jeļena Sakure un Andro Darsavelidze) ir izmantots paskaidrojošā tulkojuma princips – komentārs par vārdadienām, kura nav oriģināltekstā: *Daudzi pareizticīgie kristieši svin svētā dienu, kura vārdā viņi ir nosaukti. Angļu valodā to sauc par vārdadienu. Krievu valodā šim jēdzienam atbilst termins „eņģeļa diena”*.¹⁵ Komentārs demonstrē, kā starpvalodu kontakti bagātina atdzejas procesu un nodrošina kultūras konteksta saglabāšanu. Antoloģijā dzejolis *Hitparāde*¹⁶ iekļauts arī latviešu valodā Marta Pujāta atdzejojumā. Teksta trilingvālās reprezentācijas prakses demonstrē *Orbitas* literārajai stratēģijai būtisko multilingvālās mijiedarbības stratēģiju.

Tekstgrupas dalībnieki izauga par literātiem vai māksliniekiem jaunajā situācijā, kad Latvija jau bija neatkarīga valsts. Orientācija uz abām auditorijas daļām, ciešs kontakts ar latviešu kolēģiem un līdztiesīga dalība Latvijas

literatūras dzīvē viņiem bija pats par sevi saprotams.

Likumsakarīga bija arī *Orbītas* bilingvālās dzejas sērijas parādīšanās.¹⁷ Latvijas multilingvālās mijiedarbības situācijā un antoloģijas kontekstā, pēc literatūrzinātnieka Kārļa Vērdiņa novērojumiem, 2008. gadā ir nepieciešama, aktuāla, taču maz pazīstama multilingvālisma poētikas optika: [..] *šķiet pašsaprotami, ka grāmatā līdzās krievu oriģināliem ir atsevišķu dzejoļu atdzejojumi latviešu un angļu valodā. Šķiet pašsaprotami, ka grāmatas labad plecu pie pleca strādājuši [..] dažādu tautību bērni, normāli eiropieši, kas nav ieslodzīti savu tautību un nacionālo aizspriedumu sprostos. Taču ieslēdzot TV vai palasot avīzi, kļūst skaidrs, ka pagaidām šāda orbīta ir drīzāk utopija un izņēmums, nevis norma.*¹⁸

Literārais translingvālisms antoloģijā galvenokārt tika fiksēts A. Pantes dzejoļu nodaļā. Dzejolis *Agnesei 80*¹⁹ ir uzrakstīts latviešu valodā, aizsākot translingvālismu kā programmatisku tālākās A. Pantes jaunrades paņēmieni. Dzejolis portretē ģimeni, kas apvieno paaudzes, atmiņas, sapņus, trauksmi. Dzejolis sākas ar ainu, kurā *visi ir sabraukuši* – ģimenes locekļi ir ieradusies svinēt vecmamma jubileju. Tēls „tukši pamati” simbolizē bijušo dzimtas māju un pagātnes zaudējumus. Vecmamma Agnese dzejolī ir centrālā figūra – pagātnes kods, dzimtas kodols. Laika un paaudžu saplūsme tekstā liecina, ka dzimtas identitāte ir dzīvotspējīga, pat ja fiziskās mājas pazūd.

Daudzvalodība dzejolī nav izmantota kā poētiskais paņēmieni. Translingvālisms plašākā nozīmē – kā valodas, kultūras un identitātes saplūšana vienotā diskursā – ir izteikts ar vairākiem paņēmieniem: 1) sarunvalodas un formālās valodas stilu sajaukums. Teksts brīžiem skan kā ikdienišķa saruna ģimenes svinībās, mijoties ar lietišķa stila vārdiem, tādējādi izceļot sociolingvistisku kontrastu – tipisku translingvālās domāšanas efektu; 2) dažādu balsu klātbūtne vienā valodā: vecmamma balss – atmiņas un dzīves gudrība; bērnu un mazbērnu balss – nākotnes plāni, ironija, ikdienišķums; kolektīvā balss, kas izteikta ar prievārdu „mēs”, „visi” lietojumu, rada vienotības, kopīgas identitātes skaldnes sajūtu; 3) laika un vietas saplūsme lauku valodas koda izmantojumā – pagalms, vectēva laiki, mājas pamati; un pilsētas / Rietumu kultūras zīmes (Ata gleznas nopirka Minhenē, Tartu šoseja). Agneses jubileja atspoguļo hibridizētās kultūras pārejas starp agrāko un tagadējo pasauli, starp lokālo un globālo. Dzejolis translingvismu reprezentē kā identitātes dinamiku. Valodas sajaukšanās atklāj, ka identitāte nav statiska. Ģimene dzīvo starp padomju un postpadomju realitāti, laukos un pilsētās, pagātnē, tagadnē un nākotnē, vecmamma un nākamo paaudžu pasaulēs. Valoda šajā dzejolī ir modernitātes robežjosla. Cilvēki savā starpā runā latviski, bet domā postpadomju, ekonomiskajās vai Rietumu kategorijās.

A. Punes dzejolis *The strangest things tend to be attached*²⁰ (*Visdīvainākās lietas mēdz būt saistītas*) antoloģijā ir ievietots Ievas Lešinskas tulkojumā angļu valodā bez oriģinālteksta publikācijas. Šādā situācijā tas pilnībā atbilst translingvālismam raksturīgai valodas aizstāšanas praksei. Dzejoļa imitēto piederību angļu valodai paspīlgtina paratekstualitāte – ir izmantots dattorteksta rediģēšanas iestatījums, kas pasvītro tekstā valodai nepazīstamus vārdus jeb vārdus svešiniekus. Dzejolī tas ir vārds igauņu valodā *Parnü* – Pērnavā. Šis svešādošanas (*foreignization*) paņēmiens iestīgo tekstā plašāku kultūrtelpas slāni. Dzejolis ir par pilsētas dzīves dīvainībām un cilvēku uzvedību, skatoties uz pasauli caur ikdienišķām, bet noslēpumainām detaļām, par to, cik daudz stāstu savijas starp un ap parastām lietām. Pērnavā Baltijas telpas nezinātajam ir stāsta pavediens par svešinieku pilsētā – mazs realistisks elements, kas rada pilsētas dzīves ainu, sajūtu, ka cilvēki nāk no dažādām vietām, atstājot pēdas, par kurām citi nenojauš.

Kopumā apjomīgajā antoloģijā poētiskais multilingvālisms un translingvālā pieeja (tekstu tulkojumi vairākās valodās vai oriģināla aizstāšana ar tulkojumu) ir koncepcijas un kompozīcijas izveides pamatprincips, demonstrējot atraušanos no vienvalodības noslēgtās saziņas telpas un pārslēgšanos uz daudzvalodības piedāvāto kultūru paplašinājumu. Sakņojoties žurnāla *Rodnik* stratēģijās, *Orbītas* taktika vienlaikus ir arī atsacīšanās no lokālās piesaistes, jo, atrodoties teritoriju kontaktu (konfliktu) zonā, vienvalodība var būt radošumu ierobežojošs faktors.

Turpmākajā tekstgrupas *Orbīta* darbībā translingvālisms un multilingvālie elementi kļūst par arvien izteiktāku stratēģisko komponenti, kas atsevišķos gadījumos, piemēram, A. Punes dzejoļu krājumā *Jērcēnu pagasta nezāļu herbārijs*, evolucionē līdz dzejas rakstīšanai latviešu valodā. Uz *Orbītas* dzejnieku dažādo identifikāciju ietekmē radīto tēlu daudzslāņainības nepakļaušanos atdzejošanai norāda A. Punes pārdomas par netulkojamību:

Es padevos attiecībā uz atdzejojumiem. Katrs atdzejojums tas ir zaudējums... es pārāk pārdzīvoju to, kas deformējas vai nenonāk atdzejojumā no oriģināla, vai arī ka tu saproti, ka tas, ko tu atdzejoti, – zem tā diez vai parakstītos tas autors, vai arī, ja viņš parakstītos, tad tu vairs nevari zem tā parakstīties, jo viņu viss apmierina kaut kādā ziņā, ka nosacīti visas nozīmes ir tās istās, bet tu saproti, ka mūzika pazuda no tā visa, un tas vienmēr bija tik šausmīgi, tāda nemitīga zaudējuma sajūta, ka es sapratu, ka es vairs nevaru to izturēt, man tomēr gribas, lai tas, kas sanāk, – lai var pašam papriecāties par to, kas sanāk. Tēlu transfērs ir tomēr iespējams, jo tālāk, jo vairāk, jo tādu eksotisku kultūru izpausmju [...] ir aizvien mazāk. Visvairāk pārdzīvoju par to, ka tik daudz jā-upurē no skanējuma vārdā, vai nozīmes vārdā, ka, manuprāt, tas nav iespējams. Kaut gan kulturālas atšķirības, kas var attiekties uz tēlu, ir iespējamās.²¹

Par raksturīgu *Orbītas* pazīmi pēc 2008. gada antoloģijas krājuma izdošanas kļūst bilingvālie un trilingvālie autorkrājumi, antoloģijas, bilingvālie prozas krājumi, daudzvalodu multimedijālie radošie projekti. Atsevišķas teksta struktūras kā poētiskā multilingvālisma signāli aplūkotajā antoloģijā sastopamas reti, tas arī kopumā nav plaši izmantots mākslinieciskās izteiksmes paņēmieni *Orbītas* daiļradē, taču katrs identificētais gadījums funkcionē kā kultūrzīme, interteksts, alūzija vai reminiscence.

Secinājumi

Pētījumi par daudzvalodību demonstrē skatījumu uz daudzvalodīgiem fenomeniem kā veselumu. Daudzvalodu un translingvālās literatūras lauku veido teksti, kuros autori izmanto vairāk nekā vienu valodu vai raksta ne dzimtajā valodā, piedāvājot *daudzvalodu subjekta*²² ainu, fiksētu no dažādiem skatpunktiem, valodām un kultūrām. *Orbītas* dzejnieku balss reprezentē valodu „pārslēgšanas” stratēģijas, rakstnieku translingvālo iztēli un lingvistisko hibridizāciju. 2008. gada *Orbītas* dzejas antoloģija un tajā izmantotās multilingvālās un translingvālās stratēģijas apliecina to potenciālu, atveidojot dzejā sava laikmeta kategorijas daudzvalodības apstākļos ar visām tās sarežģītajām attiecībām ar cilvēces tagadni un tās vēsturi, kas aizvien vēl turpinās.

Atsauces un piezīmes:

¹ *Translingual Literature is literature written in a language not native to the author, in two languages, or in a mix of languages.* [te un citur tulkojums latviešu valodā mans – M. B.]

Kellman, S. G.; Lovich, N. Selective Bibliography of Translingual Literature. *L2 Journal*, vol. 7, No. 1, 2015, pp. 152–166.

² Linno, S. L. Some aspects of the poetic multilingualism of contemporary Estonian poetry. *Journal of Baltic Studies*, 54(4), 2023, p. 836.

³ Loda, A.; Viselli, A. Translingualism and Poetry. *The Routledge Handbook of Literary Translingualism*. Ed. by S. G. Kellman, N. Lvovich. Abingdon: Routledge, 2022, p. 20.

⁴ Turpat, 24. lpp.

⁵ Turpat, 18. lpp.

⁶ *The two important contemporary tendencies in the interaction of art and fiction can be defined as transculturation and intermediation, marked by specific forms of intertextuality and interdiscursivity.* Tlostanova, M. Visualizing fiction, verbalizing art, or from intermediation to transculturation. *World Literature Studies*, vol. 7, 2015, pp. 3–4.

⁷ Dzalbe, A.; Skulte, I. *Orbīta*. Rīga: Neputns, 2018, 9. lpp.

⁸ *Sovremennaja russkaja poezija Latvii*. Sast. A. Zapoļs, A. Punte. Rīga: Orbīta, 2008.

⁹ Dobrovenskis, R. 17 palaisti Orbītā. *Satori*, 2008. gada 25. aug. Pieejams: <https://satori.lv/article/17-palaisti-orbita>

¹⁰ Ивлев, А. Атмосфера. *Sovremennaja russkaja poezija Latvii*. Sast. A. Zapoļs, A. Punte. Rīga: Orbīta, 2008, 155. lpp.

¹¹ Ivlev, A. Atmosphere. [Transl. by J. Sakure, A. Darsavelidze]. *Sovremennaja russkaja poezija Latvii*. Sast. A. Zapoļs, A. Punte. Rīga: Orbīta, 2008, 167. lpp.

¹² Светлов, В. Хит-парад. *Sovremennaja russkaja poezija Latvii*. Sast. A. Zapoļs, A. Punte. Rīga: Orbīta, 2008, 285. lpp.

¹³ *Hit Parade: The Orbita Group*. [Ed. and transl. Kevin M. F. Platt]. NY: Ugly Duckling Presse, 2015.

¹⁴ Svetlov, V. Hit Parade. [Atdz. J. Sakure, A. Darsavelidze]. *Sovremennaja russkaja poezija Latvii*. Sast. A. Zapoļs, A. Punte. Rīga: Orbīta, 2008, 287. lpp.

¹⁵ *Many Orthodox Christians celebrate the feast day of the saint they are named after. In English this is called one's 'name day'. The Russian term for this would be translated as 'angel day'*. Svetlov, V. Hit Parade. [Atdz. J. Sakure, A. Darsavelidze]. *Sovremennaja russkaja poezija Latvii*. Sast. A. Zapoļs, A. Punte. Rīga: Orbīta, 2008, 287. lpp.

¹⁶ Svetlovs, V. Hitparāde. [Atdz. M. Pujāts]. *Sovremennaja russkaja poezija Latvii*. Sast. A. Zapoļs, A. Punte. Rīga: Orbīta, 2008, 283. lpp.

¹⁷ Timofejevs, S. Pēc Rodņik. Subjektīva restrospektīva. *Sovremennaja russkaja poezija Latvii*. Sast. A. Zapoļs, A. Punte. Rīga: Orbīta, 2008, 47. lpp.

¹⁸ Vērdiņš, K. Antoloģija [Recenzija]. 2008. gada 28. aug. Pieejams: <https://satori.lv/article/antologija>

¹⁹ Punte, A. Agnesei 80. *Sovremennaja russkaja poezija Latvii*. Sast. A. Zapoļs, A. Punte. Rīga: Orbīta, 2008, 264. lpp.

²⁰ Punte, A. The strangest things tend to be attached to. [Transl. by I. Leshinska]. *Sovremennaja russkaja poezija Latvii*. Sast. A. Zapoļs, A. Punte. Rīga: Orbīta, 2008, 270. lpp.

²¹ Saruna ar *Orbītas* autoru Artūru Puntī 2020. gada 6. novembrī [M. Buriņas personiskais arhīvs].

²² Kramsch, C. *The multilingual subject*. New York: Oxford University Press, 2009.

Literatūra:

Busch, B. The linguistic repertoire revisited. *Applied Linguistics*, vol. 33, Issue 5, 2012.

Dembeck, T. There is no such thing as a monolingual text! New tools for literary scholarship. *Polyphonie: Mehrsprachigkeit, Kreativität, Schreiben*. 2017.

Dobrovenskis, R. 17 palaisti Orbītā. *Satori*, 2008. gada 25. aug. Pieejams: <https://satori.lv/article/17-palaisti-orbita>

Dzalbe, A.; Skulte, I. *Orbīta*. Rīga: Neputns, 2018.

Hit Parade: The Orbita Group. [Ed. and transl. Kevin M. F. Platt]. NY: Ugly Duckling Presse, 2015.

Kellman, S. G.; Lovich, N. Selective Bibliography of Translingual Literature. *L2 Journal*, vol. 7, No. 1, 2015.

Kellman, S. G.; Lvovich, N. (eds.) *The Routledge Handbook of Literary Translingualism*. New York: Routledge, 2022.

Kramsch, C. *The multilingual subject*. New York: Oxford University Press, 2009.

Linno, S. L. Some aspects of the poetic multilingualism of contemporary Estonian poetry. *Journal of Baltic Studies*, 54(4), 2023.

Loda, A.; Viselli, A. Translingualism and Poetry. *The Routledge Handbook of Literary Translingualism*. Ed. by S. G. Kellman, N. Lvovich. Abingdon: Routledge, 2022.

Massia, F. The Literary Prestige of the Translated Text: Collodi's Re-writing of Perrault's *Contes*. *Signata*, No. 7, 2016.

Pajevic, M. Literature and the Political: Multilingualism and Exophony in Contemporary Baltic and German-Language Culture. *Interliterria*, 26/1, 2021.

Punte, A. *Jērcēnu pagasta nezāļu herbārijs*. Rīga: Orbīta, 2019.

Sovremennaja russkaja poezija Latvii. Sast. A. Zapoļs, A. Punte. Rīga: Orbīta, 2008.

Timofejevs, S. *Pēc Rodņik*. Subjektīva restrospektīva. *Sovremennaja russkaja poezija Latvii*. Sast. A. Zapoļs, A. Punte. Rīga: Orbīta, 2008.

Tlostanova, M. Visualizing fiction, verbalizing art, or from intermediation to transculturation. *World Literature Studies*, vol. 7, 2015.

Vērdiņš, K. Antoloģija [Recenzija]. 2008. gada 28. aug. Pieejams: <https://satori.lv/article/antologija>

Saruna ar *Orbītas* autoru Artūru Puntī 2020. gada 6. novembrī [M. Burimas personiskais arhīvs].

LATVIEŠU TAUTAS DEJAS KONCEPTUALIZĀCIJA
DALĪBNIEKU SKATĪJUMĀ

Summary

Conceptualisation of Latvian Folk Dance from the Perspective of Practitioners

In the diversity of human cultures, dance has played and will continue to play a significant role: on an individual level, fostering physical and emotional development, and on a social level, reflecting each culture's distinctiveness and uniqueness, as well as its capacity to seek and establish communication with other cultures based on mutual respect. Dance associated with traditional cultural practices is referred to as *folk dance*. In Latvia, two tradition-based forms of folk dance coexist: traditional folk dance and staged folk dance. The traditional folk dance is rooted in the living practices of local communities, it has no defined authorship, and is characterised by participation, improvisation, and inclusive aesthetics; its main platforms ensuring continuity are *danču klubi* (folk dance clubs) and the *Baltica* festival. The staged folk dance is created by professional choreographers, distinguished by standardised aesthetics and high technical requirements, a clear separation of performers and audience, and an institutionalised system of quality assessment; its principal platform for sustainability is the Latvian Nationwide Song and Dance Celebration.

The theoretical foundation of this article is based on the typology of the communicative model of dance developed by ethnochoreologist Andriy Nahachewsky, distinguishing between reflexive, participatory, sacred, and presentational dance, with particular emphasis on the participatory-presentational categories that help to identify the differences between traditional and staged folk dance. Additionally, the conceptualisation of Estonian researcher Sille Kapper is applied, refining Nahachewsky's model by linking it to contemporary practices of traditional and stage dance characteristic of the Baltic region.

Empirical data were obtained through fieldwork involving participant observation and semi-structured interviews with dance practitioners. This approach made it possible to empirically test the theoretical framework within the Latvian cultural context, revealing that although traditional and staged folk dances differ in aesthetics, repertoire, and principles of authorship, they are united by the continuity of tradition, emotional authenticity, and the preservation of cultural identity.

Key words: *traditional folk dance, staged folk dance, participatory-presentational axis*

*

Cilvēces kultūru dažādības izpausmēs dejai bija un būs nozīmīga loma: individuālā līmenī attīstot fiziski un emocionāli, sociālā līmenī liecinot par katras kultūras savdabību un unikalitāti, par spēju meklēt un atrast pamatu savstarpējā cieņā balstītai komunikācijai ar citām kultūrām. No Aristoteļa visai abstraktās dejas definīcijas, kur tā tiek traktēta kā līdzeklis (*jo arī [dejas], izmantojot ritmus, kas pārveidoti kustībās, rada rakstura, emociju un darbību mimēzi*¹), kas ļauj uztvert un ar estētikas palīdzību pietuvoties performatīvā akta raksturam, līdz mūsdienu dejas pētnieku izsmelošām diskusijām par dejas žanrisko piederību kā neatņemamu dejas konceptualizācijas daļu, kas manifestējas ķermeņa ritma, apzinātas kustības un sociokultūras konteksta dimensijās. Skaidrojot atsevišķas nemateriālā kultūras mantojuma formas, UNESCO piedāvā šādu dejas skaidrojumu:

*Deju, lai arī ļoti sarežģītu, var vienkārši raksturot kā sakārtotas ķermeņa kustības, kas parasti tiek izpildītas mūzikas pavādījumā. Papildus fiziskajam aspektam, dejas ritmiskās kustības, soļi un žesti bieži vien pauž noskaņojumu vai ilustrē konkrētu notikumu vai ikdienas darbību, piemēram, reliģiskās dejas un tās, kas attēlo medības, karadarbību vai seksuālo aktivitāti.*²

Deja, kas vienā vai otrā veidā tiek saistīta ar tradicionālās kultūras praksēm, tiek dēvēta par tautas deju, un tā ir uzskatāma par neatņemamu kultūras mantojuma daļu, kas kalpo katrai tautai ne tikai tās vērtību pārstāvēšanai, bet arī lai apliecinātu savu īpatnējo un unikālo dabu sev un citiem. Etnomuzikologs Timotijs Raiss (*Timothy Rice*), aplūkojot dejas izpausmes Eiropā kopumā, piedāvā šādu skaidrojumu:

*Tā sauktā tradicionālā deja, ko kādreiz un dažreiz joprojām sauc par tautas deju, radās lauku iedzīvotāju vidū. Amatnieku un strādnieku šķiras to turpināja astoņpadsmitajā un deviņpadsmitajā gadsimtā; intelektuāļi to iezīmēja un vācu deviņpadsmitajā gadsimtā un divdesmitā gadsimta sākumā.*³

Starptautiskā folkloras festivālu un tautas mākslu organizāciju padome CIOFF tradicionālās performatīvās prakses definē kā tādas, kas tiek nodotas no paaudzes paaudzē. Kopienas un grupas šīs prakses pastāvīgi atjauno, atsaucoties uz savas vides, savas mijiedarbības ar dabu un savas vēstures izaicinājumiem, tā nodrošinot identitātes un nepārtrauktības sajūtu un veicinot cieņu pret kultūras daudzveidību un cilvēka radošumu.⁴

Tautas deja atspoguļo un izsaka noteiktā reģionā dzīvojošo cilvēku mentalitāti, temperamentu, tā spēj pārcelt laikā un telpā, parādot ceļu uz unikālo *tautas dvēseli* (no vācu *Volksseele*; termins, ko ieviesa Johans Gotfrīds fon Herders (*Johann Gottfried von Herder*; 1744–1803), viens no

pirmajiem uzsverot dabas ietekmi uz kultūru savdabību, kas atklājoties tautas dvēselē⁵) un veidojot savu īpatnējo identitāti. Deja kā nozīmīgs kultūras mantojuma elements līdzās valodai un folklorai, tradicionālajiem amatiem un kulinārajam mantojumam spēlē nozīmīgu lomu nacionālās identitātes konstruēšanā, kopienā līdzdalības veicināšanā, stiprinot sabiedrības noturību un ilgtspēju. Turklāt attiecībā uz starpkultūru komunikāciju tai ir īpaša loma atpazīstamības nodrošināšanā, dialoga uzturēšanā, kā arī iecietības un iekļautības veicināšanā.⁶

Tautas dejas Latvijā, līdzīgi kā citās zemēs, ir bijusi nozīmīga jau izsenis. Vēsturiskajos avotos viens no pirmajiem tautas dejas pieminējumiem attiecas uz kēnigsbergieša Reinholda Lubenau (*Reinhold Lubenau*; 1556–1631) ceļojuma aprakstu. Viņš 1585. gada ziemā novērojis kuršu ķoniņu mielastu Ziemašvētkos sakarā ar veļu godināšanu un atzīmē, ka pēc tā esot atnesta tukša alus muca, pa kuru situši ar divām nūjām, un ap galdu dejojusi vīri un sievas, kā arī bērni, un tas ildzis visu nakti.⁷

19. gadsimta otrajā pusē romantisma ideju gaismā tika idealizēta pastorālā kultūra, pretnostatot *tīro un vientiesīgo* zemnieku dzīvesveidu *samākslotajai* pilsētnieku kultūrai, *īsto tautu* – pilsētniekiem, kurus Herders nodēvē pat par *ielu salašņām*⁸. Līdzīgi kā citās Eiropas zemēs, lokālai inteliģencei aktualizējot nacionālās pašapziņas un pašidentificēšanās nepieciešamību, folklorā – tradicionālās paražas, rituāli, ticējumi, dziesmas un dejas – kļuva par atbalsta punktu kultūrintitātes ideoloģijas izveidē. Latviešu tautas rotaļu un deju apraksti un apceres par to, ka tautas dejas ir vērtīgs folkloras žanrs, apkopotas komponista un mūzikas folkloras vācēja Andreja Jurjāna izdevumā *Latvju tautas mūzikas materiāli*⁹, tautas rotaļas iekļautas arī folklorista Krišjāņa Barona krājumā *Latvju dainas*¹⁰. Tieši šie darbi kļuva par pamatu latviešu tautas dejas pētniecībai un autorībā balstītai jaunradei. Viens no 20. gadsimta latviešu etnohoreoloģijas pamatlicējiem Harijs Sūna norāda, ka *horeogrāfisko norišu un to pavadījumu variantu sazarosšanās procesā ieprogrammēta tautas daiļrades tipisko iezīmju vēsture*¹¹.

Mūsdienās tautas dejas turpina būt par nozīmīgu nemateriālā kultūras mantojuma daļu. Tā tiek kopta un uzturēta, pateicoties folkloras entuziastiem un Dziesmu un deju svētku kustības dalībniekiem. Tajā pat laikā koncepts „tautas dejas” nav viennozīmīgi tvirts gan pašu praktizētāju vidū, gan sabiedrībā kopumā. Šobrīd paralēli pastāv divi līdzīgi, taču ne identiski tradīcijā balstīti dejas veidi – tradicionālā tautas dejas un skatuviskā tautas dejas. Dejas praktizētāji savā darbībā uzsver atšķirīgus aspektus, proti, tradicionālās tautas dejas dejotāji – saturu, bet skatuviskās tautas dejas pārstāvji – formu. Turklāt Latvijā ir izveidojušās dažādas platformas, kas nodrošina šo abu veidu šķirtību. Tradicionālās tautas dejas pastāvēšanai 20. gadsimta otrajā pusē folkloras

kustības ietekmē ir izveidojusies uz neformālām aktivitātēm vērsta danču klubu tradīcija. Reprezentatīva rakstura priekšnesumiem platformu nodrošina folkloras festivāls *Baltica*, kas fokusējas uz muzikālo un horeogrāfisko folkloru. Skatuves tautas dejas pastāvēšanu galvenokārt nodrošina UNESCO Nemateriālā kultūras mantojuma sarakstā iekļautā Vispārējo latviešu Dziesmu un deju svētku tradīcija, kas ir valsts atbalstīts regulārs kultūras fenomens.

Lauka darba dati, iegūti līdzdalības novērojuma un daļēji strukturēto interviju rezultātā, liecina, ka gan tradicionālo tautas deju, gan skatuvisko tautas deju praktizētāji izprot un spēj noformulēt šī abu dejas veidu nošķiruma specifiku. Neskatoties uz atšķirībām, svarīgi paturēt prātā, ka abas šīs formas vieno tradīcijas noturības, emocionālā autentiskuma un kultūridentitātes aspekti.

Tradicionālā tautas deja

Vēsturiski senākās tautas dejas tradīcijas nepārtrauktību nodrošināja lauku vides lokālo kopienu neformālās aktivitātes, svinot kalendāros un ģimenes svētkus, sanākot zaļumballēs un pašu organizētos izklaides pasākumos. Kā īpašs stimuls dejas tradīcijas ilgtspējībai traktējama folkloras kustība, kas Latvijā iezīmēja *strauji augošu interesi par folkloras tradīcijām 20. gadsimta 70. un 80. gados*¹². Folkloras kustība kopā ar rokmūzikas un dabas aizsardzības jeb zaļo kustību kļuva par būtisku nevardarbīgās pretošanās pret Padomju Savienības okupāciju daļu, kas vainagojās ar neatkarības atgūšanu 1991. gadā. Trīs Baltijas valstu – Lietuvas, Latvijas un Igaunijas – muzikālās un horeogrāfiskās folkloras būtiskākais institucionalizēšanas moments bija 1987. gadā iedibinātais folkloras festivāls *Baltica*. Festivāls folkloras praktizētājiem nodrošināja platformu rotācijas kārtībā katru gadu citā no trim valstīm sanākt kopā un apliecināt autentiskās folkloras prakšu vitalitāti un aktualitāti.¹³ Autentiskumu folkloras praktiķu izpratnē veicināja iespēja to nepastarpinātā veidā iegūt no tradīcijas nesējiem, respektējot raksturīgo, lokalitātē balstīto dziesmu un deju stilu, vai arī *ja tika lietoti lauka ieraksti vai publicētie materiāli, izpildīt to pēc iespējas līdzīgi oriģinālam*¹⁴. Šī pieeja sasauca arī ar CIOFF definētajiem autentiskuma kritērijiem, tos attiecinot uz skaidri identificējamām reģionalitātes aspektiem izpildāmo dziesmu un deju saturā, oriģināla vai precīzas rekonstrukcijas klātbūtni un aranžējuma neesamību.¹⁵

Šobrīd Latviešu folkloras krātuvē, kas ir galvenā nemateriālā kultūras mantojuma uzglabāšanas institūcija, dibināta 1924. gadā, glabājas vairāk nekā 26 000 tradicionālās horeogrāfijas aprakstu vienību. Tas ir ievērojams daudzums, paturot prātā samērā mazo Latvijas iedzīvotāju skaitu, kas ir svārstījies ap 2,5 miljoniem cilvēku kopš valsts dibināšanas 1918. gadā, bet

20. gadsimta trešās desmitgades sākumā samazinājies līdz 1,879 miljoniem, plus vēl 420 tūkstoši diasporā. Tradicionālo tautas deju regulāra praktizēšana notiek ne tikai folkloras kopu aktivitāšu ietvaros, bet arī tā dēvētajos „danču klubos”, kas ir radušies folkloras kustības laikā 80. un 90. gados un kuros joprojām aktīvi piedalās dažādu sabiedrības slāņu un vecuma dejotāji, jo šī dejas forma neparedz īpašas zināšanas, fizisko sagatavotību vai augstu estētisko standartizāciju. Dejotāji dzīvās mūzikas pavadījumā visbiežāk dejo no arhīvu materiāliem ņemtas vai folkloras ekspedīciju laikā pierakstītas dejas, kā arī dejas, ko kluba dalībnieki apguvuši dažādos starptautiskos folkloras sarīkojumos un pielāgojuši tos vietējai auditorijai. Jāatzīmē, ka danču tradīcija Rīgā un tās kopiena ir iekļauta Latvijas Nemateriālā kultūras mantojuma sarakstā.¹⁶

Skatuviskā tautas deja

19. gadsimta romantisma ideju ietekmē Latvijā parādījās tendence, kas iezīmēja tautas dejas virzīšanos no rituālās un socializācijas funkcijas uz estetizāciju, no kopienas aktīvas līdzdalības uz dalījumu „pasīvajos skatītājos” un „aktīvajos dejotājos”. Viens no pirmajiem dokumentētajiem šo procesu ilustrējošajiem faktiem ir Latviešu etnogrāfiskā izstāde, kas tiek uzskatīta par vienu no visnozīmīgākajiem latviešu organizētajiem pasākumiem 19. gadsimta otrajā pusē.¹⁷ Tā notika 1896. gadā Rīgā. Izstādi rīkoja tā laika progresīvā inteliģence, kuras mērķis bija plašai sabiedrībai parādīt latviešu zemnieku tradicionālo dzīvesveidu kā vērtību jaunās nācijas pašapzināšanās procesā. Izstādē tika demonstrēti stilizēti latviešu tradīciju uzvedumi, tajā skaitā arī kāzas, kur būtiska daļa tika atvēlēta dejām.¹⁸ Latviešu etnogrāfiskās izstādes afišā zem kāzu ierašu uzvedumiem atrodam nosauktas konkrētas tautas dejas: *Puķīte pa dambi*, *Tūdaliņ tagadiņ*, *Bandenieku deja* u. c.

19. gadsimta otrajā pusē Eiropā sāka attīstīties skatuvei piemērots horeogrāfu veidots žanrs, izmantojot tradicionālās tautas dejas elementus; tas bija kā mēģinājums *apkopot, saglabāt un izplatīt lauku kopienu dejas*.¹⁹ 20. gadsimta 30. gados skatuves dejas žanrs kļuva par nacionālās ideoloģijas un patriotisma veicināšanas instrumentu Latvijā, kad skatuves tautas dejas tika mācītas skolās sporta nodarbību laikā. Radās pirmie skatuves tautas deju pulciņi, un to dalība kļuva īpaši pieprasīta vietēja un nacionāla mēroga pasākumos. Šie procesi veicināja tautas deju apdaru un oriģinālhoreogrāfiju ienākšanu Latvijas dejas kultūrā.²⁰

Skatuviskās tautas dejas žanrs īpaši attīstījās pēc Otrā pasaules kara, kad Padomju Savienība otrreiz okupēja Latviju (1944–1991). Tad dejas, līdzīgi kā citas mākslas formas, bija jāveido saskaņā ar staļinisma-ļeņinisma ideoloģiju.²¹ Lai stiprinātu demokrātijas ilūziju, padomju vara skatuviskās tautas dejas

iekļāva Vispārējo latviešu Dziesmu svētku norisē. Šajā laikā skatuviskā tautas dejas attīstījās tā dēvētā *Volksballet* virzienā, kas vislabāk atpazīstams ar krievu horeogrāfa Igora Moisejeva vārdu.²² Dejas kļuva sarežģītākas, dejotāji profesionālāki, spējīgāki fiziskā ziņā, tādējādi skatuviskās tautas dejas *arvien vairāk tika pārveidotas par baleta raksturdejām, kas tika izpildītas vienādos un krāšņi stilizētos tautas tērpos, aranžētas tautas vai folkloriskas stilizētas mūzikas pavadījumā*²³.

Pēc Padomju Savienības sabrukuma skatuviskā tautas dejas turpina būt būtiska Dziesmu un deju svētku daļa; kā Igaunijas, Latvijas un Lietuvas tradīcija un simboliska vērtība tā kopā ar kordziesmu ir iekļauta UNESCO Cilvēces mutvārdu un nemateriālā mantojuma meistardarbu sarakstā.²⁴ Mainoties ideoloģiskajai slodzei, tiek radītas jaunas horeogrāfijas, atjaunoti latviešu nacionālajai kultūrai raksturīgi elementi. Šobrīd žanrs turpina pastāvēt kā tāds kolektīvās mākslas veids, kas stiprina latvisko identitāti. Skatuviskās tautas dejas joprojām paredz samērā augstu fizisko sagatavotību un regulārus treniņus. Dejojāņu grupas tiek sadalītas kategorijās pēc savas sagatavotības līmeņa, un, lai varētu piedalīties Dziesmu un deju svētku Deju lieluzvedumā, tām jāizpilda valsts organizētā konkursa nosacījumi.

Tautas deju praktizētāju viedoklis

Ar jēdzienu „tautas dejas” sabiedrība un arī dejas praktizētāji apzīmē gan tradicionālajā zemnieku kultūrā balstītas tautas dejas, gan skatuviskās tautas dejas. Paralēli termini tiek lietoti attiecībā uz abiem veidiem: tautas dejas, tradicionālā dejas, folkloras dejas vai vispārīgāk – folkloras, tam pretstatā – skatuves tautas dejas, skatuviskā dejas, latviešu skatuviskā dejas, latviešu skatuviskā tautas dejas, reizēm arī latviešu tautas dejas. Šajā apzīmējumu daudzveidībā ir vēl viens – etnogrāfiskā dejas, ko informanti visbiežāk izprot kā ‘senā, nepārveidotā tautas dejas’. Tādējādi pētniecisko interesi raisa jautājums, ko par dejas piederību vienam vai otram veidam domā paši dejas praktizētāji; kādas iezīmes šos abus veidus atšķir un kādos kontekstos šīs atšķirības manifestējas?

Empīrisku datu analīzes pamatā ir etnohoreologa Andrija Nahačevska (*Andriy Nahachewsky*) izstrādātā tipoloģija, balstīta dejas komunikatīvā vēstījuma recipienta identitātes atšķirībās. Šo tipoloģiju veido četras kategorijas:

- 1) refleksīvā dejas – dejotāji koncentrējas katrs uz savu kinestētisko pieredzi;
- 2) līdzdalības dejas – dejotāju uzmanība tiek veltīta savstarpējai mijiedarbei;
- 3) sakrālā dejas – komunikatīvais vēstījums veltīts pārdabiskām būtnēm;
- 4) priekšnesuma dejas – izpildījums domāts ārējai auditorijai.²⁵

Refleksīvā un sakrālā deja ir drīzāk implicītas kategorijas, salīdzinot ar līdzdalības un priekšnesuma deju, turklāt kinestētiskā pieredze un atsevišķos gadījumos arī sakralitāte var būt caurviju iezīme, raksturīga gan līdzdalības, gan priekšnesuma dejām. Iespējams, šo iemeslu dēļ etnohoreologi padziļināti izmanto *līdzdalības-priekšnesuma ass* modeli. Saskaņā ar tipoloģijas autoru šī dihotomija var būt noderīga ikvienam, kas pēta deju kultūras kontekstā, jo tā spēj izgaismot būtiskas atšķirības tajās darbībās un uzvedībās, kuras nereti „vienā maisā” saliek par problemātisko uzskatāmais „tautas dejas” koncepts.²⁶ Līdzdalības dejai tiek piedēvēts sarežģīts, bagāts komunikatīvais materiāls, kas saskatāms „mikroskopiskajos” kustību elementos, tādos kā acu kontakts, pieskārienu variācijas u. tml., savukārt priekšnesuma dejai piemīt strikts regulējums un standartizētas kustību izpausmes, jo galvenā uzmanība šeit vērsta uz dejas „makroskopiskajām” struktūrām – frāzēm un formām.²⁷

Igaņu dejas pētniece Sille Kapera (*Sille Kapper*) tautas dejas konceptualizēšanai konkrētībā Nahačevska modeli ar atpazīstamām tradicionālās jeb līdzdalības un skatuviskās jeb priekšnesuma deju kategorijām, uzsverot ievērojamo atšķirību klātbūtni kustību, satura un izpildījuma stila ziņā.²⁸ Tradicionālās līdzdalības dejas mērķis ir klātesošo aktīva iesaiste un kopīgas pieredzes radīšana, kur robeža starp izpildītājiem un vērotājiem izzūd. Savukārt skatuviskā priekšnesuma deja apzīmē tādu dejas formu, kurā izpildītāji mērķtiecīgi gatavo priekšnesumu skatītājiem, skaidri nodalot auditoriju no dejojājiem un akcentējot fiziskas sagatavotības tehniskas prasmes un māksliniecisko izpausmi.

Līdzdalības-priekšnesuma ass teorētiskā modeļa pielietojums ļauj ieraudzīt, kā paši praktiķi izprot atšķirības starp jēdzieniem „tradicionālā tautas deja” un „skatuviskā tautas deja”, kā arī palīdz atklāt kritērijus, pēc kuriem veidojas un turpinās tipoloģiskas atšķirības tradīcija.

Tādējādi, analizējot empīriskos datus, lūkots atbildēt uz šādiem jautājumiem: kā tautas dejas praktiķi izprot atšķirību starp tradicionālo tautas deju un skatuvisko tautas deju; kādi kritēriji ir tipoloģisko atšķirību pamatā starp tradicionālo tautas deju un skatuvisko tautas deju; kādi faktori ietekmē tipoloģisko atšķirību ilgtspēju starp tradicionālo tautas deju un skatuvisko tautas deju?

Lauka darba rezultātā iegūtie empīriskie dati atklāj vairākus aspektus, kas iezīmē atšķirības, pastāvošas starp minētām tautas dejas kategorijām, tādus kā praktizēšanas mērķis, terminoloģija, horeogrāfijas autorība, repertuāra specifika, estētiskas izpildījuma prasības, sacensību klātbūtne un prasmju līmeņa demonstrējums, mijiedarbība ar auditoriju, mācību un treniņu process, dzīvās vai ierakstu mūzikas dominante un divu dažādu platformu, kas nodrošina tradīcijas pārmantojamību, pastāvēšana.

Daļēji strukturētas intervijas ar informantiem – gan tradicionālo tautas deju, gan skatuves tautas deju praktiķiem Latvijā, tostarp deju skolotājiem un horeogrāfiem, – atklāja, ka viņi diezgan labi izprot galvenās atšķirības. Vēl vairāk, deju grupu vadītāji un pieredzējušie dejojāji vēlētos, lai citi praktiķi, kā arī plaša sabiedrība šos terminus lietotu precīzāk:

Tautas deja ir tas, ko, piemēram, dejojām, svinot Jāņus, savācamies pie ugunsкура, lecam „Cūkas driķos”. Tā ir tautas deja, to dejo tauta. Varbūt īsti neveido kaut kādus kopīgus zīmējumus, rakstus vai vēl kaut kā, bet visi zina šo te danci, viņi to dejo. Tajā brīdī, kad mēs dejojām uz skatuves, mums aplaudē, kad tas ir priekšnesums, kuru ir iestudējis horeogrāfs ar konkrētiem uznācieniem, gājieniem, zīmējumiem, aizgājieniem, tad tā ir skatuviskā tautas deja. (Skatuvisko tautas deju grupas vadītāja)

Kā būtiskas skatuviskās tautas dejas iezīmes parādās augstas estētikas prasības izpildītājiem:

Latviešu tautas deja, bet skatuviskā deja. [svarīgi], lai būtu vizuāli skaisti, klasiski, ja tu pacel roku, tad tev ir ļoti skaisti jāpaceļ tā roka, tu nostiep to pirkstgalu. Nevar lekt tā kā pļavā. (Skatuvisko tautas deju grupas vadītāja)

Dejas veidu nošķirums tiek skaidri artikulēts arī iekšējā komunikācijā pašu praktizētāju vidū:

Viņi [dejojāji – E. G.] ļoti labi zina, ka viņi dejo skatuvisko latviešu tautas deju, to viņi zina. To es viņiem arī stāstu, ka tautas deja ir kaut kas viens un skatuviskā tautas deja ir atkal kaut kas cits. [...] Kad kāds jauns atnāk, viņu tā līdz galam pat neinteresē. Visi zina, ka tautas deja, un viss. [...] Viņi zina, tā ir latviešu deja. Tas ir pirmām kārtām, ka tā ir tautas deja. Jā, viņi saka to „tautas deja”, „tautu deja” citi saka bieži vien. (Skatuvisko tautas deju grupas vadītājs)

Tradicionālo tautas deju praktizētāji parasti apzinās un nodala abus veidus:

[Skatuves tautas dejas] tas ir cits žanrs, tas ir priekšnesums, tur ir skatītāji, savukārt mums [tautas deju kluba dalībniekiem] nav svarīgi, lai katrs dejotu kā tie citi, kā tāds standarts. Kā es saku, vienmēr var dejojot labāk, jo, manuprāt, katram būtu jādejo savā labākajā versijā. Var mācīties, bet tas nenozīmē, ka jādejo tāpat kā citi. Tautas dejai ir raksts, struktūra, iekš kuras notiek darbība, bet tautas deja pieļauj improvizāciju, un primāri ir tas, ka visi iesaistās. (Tradicionālo tautas deju kluba vadītājs)

Manuprāt, tautas dejām ir liela atšķirība no lielajām organizētām skatuves dejām – tas, ka tev ir jāsaprot forma, tev jāorientējas mazliet mūzikā, bet tas, ko tu dari, nav svarīgi, tev ir galvenais aptuveni par tēmu dejojot, jo tie, kas jau ilgi dejo, – viņi mainās lomās [un improvizē]. (Tradicionālo tautas deju kluba dejojājs)

Kā tipoloģiskā dalījuma kritērijs atklājas arī deju repertuāra izvēle.

Folkloras kopas, kas dejo tradicionālās tautas dejas, repertuāru veido pēc pašu izvēles, jo nav nepieciešamības veidot sinhronizētus lielformāta priekšnesumus. Repertuāra dažādību galvenokārt ietekmē dejošanas mērķis: dejojot pašu priekam, nereti vien iesaistot arī skatītājus. Ja dejo tikai paši folkloras kopu dalībnieki, tad viņi izvēlas dejojot sarežģītākas tradicionālās tautas dejas, ko skatītāji tik ātri nevarētu apgūt, taču gadījumos, kad jāiesaista arī skatītāji, tad viņi izvēlas dejojot zināmākas un vieglākas dejas.

Mums ir repertuārs, kas pašiem ļoti patīk, tāds sarežģītāks, un ir sadan-cojamais repertuārs. Gan viens, gan otrs ir diezgan konkrēts, tas katru reizi atkārtojas ar variācijām. [...] Ir tāds zelta repertuāriņš vienam un otram gadījumam. (Folkloras grupas vadītājs)

Tradicionālo tautas deju praktizētāju repertuāra izvēli nereti nosaka tādi apstākļi kā gadskārtu ritums un lokālās folkloras īpatnības – reģionos biežāk izpilda tādas dziesmas un dejas, kas raksturīgas konkrētai vietai. Šī deju veida pārstāvji bieži izmanto pierakstus no arhīviem, folkloristu savāktos materiālus, ko dejojot ir iespējams dažādi interpretēt, un tas savukārt nodrošina izpildījuma savdabību katrā tautas deju praktizētāju grupā.

Zīmīgi ir tas, ka, lai arī tradicionālo tautas deju pārstāvjiem gatavošanās folkloras festivālam *Baltica* ir svarīga, sacensības un līmeņa demonstrēšana viņiem nav būtiska. Daudz nozīmīgāk ir gūt prieku par pašu pasākumu:

Man nav svarīga tā zelta zvaigznīte vai tas ķeksītis. Tā kopiena un tā draudzība, un tas [folkloras] materiāls, ar kuru mēs strādājam un visu laiku atdzīvinām, un dejojām, un dziedām, man tas ir vissvarīgākais. (Folkloras grupas vadītājs)

Repertuāra izvēles sakarā liela nozīme ir muzikantiem, jo izklaides pasākumos un danču vakaros aktuālās dejas lielākoties nosaka muzikanti un dejojotāji, kas lūdz muzikantiem nospēlēt kaut ko konkrētu. Ievērtību pelna intervēto tautas deju pārstāvju atziņa, ka viņu dejojot nevarētu saukt tikai par latviešu tautas dejām, jo repertuārā dažreiz tiek iekļautas arī citu tautu dejas, aizgūtas no tuvākām un tālākām zemēm:

Ļoti daudz mums pēdējā laikā cittautiešu dejas ir, bet es teiktu, tādā latviskā mērcē, mūsu pašu mērcē. Vairāk to, ko mēs noskatām, varbūt pamainām un izinterpretējam. (Tradicionālo tautas deju grupas pārstāvis)

Skatuvisko tautas deju grupu aktivitātes galvenokārt ietekmē obligātais, individuālajā autorībā balsfītais Dziesmu un deju svētku repertuārs, ko nacionāla mēroga pielietojumam sastāda svētku rīkotāji un pieaicinātie profesionālie horeogrāfi. Skatuvisko tautas deju ansambļi galvenokārt izmanto ieskaņoto, nevis dzīvo mūziku. Repertuārs ietekmē visas deju grupas tēlu un rada vajadzību uzlabot tehniskās spējas. Atkarībā no sasniegtā izpildīšanas līmeņa katrai deju grupai tiek piešķirta attiecīga kategorija. Tā rezultātā

veidojas deju grupu hierarhija, kuras augšgalā atrodas tehniski un estētiski spēcīgākie dejotāji. Repertuārs tiek apgūts svētku starplaikā, kad tiek rīkotas deju prasmju pārbaudes skates, kurās dejotāji pierāda savas spējas piedalīties Vispārējo latviešu Dziesmu un deju svētku deju lieluzvedumā. Tādējādi skatuviskās tautas dejas pārstāvju darbība ir cieši saistīta ar Dziesmu un deju svētku cikliskumu, turklāt daļai dejotāju tas mēdz būt galvenais motivators:

Pirms svētkiem nāk vairāk [dejojāju – E. G.]. Ir tādi, kas atnāk, ka grib tieši tikai svētkus nodejot. Viņš atnāk gadu, divus gadus pirms svētkiem. Pēc svētkiem aiziet. Tas nav forši, jo tas Dziesmu un deju svētku cikls jau nebeidzas. (Skatuvisko tautas deju grupas vadītājs)

Grupu vadītāji uzsver, ka Dziesmu un deju svētku tradīcijas uzturēšanai ir svarīga sistemātiska un nepārtraukta dalība:

Mēs visi esam skatuviskās tautas dejas kolektīvi, mēs esam Dziesmu un deju svētku kustības dalībnieki nemītīgi, pat ja nav Dziesmu un deju svētku gads. Tāpēc man ir visa cieņa tiem kolektīvu dejotājiem, visu Latvijas kolektīvu dejotājiem, kuri uztur šo tradīciju nemītīgi. Un viņš nedomā, vai tagad ir lielie svētki vai novadu, vai kolektīva jubileja, vai šajā gadā nav tādas lielākas nozīmes pasākumi. Viņš nāk uz kolektīvu [...] nemītīgi. (Skatuvisko tautas deju grupas vadītājs)

Informanti norāda, ka reizēm gribētos lielāku brīvību repertuāra veidošanā, tāpēc vadītāji cenšas pielāgoties apstākļiem un repertuāru variēt, iekļaujot deju grupas vadītāju pašu veidotas horeogrāfijas. Deju dažādošanai pastāv neformāls tā dēvētais zelta fonds, kas sastāv no dažādu laiku skatuves tautas deju grupām labi pazīstamām dejām. Šādi dažādoti repertuārs tiek piedāvāts koncertos, dažāda mēroga festivālos, tīklošanās pasākumos ar citām grupām Latvijā un ārzemēs. Tādējādi repertuārs, kaut arī minimāli, tiek mainīts, lai uzturētu motivāciju un lai rutīnas dēļ dejotāji nezaudētu interesi piedalīties mēģinājumos:

Tikai uz obligāto repertuāru kolektīvā balstīties nevar. [...] Jāieplāno [...] dejas, kas atšķiras no obligātā repertuāra, diametrāli pretējas, lai neapnīk. [...] Viņiem [dejojājiem] gribās kaut ko tādu, kas ir sirdij. (Skatuvisko tautas deju grupas vadītājs)

Mēģinājumos, priekšnesumos un socializēšanās pasākumos, kas ir būtiska tautas deju un skatuves tautas deju grupu aktivitāšu daļa, tipoloģiskais dalījums atklājas ne tik spilgti. Tomēr dažas nianšes vērojamas arī šeit. Piemēram, mēģinājumos skatuvisko tautas deju grupās tiek uzsvērta disciplīna, tie sākas gan ar klasiskās dejas treniņa elementiem, tādiem kā *grand plie* un *demi plie*, gan arī izpildot sarežģītākus elementus no citiem deju žanriem. Folkloras grupas, kurās tiek dejas tradicionālās tautas dejas, arī rīko mēģinājumus, tomēr tie ir demokrātiskāki – tiek ņemts vērā dejotāju viedoklis attiecībā uz

deju izvēli, un arī disciplīna netiek īpaši uzsvērta – vadītāji strādā ar tiem, kam ir laiks un vēlme atnākt uz mēģinājumiem.

Priekšnesumos tipoloģiskais dalījums galvenokārt atklājas attieksmē pret auditoriju. Skatuvisko tautas deju gadījumā ir svarīga koncertvides radīšana, skaidri nodalot dejojājus no skatītājiem. Tradicionālo tautas deju gadījumā skatītāji bieži vien tiek aicināti iesaistīties dejā. To atspoguļo arī izplatīta prakse muzikantiem skaļi izteikt formulu *dejojošie uzaicina nedejojošos!*, ko klātesošie atpazīst kā uzaicinājumu un iesaistās dejā.

Izklaides un socializēšanās pasākumos skatuviskās tautas dejas pārstāvji parasti piedalās saistībā ar saliedēšanās aktivitātēm, tīklojoties ar citām grupām, piedaloties dejojāju ballēs pēc koncertiem. Turpretī tradicionālās tautas dejas pārstāvji izklaidējas danču vakaros, kuros vienkop deju vairāku folkloras kopu pārstāvji un citi klātesošie. Tradicionālo tautas deju praktizētāji, esot folkloras kopu sastāvā, mēdz svinēt gadskārtas un ģimenes svētkus, rīkot neformālus saietus kopā ar vietējiem iedzīvotājiem.

Secinājumi

Apzīmējums „tautas dejas” ir daudznozīmīgs. Tā lietojums attiecībā uz dažādām praksēm – tautas deju, kas balstīta tradicionālajā zemnieku kultūrā, un skatuvisko tautas deju – rada neskaidrtības un reizumis neizpratni sabiedrībā. Tomēr, kā atklāj lauka darba dati, paši praktizētāji mēdz nošķirt tradicionālo tautas deju kā vienu no folkloras veidiem no skatuviskās tautas dejas, kas ir horeogrāfa autorībā balstīta māksla. Svarīgi atzīmēt, ka mūsdienu mainīgajā vidē šo abu veidu robežas ir plūstošas, līdz ar to nošķirums var būt diskutabls. Abu dejas veidu nodalīšana ir problemātiska,²⁹ taču empīriskie dati atklāj pamatvērtības un pamatvirzienus attiecībā uz estētiskām izpausmēm, deju kontekstu, attieksmi pret auditoriju, autorību u. c., kas ir empīriski konstatējami un ko apzinās arī paši praktizētāji.

Tradicionālās tautas dejas iezīme ir cieša saistība ar nemateriālo kultūras mantojumu, proti, dejas tiek pārmantotas no paaudzes paaudzē un ir balstītas lokalitātē. Tām nav noteiktas autorības, repertuāra izvēli nosaka paši dejojāji. Izpildījumā nepastāv vienoti standarti un dominē individuālā estētika, kas ir iekļaujoša ārējā izskata, fiziskās sagatavotības un vecuma ziņā. Deju apguve notiek, nepastarpināti vērojot un iesaistoties praktiski. Tradicionālo tautas deju grupu aktivitātes pārsvarā ir bez sacensības elementiem, tās neregulē valsts institūcijas (izņemot grupas, kas piesaka savu dalību starptautiskajā festivālā *Baltica*), un netiek veidota hierarhijā balstīta kategoriju sistēma. Galvenās šī tipa deju tradīcijas pārmantošanas platformas ir danču klubi, priekšnesumiem – folkloras festivāls *Baltica*.

Skatuviskās tautas dejas veido profesionāli horeogrāfi. Repertuāra izvēli

nosaka valsts deleģētas institūcijas. Dejām piemīt standartizēta estētika attiecībā uz dejojāmu tērpiem, kustībām, mīmiku, deju izpildei nepieciešama augsta fiziska sagatavotība. Performatīvajās aktivitātēs ir izteikts dalījums izpildītājos un skatītājos. Pastāv institucionalizēta deju grupu hierarhija, balstīta vienotos kritērijos, ko izstrādā valsts institūcijas. Skatuvisko tautas deju tradīcijas pastāvēšanu nodrošina Vispārējo latviešu Dziesmu un deju svētku starplaiku aktivitātes. Galvenā platforma priekšnesumiem – Vispārējo latviešu Dziesmu un deju svētku deju lieluzvedums un koncerti.

Tradicionālās tautas dejas un skatuviskās tautas dejas nošķirumu var vērtēt divējādi: 1) kā horeogrāfiski estētisku kategoriju, kuras pamatā praktiski izpildīti elementi dažādos – tradicionālās tautas dejas vai skatuviskās tautas dejas – stilos; 2) kā vispārīgāku idejisku kategoriju, kur tradicionālās tautas dejas un skatuviskās tautas dejas pārstāvji pauž atšķirīgas vērtības attiecībā uz darbības vidi, auditoriju un tradīcijas izpratni. Neraugoties uz minētajām atšķirībām, būtiski, ka abas – tradicionālās tautas dejas un skatuviskās tautas dejas – ir līdzvērtīgas nacionālā nemateriālā kultūras mantojuma daļas, ko atbalsta, kopj, pārrada un izplata aktīvas tradīcijas kopienas.

Atsauces un piezīmes:

¹ Peponi, Anastasia-Erasmia. Aristotle's Definition of Dance. *Choreutika: Performing and Theorising Dance in Ancient Greece*. Ed. by Laura Gianvittorio. Pisa, Roma: Fabrizio Serra editore, 2017; Hanna, Judith Lynne. Dancing: A Nonverbal Language for Imagining and Learning. *Encyclopedia of the Sciences of Learning*. Ed. by Norbert M. Seel. New York: Springer, 2012.

² UNESCO. Performing arts (such as traditional music, dance and theatre), s. a. Pieejams: <https://ich.unesco.org/en/performing-arts-00054> (sk. 12.09.2024.)

³ Rice, Timothy. Dance in Europe. *The Garland Encyclopedia of World Music. Europe*. Ed. by Timothy Rice, James Porter, Chris Goertzen. New York: Routledge, 2000, p. 160.

⁴ CIOFF. CIOFF® World Folkloriadas, s. a. Pieejams: <http://www.cioff.org/folkloriada-intro.cfm#objectives>. (sk. 12.09.2024.)

⁵ Herder, Johann Gottfried. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Riga und Leipzig: Johann Friedrich Hartknoch, 1784.

⁶ UNESCO. Text of the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage, 2003. Pieejams: <https://ich.unesco.org/en/convention> (sk. 12.09.2024.)

⁷ Vėlius, Norbertas. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, II. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, p. 683.

⁸ Baildam, John D. *Paradisal Love: Johann Gottfried Herder and the Song of Songs*. Sheffield Academic Press, 1999, p. 83.

⁹ Jurjāns, Andrejs. *Latvju tautas mūzikas materiāli*, 4. burtn. I. rotaļu un dziedamo deju meldijas. II. tautas instrumentu meldijas. Rīga: RLB Mūzikas komisija, 1912, 7. lpp.; Jurjāns, Andrejs. *Latvju tautas mūzikas materiāli*, 5. burtn. Dejas. Rīga: Latvijas Kultūras fonds, 1922, 5.–6. lpp.

¹⁰ Barons, Krišjānis. Rotaļas. Spehlites. *Latvju dainas*. 5.1. sēj. Red. Krišjānis Barons, Henrijs Wissendorffs. St. Petersburg: Académie impériale des sciences, 1915, 195. lpp.

¹¹ Sūna, Harijs. *Latviešu sadzīves horeogrāfija*. Rīga: Zinātne, 1991, 20. lpp.

¹² Muktupāvels, Valdis. The ‘Dangerous’ Folksongs: The Neofolklore Movement of Occupied Latvia in the 1980s. *Popular Music and Human Rights*. Vol. 2: World Music. Ed. by Ian Peddie. Farnham UK: Ashgate Press, 2011, p. 73.

¹³ Bertran, Aleida. *The role of authentic international folk festivals in identity-building processes: The International Folklore Festival Baltica in Latvia and the Festival Internacional de la Sardana de Ceret in Northern Catalonia*. PhD diss. Latvijas Kultūras akadēmija, 2023.

¹⁴ Muktupāvels, Valdis. The ‘Dangerous’ Folksongs: The Neofolklore Movement of Occupied Latvia in the 1980s. *Popular Music and Human Rights*. Vol. 2: World Music. Ed. by Ian Peddie. Farnham UK: Ashgate Press, 2011, p. 80.

¹⁵ CIOFF® Festivals Commission. Guidelines for CIOFF® international festivals and international festivals, 2021, p. 5.

¹⁶ Pīgozne, Ieva. Dance tradition in Riga. *Nemateriālais kultūras mantojums*, 2021. Pieejams: <https://nematerialakultura.lv/Elementi/elements-7/> (sk. 12.09.2024.)

¹⁷ Ķikuts, Toms. The Latvian Ethnographic Exhibition of 1896 – Witness to an Era. *Latviešu etnogrāfiskā izstāde. Latvian Ethnographic Exhibition 1896*. Red. Sanita Stinkule. Rīga: Neputns, 2016, 17. lpp.

¹⁸ Stinkule, Sanita. Let us hurry thence where roads converge, small and large, to Riga – to the Latvian exhibition! *Latviešu etnogrāfiskā izstāde. Latvian Ethnographic Exhibition 1896*. Red. Sanita Stinkule. Rīga: Neputns, 2016, 150. lpp.

¹⁹ Loutzaki, Irene. Dance. *The SAGE International Encyclopedia of Music and Culture*. SAGE Publications, Inc., 2019, p. 718.

²⁰ Spalva, Rita. Latviešu skatuviskā tautas dejas. *Nacionālā enciklopēdija*, 2024.

²¹ Zelmenis, Gints. Kultūras pārraudzība un cenzūra Latvijā padomju

okupācijas apstākļos 1940.–1941. gadā. *Latvijas vēsture 20. gadsimta 40.–90. gados. Latvijas Vēsturnieku komisijas raksti*, 21. sēj. Red. Andris Caune. Rīga: Latvijas Vēstures institūta apgāds, 2007; Gailīte, Elīna. *The Influence of Soviet Authority on the Formation of Latvian Staged Folk Dance. Folklore and Ethnology in the Soviet Western Borderlands. Socialist in Form, National in Content*. Ed. by Toms Ķencis, Simon J. Bronner, Elo-Hanna Seljamaa. Lanham, Maryland: Lexington Books, 2023.

²² Shay, Anthony. *The Spectacularization of Soviet/Russian Folk Dance: Igor Moiseyev and the Invented Tradition of Staged Folk Dance. The Oxford Handbook of Dance and Ethnicity*. Ed. by Anthony Shay and Barbara Sellers-Young. New York: Oxford University Press, 2013; Nahachewsky, Andriy. *Ukrainian Dance: A Cross-Cultural Approach*. Jefferson, North Carolina, London: McFarland & Company, 2012.

²³ Klotiņš, Arnolds. *The Latvian Neo-folklore Movement and the Political Changes of the Late 20th Century. The World of Music*, 44(3), 2002, p. 112.

²⁴ Muktupāvela, Rūta. *Dziesmu un deju svētku simboliskie aspekti nāciju zīmološanas kontekstā. Dziesmu un deju svētki. Tradīcijas anatomija*. Zin. red. Rūta Muktupāvela, Anda Laķe. Rīga: Jāņa Rozes apgāds, 2018.

²⁵ Nahachewsky, Andriy. *Participatory and Presentational Dance as Ethnochoreological Categories. Dance Research Journal*, vol. 27, No 1. Spring, 1995, p. 4.

²⁶ Turpat, 6. lpp.

²⁷ Turpat, 3. lpp.

²⁸ Kapper, Sille. *Estonian Folk Dance: Terms and Concepts in Theory and Practice*. 2013, p. 77.

²⁹ Gailīte, Elīna. *Tautas deju definēšanas problemātika mūsdienās Latvijā. Aktuālās problēmas literatūras un kultūras pētniecībā*, 26(2). Red. Edgars Lāms. Liepāja: LiePA, 2021.

Literatūra:

Baildam, John D. *Paradise Love: Johann Gottfried Herder and the Song of Songs*. Sheffield Academic Press, 1999.

Barons, Krišjānis. *Rotaļas. Spehļites. Latvju dainas*. 5.1. sēj. Red. Krišjānis Barons, Henrijs Wissendorffs. St. Petersburg: Académie impériale des sciences, 1915.

Bertran, Aleida. *The role of authentic international folk festivals in identity-building processes: The International Folklore Festival Baltica in Latvia and the Festival Internacional de la Sardana de Ceret in Northern Catalonia*. PhD diss. Latvijas Kultūras akadēmija, 2023.

CIOFF. CIOFF® World Folkloriadas, s. a. Pieejams: <http://www.cioff.org/folkloriada-intro.cfm#objectives> (sk. 12.09.2024.)

CIOFF® Festivals Commission. Guidelines for CIOFF® international festivals and international festivals, 2021. Pieejams: <http://www.cioff.org/documentation/Guidelines%20Festivals%20English%202021%20.pdf> (sk. 12.09.2024.)

Gailīte, Elīna. Tautas deju definēšanas problemātika mūsdienās Latvijā. *Aktuālās problēmas literatūras un kultūras pētniecībā*, 26(2). Red. Edgars Lāms. Liepāja: LiePA, 2021.

Gailīte, Elīna. The Influence of Soviet Authority on the Formation of Latvian Staged Folk Dance. *Folklore and Ethnology in the Soviet Western Borderlands. Socialist in Form, National in Content*. Ed. by Toms Ķencis, Simon J. Bronner, Elo-Hanna Seljamaa. Lanham, Maryland: Lexington Books, 2023.

Hanna, Judith Lynne. Dancing: A Nonverbal Language for Imagining and Learning. *Encyclopedia of the Sciences of Learning*. Ed. by Norbert M. Seel. New York: Springer, 2012.

Herder, Johann Gottfried. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Riga und Leipzig: Johann Friedrich Hartknoch, 1784.

Jurjāns, Andrejs. *Latvju tautas mūzikas materiāli*, 4. burtn. I. rotaļu un dziedamo deju meldijas. II. tautas instrumentu meldijas. Rīga: RLB Mūzikas komisija, 1912.

Jurjāns, Andrejs. *Latvju tautas mūzikas materiāli*, 5. burtn. Dejas. Rīga: Latvijas Kultūras fonds, 1922.

Kapper, Sille. *Estonian Folk Dance: Terms and Concepts in Theory and Practice*. 2013. Pieejams: https://www.researchgate.net/publication/272952047_Estonian_Folk_Dance_Terms_and_Concepts_in_Theory_and_Practice (sk. 02.10.2025.)

Ķikuts, Toms. The Latvian Ethnographic Exhibition of 1896 – Witness to an Era. *Latviešu etnogrāfiskā izstāde. Latvian Ethnographic Exhibition 1896*. Red. Sanita Stinkule. Rīga: Neputns, 2016.

Klotiņš, Arnolds. The Latvian Neo-folklore Movement and the Political Changes of the Late 20th Century. *The World of Music*, 44(3), 2002.

Loutzaki, Irene. Dance. *The SAGE International Encyclopedia of Music and Culture*. SAGE Publications, Inc., 2019. Pieejams: https://www.researchgate.net/publication/345765036_Entry_Dance (sk. 12.09.2024.)

Muktupāvela, Rūta. Dziesmu un deju svētku simboliskie aspekti nāciju zīmološanas kontekstā. *Dziesmu un deju svētki. Tradīcijas anatomija*. Zin. red. Rūta Muktupāvela, Anda Laķe. Rīga: Jāņa Rozes apgāds, 2018.

Muktupāvela, Rūta; Laķe, Anda. Comparative aspects of the Song and Dance

Celebration of the Baltic countries in the context of nation branding processes. *Heritage and Festivals in Europe*. Ed. by Mairead Nic Craith et al. London and New York: Routledge, 2019.

Muktupāvels, Valdis. The 'Dangerous' Folksongs: The Neofolklore Movement of Occupied Latvia in the 1980s. *Popular Music and Human Rights*. Vol. 2: World Music. Ed. by Ian Peddie. Farnham UK: Ashgate Press, 2011.

Nahachewsky, Andriy. Participatory and Presentational Dance as Ethnochoreological Categories. *Dance Research Journal*, vol. 27, No 1. Spring, 1995.

Nahachewsky, Andriy. *Ukrainian Dance: A Cross-Cultural Approach*. Jefferson, North Carolina, London: McFarland & Company, 2012.

Peponi, Anastasia-Erasmia. Aristotle's Definition of Dance. *Choreutika: Performing and Theorising Dance in Ancient Greece*. Ed. by Laura Gianvittorio. Pisa, Roma: Fabrizio Serra editore, 2017. Pieejams: https://aesthetic.stanford.edu/sites/g/files/sbiybj27531/files/media/file/aep_aristotles_definition_of_dance_copy.pdf (sk. 12.09.2024.)

Pīgozne, Ieva. Dance tradition in Riga. *Nemateriālais kultūras mantojums*, 2021. Pieejams: <https://nematerialakultura.lv/en/Elementi/elements-7/> (sk. 12.09.2024.)

Rice, Timothy. Dance in Europe. *The Garland Encyclopedia of World Music. Europe*. Ed. by Timothy Rice, James Porter, Chris Goertzen. New York: Routledge, 2000.

Shay, Anthony. The Spectacularization of Soviet/Russian Folk Dance: Igor Moiseyev and the Invented Tradition of Staged Folk Dance. *The Oxford Handbook of Dance and Ethnicity*. Ed. by Anthony Shay and Barbara Sellers-Young. New York: Oxford University Press, 2013. Pieejams: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199754281.013.010> (sk. 12.09.2024.)

Spalva, Rita. Latviešu skatuviskā tautas deja. *Nacionālā enciklopēdija*, 2024. Pieejams: <https://enciklopedija.lv/skirklis/145683-latviešu-skatuviskā-tautas-deja> (sk. 12.09.2024.)

Stinkule, Sanita. Let us hurry thence where roads converge, small and large, to Riga – to the Latvian exhibition! *Latviešu etnogrāfiskā izstāde. Latvian Ethnographic Exhibition 1896*. Ed. by Sanita Stinkule. Rīga: Neputns, 2016.

Sūna, Harijs. *Latviešu sadzīves horeogrāfija*. Rīga: Zinātne, 1991.

UNESCO. Text of the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage, 2003. Pieejams: <https://ich.unesco.org/en/convention> (sk. 12.09.2024.)

UNESCO. Performing arts (such as traditional music, dance and theatre), s. a.

Pieejams: <https://ich.unesco.org/en/performing-arts-00054> (sk. 12.09.2024.)

Vėlius, Norbertas. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, II. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001.

Zelmenis, Gints. Kultūras pārraudzība un cenzūra Latvijā padomju okupācijas apstākļos 1940.–1941. gadā. *Latvijas vēsture 20. gadsimta 40.–90. gados. Latvijas Vēsturnieku komisijas raksti*, 21. sēj. Red. Andris Caune. Rīga: Latvijas Vēstures institūta apgāds, 2007.

AUTORI / CONTRIBUTORS

Anna Auzāne

Mg. phil., Mg. philol., Latvijas Universitātes Humanitāro zinātņu fakultāte
MA. phil., MA. philol., University of Latvia Faculty of Humanities (Latvia)
e-pasts / e-mail: annauzane@inbox.lv

Maija Burima

Dr. philol., LZA īstenā locekle, Daugavpils Universitātes Humanitāro un sociālo zinātņu fakultātes profesore
Dr. philol., full member of the Latvian Academy of Sciences, professor of Daugavpils University Faculty of Humanities and Social Sciences (Latvia)
e-pasts / e-mail: maija.burima@du.lv

Inga Daugirde (Inga Daugirdē)

Dr. philol., Viļņas Universitātes Kauņas fakultātes docente (Lietuva)
Dr. philol., docent of Vilnius University Kaunas faculty (Lithuania)
e-pasts / e-mail: inga.daugirde@knf.vu.lt

Elīna Gailīte

Mg. hist., Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts
MA. hist., University of Latvia Institute of Literature, Folklore and Art (Latvia)
e-pasts / e-mail: elina.gailite@lulfmi.lv

Dace Micāne-Zālīte

Mg. philol., Latvijas Universitātes doktorante
MA philol., doctoral student of the University of Latvia (Latvia)
e-pasts / e-mail: dmzalite@gmail.com

Rūta Muktupāvela

Ph.D. kultūras teorijā, Latvijas Kultūras akadēmijas profesore
Ph.D. in Theory of Culture, professor of the Latvian Academy of Culture (Latvia)
e-pasts / e-mail: ruta.muktupavela@lka.edu.lv

Rudīte Rinkeviča

Dr. philol., Daugavpils Universitātes Humanitāro un sociālo zinātņu fakultātes docente
Dr. philol., docent of Daugavpils University Faculty of Humanities and Social Sciences (Latvia)
e-pasts / e-mail: rudite.rinkevica@du.lv

Reda Šatūniene (Reda Šatūnienē)

Dr. philol., Lietuvas Veselības zinātņu universitātes lektore (Lietuva)
Dr. philol., lecturer of Lithuanian University of Health Sciences (Lithuania)
e-pasts / e-mail: reda.satuniene@gmail.com

