

LATVIJAS UNIVERSITĀTES
RAKSTI

731. SĒJUMS

Literatūrzinātne, folkloristika, māksla

Krājumam "Tā neredzīga Indriķa dziesmas" (1806) – 200 gadi
Jura Alunāna krājumam "Dziesmiņas" (1856) – 150 gadi

SCIENTIFIC PAPERS
UNIVERSITY OF LATVIA

VOLUME 731

Literature, Folklore, Arts

Dedication to the anniversary of the collections Latvian poetry
Juris Alunāns „Dziesmiņas” (1856) and
„Tā neredzīga Indriķa dziesmas” (1806)

SCIENTIFIC PAPERS
UNIVERSITY OF LATVIA

VOLUME 731

Literature, Folklore, Arts

Dedication to the anniversary of the collections Latvian poetry
Juris Alunāns „Dziesmiņas” (1856) and
„Tā neredzīga Indriķa dziesmas” (1806)

LATVIJAS UNIVERSITĀTES
RAKSTI

731. SĒJUMS

Literatūrzinātne, folkloristika, māksla

Krājumam "Tā neredzīga Indriķa dziesmas" (1806) – 200 gadi
Jura Alunāna krājumam "Dziesmiņas" (1856) – 150 gadi

UDK 82.0:821+398+7(082)

Li 848

Galvenā redaktore *Dr. philol.*, prof. **Ausma Cimdiņa**

Krājuma sastādītājas: *Dr. philol.*, asoc. prof. **Ieva Kalniņa**, *Dr. philol.*, prof. **Māra Grudule**

Redkolēģija:

Dr. habil. philol., prof. **Juris Kastiņš** – LU Pedagoģijas un psiholoģijas fakultāte

Dr. habil. philol., prof. **Sigma Ankrava** – LU Moderno valodu fakultāte

Dr. habil. philol., prof. **Janīna Kursīte** – LU Filoloģijas fakultāte

Dr. philol., prof. **Ilze Rūmniece** – LU Filoloģijas fakultāte

Dr. philol., prof. **Ludmila Sproģe** – LU Filoloģijas fakultāte

Dr. habil. art. / Dr. philol. philol., prof. **Silvija Radzobe** – LU Filoloģijas fakultāte

Dr. art., asoc. prof. **Valdis Muktupāvels** – LU Filoloģijas fakultāte

Dr. philol., prof. **Viktors Freibergs** – LU Moderno valodu fakultāte

Dr. philol. **Helmuts Vinters** – Vācija

Dr. habil. philol. **Irina Belobrovcova** – Tallinas Universitāte (Igaunija)

Ph.D., Prof. **Kārlis Račevskis** – Ohaio Universitāte (ASV)

Prof. **Lalita Muižniece** – Rietummičiganas Universitāte, Kalamazū (ASV)

Prof. **Jurate Sprindīte** – Lietuviešu literatūras un mākslas institūts (Lietuva)

Prof. **Nijole Laurinkiene** – Lietuviešu literatūras un mākslas institūts (Lietuva)

Dr. habil. philol., prof. **Ļubova Kiseļova** – Tartu Universitāte (Igaunija)

Prof. **Pāvels Štols** – Prāgas Universitāte (Čehija)

Latviešu tekstu literārā redaktore **Indra Orleja**

Angļu tekstu literārā redaktore **Māra Antenišķe**

Maketu veidojis **Arnis Čakstiņš**

Visi krājumā ievietotie raksti ir recenzēti.

Pārpublicēšanas gadījumā nepieciešama Latvijas Universitātes atļauja.

Citējot atsauce uz izdevumu obligāta.

© Latvijas Universitāte, 2008

ISSN 1407-2157

ISBN 978-9984-825-72-4

Saturs

Ievads	7
Neredzīgais Indriķis un Juris Alunāns: teksti un konteksti	9
DZĪVE UN TEKSTS	11
<i>Ināra Klekere</i> . Literārās reminiscences Neredzīgā Indriķa sacerējumos Literary Reminiscences in the Compositions of Neredzīgais Indriķis	11
<i>Mārtiņš Vesperis</i> . Apriķu draudze 18. gadsimta otrajā pusē un 19. gadsimta sākumā The Parish of Apriķi during the 2 nd Half of the 18 th Century and the Beginning of the 19 th Century	21
<i>Thomas Taterka, Elīna Krastiņa</i> . Latviešu zemnieka pirmie soļi literārajā laukā. Neredzīgā Indriķa parādīšanās eiropēiskās tautas apgaismības, Veimāras mākslas filozofijas un baltvācu dzimtbūšanas atcelšanas diskursa kontekstā First Steps of a Latvian Peasant in the Field of Literature	31
<i>Māra Grudule</i> . Jura Alunāna “Dziesmiņas” (1856) kā literatūra, <i>kurā prāta pūliņi atronami</i> “Dziesmiņas” (1856) by Juris Alunāns as Literature where <i>the Efforts of Mind Are to Be Found</i>	50
<i>Hain Tankler, Algo Rämmer</i> . The University of Tartu during the Studies of Juris Alunāns (1856–1861) Tērbatas / Tartu universitāte Jura Alunāna studiju gados (1856–1861)	58
LATVIEŠU VALODNIECĪBA	62
<i>Pēteris Vanags</i> . Latviešu valodas standartizācijas problēma 19. gadsimtā: valodas kopēju maiņa Issues in Standardization of Latvian in the 19 th century: Changes in Planners	62
<i>Ieva Zuicena, Ilga Migla</i> . Jura Alunāna devums latviešu leksikogrāfijā The Contribution of Juris Alunāns to Latvian Lexicography	72
<i>Sarma Kļaviņa</i> . Kaspars Biezbārdis – pirmais, kas raksta par valodu zinātniski un latviski Kaspars Biezbārdis – the First to Write about Language Scientifically and in Latvian	77
BALTU MITOLOĢIJA	86
<i>Aldis Pūtelis</i> . <i>Tauta, kas ticības lietās pieņēmusēs</i> . Juris Alunāns un latviešu mitoloģijas meklējumi <i>The Nation with Achievements in Religious Matters</i> . Juris Alunāns and the Search for Latvian Mythology	86
<i>Justyna Prusinowska</i> . Teodora Narbuta “Lietuviešu mitoloģija” kā Jura Alunāna iedvesmas avots latviešu pseidomitolģijas tapšanai Teodor Narbut's “Lithuanian Mythology” as a Source of Inspiration for Juris Alunāns	100
<i>Gatis Ozoliņš</i> . Juris Alunāns dievturības kontekstā Juris Alunāns in the Context of ‘Dievturi’ Faith	108

RELIGIJA UN SENGRIEĶU KULTŪRA	115
<i>Ojārs Lāms</i> . Sengrieķu kultūras atspulgi Jura Alunāna daiļradē Reflections of Ancient Greek Culture in the Work of Juris Alunāns	115
<i>Iveta Leitāne</i> . Alunāna Horācijs: <i>topoi</i> recepcija un iedarbības vēsture Alunāns' Horace: the Reception of <i>Topoi</i> and the History of Influence	123
<i>Jolanta Bērzmārtiņa</i> . Horācija atdzeja: antīkās un latviskās poētikas salīdzinājums Translation of Horace's Poetry: Comparison of Classical and Latvian poetics	138
<i>Ilona Miežiņa</i> . Reliģiskie motīvi Jura Alunāna "Dziesmiņās" Religious Motifs in "Songs" by Juris Alunāns	146
Neredzīgā Indriķa un Jura Alunāna mantojums un mūsdienas	157
<i>Ausma Cimdiņa</i> . Jura Alunāna "Dziesmiņas" un "Tālu ceļu vējš" "Dziesmiņas" by Juris Alunāns and "Tālu ceļu vējš" by Ojārs Vācietis	159
<i>Beata Paškeviča</i> . Alunāna dziesmiņas un Barona dainas – Herdera tautasdziesmu koncepcijas divas izpausmes Alunāns' <i>dziesmiņas</i> (Poems) and Baron's <i>dainas</i> (Folk Songs) – Two Manifestations of Herder's Conception of Folk Songs	167
<i>Ieva Kalniņa</i> . Neredzīgais Indriķis un Juris Alunāns un sociālistiskā reālisma kanons Neredzīgais Indriķis un Juris Alunāns and the Canon of Socialist Realism	172
<i>Ilze Rūmniece</i> . Latviešu tautasdziesmas sengrieķu valodā: tikšanās tulkojumā Latvian Folk Songs in Ancient Greek: Encounter in Translation	181
<i>Astra Skrābāne</i> . Viens oriģināls, vairāki tulkojumi: Š. Bodlēra "Ienaidnieks" latviski One Original, Several Translations: "The Enemy" by Charles Baudelaire in Latvian ...	188
<i>Silvestrs Gaižūns</i> . Tulkojums un kultūras tradīcija. Gētes "Fausta" tulkojumu salīdzinājums Translation and Cultural Tradition. Comparison of the Translations of Goethe's "Faust" ...	194
<i>Pavel Štoll</i> . Marta Grimma – tempļa cēlēja Marta Grimma – a Temple's Builder	200
<i>Aurelija Mikolaitīte (Aurelija Mykolaitytė)</i> . Jaunākās latviešu literatūras recepcija Lietuvā (tulkojumi un publikācijas) Reception of the Contemporary Latvian Literature in Lithuania (Translations and Publications)	208
<i>Ieva E. Kalniņa</i> . Latviešu triolets cauri gadu desmitiem Latvian Triplet in the Course of Decades	213
<i>Anda Kubuliņa</i> . Somu versifikācijas elementi ventiņmēlē rakstītos Friča Dziesmas darbu ritmiskās struktūrās Finnish Versification Elements in the Rhythmic Structure of Fricis Dziesma's Poems Written in a Subdialect of the Kurzeme Region	225

Ievads

Latvijas Universitātes Rakstu sējums veltīts 2006. gada diviem ievērojamiem notikumiem latviešu literatūras un kultūras vēsturē: bija pagājuši 200 gadi, kopš iznācis krājums „Tā neredzīga Indriķa dziesmas” (1806) un 150 gadi, kopš publicēts Jura Alunāna atdzejas krājums „Dziesmiņas” (1856).

19. gadsimta pirmās trešdaļas latviešu dzejnieka Neredzīgā Indriķa (1783–1828) krājums ir pirmais latvieša sacerētais dzejas krājums, ar ko iesākas latviešu lirikas vēsture. Jura Alunāna (1832–1864) krājums uzskatāms par pirmo mākslinieciski augstvērtīgo atdzejas grāmatu latviešu literatūras vēsturē.

LU Filoloģijas fakultātes rīkotā starptautiskā semināra dalībnieki – Čehijas, Igaunijas, Latvijas, Lietuvas, Polijas, Vācijas zinātnieki izvērtēja un pārvērtēja Neredzīgā Indriķa devumu un viņa kultūrvidi Apriķos un Eiropā, gan pētīja Jura Alunāna daudzpusīgo darbību dzejā un atdzejā, valodniecībā un folkloristikā, gan arī skatīja, kā Jura Alunāna aizsāktās tradīcijas jūtamas turpmāko 150 gadu latviešu dzejā un atdzejā. Referātos paustās nostādnes pārtapušas zinātniskos rakstos.

Neredzīgais Indriķis un Juris Alunāns:
teksti un konteksti

DZĪVE UN TEKSTS

Literārās reminiscences Neredzīgā Indriķa sacerējumos Literary Reminiscences in the Compositions of Neredzīgais Indriķis

Ināra Klekere

Latvijas Nacionālā bibliotēka
Jēkaba iela 6/8, Rīga, LV-1050
inarak@lnb.lv

Rakstā aplūkotas līdz šim latviešu literatūrzinātnē mazāk un nepilnīgāk izvērtētas literāro (baroka laikmeta veltījumdzeja, 17. un 18. gadsimta baznīcas dziesmas un laicīgās dzejas teksti), sociālpolitisko (apgaismotais absolūtisms) un filosofisko (Dž. Loka (*Locke*, 1632–1704) sensuālists) strāvojumu ietekmes, kā arī to transformācijas Neredzīgā Indriķa (1783–1828) daiļradē. Līdzās minētajiem reminiscenču avotiem Neredzīgā Indriķa literārajā mantojumā ir sastopama arī tautas sadzīves tradīciju ietekme.

Līdztekus literāro pirmavotu noteikšanai raksts ir uzlūkojams arī kā mēģinājums restaurēt veidu, kādā dažādās reminiscencēs ietvertā informācija varēja sasniegt neredzīgo dzejnieku.

Atslēgvārdi: latviešu dzeja 19. gadsimta sākumā, Neredzīgais Indriķis, literārās ietekmes, apgaismības laikmeta literatūra Latvijā.

19. gadsimta pirmās trešdaļas latviešu dzejnieka Neredzīgā Indriķa (1783–1828) literārais devums, kurā ietilpst 22 dzejas sacerējumi, publicēts 20 gadu laikā – no 1806. līdz 1826. gadam.¹ Literārās darbības pirmais un garākais posms aizrit Apriķu mācītāja K. G. Elferfelda² (*Elverfeld*, 1756–1819) aizgādībā. Elferfelds savas dzīves laikā rūpējies par krājuma “Dziesmas” (1806) izdošanu un izplatīšanu, kā arī pūlējies, lai iepazīstinātu ar Indriķa daiļradi vietējās vācu inteliģences aprindās.

Neizglītota un neredzīga Kurzemes dzimtcilvēka sacerētu tekstu parādīšanās 19. gadsimta sākuma publiskajā telpā nav iedomājama bez tā laika literārajā dzīvē ieinteresētu aizbildņu atbalsta. Mentora loma bija nozīmīga ne tikai Indriķa daiļrades virzībā, tā saglabājās vēl vairākas desmitgades pēc dzimtbūšanas atcelšanas. Aplūkojot šī laika autoru literāro mantojumu, rodas jautājumi, vai un cik lielā mērā viņiem izdevies saglabāt sava pasaules redzējuma identitāti, turklāt apstākļos, kad paraugu atdarināšana un normu pārziņāšana bija īpaši augstu vērtēta.

Neredzīgā Indriķa gadījumā dažas atbildes var sniegt viņa un Elferfelda daiļrades salīdzinājums. Elferfelda “Līgsmības grāmata” (1804) nāca klajā ap to laiku, kad varēja tapt Neredzīgā Indriķa “Dziesmās” publicētie sacerējumi. Tomēr rodas iespaids, ka “Līgsmības grāmata” publicētā dzeja – F. Šillera odas “Priekam” (“An die Freude”, pazīstama arī kā “Oda priekam”) atdzejojums un heksametros sacerētā *zemes dzīves dziesma* par Kurzemes ļaužu dzīvi “Bērtulis un Maija” – nav atstājuši vērā ņemamus “nospiedumus” Elferfelda aizbilstamā jauneklā veikumā. Nelielajā apercē “Neredzīgs

dziesmu darītājs” Elferfelds piemin, ka *bez tām pirmajām Dieva vārdu mācībām, ko viņš līdz ar citiem bērniem no šīs draudzes mācītāja dabūja*, Indriķi īpaši izglītojis draudzes dziedātājs, zemnieku vīrs, kas, *jebšu arī latvietis būdams, caur samanību un gudru prāta cilāšanu no daudz citiem savas kārtas izšķīrās*, ka arī turpmākajos gados Indriķis arvienu *vēl darbojās savu saprašanu apgaismot caur to, ka viņš daudz pie Dieva vārda klausīšanas baznīcā nāce, un viņa [Indriķa – I. K.] brālis, kas arī no baķēm vienacis tapa, viņam no dažām latviešu grāmatām brīžam ko priekšlasīja* (Elferfelds 1806, 38). Šie izteikumi netieši vedina meklēt Indriķa literāros paraugus “zemākos plauktos”, kur rodama latviešu zemniekiem pieejamā lasāmviela.

Vācu literatūrzinātnieks Frīdrihs Šolcs (*Scholz* 1928) savā grāmatā “Die Literaturen des Baltikums” raksta par Indriķi kā interesantu piemēru tam, kā apdāvināts, lauku tradīcijās audzis un pie tām pieradis jauns cilvēks savu izjūtu izteikšanai arī tajās jomās, kur tradicionāli valdījusi tautasdziesma, ir pieņēmis jaunās literārās mākslas formas. Tātad tās vairāk atbilda tam, ko Indriķis vēlējās izteikt, un bija piemērotākas viņa dzīves laikā radušos izjūtu atveidei tēlos (*Scholz* 1990, 236).

Pazīstamākais un pieejamākais šo jauno literāro formu avots neapšaubāmi bija protestantiskās baznīcas literatūra. Reliģiski motīvi ievijas arī Neredzīgā Indriķa laicīgajos sacerējumos, dažkārt pat tik lielā mērā, ka šos darbus grūti nodalīt no garīgajiem. Dzejoļi “Rīta dziesma” un “Par savu pašu bēdu pilnu būšanu, ka tam acu gaisma trūkst” kopš 1809. gada atraduši savu vietu arī baznīcas dziesmu grāmatā (Kristīgas dziesmas 1809, 452–254, 578). Minētajā apcerē par Indriķi Elferfelds raksta, ka *visvairāk viņam garīgas dziesmas labi izdodas; gan tāpēc, ka no āriņgām lietām viņa zināšana dēļ gaismas trūkuma maza un pavāja ir* (Elferfelds 1806, 39).

18. un 19. gadsimta mijā Kurzemes zemnieki, arī Neredzīgais Indriķis, savā reliģiskajā praksē – dievkalpojumos un literatūrā – saskārās gan ar tautas prātā un sirdī nostiprinājušos 17. gadsimta baroka laikmeta inspirēto dziesmu un sprediķu kopumu, kur baznīcas dzejā galvenie nopelni pieder K. Fīrekeram (*Fürecker* 1615–1684 vai 1686), gan ar racionālistiski noskaņoto luterāņu teologu sacerējumiem, kur dzejas jomā vispirms minams G. F. Stenders (*Stender*, 1714–1796).

Arī Neredzīgā Indriķa tekstu kopums reliģisko motīvu ziņā nav viendabīgs, un tajā vērojama gan 17. gadsimtam, gan 18. un 19. gadsimta mijai raksturīgā reliģisko dziesmu mentalitāte.

Atšķirībā no Stendera, kura darbos Dievs pārsvarā izpaužas kā visu varošs *skunstnieks*, Fīrekeram Dievs ir *Tēvs, kas augstā debestiņā, mūsu prieciņš bailībā, Dievs tas sardziņš visu labais..., svētais, uguns, saldaīs prieks*, kuram savu ikdienu (līdzīgi Indriķim) uztic ticīgais cilvēks:

Es esmu viens dzīvs loceklīts pie tavām dārgām miesām, Kad es no rīta pieceļos /Jeb gulēt iemu vakaros / Tu, Dievs, man šaujies prātiņā, / Ka tev bij nākt man palīgā (“Lettische geistliche Lieder und Collecten” 1685, 235, 62, 231, 63, 183, 217).

17. gadsimta dziesmu klātbūtne jūtama arī veltījuma dzejoļos, no kuriem četri ir balstīti Fīrekeras melodijās. Izmantojot jau izstrādātu melodiju, autori vieglāk varēja tikt galā ar versifikācijas problēmām. 19. gadsimta dzejā šāda prakse bija plaši izplatīta. Ne vienmēr (īpaši tas attiecināms uz gariem, saturā sarežģītiem un

izklaidei nepiemērotiem sacerējumiem) melodiju uzrādījumi tekstu sākumā liecina, ka šie darbi bija iecerēti dziedāšanai. Indriķa vēltījumdzejoļos vērojamā saikne ar 17. gadsimta dzeju ir daudz dziļāka, par ko liecina arī valodas izteiksmes līdzekļu aizguvumi. Aizlūdzot par mazo kroņprincesi Elizabeti, Indriķa apziņā uznirst vecā Kurzemes dziesmu grāmata:

Dievs kungs! paklausī žēlīgi (Neredzīgais Indriķis 1938, 162), *Fīrekeram tik raksturīgais pulciņš Elferfelda aiziešanai vēltītajā “Žēluma un lūgšanas dziesmā” skumīgi / Pēc to vēl raud un žēlojas)* (Neredzīgais Indriķis 1938, 166).

Liriski izsvērtākajos Neredzīgā Indriķa sacerējumos no 17. gadsimta tradīcijas pārmanots ir pārdzīvojamā tiešums, sirsnīga un nesamākslota reliģiozitāte (dzejas valodā arī Fīrekeram tik raksturīgie deminutīvi):

Viņas manas lietiņas / Stāv iekš Dieva rociņas; Dieviņš, lai tos svētī, / Druvās, šķūņos, klētī, / Kuru rokas prot nabadziņiem dot (Neredzīgais Indriķis 1938, 158, 141).

Viens no nozīmīgākajiem Indriķa literārās skolas stūrakmeņiem bija Stendera laicīgās dzejas sacerējumi, kuros, līdzīgi kā apgaismības laika garīgajās dziesmās, Dievam vēltītās rindas ir prātā, nevis sirdī nobriedušas:

Tad steidzami uz baznīcu / Tur slavēt Dieva godību / Un pieaugt gudrībā (Stenders [b. g.], 103). *Jo dienas Dievs man palīdzēja / Un man' ar mantu svētīja* (Stenders [b. g.], 99). *Kungs! Dievs! Tēvs! kas tas skunstiņš esi, jeb kā būs godam nosaukt tev'* (Stenders [b. g.], 205).

Kaut arī 19. gadsimta sākumā racionālistu dievvārdu grāmatas – galvenokārt to emocionālā indierentuma dēļ – latviešu draudzes uzņēma ļoti kritiski un dažkārt pat ar aktīvu pretestību (Apīnis 1991, 131–132), viņu “sausais” Dievs līdz ar citiem Stendera aizguvumiem daudzviet ir radis vietu Neredzīgā Indriķa darbos:

Tad mierīgi mēs sakām tā: / Pēc Dieva likuma viss stā'; Dievs draugu biedrību ir licis, / Lai valda par mums mīlība (Neredzīgais Indriķis 1938, 134, 143).

Piešķirot Neredzīgā Indriķa daiļradei sekulāru virzību, daudz lielākā mērā nekā reliģiskie uzstādījumi viņu ietekmēja Stendera laicīgā dzeja. Jo īpaši daudz aizguvumu no Stendera “Ziņņu lustu” krājumiem ir Indriķa grāmatā “Dziesmas”. Vēlāko bibliogrāfu un grāmatniecības vēsturnieku pētījumi pierādījuši, ka zemnieku vidē plašāku izplatību guvis Stendera ziņņu “vieglākais slānis”, jo īpaši sižetiskie dzejoļi, no kuriem krietna daļa 19. gadsimtā folklorizējusies (Stenders [b. g.], 279–280). Neredzīgais Indriķis, cik par to ļauj spriest viņa daiļrade, nepiederēja pie sava laika “caurmēra lasītājiem”. Starp viņa dzejoļiem vispār nav sižetisku sacerējumu, savukārt pamanāmas ir ietekmes no saturā sarežģītākās Stendera ziņņu otrās daļas, kur publicētajos tulkojumos dažkārt ievijušās arī apgaismības laikmetam raksturīgas filosofiskas atziņas.

Divu dzejoļu tulkojumos Stenders ir akcentējis jutekliskās pieredzes (redzes, dzirdes, ožas, taustes un garšas) nozīmi cilvēka dzīvē. Nezināma vācu autora dzejoļi

“Tie jušanas prāti” un Izašāra Falkensona Bēra (*Behr* 1746-?) darbā “Priekšzīme [priekšstati – I. K.] viņas pasaules” ir viegli samanāma saikne ar empīriķu izziņas teorijai raksturīgo filosofisko sensuālismu, kas 18. gadsimta vidū Vācijā kļuva populārs, pateicoties angļu filosofa Džona Loka (*Locke*, 1632–1704) darba “Eseja par cilvēka sapratni” tulkojumam. Nodaļā “Par uztveri” Loks īpaši apcer cilvēka redzi. Stendera dzejolī “Tie jušanas prāti”, pieminot visas cilvēka sajūtas, redzei no deviņiem pantiem ir veltīti pieci, no tiem aklumam – četri:

*Še es to aklu pieminu, / Kas man izspiede asaru, / Tas rād' man, /
Cik tie laimīgi, / Kam visi prāti veseli* (Stenders [b. g.], 108).

Neredzīgā Indriķa dzejolī “Par savu pašu bēdu pilnu būšanu, ka tam acu gaisma trūkst” vairākas teksta vietas liecina, ka viņš ir pazinis šos Stendera darbus, pirms tapis 90 rindu garais dzejojums, viens no vispersoniskākajiem sacerējumiem ne tikai paša daiļradē, bet, iespējams, arī visā tā laika latviešu lirikā. Tajā *neredzīgais dziesmu darītājs* sniedz atbildes arī uz jautājumiem, kurus viņā uzjundījuši Stendera dzejoli. Reminiscenču reminiscences. Ne tikai no G. F. Stendera dzejas, bet pastarpināti – arī no nelasīta un dzejniekam nepieejama, taču vēlākajiem pētniekiem atpazīstama filosofijas apcerējuma izcēlušās:

*Un kas par to ar' būtu / Ja ar raudām vien / Pavādīta kļūtu / Katra
dzīves dien'?[..] Lapas katru koku / Dar' pazīstamu, / Ja tik to ar
roku ķerdams aizņemu. / Smarša puķes rāda, / Jebšu nezīn, kāda,
/ Kuras ziedos spīd / tumšums katru brīd'* (Neredzīgais Indriķis
1938, 138, 140).

Mēģinājumi izprast savu *būšanu*, saskare ar sev būtiskiem literāriem kontekstiem un to novērtēšana – pat ja tam visam ir nejaušības raksturs un grūti tur saskatīt kādu mērķtiecību, dod pietiekamu pamatu, lai Neredzīgā Indriķa personībai piešķirtu to dziļuma dimensiju, kas radošu garu atšķir no parafrāžu meistara.

Salīdzinot ar krājumu “Dziesmas”, kur lielā mērā izpaužas tolaik vēl gados jaunā dzejnieka sociālās pieredzes trūkums, Neredzīgā Indriķa veltījumdzejoli un mūža beigu cēlienā publicētie darbi ir vairāk sakņoti sava laika sabiedriskajos notikumos (iespējams, ka to sekmējuši darbu iniciētāji). Šajos sacerējumos ir saskatāmas arī sava laika nozīmīgāko sociāli politisko ideju atblāzmas. Veltījumos Ruso ideju garā audzinātajam Krievijas imperatoram Aleksandram I (1777–1825) un viņa ģimenes locekļiem, 17. gadsimta baroka dzejas tradīcijās balstīti, tiek pausti apgaismotā absolūtisma idejās izkristalizējušies priekšstati par valsti un valdnieka statusu. Saskaņā ar tiem monarhs ir dzīvs cilvēks ar savu īpašu būtību zemes virsū, nevis Dievs vai viņa vietnieks zemes virsū:

*Lai katris savu valsti kop', / Nedz asinskārīgs prātā top, / Lai
piemin ļaužu vērtību, / Kas zūd caur kara briesmību [..] Bet īpaši,
sirdsžēlīgs tēvs! / Par savu valsti lūdzam mēs* (Neredzīgais Indriķis
1938, 159).

Abstrakto Stendera cilvēcības vērtību Neredzīgā Indriķa dzejā te aizstājusi daudz konkrētāka – ļaužu vērtība. Dzejolī “Uz Elīzabetes Aleksandrovnas miršanu”,

kas sacerēts, uzzinot par divgadīgās princeses nāvi, Indriķis pirmām kārtām redz nelaiemes piemeklētus vecākus. Tikpat labi tas varētu būt kaimiņu pāris, kam abiem asariņas birst, [...]. *Tā ar' mūs' cienīgs zemes tēvs, / Iekš kura valstes esam mēs, / Ar savu draugu gauda* (Neredzīgais Indriķis 1938, 161).

Neredzīgā dzejnieka sacerējumi liecina, ka viņš pilnībā sevi apzinājis kā Krievijas impērijas pavalstnieku. Šai ziņā Indriķa darbu idejiskie akcenti un patriotisms būtiski atšķiras no Vecā Stendera, kura dzīve aprāvās ļoti drīz pēc Kurzemes hercogistes pievienošanas Krievijai.

Izņemot pāris vietas, kas saistītas ar pažēlošanos par muižnieku kavēšanos skolu iekārtošanā (tā pieminēta arī Jaunā Stendera (*Stender A. J.*, 1744–1819) un Elferfelda darbos), Neredzīgā Indriķa dzejā nav tiešu, pret muižniecību vērstu motīvu, tomēr tai piemīt nenoliedzama apgaismes laikmetam raksturīga antifeodāla ievirze, pavalstnieka pašcieņas un pašapziņas izpausmes, kādas neatradīsim Fīrekeras dziesmās un kas daudz mazākā mērā jaušamas Katrīnai II (1729–1796) adresētajā Ķikuļa Jēkaba (1740–1777?) zemnieku nemieru nomocīto vidzemnieku bēdu dziesmā.

Monarhistiskas ilūzijas saistībā ar dzimtļaužu tiesiskā un ekonomiskā stāvokļa uzlabošanu Indriķa dzīves laikā bija raksturīgas dažādu sociālo kārtu pārstāvjiem kā Vidzemē, tā Kurzemē. Atšķirībā no Vidzemes, kur publiskai viedokļu paušanai bija mazāk labvēlīgi apstākļi, Kurzemē, lai arī ne vienmēr tieši, nereti tik aizplīvurotā veidā, ka būtība kļuva grūti samanāma, nozīmīgākie laikmeta idejiskie meklējumi tomēr ieguva publicitāti.

Tas attiecināms arī uz Neredzīgā Indriķa aizbildņa Elferfelda darbību. Viens no saturiskajiem, sižetu veidojošajiem vadmotīviem viņa heksametros uzrakstītajā poēmā “Bērtulis un Maija” ir zemnieku tiesību jautājums (izvēlēties dzīvesbiedru, dzīvesvietu, vienoties par darba samaksu u. c.) un tā relativitāte atkarībā no kungu labvēlības. Elferfelda darbā nav programmatisku uzstādījumu, tikai uzskatāmi izrādītas simpātijas “jaunā kunga” pārkūmam, kas pilnībā var izpausties pēc tam, kad vecais zemnieku paverdzinātais nomiris. Iespējams, ka šim “spēļu starpās” priekšā lasīšanai iecerētajam darbam bija arī kāda vērtīborientējoša loma Indriķa dzīves vēlākajos gados. Viņš piedzīvoja dzimtbūšanas atcelšanu un bija pirmais latviešu tautības dzejnieks, kas sava talanta un iespēju robežās piemin to savos darbos.

Grāmatā “Latvija 19. gadsimtā” viena no autorēm – Skaidrīte Lasmane (1939) izsaka pārdomu vērtu raksturojumu tai intelektuālajai gaisotnei, kas pavada dzimtbūšanas atcelšanu:

Atrbrīvošanās ideja Latvijā nebija ne teorētiski apcerēta, ne izcilos dzejas darbos izteikta. Nacionālās inteligences un profesionālas kultūras trūkums noteica tās “praktiskumu” – pastiprinātu saimniecisku pārkārtojumu prasību, kas varbūt bija šīs idejas īpatnība Vidzemē un Kurzemē salīdzinājumā ar attīstīto Eiropu (Lasmane 2000, 404).

Pat atturoties no minētās Elferfelda poēmas izciluma vērtējuma, tomēr nākas atzīt, ka šis apgalvojums nav uzskatāms par absolūtu.

Neredzīgā Indriķa daiļradē zemnieku brīvības tēma ir skarta divos sacerējumos: veltījumā “Viņa gaišībai ģenerālgubernatoram Paulučijam” un “Dziesmā dēļ

paskubināšanas uz iesākšanu tās brīvības”, kuras otrā daļa parasti tiek publicēta kā atsevišķs darbs ar nosaukumu “Brīvības precības”.

1820. gadā, vērsoties pie ģenerālgubernatora, Indriķis ir diplomātisks, lavierējot starp muižnieku nostādnēm un brīvlaišanas likumu:

Mums iekš dzimtas būšanas / Ar' gan labi klājās; / Bet tomēr uz brīvības / Katram prieki krājās (Neredzīgais Indriķis 1938, 167).

Dzejolis acīmredzot radies pēc Ulriha Šlipenbaha (*Schlippenbach*, 1774–1826) ierosinājuma. Savulaik “Žēluma un lūgšanas dziesmā..”, kas bija veltīta literārā aizbildņa Elferfelda aiziešanai, Indriķis tika minējis kopīgus draugus (*mūs' draugi ar; kas pazīst mūs*) (Neredzīgais Indriķis 1938, 164), no kuriem mūsdienās vairs zināms tikai viens – vācbaltiešu dzejnieks, jurists, Kurzemes guberņas augsta amatpersona Šlipenbahs, kas jau kopš 1806. gada bija tulkojis un publicējis vairākus Indriķa dzejas sacerējumus. Pēdējā Neredzīgā Indriķa publikācija – dzejolis sakarā ar Krievijas valdnieces Elizabetes Aleksejevnas (1779–1826) nāvi 1826. gada maijā – ir iespiesta 1826. gada “Latviešu Avīžu” 42. numurā jau dažus mēnešus pēc tam, kad *dziesmu biedrs* Šlipenbahs bija miris.

Nelielu ieskatu abu attiecībās sniedz pāris Šlipenbaha vēstuļu uzmetumu Indriķim, kuri radušies saistībā ar ģenerālgubernatora Filipo Pauluči (*Paulucci*, 1787–1855) pateicību dzejniekam par iepriekš minēto apsveikuma dzejoli. Viena no tām ir Šlipenbaha vēstule Indriķim, rakstīta vācu valodā. Līdzās citā, skaidri salasāmā rokrakstā atrodas arī vēstules latviskais teksts, kas paredzēts nosūtīšanai:

Mīļlais draugs!

Mūsu augsti cienījams Generale-Guberniere Kungs man to jauku prieku ir novēlējis Jums šo biķeri sūtīt, ko viņš Jums ir licis taisīt. Skaidri spīd tā dziesmiņa no skaidras pilnas sirds, skaidri un spoži arīdzan spīd tas jauns laiks un tā jauna būšana, ko jūsu tauta gaid'. Abas tās godātas caur šo dāvanu no spīdama sudraba skunstīgi taisītu. Lai tā Jums un Jūsu bērnu bērniem būtu par labu pieminēšanu.

Kad es, mans mīļlais dziesmu biedrs, ar Jums saiešu, tad es ar Jums kopā dzeršu no šī biķera uz to veselību mūsu augsti godinājama Generalguberniera [labojums Šlipenbaha rokrakstā: pārsvītrots vārds Kunga, tā vietā ierakstīts: Ģenerālguberniera – I. K.], ko mēs Kurzemnieki visi, lai būt no kādas kārtas būdami, slavējam un teicam [svītrots: atzīdami to labu, ko viņš mums darījis, un to taisnību un mīlestību, ko viņš mums parādījis, par mums visiem gādādams, – I. K.].

Ar muti un sirdi es apliecināju, ka es Jūs cienīdams esmu un palieku Jūsu patiesīgs draugs” (*Schlippenbach* 221).

Līdzās citētajai atrodas otra – marķīzam Pauluči adresēta – Šlipenbaha vēstule ar apliecinājumu par biķera nosūtīšanu Indriķim (*Schlippenbach* 222b).

Otrs dzimtbūšanas atcelšanai veltītais darbs ir iespiests 1822. gadā “Latviešu Avīžu” pirmā gadagājuma 46. un 52. numurā. Jaunlaiku izdevumos šīs abas

publikācijas tiek uzskatītas par diviem atsevišķiem darbiem, pamatojot to uz abu daļu literārās formas atšķirībām un redakcijas ievadvārdiem 46. numurā, ka *tiem avīžu apgādātājiem divi dziesmas ir atsūtītas, ko tas neredzīgs Indriķis .. tagad par to jaunu brīvstību ir izdomājis* (Neredzīgais Indriķis 1938, 204–212). Parasti ignorēta tiek piezīme 46. numura publikācijas beigās (*Tā beigšana šīs dziesmas top iekš līdztības izteikta un citā avīžu lapā būs lasāma*), kā arī 52. numura publikācijai pievienotā norāde (*Mēs še to beigšanu tās dziesmas Nr. 46. [dzejoļa “Kāda dziesma dēļ paskubināšanas uz iesākšanu tās brīvības” – I. K.] saviem lasītājiem dodam*). Vēl pāris apsvērumu, kas vedina abas daļas “apvienot”, ir atsevišķa nosaukuma trūkums 52. numurā publicētajam Indriķa tekstam un kopēja melodija abām daļām (Vecā Stendera “Es, paldies Dievam, priecājos”).

Dzejojums radies ap 1822. gadu, kad, beidzoties četru gadu sagatavošanās posmam, tuvojās Kurzemes zemnieku brīvlaišanas sākums. Dzimtcilvēkus ekonomiskā ziņā diskriminējošos zemnieku likumus, kurus vāciskās inteliģences aprindas (arī latviešu draudžu mācītāji) mēdza uzņemt ar sajūsmu, zemnieki dažviet sagaidīja ar nemieriem. Nedrošība un neziņa par savu nākotni vairoja viņos vispārēju depresiju.

Neredzīgais Indriķis “Kādā dziesmā dēļ paskubināšanas uz iesākšanu tās brīvības” (Neredzīgais Indriķis 1938, 168–176) vērsās pie laikraksta lasītājiem ne tikai kā jaunievedumu apoloģēts (*Nu, mīli brāļi, nu gan mūs / Sāks apkampt pamazām / Tā laime, ko jau daži jūs / Sen vēlat notīkam*), bet arī kā nobriedusi personība, kas apzinās postošās sekas, ko pārmaiņas var nest cilvēku dzīvē (*dažs kļūs par vazakli*).

Tomēr jāuzsver, ka būtiskākās zemnieku likuma nepilnības Indriķa 240 rindu garajā opusā nav akcentētas. Izklāstot gauso un pakāpenisko brīvlaišanas gaitu, kas likumā jau sākotnēji bija iecerēta tā, lai neradītu muižniekiem ne materiālo, ne darba resursu zaudējumus, dzejnieks akceptē šo gadiem ilgo procesu kā zemniekiem pieņemamu un pat vēlamu (*ja tā kā plūdi uznāktu, daudz skādes notīktu*). Atturoties no ekonomiskas dabas pretenzijām, Indriķim nerodas iebildumi pret tā saucamo putna brīvību. Saistībā ar zemnieku brīvlaišanu neredzīgajam dzejniekam nav ilūziju par tūlītēju dzīves uzlabošanos. Šajā lietā viņš vaino arī pašus zemniekus, kas ir ķildīgi, nepacietīgi un nenovīdīgi (*tā iesākot mums brīvību, mazs labums no tās būs*).

Būtiskākais ir tas, ka brīvības jēgu Indriķis saskata nākotnē. Tās dēļ, viņaprāt, ir vērts samierināties pat ar pāridarījumiem:

Ja tumšā prātā trakosiet / Pret augstiem likumiem / Necienīgus sev darīsiet / Priekš Diev' un cilvēkiem / Un ja vēl kļūtu zaudāma / Caur to tā brīvība / .. / Tad bērnu bērni lādētu / Jūs' kapus dusmīgi / Un pastaros vēl sūdzētos / Par Jums nežēlīgi. // Ak brāļi! brāļi! sargaities no ķildu celšanas.. [pavītrojums mans – I. K.]

Ar šī sacerējuma starpniecību vērstoties pie saviem lasītājiem, autors izmanto uzrunu *brāļi*. Ne tik daudz dzejdarba intelektuālais slānis, cik iekšējais patoss liecina par dziļām, vienojošām saiknēm, likteņu un nākotnes kopību. 19. gadsimta pirmās puses publikācijās tā ir ļoti reti sastopama parādība. Līdzīgi, tautas nākotnes vārdā, pie saviem laikabiedriem 1848. gadā vērsās Ernests Dinsbergs (1816–1902), aicinot viņus kopīgam darbam latviešu literatūras laukā (Dinsbergs 2000, 4):

*Bet, brāļi, sakiet, voi mūžīgi mēs
Tik nepraši bērniņi būsīm,
Ka svešiem vien apkopt mūs vajadzēs?
Voi kādreiz tik gudri nekļūsim,
Ka varēsīm kalpot cits citam labprāt
Ar dāvanām, ko tam Dievs licis iekrāt.*

Neredzīgā Indriķa dzejoļa otrā daļa (jaunlaiku eņģijās kā atsevišķs darbs ar nosaukumu “Brīvestības precības”) ir gaidāmo pārmaiņu tēlojums alegoriskas precību ainiņas veidā:

*No Diev' un mūsu Ķeizara / tā brīvestība nāk / Tik brīnišķi, ka
jāsaka, / Viens bagāts brūtgāns sāk // Pēc brūtes precēt, / Kam
nekas nerodas padomā; / Ko vienīgi izredzējs tas / Ir vaiga
skaistumā.*

Visai sarežģītā tēlu sistēma ļauj pieminēt nozīmīgākos sabiedriskos spēkus, kurus skars dzimtbūšanas atcelšana.

Brūtgāns šajā līdztībā ir *tas brīvestības labums* un viņa draugi – *kungi, kas strādājuši pie gudras ietaisīšanas tās brīvestības*). Pretēji nelabvēļu (*bābu*) runām (*Pēc ko tad tas tā ilgojās / Un kāzas nedara! / Viņš tiešām citu meklējās, / Bet tai to nesaka!*) beidzot viņi ir ieradušies precībās.

Brūte (*tie ļaudis tiek līdzināti vienai nabadzītei brūtei*) viesiem gaužas par savu nabadzību: *Kā varētu es priecāties un sirdi drošināt /.. Redz neviens man ko gādājis, / Es plika sērdiene*. Precinieki un brūtgāns protas viņu mierināt: *Pēc mantām es nelūkoju, / Tās ir man pašam gan*. Piebalso arī *brūtes audzinātājs tēvs*, ar kuru domāti *kungi, kas saviem dzimtiem ļaudīm brīvestību ir vēlējuši*, solīdams nabaga sērdienei pat vairāk, nekā to no muižniekiem pagērēja brīvlaišanas likumi: *Es gribu kāzu rītā ar' / Tev godam apgādāt, / Ka katris pie tev redzēt var / Šo manu labu prāt'!*

Saistībā ar *kungu* dāsnumu pieminamas ir Kurzemes literārās tradīcijas – savulaik Jaunais Stenders un Indriķa aizbildnis Elferfelds, būdami visnotaļ paklausīgi draudzes gani un pavalstnieki, pamanījās savos darbos paust vēlmes par muižnieku līdztalību un pienākumiem zemnieku dzīves uzlabošanā. Aizplīvurotu mājienu, noklusējumu un zemtekstu netrūkst arī Indriķa divdaļīgajā sacerējumā. Domājot par “Kādas dziesmas ..” tapšanas ierosmju un iedvesmas avotiem, prātā nāk vairāki. Iespējams, ka tā arī ir un katram no turpmāk nosauktajiem būs bijusi kāda vieta neredzīgā dzejnieka uzburtās vīzijas tapšanā.

Vispirms svētdienas dievkalpojums ar sprediķi un tolaik obligāto zemnieku likumu lasījumu no kanceles (darba pirmā daļa), tad viss pārējais, kas jau nu atbilstīgi liturģijai pieklājās (otrajā daļā).

Vēl Elferfelda pulcinātās jauniešu “līksmības”, kur “spēles” mijās ar priekšlasījumiem, lai arī pasaules skatījums caur alegorijas prizmu Elferfelda daiļradei nebija raksturīgs.

To nevar teikt par citu Indriķa *dziesmu draugu* – jau minēto viņa daiļrades popularizētāju un tulkotāju Šlipenbahu, kas šo klasicisma literatūrā iecienīto

paņēmienu bija izmantojis arī savos darbos, piemēram, grāmatā “Ikonologie des jetzigen Zeitalters” (1807).

Un vēl jāmin tautas sadzīve, kurā Indriķis izvēlējies balstīt savu darbu par zemnieku ieiešanu jaunā dzīves kārtā. Izvēle, kas liecina par tautiskuma iedīgļiem viņa daiļradē un ļauj pamanīt arī atrāvienu no laikabiedru literārā gūsta. Indriķa dzejoļa darbība notiek rudenī – ap Miķeļiem, kad saskaņā ar zemnieku likumu bija jābūt sagatavotiem pirmajā kārtā brīvlaižamo zemnieku sarakstiem. Saskaņā ar tautas gadskārtu ritumu rudens ir arī precību un kāzu laiks. Kā to savā apcerē “Latviešu skatu lugas sākumi – kāzās un rotaļās” aprakstījis Jānis Alberts Jansons (1892–1971), precības bija kāzu priekšspēle. No līgavaiņa mājām brauca precinieki uz iecerētās tautu meitas mājām:

Dažreiz kopā ar preciniekiem ieradās arī pats tautu dēls, un tad, ja iznākums bij labvēlīgs jaunajiem, turpat svinēja arī derības
(Jansons 1926, 98).

Precību norisi dzimtlaikos, Indriķa dzīves laikā, turpat Kurzemē, Dundagas pusē, aprakstījis arī Ernests Dinsbergs:

[..] visvairāk rudenā laikā, kad visi muižas un mājas darbi pa lielākai daļai apdzīvoti, un tādēļ vairāk vaļas, un arī visas pie kāzu taisīšanas vajadzīgas lietas un sagādi vairāk pie rokas, nekā kaut kādā citā gadalaikā, tautietis – tautas dēls – brūtgāns, izraudzījies labu, runīgu, saprātīgu un pavecīgu radavīru vai arī citu uzticamu draugu, to uzrunā un lūdz par precinieku līdzjāt uz tām jau zināmām mājām pie tās un tās meitas, viņa izredzētās līgaviņas. Kuru vakaru norunāts jāt, tas jau līgaviņas vecākiem arī paziņots
(Dinsbergs 1890, 80).

Kā pateicīga viela, kas ietver sevī aizsākumu jaunai, citādi dzīvei, sociālā statusa maiņai, paver dažnedažādu situāciju un emociju izspēles iespējas, precības, bet īpaši jau kāzas daudzkārt izmantotas vēlākajā latviešu literatūrā – īpaši teātra un kino dramaturģijā. Blaumanis, Rainis, Jakubāns, Stumbre, Kairišs; dzejā Peters – tie tikai daži. Neredzīgā Indriķa vārds liekams šīs virknes sākumā. Literatūras vēstures grāmatās Apriķu draudzes dzimtcilvēks Neredzīgais Indriķis lielākoties raksturots kā, iespējams, talantīgs, bet sociāli ierobežots savu tumšo māju dziesminieks. Tomēr, vairāk iedziļinoties, šīs dzejas pasaules centrā var saskatīt ne tikai sava laika reliģiskās, filosofiskās un sociāli politiskās domas strāvojumu reminiscences, bez kuru izziņāšanas būtu iespējams vien stipri vienkāršots priekšstats par šo daiļradi, bet arī gaišu, literāriem un dzīves iespaidiem atvērtu personību.

Literatūras saraksts

- Apīnis, A. (1991) *Grāmata un latviešu sabiedrība līdz 19. gadsimta vidum*. Rīga : Liesma.
- Dinsbergs, E. (2000) *Goda rīme latviešu tautas kopējiem. // Grāmata : veltījums latviešu grāmatas 475 gadu atcerei*. Rīga : Latvijas Nacionālā bibliotēka.
- Dinsbergs, E. (1890) *Kāzu ieražas Dundagas apgabalā dzimtlaikos. // Rakstu krājums, Rīgas Latviešu Biedrības Zinību Komisijas izdots, 6*. Rīga : Rīgas Latviešu biedrība.

- Elferfelds, K. G. (1804) *Līgsmības grāmata*. Jelgava : pie J. V. Stefenhāgen un dēla.
 [Elferfelds K. G.]. [1806] Neredzīgs dziesmu darītājs. // *Veca un jauna laika grāmata uz to 1807. gadu*. Jelgava : pie J. V. Stefenhāgen un dēla.
- Jansons, J. A. (1926) Latviešu skatu lugas sākumi – kāzās un rotaļās. // *Rakstu krājums, Rīgas Latviešu Biedrības Zinību Komisijas izdots, 18*. Rīga : Rīgas Latviešu biedrība.
- Kristīgas dziesmas, Vidzemes baznīcās un mājās dziedamas* (1809). Rīga : pie J. K. D. Miller, kroņa grāmatu driķētāja.
- Lasmane, S. (2000) Ideju vēsture. // *Latvija 19. gadsimtā : vēstures apceres*. Rīga : Latvijas Vēstures institūta apgāds.
- Neredzīgais Indriķis (1806) *Tā neredzīga Indriķa dziesmas*. Jelgava : pie J. V. Stefenhāgen un dēla.
- Neredzīgais Indriķis (1938) *Dzīve un dziesmas*. [Rīga] : Kaija.
- Schlippenbach, U. *Correspondence*. Rokraksts Latvijas Nacionālās bibliotēkas Reto grāmatu un rokrakstu krājumā : R X 100B, 6, 12.
- Scholz, F. (1990) *Die Literaturen des Baltikums*. Opladen : Westdt. Verl.
- Stenders, G. F. [b. g.] *Dzeja*. Rīga : Zvaigzne ABC.

Summary

This essay deals with the influence of religious and literary trends (Baroque dedicatory poetry, the secular literature of the Enlightenment, hymnals of the 17th and 18th centuries), sociopolitical trends (enlightened absolutism), and philosophical trends (J. Locke's sensualism, see Locke, 1632–1704) and their transformation in the literary works of Neredzīgais Indriķis (1783–1828). The essay focuses on aspects that, up to now, have been discussed rarely or have been completely overlooked in Latvian literary criticism.

Special attention is paid to identifying the literary origin of these reminiscences, and reconstructing the way in which the information included in them could have reached the blind poet.

Keywords: Latvian poetry of the early 19th century, Neredzīgais Indriķis, literary influences, the literature of the Enlightenment in Latvia.

Atsauces

- ¹ Atšķirībā no vēlākajiem iespiedumiem 1822. gada “Latviešu Avīžu” 46. un 52. numura publikācijas par dzimtbūšanas atcelšanu šī raksta autore uzskata par viena darba divām daļām, pieļaujot, ka tikpat labi šajā gadījumā varētu runāt par divu dzejoļu tematisku ciklu. Vairāk par to raksta turpinājumā.
- ² Krājuma rakstos saglabāta citātos lietotā forma un respektēta autoru izvēle latviešu literatūras vēsturē tradicionālās formas *Elverfelds* vai mūsdienu formas *Elferfelds* lietojumā. (Rakstu sastādītāja – I. Kalniņa).

**Apriķu draudze 18. gadsimta otrajā pusē
un 19. gadsimta sākumā**
**The Parish of Apriķi during the 2nd Half of the 18th
Century and the Beginning of the 19th Century**

Mārtiņš Vesperis

Paula Stradiņa Medicīnas vēstures muzejs
rieteklis@inbox.lv

Pētījumā atspoguļoti daži Apriķu draudzes darbības aspekti, mēģināts tos rekonstruēt un noskaidrot, kā tie ietekmējuši ne vien Neredzīgā Indriķa, bet arī pārējo draudzes locekļu dzīvi. Lai to paveiktu, tika aplūkota divu mācītāju – tēva un dēla – Elferfeldu darbība (viņi kalpoja Apriķu draudzē no 18. gadsimta vidus līdz 19. gadsimta sākumam), kā arī daži nozīmīgi dokumenti un citi avoti, kuri ļauj kaut nedaudz palūkoties uz Apriķu draudzes dzīvi Neredzīgā Indriķa laikā.

Atslēgvārdi: Apriķu draudze, Neredzīgais Indriķis, Elferfeldi, kultūrvēsture.

Mūsdienās Apriķi ir apdzīvota vieta Liepājas rajona Lažas pagastā.¹ Lielākai daļai cilvēku, pieminot Apriķus, tie asociējas ar vietējo evaņģēliski luterisko baznīcu un muižu, kurā ierīkots novadpētniecības muzejs. Diemžēl ļoti reti kāds apmeklētājs ar Apriķiem saista vienu no pirmajiem latviešu dziesminiekiem Neredzīgo Indriķi (1783–1828), kurš dzimis un arī dzīvojis šajā vietā. Par to, kāds bijis Neredzīgā Indriķa mūžs un viņa radošā darbība, rakstījuši divi pētnieki: L. Bērziņš (Bērziņš 1933) un K. Lejnieks (Lejnieks 1938). Tomēr par Apriķu draudzi un tās dzīvi nopietni pētījumi līdz šim nav izstrādāti. Ir bijuši daži zinātniski pētījumi par Apriķu evaņģēliski luterisko baznīcu un muižu kā izciliem Latvijas arhitektūras un mākslas pieminekļiem. Tas, ka līdz šim nav veikta Apriķu draudzes darbības zinātniska izpēte, skaidrojams ar niecīgo materiālu daudzumu, kas pieejami dažādos arhīvos, muzejos un bibliotēkās. Fragmentāri Apriķu draudzes darbības vēsturi pētījuši K. Lejnieks un E. Berkholce (Berkholze 1939). Dažus rakstus 20. gadsimta 30. gados publicējuši L. Sloka (Sloka 1928), H. Reinharde (Reinharde 1938) un vēl citi. Te gan jāpiebilst, ka visi šie fragmentārie pētījumi par Apriķu draudzi ir veikti līdz Otrajam pasaules karam.

Šajā pētījumā esmu atspoguļojis dažus Apriķu draudzes darbības aspektus, mēģinājis tos rekonstruēt un noskaidrot, kā tie ietekmējuši ne vien Neredzīgā Indriķa, bet arī pārējo draudzes locekļu dzīvi. Lai to noskaidrotu, aplūkoju divu mācītāju – tēva un dēla – Elferfeldu darbību (viņi apkalpoja Apriķu draudzi no 18. gadsimta vidus līdz 19. gadsimta sākumam), kā arī daži nozīmīgi dokumenti un citi avoti, kuri ļauj kaut nedaudz palūkoties uz Apriķu draudzes dzīvi Neredzīgā Indriķa laikā.

Apriķu draudzes mācītāji

Pēc T. Kallmejera (*Kallmeyer* 1910) un Latvijas Valsts vēstures arhīvā (LVVA 235. f.) iegūtās informācijas Apriķu draudzi un baznīcu no 18. gadsimta vidus līdz 19. gadsimta pirmajai pusei apkalpoja divi mācītāji – tēvs un dēls Elferfeldi: Johans Kristofers (*Johann Christopher Elverfeld*) un Karls Gothards (*Karl Gotthard Elverfeld*).

Johans Kristofers Elferfelds dzimis 1715. gadā vācu mācītāja Jakoba Heinriha Elferfelda (*Jacob Heinrich Elverfeld*) ģimenē. Tāpat kā tēvs, viņš studējis teoloģiju Kēnigsbergā. 1750. gadā kļuvis par Apriķu draudzes mācītāju. J. K. Elferfelds bijis radoši aktīva personība, kas neaprobežojās tikai ar savu pienākumu veikšanu draudzē. Tā, piemēram, viņš tiek minēts arī starp pirmajiem Grobiņas diecēzes mācītāju atraitņu un bāreņu palīdzības kases dibinātājiem (LVVA 7022. f.). Iespējams, būdams sabiedriski aktīvs, J. K. Elferfelds 1761. gadā kandidēja uz mācītāja vietu Kuldīgas latviešu draudzē, tomēr to neieguva (*Kallmeyer* 1910, 335). J. K. Elferfelds bija precējies ar Lielauces prāvesta Mihaela Martini (*Michael Martini*) meitu Doroteju Eleonoru (*Dorothea Eleonora*), kura nomira 1758. gadā trīsdesmit viena gada vecumā, atstājot dēlu Karlu Gothardu un meitu. Otrajā laulībā ar Annu Apoloniju Maletiusu (*Anna Apollonia Maletius*) Elferfeldam piedzimst dēls un piecas meitas. Diemžēl viņam nākas piedzīvot arī otrās sievas nāvi 1777. gadā. Pats Johans Kristofers Elferfelds no šīs pasaules aiziet 1780. gada 21. janvārī 65 gadu vecumā.

Otrs mācītājs, kas apkalpoja Apriķu evaņģēliski luterisko draudzi aplūkojamajā laika posmā, bija **Karls Gothards Elferfelds** (*Karl Gotthard Elverfeld*). Viņš dzimis Apriķu pastorātā 1756. gada 14. decembrī mācītāja Johana Kristofera Elferfelda (*Johann Kristopher Elverfeld*) ģimenē (LVVA, 629. f.). Lai iepazītu un izprastu cilvēku, kas ietekmēja un veicināja Neredzīgā Indriķa personības izaugsmi un daiļrades attīstību, citēsim vairākus fragmentus no viņa autobiogrāfijas (Elferfelds), kuru viņš sarakstījis 1802. gadā un kuru 20. gadsimta 30. gados tulkojis vēsturnieks J. Straubergs. Ko tad K. G. Elferfelds par sevi rakstīja?

Skolas gaitas Kārlis Gothards² sācis, kad nāca sestajā gadā, tam pieņēma skolotāju Grīneri (Grüner) vārdā. Tas, kā stāstīja, bija ļoti izglītots vīrs un labs teologs, bet skolotāja un audzinātāja dāvanu vismaz toreiz nebija gluži nekādu. Laimīgā kārtā šī viņa skološanā atradās samērā neilgi, tikai trīs un pus gada, bet ja tas būtu turpinājies ilgāk, tad tas viņu būtu varējis galīgi atbaidīt no mācībām. Pēc tam viņu savā mācībā ņēma labais tēvs un šīs jaunās un mīļās mācības tupinājās līdz tam laikam, kamēr viņš varēja iestāties universitātē. 1774. gadā, astoņpadsmit gadu vecumā, viņš devās uz Getingeni, studēja tur teoloģiju un filozofiju, nodevās arī filoloģiskām lietām, matemātikas un fizikas studijām. Viņš iestājās Getingenes mācītāju seminārā, kur par direktoru toreiz bija ieslavētais teoloģijas un morāles profesors un varenais sprediķotājs D. Loss (Loß). Viņš (Karls Gothards) izmantoja visas iespējas, lai kļūtu par teologu un derīgu reliģijas mācību skolotāju, un 1776. gada rudenī atgriezās atpakaļ dzimtenē.

Pēc tam dažus gadus Karls Gothards Elferfelds bija mājskolotājs vairākās Kurzemes muižās, līdz saņēma ziņu par sava tēva nāvi:

Bet tad nomira viņa labais tēvs un toreizējais visu Apriķu muižu īpašnieks hauptmanis Ostens saukts Zakens aicināja viņu ieņemt tēva vietu, tad viņš to 1780. gada 30. martā arī darīja un ordinēts tika Jelgavā tā paša gada jūlijā. Tagad nu jau viņš var atskatīties uz 22 laimīgi pavadītiem gadiem. Viņa neizsakāmi mīļotais tēvs mira 1780. gada 21. janvārī un tā negaidītā nāve viņu tik ļoti satricē, ka viņš uz brīdi pat zaudēja samaņu, bet daba neļauj ilgi spēkiem sabrukt, tā brīnišķīgi ātri tas atkal dzīvo, un tā viņš, apzinādamies savu pienākumu pret mazākajiem bērniem, darīja, kas pienākas [...].

1780. gadā, kad Karls Gothards Elferfelds tika ordinēts par Apriķu draudzes mācītāju, viņš izveidoja savu ģimeni, 29. jūlijā apprecoties ar Šarloti Konkordiju Blumentāli (*Charlotte Concordia Blumenthal*, 1749–1801), Aizputes doktora Blumentāla māsu. No pirmās sievas viņam bija trīs bērni, to skaitā vecākais dēls Karls Johans Frīdrihs Elferfelds (*dr. Elverfeld Karl Johann Friedrich*)³. Pēc sievas nāves viņš 1802. gada 21. februārī apprecējās ar Reģīnu Elizabeti Hilneri (*Regina Elisabeth Hillner*, 1764–1815), Popes mācītāja Hilnera māsu. Viņai piedzima divi bērni – meita un dēls. Par Karla Gotharda trešo sievu kļuva Katarīna Eleonora Johanna Karolīne Heselberga (*Katharina Eleonora Johanna Karoline Hesselberg*), ar kuru viņš apprecējās 1816. gada 30. augustā (LVVA, 629. f). Jāpiebilst, ka K. G. Elferfelds no saviem astoņiem bērniem pārdzīvoja piecus; divi viņa dēli sekoja tēva pēdās un kļuva par dvēseļu ganiem.

1783. gadā Salienas (*Sallenen*) dzimtkungs Georgs Zigismunds fon Mirbahs (*Georg Sigismund von Mirbach*) uzticēja K. G. Elferfeldam arī Salienas draudzi, kurai viņš apņēmas kalpot ar sava Apriķu muižas patrona atļauju, apmeklējams to katru ceturto svētdienu (LVVA, 235. f.).

K. G. Elferfelds ir bijis arī slavens sabiedriskais darbinieks un publicists. Spriežot pēc arhīvā iegūtajiem materiāliem un publikācijām par viņu, aktīvākais un radošākais posms viņa dzīvē sācies tieši pēc Kurzemes un Zemgales hercogistes iekļaušanas Krievijas impērijas sastāvā. Tā 1817. gada decembrī viņš bija Piltenes Bībeles biedrības direktors, lai gan nebija šā apriņķa mācītājs. Tajā pašā laikā viņu uzaicināja arī par prāvestu Grobiņas diecēzē, ko 1818. gada 15. februārī apstiprināja (LVVA, 629. f.). Turklāt 1805. gadā viņš saņēma konsistorijas uzslavas rakstu par cilvēku nosūtīšanu pretbaku potēšanai. 1817. gadā K. G. Elferfeldam ieteica ieņemt superintendanta amatu, bet viņš no tā kategoriski atteicās (*Kallmeyer* 1910, 335).

Kaut gan K. G. Elferfelds ieņēma augstus amatus, vienlaikus viņš bija arī vairāku rakstu autors. Viņš tiek uzskatīts arī par pirmās latviešu valodā sarakstītās lugas autoru, kas bija paredzēta izrādīšanai savai Apriķu draudzei (Straubergs). Daudzi laikabiedri Elferfeldu raksturo kā cilvēku, kam bijušas plašas zināšanas, it īpaši filozofijā. Kā teologs viņš ilgu laiku piederēja pie tolaik valdošā racionālā virziena, kādu brīdi bija dedzīgs Kanta piekritējs, studējis visas jaunākās filozofijas sistēmas, vēlāk bijis Fihtes un pēc tam Šellinga uzskatu atbalstītājs (*Kallmeyer* 1910, 335).

Tomēr, lai vairāk saprastu, kāds cilvēks bija šis Apriķu draudzes mācītājs, turpināsim iedziļināties viņa autobiogrāfijā:

Savās jaunības dienās viņš bija ārkārtīgi jautrs un dzīves priecīgs savā jautrībā. Viņš dažreiz gāja pat par tālu, kāpēc viņu arī dēvēja par “trako puiku”. Bet tā kā dabas māte viņu apveltījusi prāta spējām, tad mācībās viņš itin viegli guva labas sekmes. Viņa galvenie sasniegumi bija grieķu, latīņu un franču valodās, arī matemātikā. Jau agrā jaunībā viņš mācījās cienīt grieķu un romiešu klasiskos dzejniekus. Jau 16 gadu vecumā sacerēja rakstus itin veikli latīņu un franču valodā, reizēm rakstīja arī negarus sacerējumus grieķu valodā. Šo valodu viņš bija it sevišķi iemīļojis, kāpēc viņš studijām nodevās ne vien universitātē, bet dara to čakli arī vēl tagad (Elferfelds, 6).

1789. gadā Kurzemes un Zemgales hercogs Pēteris Bīrons atbrīvoja K. G. Elferfeldu no mācītāja amata pienākumiem uz gadu sliktā veselības stāvokļa dēļ. Pēc atveseļošanās viņš tika atjaunots savā iepriekšējā amatā (LVVA 629, 3). Kas šajā laikā veica mācītāja pienākumus, nav zināms, iespējams, ka tie tika uzticēti kādam no blakus esošās draudzes mācītājiem. Jāpiebilst, ka 18. gadsimta beigās un 19. gadsimta sākumā mācītāja prombūtnes laikā lasījuma dievkalpojumu baznīcā noturēja ķesteris jeb pērminderis (“Die Evangelisch=Luterischen Gemeinden”, 173). Tātad iespējams, ka K. G. Elferfelda prombūtnes laikā lasījuma dievkalpojumu vadīja kāds no Apriķu baznīcā kalpojošiem cilvēkiem.

Apriķu draudze

Kāda tad bija Apriķu evaņģēliski luteriskā draudze Neredzīgā Indriķa laikā? Vai tā bija sadalīta vai kopēja, maza vai liela? Kādi bija draudzes likumi? Vai skola bija vai arī tās nebija? Tāpat uz vairākiem citiem jautājumiem mēģināšu sniegt atbildes, aplūkojot dažas draudzes darbības jomas minētajā laikposmā.

Pirmās netiešās ziņas par Apriķu draudzi ir saglabājušās no 16. gadsimta, kad Sakas pilī četri brāļi Osten-Zakeni nodeva zvērestu kalpot un turēt godā Sakas baznīcu (Die Sackenhausen, 805, 819). Viens no brāļiem bija arī Apriķu muižas īpašnieks. Līdz pat 17. gadsimta sākumam Apriķu draudze piederēja Sakas draudzei. Pirmās ziņas par baznīcu Apriķu draudzē minētas 1640. gadā – kādā Apriķu plānā ir iezīmēta baznīca (Kallmeyer 1910, 142).

Apriķu draudzei bija divas daļas – vācu un latviešu draudze. Vācu draudzē bija Apriķu un Aizputes-Padures muižu dzimtkungī ar savām ģimenēm, to apkalpojošais personāls, kā arī dažas vācu ģimenes, kas dzīvoja muižā vai muižu īpašumos. Latviešu draudzē bija Apriķu un Aizputes-Padures muižu zemnieki, Mazdzerves, Dzintares pusmuižu zemnieki, Dzintares ciema zemnieki, kā arī zemnieki, kas dzīvoja līdzās esošajā katoliskajā suitu novadā: Adzu, Gudenieku muižu luteriskie zemnieki.

Apriķu vācu draudze ietvēra divas cilvēku grupas: pastāvīgi dzīvojošos un tos, kas šeit bija apmetušies uz laiku. Vācu draudze aptvēra draudzes teritorijā dzīvojošos vācu tautības iedzīvotājus – muižnieku ģimenes, muižu pārvaldnieku ģimenes, mācītāja ģimeni un citus brīvos vāciešus (Straube 2001, 119). 18. gadsimta vidū

Apriķu dzimtkungs K. F. fon Osten-Zakens nolēma modernizēt savu dzīvesvietu un uzcēla sev jaunu dzīvojamu namu, kā arī pārvaldnieka māju, turklāt veica pārbūves Apriķu baznīcā. Līdz ar to šeit ieradās daudz dažādu amatnieku, celtnieku, podnieku, mākslinieku un citu arodu pratēju. Spriežot pēc ierakstiem draudzes metrikās, draudze nav bijusi liela. Laikposmā no 1741. līdz 1783. gadam (nav datu par laiku no 1776. līdz 1780. gadam – M. V.) kristīti 88 jaundzimušie vācu draudzes locekļi, no tiem 20 bērnu tēvi bija saistīti ar amata prasmi. Laikposmā no 1742. līdz 1764. gadam reģistrēti 53 mirušie. No 1741. līdz 1764. gadam salaulāts tika 21 pāris, kuru vidū septiņi līgavaiņi bija amatu prasmes mācekļi vai amatnieki (LVVA 235. f.). 1900. gadā Apriķu vācu draudzē reģistrēto draudzes locekļu skaits bija aptuveni 100 cilvēku (“Die Baltischen Ritterschafften” 1973, 32). Domājams, ka tāds skaits varēja būt arī 18. gadsimta beigās un 19. gadsimta sākumā, kad draudzē esošo vācu tautības pārstāvju varēja būt no 50 līdz 100 cilvēkiem, ieskaitot brīvos vācu amatniekus, kas šeit uzturējās īslaicīgi, viņu ģimenes locekļus un mācekļus. Vai vācu draudzē dievkalpojums notika vācu valodā, grūti spriest. Visticamāk, ka jā. Tomēr, kā raksta vēstures profesors G. Straube, mazā dievlūdžēju skaita dēļ vācu dievkalpojumi bieži tika noturēti krietni retāk nekā latviešu – parasti vienreiz mēnesī, un apzinīgākie šīs draudzes locekļi bija ar mieru pārējās svētdienās un svētku dienās lūgt Dievu un klausīties mācītāja sprediķi kopā ar zemniekiem latviešu valodā. Šāds kompromiss bija izdevīgs abām pusēm – mācītājs pildīja savu dvēseļu gana pienākumu pret draudzes locekļiem, turklāt ietaupīja laiku uz nenotikušo vācu dievkalpojumu rēķina. Savukārt vācu draudzes locekļi bija izpildījuši savu kristieša pienākumu, turklāt atrašanās vienā dievkalpojumā ar zemniekiem varēja spodrināt muižas tēlu viņu zemnieku acīs (Straube 2001, 120).

Latviešu draudzes lielums Apriķu draudzē 18. gadsimta otrajā pusē, kad dzīvoja Neredzīgais Indriķis, nav zināms. 19. gadsimta vidū Apriķu draudzē bija 1556 vīriešu dzimuma un 1912 sievietes dzimuma latviešu, kopā 3468 draudzes locekļi (*Buch* 1867, 605). Ja pieņem, ka 19. gadsimtā strauji pieaugu iedzīvotāju skaits, tad 18. gadsimta otrajā pusē varēja būt no 2000 līdz 3000 draudzes locekļu. Prof. G. Straube uzskata, ka zemnieku draudze bija krietni lielāka nekā vācu draudze un cilvēku skaits tajās – no pusotra līdz trim tūkstošiem, bet bija arī vēl lielākas draudzes – 5000 un pat vairāk locekļu (Straube 2001, 119).

Runājot par Apriķu draudzes veselības stāvokli, jāsecina, ka tas diez vai krasī atšķīrās no mūsdienās esošā. 18. gadsimtā galvenie faktori, kas ietekmēja zemnieku veselības stāvokli, bija pārtika un slimības. Vairāki pētnieki uzskata, ka Latvijas zemnieku saimniecības stāvoklis 18. gadsimta pirmajā pusē bija tik ļoti pasliktinājies, ka katru gadu pirms jaunās ražas ievākšanas zemniekiem bija jācieš bads. Turpretim 17. gadsimtā bads Kurzemi piemeklēja tikai dažos gados, kad klimata dēļ bija neraža. 18. gadsimta otrajā pusē bads bija kļuvis par ikgadēju parādību (Dunsdorfs 1973, 433). Neražas un bada gadi tagadējo Latvijas teritoriju 18. gadsimtā piemeklēja vairākkārt: 1716.–1718., 1726., 1730., 1741.–1743., 1756.–1758., 1779.–1781., 1785.–1786., 1788., 1789., 1794., 1799. gadā un vēl 19. gadsimtā. Tā, piemēram, 1740. gadā daļa vasarāju nosala, daļa palika nenopļauta zem sniega, bet 1741. gadā tika piedzīvota rudzu neraža (Dumpe 1999, 120). Par šo bada laiku ir saglabāties arī mācītāja Heselberga ieraksts Apriķu draudzes metrikā:

1744. gada 13. jūnijā kāds vidzemnieks vārdā Jānis, *Mediante Juramento, pārgāja Viņa Ekselences landhofmeistara fon Zakena dzimtsapakļautībā. Kopā ar daudzām citām ģimenēm viņš pirms dažiem gadiem bada dēļ devies prom no Vidzemes. Viņš cēlies no krievu ķeizara teritorijas [Wilsen] Vidzemē, viņa tēvu sauca Jēkabs, no "Ziemeļu" (Sehmeln) mājām. To kā savu mācītāja liecību atmiņai pierakstījis Joh. Frīd. Heselbergers, Apriķu mācītājs* (Sloka 1928, 50).

Cits ieraksts vēsta: 1755. gada 6. februārī manā klātbūtnē vidzemnieks vārdā Juris ar zvērestu padevās viņa Ekselences augstdzimības Landhofmeistaram fon Zakena dzimtsapakļautībā un pēc tam apprecēja Apriķu mežsarga Vernera māsu vārdā Made. To sub. fide pastorāli pierakstījis Joh. Krist. Elferfelds, Apriķu mācītājs (Sloka 1928, 50).

Tas nozīmē, ka bads skāra nevis visu Latvijas teritoriju, bet tās daļu. Vēl viena interesanta piezīme ir atrodamā šīs pašas draudzes metrikā, kur mācītāja atzīmēs par kolekti (saziedoto naudu) laikposmā no 1745. līdz 1747. gadam netika tikpat kā ziedots neviens florīns. Mācītājs to izskaidro ar saimniekošanas grūtajiem apstākļiem (LVVA 235. f.). Šajā gadījumā mācītājs, iespējams, būs domājis gan laikapstākļus, gan muižā notiekošos būvdarbus, kas prasījuši daudz līdzekļu un laika.

Turklāt Kurzemes un Zemgales hercogistes teritorijā plosījās dažādas slimības un sērgas. Kā viena no briesmīgākajām slimībām pēc mēra, kas vairs neatkārtojās, bija bakas, kas īpaši izplatītas bija 18. gadsimtā. Tā Francijā ik gadu no bakām nomira aptuveni 30 000 cilvēku, Prūsijā – 40 000. Vidzemes guberņā ik gadu šī slimība pazudināja 1500 līdz 2500 cilvēku. Īpaši bieži mira bērni, kas vēl nebija sasnieguši trīs gadu vecumu. Par ikdienišķu parādību 18. gadsimtā bija kļuvušas bērnu infekciju slimības – masalas, garais klepus un skarlatīna. Vidzemes guberņā no 1787. līdz 1795. gadam 7646 mirušo skaitā 3550 bija bērni. Jāpiebilst, ka 18. gadsimtā diezgan plaši izplatījās sifiliss, ar ko galvenokārt slimoja karavīri (Bormane 2001, 63–65). Arī bakas Apriķos nebija retums, to var redzēt pēc jau minētā mācītāja K. F. Elferfelda uzslavas raksta, ko viņš saņēma 1805. gadā no konsistorijas par cilvēku nosūtīšanu potēties pret bakām (*Kallmeyer* 1910, 335). Spilgts šīs sērgas piemērs ir Neredzīgais Indriķis, kurš kļuva aklis, izslimojot bakas. Vienlaikus ar Neredzīgo Indriķi ar bakām slimojis ir arī viņa brālis, kuram neredzīga kļuva viena acs (Bērziņš 1933, 5). Tas norāda, ka bakas izslimoja gandrīz visi bērni.

Vienlaikus ar šīm pārmaiņām un nelaimēm daudz kas mainījās arī draudzes juridiskajā dzīvē, jo 1740. gadā Apriķu muižas dzimtkungs Kristofers Frīdrihs fon der Osten-Zakens (*Christoph Friederich von der Osten gen. Sacken*) izdod atjauninātus Apriķu baznīcas kārtības noteikumus jeb Zakena statūtus,⁴ kam bija pakļauta visa – gan vācu, gan latviešu – draudze (Reinharde 1938). Izdodot šos noteikumus, Apriķu muižas dzimtkungs vadījies nevis pēc savtīgiem nolūkiem, bet gan vēlējies ieviest pilnīgu skaidrību un kārtību draudzes darbībā, tāpēc noteicis tai gan pakalpojumu maksas lielumu, gan draudzes uzvedību. Šie noteikumi bija jāievēro gan latviešu, gan vācu draudzēm, gan mācītājam. Kristofera fon Zakena baznīcas kārtības noteikumi

ir balstīti uz 1622. gadā Rostokā iespiestajiem priekšrakstiem Kurzemes hercogistes baznīcām “Anderer Artikkel verzeichnis, den Pastorn in gehaltenen Visitation zum unterricht, sich in ihrem Lehrampt darnach zu richten, fürgeschrieben ...”. Neredzīgā Indriķa dzīves laikā visas draudzes kārtību noteica 1740. gadā izdots juridiskais dokuments. Kāds tas izskatās un kādus pienākumus tas uzliek Apriķu draudzei? Statūti balstās uz 10 punktiem, kuros ir pateikts viss, lai draudzē uzturētu stingru kārtību. Šajā baznīcas nolikumā ir runa par baznīcas apmeklētāju reģistrāciju, mācītāja pienākumiem apmeklēt draudzes locekļus mājās, pārklaušīnot gan pieaugušos, gan bērnus. Ļoti būtisks punkts ir par obligāto mirušo apzvanīšanu, apglabāšanas kārtību un tās taksi. Atsevišķs punkts ir arī par mācītāja uzturu un viņa veikto pakalpojumu izmaksām. Piemēram, pirms laulāšanās līgavainis dod vienu *timppff* un līgava vienu lakatu un vienu cimdu pāri, savukārt atraitne – divus cimdu pārus. Ir arī vairāki aizliegumi, piemēram, aizliegts svētdienā strādāt un dievkalpojuma laikā krogos tirgoties ar alkoholiskiem dzērieniem. Ja šo noteikumu neievēroja, draudēja liels naudas vai pat miesas sods. Tāpat bija aizliegums vērsties pie burvjiem un pareģiem, nodarboties ar lāstiem vai vieglprātīgiem zvērestiem. Nolikums vērsās arī pret pārmērīgu dzīrošanu kāzās. Bija noteikts, ka tās svinamas divas dienas, savukārt kūmu uzņemšana – vienu dienu. Neievērošanas gadījumā vainīgajam par katru lieku svinamu dienu bija jāmaksā trīs feniņi. Nebija piemirsti arī sodi. Bija ne tikai naudas un miesas sodi, bet arī kauna soda veids, kad vainīgā kaklu ieslēdza dzelzī pie kauna staba baznīcas priekšā (Reinharde 1938, 285–288). To, ka sodi tika izpildīti un tie bija ļoti bargi, saglabājušies ieraksti metriku grāmatās:

1746. gadā tika apzagta kolektes lāde. Tur kāds zaglis bija Salienas pastorāta jauneklis, kurš jau agrāk bija zadzis un beidzot 22. augustā tiesāts. Nāves sods tika izpildīts Salienā. Viņam nocirta galvu, bet ķermeni uzlika uz rata, galvu uz mieta (LVVA 235. f.).

Līdzīgs soda veids minēts arī vairākos nostāstos un teikās, kas stāsta, ka Apriķos ir Kārķu jeb Kartavu kalniņš, kur kārti un sodīti noziedznieki un slepkavas (LFK 868. f.). Iespējams, ka soda veids – nāves sprieduma izpilde nozieguma izdarītājam bija arī Neredzīgā Indriķa laikā. Tāpat viņa laikā nepieņemama bijusi arī kopdzīve bez laulības, kas tika atzīta kā liels grēks un bija nosodāma, izskaužama. Spilgts piemērs ir kāds ieraksts draudzes metrikā:

1751. gada 19. aprīlī manā klātbūtnē vidzemnieks vārdā Indriķis, nepiespiests brīvprātīgi zvērēja, ka kļūs par viņa ekselences, augstlabdzimības landhofmeistara fon Zakena padoto un nekad nepameīs tam piederošās teritorijas. Šai pašā dienā šo Indriķi es apprecināju ar Apriķu meitu Līzi no Annužām, kura pirms tam ar viņu bija dzīvojusi kopā netikumīgi. Tos es pastāvīgai atmiņai pierakstīju kā savu mācītāja liecību. Abi aizbēga. Johans Kristofers Elferfelds, Apriķu mācītājs (Sloka 1928, 50).

Cits ieraksts Apriķu baznīcas metriku grāmatā liecina par ārlaulības bērniem:

Šodien (1743. gada 30. maijā) manā priekšā zvērēja arī viens vārdā Fricis, dzimis ārlaulībā, bet citādi brīvs un nepiederīgs nevienam

citam dzimtkungam Pacto servīte, un nodeva sevi un visus savus pēctečus, mediante juramento promissoris Apriķu dzimtatkarībā un aprecēja Apriķu meitu vārdā Orta, Niklāva Ašena meitu [kalponi – M. V.], ko tāpat ad perpetuam rei memoriam sub finde pastorāli šajā grāmatā pierakstījis Joh. Frid. Heselbergs,⁵ Apriķu pastorātā (Sloka 1928, 50). Uzsverot Friča izcelsmi, mācītājs norādījis uz netikumu, kas nav bijis vēlams un bija nosodāms.

Domājams, ka 1740. gadā Apriķu muižas dzimtskunga Kristofera Frīdriha fon der Osten-Zakena atjauninātie Apriķu baznīcas kārtības noteikumi Apriķu draudzes vajadzībām tika izmantoti un pēc tiem vadījās vēl 19. gadsimtā. Tātad šis juridiskais dokuments tika izmantots arī Neredzīgā Indriķa dzīves laikā.

L. Bērziņš min, ka Neredzīgais Indriķis no sava brāļa iepazinis grāmatas saturu, jo viņa brālis bija iemācījies lasīt (Bērziņš 1933, 5). Pateicoties tam, Indriķis varējis izkopt savu tēlu pasauli un to atspoguļot dzejoļos. Visticamāk, ka Indriķa brālis zināšanas lasīšanā bija guvis vietējā Apriķu skolā, kas tika uzskatīta par visvecāko zemnieku skolu Kurzemē. Te gan jāpiebilst, ka skolas Kurzemē ir bijušas arī daudz agrāk – vēl pirms 1741. gada, kad tika dibināta Apriķu skola. Piemēram, ir bijusi Alsungas skola, kuras 1610. gada baznīcas vizitācijas protokolā minēts, ka Alsungas baznīcā darbojas arī skolmeistars un zemnieku bērnu izglītošanai tiek celta Alsungas māja, kas bija paredzēta mācītājam (Ante 2005, 46). Apriķu skolu varētu uzskatīt par pirmo izglītības iestādi zemnieku bērniem Kurzemē 18. gadsimtā.

Skolu Apriķos nodibināja Apriķu muižas dzimtsīpašnieks Kristofers Frīdrihs fon der Osten-Zakens 1741. gada 1. novembrī, uzdodot mācītājam izraudzīties zēnus un priekšdziedātājam Boikmanim mācīt katru gadu seši skolniekus (Sloka 1928, 51). Skolas pastāvēšanas sākumposms izsekojams pēc mācītāja ļoti rūpīgi sastādītā skolnieku saraksta līdz pat 1758. gadam, kad pabeigts viens baznīcas hronikas sējums. Diemžēl turpinājums nav saglabājies, tāpēc nav zināma skolas turpmākā darbība. Katru gadu skolā mācījušies seši septiņi skolnieki. Tādējādi līdz 1758. gadam skolā bija mācījušies 94 skolnieki, galvenokārt saimnieku, muižas kalpotāju un amatnieku bērni. Sākot ar 1747. gadu, skolā mācījās arī kalpu bērni, taču viņu ir nedaudz – 16–17% no skolnieku kopskaita. Mācības ilga vienu gadu. Pirmajos gados tās sākās 1. novembrī, savukārt no 1746. gada – jau vasarā, no 1753. gada – tikai Jāņos. 1742. gadā trīs skolnieki mācījās arī vasarā, tas pats vērojams turpmākajos gados. Mācību sākums vasarā un nepārtrauktais skolas gads krasi atšķīra Apriķu skolu no Vidzemes un vēlākajām Kurzemes zemnieku skolām, kur mācības sāka rudenī un beidza agrā pavasarī. Ja citur lasītprasmes apgūšanai bija vajadzīgi 2–4 gadi, tad Apriķos lasīt iemācījās vienā gadā. Visi skolnieki bijuši zēni. Viņu vecums atzīmēts gan tikai 1741. un 1751. gadā, kad tas bijis no 7 līdz 12 gadiem. Šāda kārtība Apriķu skolā pastāvējusi vēl ilgi – līdz pat 19. gadsimtam (Spravnieks 1977, 231/233). Pēc 1758. gada gandrīz pusgadsimtu trūkst materiālu par skolas darbību. Tomēr domājams, ka šī mācību iestāde nebija pārstājusi darboties, jo Apriķu mācītājs 1804. gadā ziņojumā konsistorijai norādījis uz skolas ilgo pastāvēšanu. Zēni gan mācoties tikai lasīšanu un ticības mācību. Domājams, ka pirmā skola atradusies mācītāja pastorātā, kur tā bija līdz pat 20. gadsimta 20. gadiem, kad to pārcēla uz Apriķu muižu (Sloka 1928, 51), kur tā pastāv vēl tagad. Apriķu draudzes mācītājs

ir atstājis ne tikai vispārīgu skolas bērnu uzskaitījumu, bet arī piezīmes par skolas mācību līdzekļiem. Lielākās sabiedrības daļas uzskatu, ka bērniem nebija nekādu mācību grāmatu un ka viņi mācījās tikai no galvas vai tāfelītēm, atspēko fakts, ka Apriķu mācītājs 1744. un 1746. gadā saņēmis 44 skolas rokasgrāmatas. No 1745. līdz 1749. gadam mācītājs izdevis uz vietas trīsdesmit skolas rokasgrāmatas, kuras pēc tam saņēmis atpakaļ, savukārt 1750. gadā uz mājām izsniedzis sešas grāmatas “Šķiru” Matīsam; Jēkabam, “Remesu” Andža dēlam; Andžem, “Dumpu” Andreja dēlam; Sīmanim, “Annužu” Žaņa dēlam; Jurim, “Varkalēju” Sīmaņa dēlam; Mārtiņam, “Krāvalku” Pētera dēlam. (LVVA 235. f.) Šo sarakstu salīdzinot ar skolēnu vārdiem tajā pašā gadā, var secināt, ka mācības notika ne tikai skolā, bet arī bērnu mājās. Iespējams, tāpēc, ka vecāki pratuši lasīt un spējuši to iemācīt mājniecības ceļā. Tas bija labi gan mācītājam, kuram nevajadzēja šos bērnus izmitināt savā pastorātā, gan skolēnu vecākiem, kuriem nebija jātērē papildu līdzekļi bērna uzturam.

Apriķu evaņģēliski luteriskās draudzes darbība 18. gadsimta otrajā pusē un 19. gadsimta sākumā ir ļoti nepilnīga un fragmentāra. Pēc pieejamiem materiāliem iespējams rekonstruēt tikai dažus draudzes dzīves aspektus, bet ne tās kopainu. Diemžēl jāsecina, ka tieši Neredzīgā Indriķa laikā informācija par draudzi, kurā viņš aktīvi darbojās, ir vēl skopāka nekā par 18. gadsimta vidu. Tomēr Neredzīgā Indriķa vārds vēl tautā nav aizmirsts, jo, apsekojot Apriķu pusi, dzirdēju vairākus stāstus par viņu un vietām, kur viņš mīlējies sēdēt vai darboties. Piemēram, Anna Dronova (dz. Hartmane, 1928. g. Salienā) zināja tādu stāstu par Neredzīgo Indriķi: viņš reiz tīrumā, kur pļauts siens, esot pazaudējis savu kabatas nazīti, atgriezies atpakaļ un, taustoties pa zemi, to atradis. Vairākas vietas, kas saistītas ar Neredzīgo Indriķi, zinājis teikt un uzrādīt Rūdolf Kopštālis (dz. 1921. g. Apriķos). Viena no tām esot bijis liels, vecs ozols, kas nokaltis 20. gadsimta 50. gados, zem kura mīlējies sēdēt Neredzīgais Indriķis un sacerēt savas dziesmiņas.

Cerams, ka arī pēc vairākiem gadu desmitiem Indriķa vārds būs pazīstams ne tikai no grāmatu lappusēm, bet būs vēl dzīvi stāsti par viņu un viņa laiku. Tāpat jācer, ka reiz kāds sarakstīs plašu zinātnisku pētījumu par Apriķu draudzi, baznīcu un muižu.

Literatūras saraksts

- Ante, K. (2005) Alsungas evaņģēliski luteriskās draudzes dzīves rekonstrukcija 16. gs. beigās un 17. gs. sākumā. // *Suitu identitāte*. J. Kursītes redakcijā. Rīga : Latvijas Universitāte.
- Die Baltischen Ritterschaften : Übersicht uber die in den Matriken der Ritterschaften von Livland, Estland, Kurland und Oesel verzeichneten Geschichten* (1973). Limburg.
- Berkholce, E. (1939) *Apriķu baznīca*. Diplomdarbs. Rīga. / Latvijas Nacionālās bibliotēkas Reto grāmatu un rokrakstu nodaļa.
- Bērziņš, L.(1933) *Neredzīgais Indriķis un viņa dziesmas*. Rīga.
- Bormane, A. (2001) Sērgas Latvijā 18.–19. gadsimtā. // *Doctus*. Žurnāls Ārstiem un Farmaceitiem. Nr. 1. Rīga.
- Buch, E. H. (1867) *Erganzungen der Materialien zur Geschichte und Statistik des Kirchen und Schulwesens der Ev.- Luth. Gemeinden in Rusland*. St. Petersburg.

- Elferfelds, K. G. *Autobiogrāfija*. Tulk. J. Straubergs. Rokraksts LNB, Reto grāmatu nodaļa. Šifrs R x 59, 13, 9.
- Dumpe, L. (1999) Par zemnieku uzturu Latvijā bada gados. // *Etnogrāfs profesors Dr. habil. hist. Saulvedis Cimermanis : Biogrāfija, darbabiedru veļtījumi 70 gadu jubilejā*. Rīga.
- Dunsdorfs, E. (1973) *Latvijas vēsture 1710.–1800*. Stokholma : Daugava.
- Kallmeyer, Th. (1910) *Die Evangelischen Kirchen und Prediger Kurland*. Rīga.
- Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūta latviešu folkloras krātuve (LFK), 868. f., Apriķu skolas materiāli.
- Latvijas Valsts Vēstures arhīvs (LVVA) 235. f., 1. apr., 2. lieta.
- Latvijas Valsts Vēstures arhīvs (LVVA) 629. f., 1. apr., 235. lieta.
- Latvijas Valsts Vēstures arhīvs (LVVA) 629. f., 1. apr., 232. lieta.
- Latvijas Valsts Vēstures arhīvs (LVVA) 7022. f., 1. apr., 27. lieta, 1. lpp.
- Lejnieks, K. (1938) *Neredzīgais Indriķis, dzīve un dziesmas. Monogrāfija*. Rīga.
- Reinharde, H. (1938) Apriķu draudzes baznīcas kārtība. // *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*. Nr. 2., Rīga.
- Die Sackenhausen'sche Kirchenordnung vom Jahre 1568* (1839). Inland.
- Sloka, L. (1928) *Kurzemes draudžu hronika*. Rīga.
- Spravnieks, V. (1977) Vecākā Kurzemes zemnieku skola. // *Dabas un vēstures kalendārs 1976. gadā*. Rīga : Zinātne.
- Straube, G. (2001) Kurzemes un Zemgales evaņģēliski luteriskās baznīcas vēsture – tipiskais un atšķirīgais. // *Ventspils muzeja raksti, I*. Rīga.

Summary

The research reflects some aspects of the activities in Apriķi parish and attempts to reconstruct their influence on the life of Neredzīgais Indriķis and other parishioners. To carry out the task, the activities of two priests – father and son – the Elferfelds, are examined. They served in this parish from the middle of the 18th century to the beginning of the 19th century. Few remaining significant documents and other sources are also examined that let us at least attempt to reconstruct the life of this parish during the time of Neredzīgais Indriķis.

Keywords: the parish of Apriķi, Neredzīgais Indriķis, the Elferfelds, the history of culture.

Atsauces

- ¹ Pēc 20. gadsimta 30. gadu administratīvā iedalījuma Aizputes apriņķis, Apriķu pagasts.
- ² Autobiogrāfijā Karls Gothards Elferfelds par sevi runā vienskaitļa trešajā personā, it kā viņš rakstītu par citu cilvēku.
- ³ Viņš, tāpat kā tēvs, turpināja dzimtas tradīciju un kļuva par mācītāju Sakas, vēlāk Tukuma draudzē.
- ⁴ Kā paraugs ir ņemts 1622. gadā Rostokā iespiestais priekšraksts Kurzemes hercogistes baznīcām.
- ⁵ Heselbergs Johans Fridrihs (*Johann Friedrich Heselberg*, 1700–1780), Apriķu draudzes un baznīcas mācītājs no 1741. līdz 1750. gadam.

**Latviešu zemnieka pirmie soļi literārajā laukā.
Neredzīgā Indriķa parādīšanās eiropeiskās tautas
apgaismības, Veimāras mākslas filozofijas un baltvācu
dzimtbūšanas atcelšanas diskursa kontekstā**
First Steps of a Latvian Peasant in the Field of Literature

Thomas Taterka, Elīna Krastiņa

Latvijas Universitāte, Baltijas Ģermānistikas centrs
Visvalža iela 4a, Rīga, LV-1050, Latvija
thomas.taterka@web.de; e.krastina@googlegmail.com

Raksta uzmanības centrā ir Neredzīgā Indriķa ienākšana literatūras pasaulē 1806. gadā. Tas paplašina tradicionālo letonikas skatījumu uz šo fenomenu, atklājot arī ģermānistikas un salīdzinošās literatūras horizontus. Tādējādi līdz šim tikai nacionālā kontekstā nozīmīgā Indriķa uznākšana uz literatūras skatuves iegūst savu vietu daudz plašākajās baltvācu literārās telpas norisēs. No vienas puses, *latviešu Homēra* literārās darbības sekmētājs K. G. Elverfelds ir tā figūra, kas saista šo negaidīto aklā dzejnieka epifāniju ar Šillera un Šellinga klasisko un romantisko mākslas filozofiju un mākslas antropoloģiju. No otras puses, dzimtzemnieka dzejnieka parādīšanās kalpo dzimtbūniecības pretiniekiem kā estētisks arguments diskusijā par tās atcelšanu. Tieši šajā apstākļī, nevis mīlestībā pret latviešu tautu, slēpjas patiesā motivācija, kas liek U. fon Šlippenbaham, G. Merķelim, F. B. Albersam un ģenerālgubernatoram Pauluči atbalstīt Indriķi.

Atslēgvārdi: Neredzīgais Indriķis, latviešu literatūra, salīdzināmā literatūra, Baltijas literatūra, latviešu-baltvācu literārie sakari; postkoloniālā literatūra; vācu literatūra Baltijā.

Neredzīgais Indriķis, *šis pirmais zināmais tautas dziedonis!* (Voigt 1806, 293), atzīmē vienu no latviešu nacionālās literatūras sākumpunktiem. Ar viņa ienākšanu literatūras pasaulē latviešu dzejas māksla sāk savu atbrīvošanos *no svešās aizbildniecības* (Bērziņš 1930, 364) un iezīmē pāreju *pašu rokās* (Egle 1938, 7). Šis skaidrojums nemitīgas atstāstīšanas dēļ ir iegājis latviešu literatūras vēsturē un ieguvis tajā kanonisku nozīmi. Tādu to radīja lielākā autoritāte, kāda mums šai sakarā varēja būt – Indriķa atklājēja un sekmētāja – Karla Gotfrīda Elverfelda balss: pirmajā iepazīstināšanā ar Indriķa daiļradi vācu valodā 1806. gada februārī (*Elverfeld* 1806¹), pēc tam – iepazīstināšanā ar Indriķi 1807. gada latviešu kalendārā (*Elverfeld* 1806²) un visbeidzot dzejas izdevuma priekšvārdā (*Elverfeld* 1806^o). Pievienojoties šai notikumu versijai, literatūrvēsturnieka uzdevums ir aptuveni šāds: stāstīt vajadzētu par kādu jaunu Apriķu dzimtzemnieku, kurš agri zaudējis redzi un savu maizi pelnījis kā amatnieks. Stāsts aizsākas 1806. gadā, kad draudzes mācītājs Elverfelds (starp citu, par Elverfelda nozīmi Indriķa sekmēšanā Rekes un Napjerska vācbaltiešu literātu leksikonā netiek minēts neviens vārds (*Recke, Napiersky* 1827, 494–497), tieši tāpat arī Elverfelda dēla sacerētajā detalizētajā nekrologā (*Elverfeld*

1820)), pamanījis Indriķa sevišķo talantu, ar sava vācu valodā sacerētā raksta palīdzību ievada viņu literārajā pasaulē un, sekmīgi aicinot publiku parakstīties uz *latviešu dabas dzejnieka* dzejoļu krājumu, vienlaikus parūpējās par viņa nostiprināšanu reģiona kopējā literatūras laukā. Salīdzinājumam jāmin, ka Johanna Frīdriha fon Rekes gadu iepriekš publicētais aicinājums parakstīties uz Kazimira Ulriha Bēlendofa, tā laika nozīmīgākā Baltijas liriķa, dzejoļiem neguva panākumus interesentu trūkuma dēļ (*Recke* 1805, 14).

Šī ziņa ar starpnieku (īpaša loma Garlībam Merķelim) palīdzību ļoti drīz lasāma arī Vāczemes avīzēs, un tādējādi vienlaikus ar jaunā dzejnieka slavu plašajā pasaulē tiek iznesta ziņa arī par uzdīgstošo (nacionālo) latviešu literatūru (Taterka 1997, 373–376). Kopš 1806. gada šis stāsts tiek stāstīts atkal un atkal, to var darīt plaši – kā Indriķim veltītajās Bērziņa (*Bērziņš* 1933) un Lejnieka monogrāfijās (*Lejnieks* 1938) vai ieskicēt garāmejojot – kā Zeiferta (*Zeiferts* 1927, 332), Šolca (*Scholz* 1990, 235–237) un Bereļa (*Berelis* 1999, 16–17) literatūras vēstures abreviatūrās.

Turpinājumā mēs vēlētos izklāstīt alternatīvu Neredzīgā Indriķa stāsta versiju. Šis skatījums gan veras citos apvārsņos, kas sniedzas tālāk par latviešu nacionālās literatūras vēstures līdz šim izolēto, tikai uz latviešu literatūru koncentrēto skatījumu: proti, šeit tiek ņemtas vērā laikmeta vācu literatūras un mākslas programmas, literatūras organizēšana Krievijas Baltijas provincēs un visbeidzot reģionālā diskursa ainava ap 1800. gadu. Ar šo jauno skatījumu tiek saistītas cerības neatstātīt vēlreiz jau zināmo latviešu pirmā dzejnieka rašanās stāstu, bet gan atklāt šī procesa priekšnosacījumus un, ņemot tos vērā, rast jaunu skaidrojumu aklā dzejnieka parādīšanās fenomenam. Jo Indriķa stāstam patiešām ir atrodami priekšnosacījumi, kuri neparādās konvencionālajā versijā. Tie atklājas, tikko skatiens tiek nedaudz pavērsts augšup – no latviešu dzejnieka uz viņa vācu atklājēju Karlu Gothardu Elverfeldu, kura darbība nu tiek aplūkota no citas perspektīvas: ne kā Indriķa sekmētājs, kurš 1806. gada vāciski izdotajās “Wöchentliche Unterhaltungen” vērš publikas uzmanību uz savu aizbilstamo, bet gan kā “Lihgsmības grahmatas” autors, kas 1804. gadā tika izdota Jelgavā (*Krastiņa* 2006). Līdz šim letonika nav zinājusi, ko īsti ar šo grāmatīņu iesākt. Izņemot tajā publicēto dziedājumu virteni “Bertuhlis un Maija”, kas jau izsenis tiek daudzīnāta kā pirmā iespīstā latviešu oriģinālidille, un “Ta dzimschanas deena”, kas latviešu literatūras vēsturē iegājusi kā pirmā oriģināldrāma, “Lihgsmības grahmata” tiek uztverta ar nicinājumu. Izskatās, ka literatūrzinātne producē to pašu vērtējumu, kādu ir sniedzis Elverfelda dēls, kurš savam tēvam veltītajā nekrologā šādi uzsāk rubriku “Ko viņš ir paveicis latviešu literatūras labā”:

*Viņš sarakstīja grāmatu saviesīgai līksmei, Lihgsmības grahmata, un noslēdz to ar pirmo latviešu oriģināldzejoļi Bertuhlis un Maija [...]. Caur šo dzejoļi viņš dzīvos tik ilgi, kamēr vien pastāvēs latviešu literatūra, turklāt tas būtu pelnījis atdzejojumu vācu valodā (*Elverfeld* 1820, 16).*

Pirmām kārtām būtu jājautā, vai dažu tekstu cildināšana nenorāda uz visas grāmatas pārprašanu. Proti, tās jēga mazāk meklējama tur apkopotajos tekstos nekā Elverfelda nolūkā, ar kādu viņš grāmatu laidis pasaulē. Tas, kas līdz ar “Lihgsmības grahmatu” paveras mūsu priekšā, nav izolēts lasāmvielas agregāts latviešiem, kas

sniedzas no Šillera “Odas priekam”, pēc kuras parauga arī tika veidots grāmatas nosaukums, līdz pat pirmajai latviešu oriģinālidīlei. Grāmata ir viscaur saskaņots veselums, kuras atsevišķie teksti ir skatāmi nevis kā tās sastāvdaļas, bet gan kā orgāni, kas šo veselumu vispār dara iespējamu. Un tik apbrīnojami pārprastā grāmata tik tiešām arī ir organons, atklāsmes instruments, proti, pirmā pamācība dzejas mākslā, kura ne tikai saraksfīta latviešu valodā, bet arī bija latviešiem paredzēta. Grāmatas raksturu veido tās elementārās dzejas mācības loma, nevis viens otrs tajā iespiestais teksts (Krastiņa 2006).

Līdz ar to rodas nākamais jautājums “Lihgsmības grahmatai”, jautājums par tās literatūrvēsturisko un kultūrvēsturisko klasificēšanu. Sekundārajā literatūrā tā no laika gala, daudz neiedziļinoties citos apstākļos, tiek pieskaitīta latviešu literatūras vēstures Stendera virzienam, virknei ievērojamu apgaismības rakstu, kurus Kurzemes un Vidzemes mācītāji, sekojot tautas apgaismības idejām, kopš 18. gadsimta vidus sarakstījuši *mīļajiem latviešiem* latviešu valodā un izplatījuši tautas vidū. Pirmajā mirklī tiešām tā arī šķiet, ka Elverfelda grāmata lieliski iederas šajā itin blīvajā rakstu virknē. Pie tā arī varētu palikt, ja vien pēc iedziļināšanās šajā iedalījumā, saskaņā ar kuru “Lihgsmības grahmata” seko Stendera virzienam, nerastos jautājumi. Vispirms jau Baltijas apgaismībā nav atrodama vieta dzejas mācībām, kas paredzētas *nevāciešiem*. Tautas skolotājs un tautas apgaismotājs, parasti vācu mācītājs, ir tā instance, kas domā un dzejo tautas apgaismības labā. Zemnieka morāli attīsta citu, bet nebūt ne paša dzejošana. Apšaubāmu Elverfelda pieskaitīšanu iepriekšminētajam iedalījumam padara arī viņa, 1804. gadā jau sen notikuši, norobežošanās no pirms tam bezierunu izplatītajām apgaismības pamatnostādnēm. Elverfelds 19. gadsimta pirmajos gados atkal un atkal programmatiski atsaka apgaismībai un tās teorētiski racionālistiskajām pamattēzēm, jā, patiesi no tās atsakās publiskajos aktos, kuru nozīmīgums nav pārvērtējams (*Elverfeld* 1820 u. c.). Vienu desmitgadi agrāk – 1793. gadā – sakopotajos “Filozofiskajos apcerējumos” redzams, kā Elverfelds vēl pavisam skolnieciski piesienas apgaismības galvenajiem priekšstatiem, viennozīmīgi visskaidrāk tas ieraugāms apgaismotā mācītāja un muižkunga dialogā “Par zemnieku apgaismību” (*Elverfeld* 1793). Visi krājuma teksti galu galā atspoguļo *patiesās apgaismības* ideāli tipisko cilvēka tēlu un pamācīšanas entuziasmu, kā tas teiktis krājumā – sākot ar patiesu ticību prātam kā vienīgajam svētlaimi sasniegt spējīgajam spēkam, un fiksāciju uz morāli kā visu intelektuālo pūļu mērķi: *Patiesā apgaismība, pasaules laime, kopš es esmu iemācījies kārtīgi par to spriest, ir kļuvusi man ļoti tuva. Tā kā tās gala mērķis ir virzīts tikai un vienīgi uz to, lai iemācītu cilvēkus saprātīgi domāt un rīkoties un lai ikvienu atbilstoši tā kārtas piederībai apmācītu kādā visai sabiedrībai noderīgā nodarbē: tā neapšaubāmi tieši morāle stāv visas patiesās apgaismības pamatā.* (*Elverfeld* 1793, 4), turpinot ar literatūras kā tikai ērta apgaismības pamatprincipu un uzskatu transportēšanas un izplatīšanas līdzekļa cildināšanu (*Elverfeld* 1793, 97–122), visbeidzot līdz pilnīgai estētiskās, literārās un mākslinieciskās izglītošanas noliegšanai zemnieku izglītošanas kanonā un tā stingru norobežošanu tikai uz tām jomām, kas vienkāršotā formā zemniekam var būt saprotamas (*Elverfeld* 1793, 4, 177–179, 188). Tas viss mūs nepārsteidz; tas viss pazīstams jau no Vecā Stendera un viņa uzskatu piekritējiem. Un arī pirmās latviešu dzejas mācības autors, kas to 1804. gadā izstrādā tieši latviešu dzimtzemniekiem,

vēl 1793. gada zemnieku literatūras un mākslas izglītošanas kanona uzmetumā pat nepieļauj suverēnu vietu zemniekiem literatūras un mākslas jaunradē:

Viņa [Elverfelda – E. K.] sekmētajai skolai vajadzēja attīstīt gatavību un spēju tieši zemnieka amatam. [...] Kā izpildāmu sākumu Kurzemes mācītājs bez šaubām pieprasīja tikai vispārēju lasītprasmes apgūšanu un labāku reliģijas apmācību (Schaudinn 1937, 86). Taču pēc savu transcendentāli filozofisko uzskatu maiņas dzeju viņš nostāda blakus reliģijai kā tai līdzvērtīgu un teju vairs nešķir vienu no otras, kā vēlāk vēl nāksies atzīt – apgaismībai pavisam tāla, pilnībā romantikas idejās gūta nostādne (Elverfeld 1806³; Elverfeld 1807). Līdz ar šo mākslas un poēzijas pārvērtēšanu Elverfelds apkaro apgaismotāju cilvēka prātam piešķirto īpašo lomu būt par vienīgo gara spēju iemiesojumu (Elverfeld 1807, 113). Šo literatūras izpratnes pagrieziena par 180 grādiem, pateicoties kuram tapa ne tikai “Lihgsmības grahmata”, bet arī tika uzsākta Indriķa literārās darbības sekmēšana, pavisam vienkārši izskaidro programmatiskā maiņa. Ap 1800. gadu Elverfelds atsakās no racionālistiskās filozofijas pozīcijas, saskaņā ar kuru prātīgā pamācīšana ir taisnākais ceļš uz cilvēka bagātināšanu un kurai, tieši papildinot tikko teikto, ir neapturama tieksme visus jautājumus kodēt morāli un ar morāli tos arī sapludināt – tolaik vēl pilnībā apgaismotais mācītājs Elverfelds, ja mēs varam ticēt viņa dēlam, pat bija gatavs atteikties no sprediķošanas par labu morāles priekšlasījumiem:

Atjaunotās ticības skaistākajā mirklī žēlīgais bieži ir atzinis, ka viņš esot uzskatījis – visai sprediķošanai jādara gals un tai jāpārņem par morālu apcerējumu priekšlasījumiem (Elverfeld 1820, 12). Tās vietā stājas pievēršanās transcendentālajai filozofijai, vispirms Fihtes un pēc tam Šellinga idejām. Šellinga 1800. gadā izdotās “Transcendentālās ideālisma sistēmas” – kuru Elverfelds ilgi un dikti centās izprast, kā to apliecina viņa darbs “Über die Benennung einer Nichtsphilosophie, mit welcher das neuste System der Philosophie von einigen belegt wird” (Elverfeld 1806³; Svelpis 1976) – virsotne ir cilvēka estētiskās uztveres apoteoze; māksla, kurai vienīgajai ir dota absolūtā objektivitāte kā vienīgajam vienlaikus patiesajam un mūžīgajam organonam un filozofijas dokumentam, šeit tiek pieskaitīta pie cilvēciskās būtības spējām. Šāds mākslas redzējums ļoti atšķiras no tā, uz kādu tā drīkstēja pretendēt apgaismības kritiskajā filozofijā:

Filozofija gan sasniedz augstāko virsotni, taču līdz tai tās spēkos ir atnest tikai cilvēka būtības fragmentu. Māksla turpretī ir spējīga turp, proti, līdz augstākajai atziņas virsotnei, nogādāt cilvēku visā tā veselumā tādu, kāds viņš ir; uz to tad pamatojas mākslas mūžīgā atšķirība un brīnums (Schelling 1979, 274, 272).

Atziņas, kuras gūtas no šīs mācības, saskaņā ar kuru cilvēkam sasniedzams absolūtais kā mākslā, tā filozofijā, taču tikai mākslā – cilvēkam visā tā veselumā, Elverfeldam kļuva ļoti nozīmīgas. Viņš ne tikai studēja Šilleru un Šellingu, līdz rada apskaidrību, kura pašos pamatos revidēja viņa uzskatus par izglītības un mākslas lomu attiecībā uz latviešu zemniekiem, dzīvs apliecinājums tam – “Lihgsmība grahmata”; turklāt viņš 1801. gadā aizsūtīja savu dēlu studēt filozofiju uz Jēnu, tātad uz vietu, kur mutuļot mutuļoja romantikas idejas, uz vietu, no kuras izplatījās estētiskā doktrīna (Heine 1985, 23), proti, uz vietu, kur par pasniedzējiem strādāja Hēgelis, Šillers un abi Šlēgeļi un kur Elverfelda galvenais skolotājs – Šellings – pats stāvēja katedrā.

Kā filozofijas studentam jaunajam Karlam Johanam Frīdriham Elverfeldam būtu bijis jādzird Šellinga 1802./1803. gada lekcijas par mākslas filozofiju un 1802. gada slavenos priekšlasījumus “Über die Methode des akademischen Studiums”. Savu filozofijas disertāciju “Dissertatio philosophica exhibens convenientiam philosophiae Platonis cum philosophia nostris aetatis” (1804) viņš rakstīja par Šellingu kā sava laika ideālistisko filozofu (Recke, Napiersky 1827, 497–498).

Izšķirošā novēršanās no apgaismības *ticības prātam* (Novalis) un radikāli pretējā piesliešanās laikmeta vācu estētiski filozofiskajiem diskursiem ir tie noteicošie notikumi, kas izraisa Elverfelda visaptverošās pārmaiņas priekšstats par pasauli un cilvēka būtību laika posmā starp 1793. gadā iznākušajiem “Filozofiskajiem apcerējumiem” un 1804. gadā klajā laisto “Lihgsmības grahmatu”. Šīs pārmaiņas tad nu pavisam noteikti atstāja tālejošas sekas viņa uzskatos tieši par latviešu dzimtzemnieku *bagātināšanu*. 1804. gadā Elverfelds vairs neuzskata, ka zemnieki jāaudzina, vadoties pēc apgaismības doktrīnas – valsts utilitārisma mērauklas, tātad pēc tā, cik šī zemnieku *bagātināšana* ir vajadzīga un noderīga valstij. Runājot Šillera vārdiem, zemnieki nav jāizglīto atbilstoši viņu *stāvoklim*, viņu *nosacījumiem* (Schiller 1985, 261) – proti, viņu sociālajai lomai, jo tas viņus šai lomai arī nolemtu. Viņus ir jāizglīto kā *personas*, kā autonomas būtnes, jāizglīto, ticot cilvēciskās esamības totalitātei, kuras spēja izpausties katrā indivīdā ir jau dabas dota un kura var tikt atmodināta *caur kādu augstāku mākslu* (Schiller 1985, 249). Elverfelda dažādo latviešu dzimtzemnieku estetizēšanas mēģinājumu mērķis, gluži tāpat kā Šillera filozofiskajos uzskatos, ir *tīrā ideālistiskā cilvēka* (Schiller 1985, 237) izglītošana viņa paša *totalitātē* (Schiller 1985, 249), kura pavisam noteikti neseko ne apgaismotāju daudzīnātajiem ideāliem, ne *vajadzības un noderīguma* postulātiem (Schiller 1985, 232). Bet mainījies ir ne tikai audzināšanas mērķis, mainījušies ir arī tās līdzekļi, ceļi uz to un tās norises vietas. Trii cilvēciskās izglītošanas darbalauks nu ir estētika. Tieši *skaistās mākslas*, kuras Elverfelds 1793. gadā bija izslēdzis no savas zemnieku izglītošanas programmas, vācu mākslas perioda un tās vadošo figūru – Šellinga un Šillera – iespaidā nu parādās kā cēlākais ceļš uz *veselu nāciju* izglītošanu (Elverfeld 1806³, 405). Elverfelda tuvums vācu romantikas universālās poēzijas programmai nav nepamanāms. Universālā poēzija izaugusi no tām pašām transcendentālās filozofijas saknēm kā Elverfelda nostādnes. Tieši tas pats attiecināms uz Elverfelda attiecībām ar Šillera mākslas antropoloģiju, kuru Šillers deviņdesmitajos gados attēlojis savos estētiskajos un kultūrteorētiskajos rakstos. Šie abi teoriju korpusi tad arī veido “Lihgsmības grahmatā” slēpto pretekstu. Kā viena, tā otra teorija Baltijas provincēs, protams, teju vai nav atstājušas pilnīgi nekādas pēdas. Šeit valdīja apgaismības daudzīnātās pārliecības, tās sākās teoloģijā un skolā ar dzelzainajām morāles un tikumības mācībām un turpinājās pat mākslas vingrinājumos. Vāciešu apdzīvotajās Krievijas daļās šis *mākslas periods* savā ziņā izpalika – ar pavisam nedaudziem izņēmumiem. Pie tādiem pieskaitāms Elverfelds ar savu “Lihgsmības grahmatu” un iestāšanos par *latviešu dabas dzejnieku*, blakus ierindojama arī viņa aizrautīgā recenzija 1806. gadā izdotajai Kurzemes dziesmu grāmatai (īsti nesaprazdami, vai labāk sašust vai uzjautrināties, Elverfelda kolēģi pārmeta šai recenzijai *pārcilvēcisku Šellingiānismu* (-n. 1807, 330)), kā arī tikpat aizrautīgo Fihtes un Šellinga transcendentālās filozofijas apoloģiju, kas ideoloģiski nostājās pret tās apgaismoti racionālistiskajiem noniecinātajiem Baltijas provinču izglītotajās aprindās (Elverfeld

1806³). Un visbeidzot – par šīm fona norisēm jāatgādina, runājot par Elverfelda centieniem paslēpt un nonivelēt šo romantikas impulsu, kā viņš to dara paša sarakstītājā paziņojumā par “Lihgsmības grahmatas” iznākšanu (*Elverfeld* 1804¹). Tas nav programmatisks raksts. Paziņojums kā tīri funkcionāls teksts pasūtītāju iegūšanai vēršas pie Kurzemes muižkungiem kā pie vienīgajiem iespējamajiem šīs grāmatīņas pircējiem, kas sarakstīta tieši viņu, muižnieku, dzimtzemniekiem. Tāpēc Elverfeldam paziņojums jāpiemēro gan muižniecības garīgajiem horizontiem un priekšstatiem, ko tā no šādas grāmatas varētu sagaidīt, gan tās pašsaprotamajām interesēm. Bet patiesībā “Lihgsmības grahmata” uztverama kā mēģinājums īstenot, lai arī ļoti vienkāršojot, Šillera autonomijas estētiku un Šellinga mākslas metafiziku Kurzemes zemnieku vidū. Taču īstenot ne kā abstraktu domu korpusu un kā zemnieku spējām neaizsniedzamu mākslas mācību, kā Elverfeldam izsmiejoši tika pārņemts (-n. 1807), bet gan kā šo ideju didaktisku pārņemšanu uz visnotaļ pieejamu un atdarināt aicinošu estētisko praksi (*Elverfeld* 1806³, 412). “Lihgsmības grahmatas” nošķirtību no Elverfelda pamestajām apgaismības pozīcijām varbūt vislabāk var demonstrēt, parādot, kas viņa grāmatā trūkst, salīdzinot ar Stendera virziena darbiem. “Lihgsmības grahmata” nav pilnībā nekāda reliģiozā horizonta, tā ir caur un cauri sekulāra. Tajā nav rodams arī citkārt tik ierastais zemnieku *uzlabošanas* horizonts, kurā zemnieki tiek ētiski un morāli pamācīti. Tāpat te trūkst enciklopēdiskā iedīgļa, “Filozofiskajos apcerējumos” vēl tik slavētās pasaules mācības; grāmata nesniedz lasāmvielu, kuras mērķis ir pamācīt. Attiecībā uz piedāvāto tekstu apkopojumu rodas iespaids, ka īpašā grāmatas saturiskā nozīme, kura Vecajam Stenderam un viņa piekritējiem nozīmēja teju visu, Elverfeldam zināmā mērā ir kļuvusi vienaldzīga. Saturam nu ir pavisam maza nozīme. Tas, kas tiek piedāvāts šeit, ir izglītošanas preces. Tas, kas te ir no svara un tiek pasniegts, ir valodnieciskās un literārās formas, formu apzināšanās un ierosme reflektēt par tām. Jau atkal ņemot talkā Šillera, – ne *materiāla dziņa* vai *lietu dziņa* jāiedzīvina vai pat jāapmierina latviešu zemniekos, bet gan *formas dziņa* un *spēles dziņa*. Grāmata gluži pretēji tam, kā līdz šim likusi domāt sekundārā literatūra, nebūt nesniedz mehānismu, kurā bez noteiktas secības sarindoti vairāk vai mazāk izdevušies teksti, kuri tikai praktisku iemeslu dēļ nokļuvuši starp vienas grāmatas vākiem un būtu apskatāmi izolēti cits no cita. Patiesībā visi grāmatā iekļautie teksti, vienalga, literāri vai neliterāri, vienmēr sniedz vienu un to pašu: proti, pamācības un piemērus literatūras radīšanai un lietošanai. Grāmata kopumā veido vienlaidus strukturētu un labi pārdomātu kursu. Tas, ko tā piedāvā un iemieso, ir literāri – proti, elementāri literāri – modeļi, kuri ir izveidoti secīgi, analītiski, no apakšas uz augšu: īsta dzejas mācība, kas ne ar ko neatšķiras no tā laika Eiropas skolās pasniegtās poētikas. Sākot ar poētikas pamatiem, kā tolaik to izprata: valodas refleksija, ievads daiļliteratūras lingvistiskajos pamatos: Kas ir zilbe? Kas ir atskaņa? Kas pantmērs? Kā tiek veidots stāsts? Kā tiek uzvests teatrāls teksts? Kādas lomas, to darot, nepieciešamas – režisors, aktieri, scenogrāfs, suflieris, publika – un kā pareizi šajās lomās jāizturas, kā tās jārealizē, strādājot pie inscenēšanas? Tiek doti gan literatūras modeļi, gan modeļi saskarsmei ar to, un tas viss tiek kāpināts: sākot ar recepciju – uztveri, turpinot ar imitāciju – atdarināšanu un beidzot ar emulāciju – jaunradi ar iepazītā modeļa palīdzību. Un tas viss – grāmatīnā, kura spējīga runāt pati un kurai vairs nav nepieciešams starpnieks, lai sasniegtu savu auditoriju, jo tā

rēķinās ar Kurzemes dzimtzemnieka uztveres horizonta apvāršņiem. Grāmatiņa tāpat ir tik elementāra, cik vien tas iespējams.

Tādējādi, lai gan aiz šķietamas nenozīmīguma maskas paslēpts un autora paša piezemēts, tiek uzsākts kas pilnīgi jauns – jauns literatūras un literatūras programmatikas laikmets latviešu valodā latviešiem. Jauns nav tas, ka vācu autors latviski raksta latviešiem. Taču pilnībā jauna ir autora perspektīva, kurā arī latviešiem tiek piešķirtas spējas to darīt. Latvieši – šajā gadījumā tie ir Kurzemes nebrīvie dzimtzemnieki – literatūras laukā vairs netiek uzskatīti tikai par recipientiem, nu arī viņi ir literāri produktīvi vai vismaz spējīgi radīt. Grāmatas teksti nav paredzēti tikai lasīšanai, tie uztverami kā instruments, kuru apgūstot latviešiem ar laiku arī pašiem jāspēj kļūt par tekstu producentiem: proti, darbojoties ar grāmatiņu, viņiem jāiemācās, kā literatūra tiek radīta – un to tad pavisam noteikti jāmēģina arī pašiem. Šī spēja viņiem tiek ne tikai piešķirta, tā ir jau ietverta grāmatas adresācijā. Tajā trūkst citkārt tik ierastās skolotāja attieksmes pret saviem audzināmajiem mācekļiem, kas ir ārkārtīgi tipiska tautas apgaismības parādība – ne tikai provincēs. Šķiet, tieši atsaucoties uz iepriekšējo, Elverfelds atsakās no vācu garīdznieku pārākuma perspektīvas pār saviem aizbilstamajiem, no obligātās garīgās un morālās aizbildniecības, kas ir tik tipiska tai rakstniecībai, kādu līdz šim vācieši bija paredzējuši latviešiem. Līdztekus tam iezīmējas radikālas pārmaiņas literatūras funkcijas izpratnē kopumā. “Lihgsmības grahmata” literatūras funkcija, kā tas pierasts apgaismotāju vidū, vairs neaprobežojas ar tās instrumentālo raksturu un ērto pamācīšanas medija lomu. Literatūra vairs nav didaktiski pārbaudītais līdzeklis filozofisko vai reliģiozo, vai morālo patiesību un vēstījumu transportēšanai, kāda tā pārpārēm vēl tika slavēta “Filozofiskajos apcerējumos”. Tā vispār nemaz vairs nav līdzeklis daļēju mērķu sasniegšanai, bet gan akulturācijas medijs vai, Šillera vārdiem runājot, medijs *rakstura bagātināšanai caur mākslu* (Schiller 1985, 253). Latviešu dzimtzemnieks nav jāeslopa tā zemnieka pasaulē, viņš nav jāaudzina un jāizglīto šai pasaulei, viņš nav tajā *jāpadara laimīgs*. “Lihgsmības grahmata” vairs itin nemaz nenodarbojas ar *zemnieku apgaismību*. Grāmatas mērķis ir nevis zemnieku apgaismība, bet gan cilvēka veidošana, proti, pamatojoties uz visnotaļ radikālo Šillera premisu, ka *daile ir mūsu otrā radītāja* un ka cilvēkam kā cilvēkam *ir dabas dots talants izveidot sevi tādu, kāds viņš pats grib būt* (Schiller 1985, 297–298). Protams, Elverfelds 1804. un 1806. gadā ar šo uzskatu mūs neiepazīstina, to diskursīvi argumentējot vai plaši attēlojot. Tas tiek realizēts performatīvi, proti, īstenots, no vienas puses, “Lihgsmības grahmatas” dzejas mācībā, no otras puses – Indriķa sekmēšanā. Šī pievēršanās zemnieku estētiskajai izglītošanai nekādā gadījumā nav saistīta ar pilnīgu atteikumu saprāta nozīmei. Elverfelds, meklējot ceļu, kā ļaut rasties un parādīties saprātam, seko savam filozofiskajam audzinātājam Šilleram. Šo ceļu nebrūgē teorija un racionālā pamācīšana, kā to bija mēģinājusi darīt apgaismība. Šī ceļa bruģis ir māksla: *Vienā vārdā: nav cita ceļa, kā padarīt juteklisko cilvēku saprātīgu, kā vispirms to padarīt estētisku* (Schiller 1985, 303). Taču līdzeklis, kā cilvēkus uzvest uz šīm estētikas sliedēm, nav ierādīšana un pamācīšana. Īstais līdzeklis, kā apgalvo Šillers, ir pieslēgšanās *spēles dziņai*, kas cilvēkā ir jau antropoloģiski: *Spēles dziņa tāpat [...] vienlaikus morāli un fiziski valdīs pār dabu; tāpēc, ka tā novērš ikvienu nejaušību, tā novērsīs arī ikvienu piespiešanos un atbrīvos cilvēku kā fiziski, tā morāli* (Schiller 1985, 274). Anonīmais Elverfelda grāmatiņas recenzents pasmej, ka tā zemniekiem būšot garīga pārpūle.

Taču patiesībā rodas vairāki argumenti tam, ka Elverfeldam, privileģējot spēles nozīmi un pieslēdzoties vaļas brīžu situācijām (sal. *Jums, mīļie latvieši! kopā ar jūsu kaimiņiem un draugiem trūkst telīksmojošu spēļu un uzjautrinājumu, kas jūs iepriecinātu un kuros jūs līksmi un godpilni varētu pavadīt savu laiku* (Elverfeld 1804)), – arī šīs tieši tā, kā ieteicis Šillers (*Tavu principu nopietnība biedēs tevi no tās, taču spēlē tie viens otru vēl pacieš; tās garša ir šķīstāka par tās sirdi, un tur tev ir jāaizkustina tās kautrais bēglis. Tu veltīgi dosies uzbrukumā tās pamatprincipiem, veltīgi apbērsi lāstiem tās darbus, taču tās dīkdienībā tu vari izmēģināt savu radošo roku. Padzen patvaļu, frivolitāti un raupjumu no tās izpriecām, tā tu nemanāmi tos padzīsi arī no tās darbībām un visbeidzot – no tās pārliecības. Kur vien tu to atrodi, apjoz to ar cēlām, lielām, atjautīgām formām, ieslēdz to visa lieliskā simbolu lokā, līdz iztēle pārvarēs īstenību un māksla – dabu*) (Schiller 1985, 256 utt.) – ir varējušas būt daudz labākas izredzes nekā jau sevi izsmēlušajai apgaismībai, kas savu tautas valodā runājošo adresātu neiznīdējami tiecās novērtēt zemāk. Tā viņā saskatīja infantilu un zināmā mērā mūžīga aizbilstamā statusā esošu būtnei: *Nav šaubu, ka zemniekam bija nepieciešama pavisam cita pieeja nekā izglītotajam pilsētniekam, taču, no otras puses – ir teju vai neticami, ka tāds fiktīvais un bērnišķīgais mācītāju sarakstītās literatūras lasītājs maz pastāvēja. Runa te bija par rakstniecību, kuras raksturīga pazīme bija intelektuālā ziņā par zemu novērtētais, primitīvais adresāts* (Undusk 1999, 348). Pavisam citādi to redz Elverfelds, šajā gadījumā latviešu audzināšana *caur literatūru* transformējas latviešu audzināšanā *literatūrai*. Cita starpā arī šī doma atrodama jau pie Šillera: *Saprotams, ka no audzināšanas caur mākslu izaug audzināšana mākslai* (Gadamer 1986, 88). Secinājums, kas koloniāli veidotām kultūrām ar to striktajiem norobežošanās rituāliem uzdod fundamentālu jautājumu: kas gan paliek pāri no intelektuālās elites simboliskā kapitāla, ja latviešu dzimtzemniekiem ne tikai dzeja tiek padarīta pieejama, bet arī viņi paši tiek mudināti vingrināties mākslas radīšanā:

Vai maz iespējams no mūsu zemniekiem sagaidīt ko tādu, pat aprobežojoties tikai ar pašām neatņemamākajām šāda darba prasībām? Teksta sīzeta izgudrošana, dramatiskā apstrāde, dialogs – vai tie ir sīkumi? Nu gan, tad jau no tiesas mūsu slavenajiem drāmu autoriem varētu uzsaukt: ko gan jūs tik dižu darāt, ka jūs tā apbrīno? Vai tad to pašu nedara arī latvieši (...t 1805, 211)?

Kopumā šķiet, ka reģionā valdošā vācu šķira pilnībā vēl nav gatava Elverfelda mestajam estētiskās argumentācijas izaicinājumam attiecībā uz latviešu dzimtļaudīm. Elverfelda grāmata atrodas kaut kur šķērsām pa vidu tai literatūras ainavai, kas Baltijā bija izveidota ap 1800. gadu. Ņemot par mērauklu šo ainavu, Elverfelda grāmata nav izskaidrojama, tā ir tikai atpazīstama kā traucējošs svešķermenis, ar kuru tā īsti neko nevar iesākt. Šī baltvācu laikabiedru nespēja ierindot grāmatu tur, kur tai pienāktos atrasties, šķiet atbalsojamies literatūrzinātnē pat līdz šim brīdim. Taču, ja redzesloku paplašina ar tā laika norisēm literatūrā un literatūras programmām Vācijā, tad Šillera mākslas antropoloģija un Šellinga transcendentālā filozofija kļūst noteicošas “Lihgsmības grahmatas” interpretācijas iespējamībai; visa grāmata skatāma kā šo teoriju pielietošanas mēģinājums tajos apstākļos, kādi bija Kurzemē 1804. gadā.

Elverfelda konceptā par neatsveramo mākslas un poēzijas iedarbību un nepieciešamību latviešu zemnieku cilvēciskajā bagātināšanā diemžēl līdz ar “Lihgsmības grahmatas” publicēšanu – un te mēs atkal esam pie Indriķa – parādījās arī kāda mulsinoši nepatīkama vājā vieta. Proti, tajā trūka empīriskā pierādījuma tam, ka Kurzemes īpašajos apstākļos un latviešu dzimtzemnieku vidū šis koncepts patiešām arī būs īstenojams. Ir grūti atspēkot aizdomas par to, ka Elverfelda koncepts ir tikai ideoloģiska konstrukcija. Šis gan nav jāuztver burtiski, ne citādi kā Elverfelda paša publicētajā sludinājumā minētie ierobežojumi. Aiz paustajām šaubām attiecībā uz latviešu zemnieku spējām pastāvīgi slēpjas pamatīgas intereses; šeit vienmēr jāreķinās ar šķietamiem argumentiem (...t 1805, 211). Taču nepatīk ne divi gadi, kad šo 1804. gadā vēl iztrūkstošo pierādījumu aizpilda latviešu dabas dzejnieka parādīšanās, šo pierādījumu, patiesu *Ecce poeta!*, Elverfelds, uzrunājot vāciski runājošo publiku, nu var uzrādīt savā rakstā, kas tiek publicēts “Wöchentliche Unterhaltungen”. Indriķis gan nebija vienīgais ieguvējs, atrodot Elverfeldā savu sekmētāju un atbalstītāju. Ne mazāks bija arī paša Elverfelda ieguvums. Līdz ar Indriķa atklāšanu tika aizpildīta arī *trūkstošā saikne* zemnieku estētiskās audzināšanas projektā – latviešu dzejnieks. Lai vai kā, izbrīnas vērts ir fakts, ka starp aptuveni 160 draudzēm – aptuveni 100 draudzēm Kurzemē un 60 Vidzemē –, kurās kā Elverfelda pārliecību iemiesojums būtu varējies uzrasti latviešu dzejnieks, viņš uzradās tieši Apriķos, tātad Elverfelda draudzē – “Lihgsmības grahmatas” autora acu priekšā, kuram šī latviešu dzejnieka parādīšanās no tiesas bija nepieciešama. Tikai līdz ar Indriķa parādīšanos ir piepildīts “Lihgsmības grahmatas” skaļi neizpaustais priekšnosacījums, proti, latviešu pilnīgā spēja uzņemt un radīt literatūru, tāpat apliecināta tiek arī no šī priekšnosacījuma atvasinātā ideja par zemnieku estētiskās audzināšanas iespējamību. Pati par sevi necilā grāmatiņa ar 14 Indriķa dziesmiņām, kurai Elverfelds meklēja pasūtītājus kā vāciešu, tā latviešu vidū (parakstītāju saraksts ir novietots pirms teksta; tie tiek izšķirti pēc tautības; nepilnām astoņām lappusēm ar vācu parakstītāju vārdiem seko puslappuse ar latviešu vārdiem), līdz ar to kļūst par kaut ko vairāk nekā tikai grāmatu. Tā ir īsts pierādījums, materiāli tverams arguments diskusijā par cilvēka, t. i., personiski nebrīvā latviešu zemnieka Kurzemē estētiskās audzināšanas iespēju. Katrā ziņā uzskatīt, ka tam nepieciešams īpašs *ģēnijs*, *sajūta* un *fantāzija*, kā tas pēc Elverfelda paveiktā arvien izskan laikabiedru izteikumos, nozīmētu pārprast visa procesa patieso jēgu. Šo formulu, starp citu, ievieš Elverfelds (*Elverfeld 1806*¹), lai teju vai visos izteikumos atgrieztos pie Indriķa. Sliksnis atrodas krietnu gabalu zemāk. Nenoliedzama ir kaut vai skolās pasniegtās poētikas mācības elementu klātbūtne. To iezīmes Indriķis pēc savas konversijas *vecās Eiropas tradīcijai* tik tiešām arī var uzrādīt, proti, stingru panta uzbūvi, vienlaidu pantmēru un pārliecinošu atskaņu sistēmu. Recenzents, kurš pavisam noteikti zina, uz ko tieši tas viss attiecināms, pie tā arī stingri pieturas (gan nedaudz šauboties):

Apbrīnosim to, ka blakus domu piepildījumam mūsu dziedonim autodidaktam viscaur ir izdevies izveidot tik daudzveidīgu zilbju mēru, tik labskanīgu pantu uzbūvi un padevīgas atskaņas; Elverfelda kungs mums galvo, ka to visu paveikt izdevies latvietim vienam pašam (Voigt 1806, 291).

Līdz ar to latviešu mākslinieciskā dzeja, ieejot Eiropas literatūras saimē, iemanto divējādu pieredzi. Jo dzejnieks, kas modies Indriķī, nekādā gadījumā nav *latviešu nacionālais dziedonis*; viņa dzeja nebūt nav Herdera slavinātās un Gustava Bergmaņa tieši šajos gados vairākos krājumos apkopotās latviešu autohtonās tradīcijas mantojums un turpinājums. Indriķis nebūt nav Hāmaņa *Aesthetica in nuce* tik sparīgi apsolītais savas tautas tradīciju dziedonis – glabātājs:

Mans izbrīns par grieķu dzejnieka caurejošo zilbju mēru vai neziņa par tā avotu ir mazinājusies kādā no maniem ceļojumiem pa Kurzemi un Vidzemi. Minētajos apgabalos ir zināmas vietas, kur latviešu vai nevācu tauta ir dzirdama dziedam visos tās darbos, taču to dziedājums nav dažu toņu kadence, kura ļoti līdzinās pantmēram. Ja no viņu vidus reiz uzrastos kāds dzejnieks, tad visi tā panti itin pašsaprotami būtu darināti pēc šo balsu ieviestās mērauklas (Hamann 1950, 215–218).

Viņš **nav** latviešu Homērs, kā tas izskan visbiežāk Indriķim piedēvētajos epītos, tāpat kā viņš nav latviešu *Osiāns* vai *dabas dziedonis*, taču, pateicoties tieši šim Indriķa uzburtajam tēlam, viņš, atrazdamies Kurzemes Parnasa, mūzu kalna, virsotnē, 1809. gada Šlipenbaha almanahā “Wega” iegūst pilnas pilsoņa tiesības (*Schlippenbach* 1809, 136–141). Patiesībā latviešu dabas dzejnieks dzejo un dzied tieši tā, kā to būtu varējis darīt tikai kāds vācu lauku mācītājs. Jau no paša sākuma, kā to ar labpatiku savā recenzijā atzīmē zinošais recenzents: *[..] ja vien viņš tomēr atrastu kādu vietīņu iespiešanai nodotajā latviešu dziesmu grāmatā! Kas tas gan būtu par prieku kā pašam dzejniekam, tā arī viņa tautai, un pavisam noteikti tādējādi arī grāmata iegūtu par kādu pircēju vairāk (Voigt 1806, 291)*, Indriķa dziesmas ir pielīdzināmas baznīcas dziesmu grāmatu dziesmām. Vēlāk tās tiešām arī tajās nokļūst, un Indriķa devums Girgensona 1809. gada Vidzemes Dziesmu grāmatai, tā kā viņš bija nesis *pareizo* upuri, ne ar ko neatšķiras no vācu baznīckungu darinājumiem, pēc kuru parauga Indriķa dziesmas acīmredzami tika veidotas (Neredzīgais Indriķis 1809, Nr. 497, Nr. 651). Priekšnosacījums Indriķa pasludināšanai par pilntiesīgu literārās republikas pilsoni nekādā ziņā *nebija* kādas specifiskas oriģinalitātes pavēstīšana vai kultivēšana, bet gan tās uzdevums. Mēģinot formulēt, kas patiesībā atrodas latviešu mākslinieciskās literatūras sākumā, jāsaka: tas, kas tur atrodas, ir upuris, koloniālā trauma, kas vēlāk, pieņemot citas formas, tiek realizēts arvien no jauna.

Lai arī cik interesants būtu jautājums, tas šeit netiek apspriests. Indriķa dzejojumi patiešām nav ne ar ko daudz ievērojamāki par dziesmu grāmatu tekstiem, kurus viņš mēģinājis atdarināt. Tā uzskatījis arī Elverfelds, kurš Indriķa tekstus aplūkojis tikai virspusēji, lielāko uzmanību veltot tieši autoram (Krastiņa 2006, 38 utt.). Literārais notikums nekādā gadījumā **nav** tie 14 Elverfelda pierakstītie un necilajā burtnīciņā apkopotie teksti. Patiesais literārais notikums ir latviešu dzejnieka kā savas, tikai dažus gadus iepriekš savā ziņā Merķeļa *atklātās*, nācijas reprezentanta parādīšanās. Šis process ir daudzējādā ziņā ievērojams. Tas ne tikai atzīmē literāru datumu. Vienlaikus un varbūt pat galvenokārt tas ir viens no elementiem Merķeļa polemiskā raksta izraisītajā diskusijā par dzimtbūšanas atcelšanu un latviešu (un igauņu) lauku iedzīvotāju emancipāciju Baltijas provincēs. Jau Elverfelda “Lihgsmības grahmata”, lai arī kā maskēta, uztverama kā ieguldījums šajā diskursā, un arī Indriķa dziedāšana

un dzejošana jau no paša sākuma nav nevainīgs, tīri estētisks mākslas vingrinājums. Tā ir skatāma kā pierādījums. Tas apstrīd *vecās kārtības* aizstāvju galveno un publiski izteikto argumentu – kas daudzos gadījumos gan ir kalpojies tikai kā arguments, aiz kura paslēpties –, saskaņā ar kuru latviešu zemnieks vēl nav gatavs brīvībai – ne intelektuāli, ne morāli. Indriķa parādīšanās uz literārās skatuves turpretī var tikt izmantots kā pretarguments šajā debatē: tas, kurš ir spējīgs radīt poēziju, turklāt ne sliktāk kā reģiona vācu intelektuālā elite, proti, garīdzniecība (Elverfelds pat iesaka saviem kolēģiem mācītājiem ņemt paraugu no Indriķa tai nodarbē, kas jau izsenis ir bijusi tikai un vienīgi viņu pašu ziņā: *Es vēlētos, lai katrs mācītājs šai zemē tik labi sprediķotu* (Elverfeld 1808, 484)), tā *gars* vai *ģēnijs* nebūt nav novērtējams zemāk. Visu aplūkojot vācu klasiskās mākslas mācības, transcendentālās mākslas filozofijas un romantikas skolas attīstītās universālās poēzijas gaismā, kļūst skaidrs, ka šīs tautai piedēvētās saprāta spējas vairs nav tikai nejaušība. Tās ir cilvēka būtības centrālie spēki. Kam ir dotas šīs spējas, šī cilvēku un dievu vienojošā *debesu dzirksts*, tas pavisam noteikti spēj būt personiski autonomš un pats organizēt savu dzīvi bez augstākas aizbildniecības. Un šeit atkal jāpiemin Šillers, kurš “Estētiskajās vēstulēs” teju vai šķendējas par nedrošajām sociālās kārtības un rakstura veidošanas attiecībām:

Vai iespējams, ka tas ir aplis? Teorētiskajai kultūrai jāspēj radīt praktisko, bet praktiskajai taču tai pat laikā jāeksistē kā teorētiskās kultūras priekšnosacījumam. Visiem uzlabojumiem politiskajā jomā jārodas rakstura bagātināšanās rezultātā, bet kā gan lai raksturs, barbariskas valsts satversmes iespaidots, bagātinās? Šim mērķim tātad būtu uzmeklējams tāds darbarīks, kurš nav valsts dots, un vajadzētu atvērt visus tos avotus, kuri, par spīti visam politikas nodarītajam postam, vēl ir saglabājušies tīri un dzidri. [...] Šīs darba rīks ir daiļā māksla, šie avoti atdarās tās nemirstīgajos paraugos (Schiller 1985, 253).

Šīs diskusijas gaismā Elverfelda grāmata un Indriķa dziesmas literārajā laukā nav nozīmīgi ne tikai kā fakti vien, lai arī cik svarīgi tie kā tādi arī paliks. Tie apzīmē arī zemnieku stāvokļa un emancipācijas diskursa paplašināšanu. *Vecās kārtības* publicistiski aktīvo aizstāvju vidū bija izveidojusies īsta argumentāciju virkne, kas *nekulturālo* un *raupjo*, un *augstākai kultūrai* vēl tikai sagatavojamo iedzīvotāju dzimtbūšanu pamatoja vairs ne tikai ar tiesību stāvokli, bet arī ar to iedomāto kulturālo negatīvību. Šai argumentācijai nu tiek mests tiešs izaicinājums – Indriķa iecelšana literātu dižciltīgo kārtā, tam piedēvējot *latviešu Homēra* un *latviešu Osiana* metaforas: vai maz iespējams iedomāties Homēru un Osianu, divus laikmeta ievērojamākos tēlus, kā dzimtļaužu pārstāvjus?

Šī kopsakarība, kuru literatūras vēstures pētniecība līdz šim ir vairāk aptumšojusi nekā izgaismojusi, tā laika horizontā bija pilnībā klātesoša. Vācieši gan to nebija formulējuši tādā veidā, kā to bija izdarījuši franči, t. i., vāciešiem tā nebija politiska. Revolūcijas politiskā programmā Šillers, franču revolūcijas goda pilsonis un visā Eiropā slavinātais *brīvības dzejnieks*, jau 18. gadsimta 90. gadu vidū bija vīlies apgaismības idejās. Šillers uzskatīja tās abas kā neizdevušās, kā tas pavisam skaidri lasāms “Estētiskajās vēstulēs”, kā arī viņa izdotajā laikraksta “Die Horen”

programmā. Apgaismība kaut kādā ziņā ir sastingusi aukstuma nāvē un kļuvusi fosila, lielās revolūcijas idejas ir apgānījis terorisma barbarisms. Tieši noskatoties šo abu uzmetumu sabrukumā, Šillers iegūst impulsu paša estētiski antropoloģiskās teorijas attīstīšanai. Uz apgaismības ideāliem tā attiecas tikpat lielā mērā kā uz revolūcijas ideāliem. Tās realizēšana nav atkarīga tikai un vienīgi no *absolūti labā* (apgaismības prāta ideja) kategorijas pastāvēšanas; tā netiek meklēta arī *piespiedu valstī*, bet gan dailes un gaumes, *estētiskā mirdzuma* valstībā. “Estētiskās vēstules” atsaka abām – gan apgaismībai, gan revolūcijai; taču vienlaikus tiek atgūtas to idejas – tās gan estētiski pārkodējot – tas ir Šillera mākslas mācības patiesais centrs:

Tikai politiskās emancipācijas antropoloģiskā izgāšanās pamato pievēršanos estētiskajai audzināšanai. Šillera apgaismības kritika ir tīri teorētiska [...]. Kultūras tiek saasinātas, kritizējot revolūcijas antropoloģisko neizdošanos. Nepareizs nebija tās mērķis, bet gan ceļš, kādu tā izvēlējās. Lai to sasniegtu, ir jāizvēlas apvedceļš. Šis apvedceļš ir estētika (Zelle 2005, 415).

Mēs redzam, ka 1804. un 1806. gadā šajā apvedceļā iegriežas Elverfelds. Tas, ka Šillera estētiskā teorija, kurai vispirms jau pasakās Elverfelda iedvesma sarakstīt “Lihgsmības grahmatu”, kā arī viņa centieni sekmēt Indriķi, būtībā tik tiešām ir emancipatorisko ideju jauns formulējums, iespējams, visskaidrāk redzams “Estētisko vēstuļu” nobeigumā, kur *expressiv verbis* piesaukti tiek brīvības, vienlīdzības un brālības ideāli:

Daile viena pati aplaimo visu pasauli, un ikkatra radība aizmirst par saviem iežogiem, kamēr vien tā piedzīvo dailes burvību. Netiek paciestas nekādas priekšrocības, nekāda vienvaldīšana, kamēr vien valda gaume un izplatās skaistās iztēles valstība. [...] Tās spārnota, no putekļiem paceļas arī lieņošā pelnīšanas māksla, un dzimtniecības važas, tās, zižļa skartas, nokrīt kā no nedzīvā, tā dzīvā. Estētiskajā valstī ir viss – arī pelnošais darbarīks – brīvs pilsonis, kuram ir vienādas tiesības ar pašu cildenāko, un pat saprātam, kas cietēju masu vardarbīgi liec savu mērķu labad, jājautā pēc dailes nosacījumiem. Tātad šeit, estētiskās iztēles valstībā, tiek piepildīts vienlīdzības ideāls, kuru jūsmotājs tik labprāt vēlētos redzēt realizētu pēc tā būtības (Schiller 1985, 332). Šeit rekonstruētais estētiski filozofiskais horizonts – horizonts, kurš ļauj saskatīt sakarību starp Šellinga transcendentālo filozofiju un Šillera estētisko teoriju, no vienas puses, un personiskās un politiskās emancipācijas idejām, no otras puses, kuru tieša realizācija minētajā gadījumā saistīta ar “Lihgsmības grahmatas” parādīšanos un Neredzīgā Indriķa uznācienu, tika savā laikā Baltijas provincēs caurmērā atzīts. No šī viedokļa raugoties, relatīvējams ir izteikums, ka Elverfelds neesot iestājies pret dzimtbūšanu, kā tas atrodams pie Aļņa Svelpja (Svelpis 1991, 232). Ir tikai jāpavēro, kas bija tie vācu literāti, kas līdz ar Elverfeldu sekmēja un propagandēja Neredzīgā Indriķa talantu un izplatīja vēsti par viņa parādīšanos. Šeit jāmin trīs vārdi: par dzejnieku slavinātais Kurzemes barons Ulrihs fon Šlipenbahs, Jelgavas jurists un publicists Frīdrihs Bernhards Alberss un visbeidzot tolaik Berlīnē aktīvais Garlībs Merķelis. Šie trīs ļoti dažādie literāti tolaik bija saistīti cits ar citu daudzējādā veidā. Alberss bija līdzdarbojies Šlipenbaha almanahu “Kuronija” un “Wega” sastādīšanā, Šlipenbahs savukārt – Albersa laikrakstos “Nordischer Almanach” un “Ruthenia”. Abi iepriekšminētie piegādāja rakstus Merķeļa Berlīnes

izdevumam “Der Freimüthige”. Merķelis pēc atgriešanās Vidzemē rakstīja Albersa laikrakstiem. Alberss kā pastāvīgais darbinieks Merķeļa izdevumā “Der Freimüthige” – tolaik, kā Baltijā diezgan labi zināja, visvairāk lasītā Vācijas žurnāla – publicēja teju vai 150 ziņojumu no Baltijas jūras provincēm laika posmā no 1803. līdz 1810. gadam. 1806. gada marta beigās, laikam jau “Wöchentlichen Unterhaltungen” publicētās Elverfelda pirmās norādes par Indriķi ieinteresēts, Alberss jau nepilnas četras nedēļas pēc šīs Elverfelda publikācijas iznākšanas sniedz Eiropas publiskajai telpai pirmo rakstu par *latviešu dabas dzejnieku* (Albers 1806, 250–251). Rakstam ir pievienots Indriķa dzejolis “Der Winter” Šlipenbaha tulkojumā. Kopš 1806. gada septembra Merķeļa izdevumā “Der Freimüthige” tiek publicēti Šlipenbaha vēlākā darba “Gleznieciskas pastaigas pa Kurzemi” (*Schlippenbach* 1809¹) pirmiespiedumi – un, proti, sākot ar nodaļu “Apprieken, der Naturdichter Indrick” (“Apriķi, dabas dzejnieks Indriķis” *Schlippenbach* 1806¹). Visbeidzot 1809. gadā Šlipenbahs iespiež Indriķa dzejoļus savā izdevumā “Wega”. Līdz ar to barons un Piltenes landrāts, un tolaik visaugstāk vērtētais reģiona lirīķis (*Behrsing* 1928, 66) uzved latviešu dzimtzemnieku drēbnieku Kurzemes Parnasā. Šlipenbahs, kurš *bija pieslēgjis Šilleram, ar sajūsmas pilnu apbrīnu* (*Diederichs* 1890, 523) inscenē šo notikumu itin demonstratīvā veidā: krājumā ir tikai viens vienīgs dzejnieka portrets – Indriķa, *mīlā dziesmu brāļa*, attēls, kā viņu vēlāk dēvēs Šlipenbahs (Indriķim veltītā svinīgā uzruna pēc rokrakstā tālāk nodotā Indriķim adresētās vēstules koncepta atrodama Šlipenbaha atstātajos rakstos (*Schlippenbach* 1790–1820, 221.1)). Tas, ko “Wega” saskaņā ar tās izdevēja gribu jēgpilni parāda, ir nekas mazāks kā Šillera “Estētiskās vēstules” noslēdzošā vīzija par *estētisko valsti*, kurā *piepildās vienlīdzības ideāls*, kurā *krīt dzimtbūšanas važas* un kurā *ikviens ir brīvs pilsonis, kuram ir vienādas tiesības ar pašu dižciltīgāko* (*Schiller* 1985, 332). Šeit, Šlipenbaha Kurzemes piegriezuma *estētiskajā valstī*, satiekas latviešu zemnieks-drēbnieks, vācu barons un pilsoniskās sabiedrības pārstāvis, šeit *dzejas māksla* tiek restitūēta kā *pasaules un tautu talants* (*Goethe* 1959, 408 utt.), kas beigās kļūst par to, kas tā bija sākumā – cilvēces skolotāja:

Gara filozofija ir estētiska filozofija. [...] Caur to poēzija iemanto augstu cieņu, beigās tā pārtop par to, kas tā bija bijusi sākumā – cilvēces skolotāja; jo nepastāvēs vairs ne filozofija, ne vēsture, vien dzejas māksla pārdzīvos visas pārējās zinātnes un mākslas (*Schelling* 1998, 97).

Alberss, Merķelis, Šlipenbahs – šī trijotne tomēr nav tikai ietekmīgi literāti. Viņi ir arī pārliecināti dzimtbūšanas noliedzēji, kuri kā pirmie cīnītāji par dzimtbūšanas atcelšanu Baltijas provincēs darbojas dažādās lomās. Nepamatoti teju vai nezināmā Albersa gadījumā to nezināja pat līdz pavisam nesenai pagātnei (*Taterka* 1997, 373–376), Šlipenbaha devums tika noklusēts izplatītākajos uzziņas izdevumos. Alberss kā publicists iestājās par dzimtbūšanas atcelšanu pie ikvienas izdevības un bez aplinkiem; savu divu stāstu – “Verbrecherin aus Ahnenstolz” un “Erbherrliche Grausamkeit” – dēļ, kuri atspoguļo ļaunu apiešanos ar dzimtļaudīm un kuri bija publicēti Albersa “Nordischer Almanach”, viņš iesaistījās strīdā ar muižniecību un guberņas valdību (*Taterka* 1997, 358–360). Arī viņa spēcīgie raksti, kas publicēti Merķeļa Berlīnē izdotajā “Der Freimüthige”, īpašu uzmanību pievērš dzimtzemnieku

stāvoklim Kurzemē un Vidzemē. Arī tajos tiek izvēlēts *estētiskais apvedceļš* – piemēram, kad Alberss savos izvērstajos rakstos “Par literatūras stāvokli Kurzemē” (Albers 1803), “Par latviešu literatūru – vai, precīzāk, literatūru latviešu vidē” (Albers 1804) vai “Latviešu kultūra Kurzemē” (Albers 1805) jau sagatavo kulturālus argumentus dzimtbūšanas atcelšanai. Šī aktīvā iestāšanās par dzimtļaužu tiesībām savu virsotni sasniedz sīvajā diskusijā ar Kuldīgas mācītāju Frīdrihu Vilhelmu Kādi, par kura 1805. gadā iznākušo rakstu “Latviešu industriālā skola” Alberss atļaujas pasmieties “Der Freimüthige” lappusēs. Šeit 1806. gada sākumā pirmo reizi provinču vēsturē prominencēm tiek adresēti nepārprotami estētiskie argumenti dzimtbūšanas atcelšanas sakarā. Taču tiem – tieši pirms Elverfelda “Ziņas publikai” (“Nachricht an das Publikum”) parādīšanās – vēl vajadzēja būt teorētiskiem, tāpat kā Elverfelda “Lihgsmibas grahmatai” divus gadus agrāk. Vienīgie pierādījumi jau sen sasniegtajai *augstākajai latviešu kultūrai (höhere Kultur)*, kurus Alberss te spēj minēt, ir noteiktas vācu autoru sarakstītas publikācijas, kuru adresāts ir latviešu lasītājs, un to noiets. Taču izšķirīgo pierādījumu Alberss šoreiz vēl neizpauž, un ir pavisam viegli iztēloties, ar kādu degsmi tikai dažas nedēļas vēlāk viņš sveica Indriķa parādīšanos un cik ļoti uzsvēra viņa dzejas talantu, caur Šlipenbaha atdzejojumiem atklājot viņu arī plašākai vācu publikai.

Taču arī barons fon Šlipenbahs attiecībā uz zemnieku lietām pieder Merķeļa un Albersa nometnei. Izplatītākā reģiona uzziņu literatūra gan nemin ne vārda par šo faktu, tieši tāpat kā par viņa pūliņiem Indriķa sekmēšanā – starp citu, ne citādi kā Elverfelda gadījumā – nemaz netiek runāts (Recke, *Nepiersky* 1832, 82–86). Šlipenbahs gan redzēja sevi pavisam citā gaismā. Viņš sevi netēlo kā dzejotprieka pārņemto muižnieku ar liru, kāds viņš tiek parādīts 1938. gada Lejnika Neredzīgā Indriķa monogrāfijā. Stefenhāgenam, savam Jelgavas izdevējam, viņš izskaidro, kur viņš redz savus nopelnus un kādā lomā viņš gribētu tikt pieminēts:

Dzimtbūšanas atcelšanas vēsturi es zināmu apsvērumu dēļ vēl nevaru sarakstīt, mans galvenais apsvēruma ir jau tas, ka neesmu gana pieticīgs, lai nepieminētu savu izšķirīgi nozīmīgo devumu šajā lietā, un tomēr jūtos kavēts to pavisam detalizēti izklāstīt. Es tomēr vēlētos, lai uz mana kapakmens tiktu rakstīts nekas cits kā tas, ka esmu sniedzis būtisku devumu dzimtbūšanas atcelšanā savā tēvzemē. Tas ir tikpat liels sasniegums, kā es būtu uzvarējis daudzās kaujās (Schlippenbach 1790–1820, 162, I).

Šlipenbahs no tiesas – lai gan pārsvarā aizsegā – gadiem ilgi un neatlaidīgi ir darbojies, lai atceltu dzimtbūšanu. To viņš veica, pildot ļoti dažādas lomas: politiski kā jauns dumpinieks savu kārtas brāļu priekšā 1803. gadā Piltenes Landtāgā ar rakstu “Par dzimtbūšanas ierobežošanu Kurzemē” (Merkel 1820), pēc tam kā ģenerālgubernatora marķīza Filipo Pauluči, ar kuru viņam bija draudzīgas attiecības, aizkulišu padomdevējs sarežģītajās sarunās ar provinču muižniecību un visbeidzot kā Aleksandra I izsaukts komitejas loceklis, kura tika izveidota dzimtbūšanas regulēšanai Kurzemē (Schlippenbach 1790–1820). Arī 1806. gada Merķeļa “Der Freimüthige” ievietotā “Lettische Phantasien” – *Ein freies Volk ward überwunden / ein Volk der eignen Freiheit werth* [Brīva tauta tika pievārēta, / savas brīves vērtā tauta.] (Schlippenbach 1806, 295) – ir viegli atpazīstama kā slēpta, pantā ietērpta

aizstāvības runa dzimtbūšanas atcelšanai. Dzejoli caurvij uzskati gan par latviešu agrāko laiku vēsturi, gan par pašreizējo latviešu stāvokli, kas nepārprotami seko attiecīgajiem Merķeļa atainojumiem.

Dzimtbūšanas atcelšanu pieredzējis, viņš sniedza Merķelim pieeju dokumentiem “Brīvo latviešu un igauņu” (1820) sarakstīšanai, atainojumam, kurā viņš atpazīna paralēles arī savai darbībai: *Merķeļa brīvo latviešu vēsture gan jau būs Jums pazīstama; Tā nav visaptveroša, jaunāko vēsturi tā vairāk ieskicē nekā izklāsta, taču es atzīstu, ka to, kas tajā teikts par mani, es izlasīju ar labpatiku, tādēļ ka savā dzīvē es ne uz ko citu nelieku tik lielas cerības, kā uz to [...], ko es biju runājis tajā, latviešu brīvībai tik neizdevīgajā, laikā, kā arī uz to [...], ko vēlāk šīs lietas labā svarīgu esmu darījis* (Schlippenbach 1790–1820, 225.1).

Uz šīs triju Indriķa sekmētāju grupas fona ir atpazīstams arī kāds zemnieku verdzības pretinieks *vāciskajā Krievijā*, kura ietekmei gan bija pilnīgi cits nozīmīgums. Tas bija itin viltīgais ģenerālgubernators Filipo Pauluči, kurš, neskatoties uz viņa inkorporāciju trīs lielās muižniecības grupās, izšķiroši piedalījās dzimtbūšanas atcelšanā Baltijas jūras provincēs (Lo Re 2006). 1820. gadā Indriķis (Elverfelds bija miris jau aizgājušajā gadā), Šlipenbaha rosināts, velta Pauluči apjomīgu slavināšanas dzejoli trohaja astoņrindēs, kuram Šlipenbahs pievieno sinoptisko tulkojumu (Neredzīgais Indriķis 1820). Formāli dzejolis ir veltīts Pauluči amata jubilejai, taču patiesībā tas izsaka pateicību par viņa nopelniem dzimtbūšanas likvidēšanā: *Mums iekš dzimtas būšanas / Ar` gan labi klājās, / Bet tomēr uz brīvības / Katram prieki krājās. – Mūsu cienīg` kungiem gan / Salda pateikšana / Par to dažkārt ausīs skan, / It kā zvanīt zvana* (Neredzīgais Indriķis 1938, 167). Īsi pēc tam Pauluči smalkā veidā atbild Indriķim uz šo žestu – izsniedz viņam goda rakstu un īpaši pagatavotu sudraba kausu, ko Indriķim nogādā Šlipenbahs. Par to, kas patiesībā slēpjas aiz visa tā, skaidrība gūstama vidutāja Šlipenbaha vēstulēs dziedonim un apdziedātajam. Pavadvēstulē Indriķim lasāms: *Gaiši mirdz tūras un pilnas sirds dziedāta dziesma, gaišs ir arī jaunais laiks, kuram preņ dodas Jūsu tauta, abi godā šo dāvanu no tīra, mirdzoša sudraba, un lai tā kalpo kā piemiņa Jums un Jūsu bērnu bērniem. Tādās pašās noskaņās viņš ziņo Pauluči par dāvanas nosūtīšanu: [...] pēc nedaudzām dienām viņš tukšos to uz augstā dāvatāja veselību, kuram visa viņa tauta pateicas par jaunā laika mirdzošo sudrabu* (Schlippenbach 1790–1820, 221. I; 222. I; K./T.).

Tie ir tikai daži no pavisam lielos vilcienos ieskicētajiem procesiem tās skatuves aizkulisēs, kuras priekšplānā savu lielo uznācienu veic *pirmais latviešu zemnieks kā rakstnieks* (Schlippenbach 1809, 136). Tieši šajās aizkulisēs paveras ainava, kura ļoti atšķiras no sekundārajā literatūrā rodamās informācijas. Ierindojot Indriķi tikai un vienīgi latviešu literatūras vēstures nacionāli filoloģiskajā kopsakarā, šo ainavu, protams, nav iespējams saskatīt. Kam pietiek ar šo iedalījumu, tas jau no paša sākuma laupa sev ikvienu iespēju kaut vai attālis izprast Indriķa parādīšanās un darbības vēsturisko procesu. Literārā un poetoloģiskā distance, kura Indriķa dziesmas šķir no ievērojamākajām tā laika mākslas mācībām, no Veimāras klasikas programmām, vācu agrā romantisma un transcendentālās filozofijas, var šķist tikpat neizmērojama kā sociālā distance, kura Apriķu aklo, rakstīt un lasīt neprotošo latviešu dzimtzemnieku-drēbnieku šķir no laikmeta figūrām, piemēram, barona fon Šlipenbaha vai ģenerālgubernatora Pauluči. Tomēr, lai nu kā, Indriķis

ar viņiem ir saistīts *Pasaules apziņas* (Aleksandrs fon Humbolts) kopsakarā, kur Baltijas variācijām jāpasakās par viņa parādīšanās faktu un, paritinojot šo kamolu vēl tālāk, arī par latviešu mākslas literatūras aizmetņu izveidošanu tieši latviešu vidū. Šis literatūras ģenētiskās kopsakarības līdz pat 19. gadsimtam un vēl ilgāk, no Indriķa līdz Pumpura *tautas eposam* un vēl tālāk ir pavisam citas un ar pavisam citiem uzsvāriem, kā to suģestē mūsu rīcībā esošās latviešu literatūras vēstures. Tas, kurš vēlēsies izgaismot, aptvert un aprakstīt minētā laikposma latviešu literatūras priekšnosacījumus, uz kuru pamata tā darbojās, tas nevarēs, ņemot vērā šo fenomenu sarežģītību un daudzpusību, balstīties tikai uz *latviešu nacionālo literatūru*. Tam būs jāspēj pārvietoties tajos apvāršņos, kas ir vienlīdz universāli kā reģionāli un par kuriem, nosaucot šeit tikai dažas zinātņu jomas, – ģermānistika, salīdzinošā literatūrzinātne, kultūras zinātne, mediju teorija, filozofijas vēsture un sociālās vēstures rakstīšana –, būs tikpat atbildīgas kā letonika ar tās izsenajiem jautājumiem. Raugoties no latviešu nacionālās filoloģijas cilmiskās perspektīvas, tas varētu šķist apvedceļš, kurā iespējams doties tikai ar lieliem pūliņiem, kurš ir ļoti sazarots, ļoti akmeņains un bez visa tā vēl līdz apjukumam sarežģīts. Taču tieši šāda daba piemīt tiem ceļiem, kuros ir veidojusies un nostiprinājusies latviešu daiļliteratūra, un atšķirībā no šķietamiem apvedceļiem, kuri patiesībā ved tieši centra iekšienē, adekvāta tās izpratne nemaz nav iegūstama.

No vācu valodas tulkojusi Aiga Šemeta

Literatūras saraksts

- Albers, F. B. (1803) Über den Litteratur=Zustand in Kurland. // *Der Freimüthige*, 1, Nr. 175 v. 3.11., 679. a–698. b, Nr. 176 v. 4.11., 702., Nr. 177 v. 7.11., 706. b–707. a.
- Albers, F. B. (1804) Über die Litteratur der Letten – oder vielmehr bei den Letten. // *Der Freimüthige* 2, Nr. 201 v. 8.10., 281. a–282. b, Nr. 202 v. 9.10., 285. b–287. a, Nr. 203 v. 11.10., 289. a–290. b.
- Albers, F. B. (1805) Kultur der Letten – in Kurland. // *Der Freimüthige*, 3, Nr. 252 v. 19.12., 590. b–591. b; Nr. 24 v. 21.12., 598. a–599. b.
- Albers, F. B. (1806) Der Lettische Naturdichter. // *Der Freimüthige*, 4, Nr. 63 v. 29.03., 250. b–251. b.
- Behrsing, A., Hrsg. (1928) *Grundriß einer Geschichte der baltischen Dichtung, unter Mitarbeit von A. Favre*. Leipzig : L. Fernau.
- Berelis, G. (1999) *Latviešu literatūras vēsture*. Rīga : Zvaigzne ABC.
- Bērziņš, L. (1930) Das lettische Schrifttum in fremder Pflege. // *Aufsätze über Geschichte, Sprache und Kultur der alten Letten*. Rīga : Fr. Adamovičs, S. 358–382.
- Bērziņš, L. (1933) *Neredzīgais Indriķis un viņa dziesmas*. Rīga : Autora apgāds.
- Diederichs, H. (1890) Ulrich Freiherr von Schlippenbach. // *Allgemeine Deutsche Biographie*. Bd. 31. Leipzig : Duncker&Humblot, S. 522–525.
- Egle, K. (1938) Priekšvārdi. // *Neredzīgais Indriķis. Dzīve un dziesmas*. Rīga : Kaija, 1930, 358–382.
- Elverfeld, K. J. F. (1820) Vorbericht, enthaltend eine kurze Lebensbeschreibung des Verstorbenen. // *Feyer des Andenkens von Karl Gotthard Elverfeld, weiland Probst der*

- Grobinschen Diöcese und Assessor des Kurländischen Konsistorii, wie auch Pastor zu Appricken und Sallenen.* Mitau : J. F. Steffenhagen und Sohn. S. 3–20.
- Elverfeld, K. G. (1793) *Philosophische Abhandlungen, Reflexionen und Remarken jedem denkenden Kopfe lesbar.* Libau : I. D. Friedrich.
- Elverfeld, K. G. (1804¹) *Anzeige einer neuen lettischen Schrift Lihgsmibas Grahmata genannt, die auf Subscription herausgegeben werden soll.* Mitau (Elverfeld, K. G.) Elberwelts, K. G. (1804) *Lihgsmibas Grahmata.* Jelgava : J. W. Steffenhagen un dehls.
- (Elverfeld, K. G.) Elberwelts K. G. (1806^o) Še Jums, mīļi Latvieši. // *Ta neredzīga Indriķa Dseemas.* Jelgava : Steffenhagen un dehls.
- Elverfeld, K. G. (1806¹) Nachricht an das Publikum, über einen blinden lettischen Dichter. // *Wöchentliche Unterhaltungen für Liebhaber deutscher Lektüre in Rußland* 2, Nr. 9, S. 133–141.
- (Elverfeld, K. G.) Anon (1806²) Neredzīgs dseesmu-darritais. // *Wezza un jauna Laika-Grahmata us to 1807tu Gaddu.* Jelgava : J. W. Steffenhagen.
- Elverfeld, K. G. (1806³) Über die Benennung einer Nichtsphilosophie, mit welcher das neueste System der Philosophie von einigen belegt wird. // *Wöchentliche Unterhaltungen für Liebhaber deutscher Lektüre in Rußland* 2, Nr. 50, Nr. 52.
- (Elverfeld, K. G.) -rf- (1807). Jauna un pilnīga Latweeschu Dseesmu-Grahmata (Recenzija) // *Wöchentliche Unterhaltungen für Liebhaber deutscher Lektüre in Rußland* 3, Nr. 8, Nr. 9.
- Elverfeld, K. G. (1808) Wieder etwas vom blinden Dichter Indrik. // *Neue Wöchentliche Unterhaltungen für Liebhaber deutscher Lektüre in Rußland*, 4, Nr. 51, S. 480–485.
- Gadamer, H. G. (1986) *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik.* 5. Aufl. Tübingen : Mohr.
- Goethe, J. W. (1959) Dichtung und Wahrheit X. // *Werke.* Hamburger Ausgabe. Hrsg. Erich Trunz. Bd. 9. Autobiographische Schriften I. Hamburg : Wegner.
- Hamann, J. G. (1950) Aesthetica in nuce. // *Sämtliche Werke.* Historisch-kritische Ausgabe v. Josef Nadler. Bd. 2: Schriften über Philosophie, Philologie, Kritik. 1758–1763. Wien : Herder, Thomas-Morus-Presse, S. 195–218.
- Heine, H. (1985) *Die romantische Schule.* Leipzig :Reclam.
- Krastiņa, E. (2006) *Literarische Volksaufklärung um 1800. Zum Wirken des kurländischen Pastors Karl Gotthard Elverfeld.* Maģistra darbs. Rīga : LU.
- Lejnieks, K. (1938) Neredzīgā Indriķa dzīve un dziesmas. // *Neredzīgais Indriķis. Dzīve un dziesmas.* Rīga : Kaija, 13. –127. lpp.
- Lo Re, M. (2006) *Filippo Paulucci. L'italiano che governò a Riga.* Livorno : Books&Company.
- Merkel, G. (1820) Über die Einschränkung der Leibeigenheit in Kurland. // *Die freien Letten und Esthen. Eine Erinnerung zu dem am 6ten Januar 1820 in Riga gefeierten Freiheitsfeste.* Riga : I. B. Hirschfeldt, C. J. G. Hartmann. S. 260–266.
- n. (1807) Bemerkungen über die Recension des neuen lettischen Gesangbuches in Nr. 8 u. 9 der W. U. // *Wöchentliche Unterhaltungen für Liebhaber deutscher Lektüre in Rußland*, 3, Nr. 21 v. 27.05., S. 329–336.
- Neredzīgais Indriķis (1806) *Ta neredzīga Indriķa Dseemas.* Jelgava : J. W. Steffenhagen.
- (Neredzīgais Indriķis) N. I. (1809) Nr. 497; Nr. 651. // *Kristīgas Dseemas, Widsemmes basnizās un mahjās dseedamas.* Rīga : J. K. D. Müller.

- Neredzīgais Indriķis (1820) Seiner Erlaucht, dem Herrn Generalgouverneur, Marquis Paulucci, am Tage Dessen hoher Amtsfeyer. / *Lied des blinden lettischen Naturdichters Indrick aus Appricken, im Ausdruck der Gefühle seines Volks gesungen, und übersetzt vom Freiherrn von Schlippenbach*. Mitau : Johann Friedrich Steffenhagen und Sohn.
- Neredzīgais Indriķis (1938) *Dzīve un dziesmas*. Rīga : Kaija.
- (Recke, J. F.) Anon. (1805) Anzeige. // *Wöchentliche Unterhaltungen für Liebhaber deutscher Lektüre in Rußland*. Nr. 27, S.16.
- Recke, J. F., Napiersky, C. E.(1827) *Allgemeines Schrifsteller- und Gelehrten-Lexikon der Provinzen Livland, Esthland und Kurland*. Bd. 1. Mitau : J. F. Steffenhagen und Sohn. S. 494–498.
- Recke, J. F., Napiersky, C. E. (1832) *Allgemeines Schrifsteller- und Gelehrten-Lexikon der Provinzen Livland, Esthland und Kurland*. Bd. 4. Mitau : J. F. Steffenhagen und Sohn. S. 82–86.
- Schaudinn, H. (1937) *Deutsche Bildungsarbeit am lettischen Volkstum des 18. Jahrhunderts*. München : E. Reinhardt
- Schelling, F. W. J. (1998) Das älteste Systemprogramm [1796/97]. // *Texte zur Philosophie der Kunst*. Ausgew. u. eingel. v. Werner Beierwaltes. Stuttgart : Reclam, S. 96–98.
- Schelling, F. W. J. (1979) *System des transzendentalen Idealismus* [1800]. Leipzig.
- Schiller, Fr. (1985) *Über Kunst und Wirklichkeit. Schriften und Briefe zur Ästhetik*. Leipzig : Reclam.
- Schlippenbach, U. (1790–1820) *Correspondence*. LNB, Rokrakstu un reto izdevumu nodaļa, Rx/1008/6/12, 221. l.
- Schlippenbach, U. (1806). Lettische Phantasieen. // *Der Freimüthige*, 4, Nr. 74 v. 14.04.295.
- Schlippenbach, U. (1806¹) Appricken, der Naturdichter Indrick. // *Der Freimüthige*, 9, Nr. 188 v. 19.9., 233. b–235. b.
- Schlippenbach, U. (1809) Der Winter. Uebersetzung aus dem Lattischen des blinden Naturdichters Indrick. Kommentar des Herausgebers. Lied des Naturdichters Indrick über seinen Zustand der Blindheit. // *Wega. Poetisches Taschenbuch für den Norden*. Hrsg. Ulrich Freiherrn von Schlippenbach. Mitau : Steffenhagen und Sohn. S. 136–141.
- Schlippenbach, U. (1809¹) *Malerische Wanderungen durch Kurland*. Riga und Leipzig : C. J. G. Hartmann.
- Scholz, F. (1990) *Die Literaturen des Baltikums*. Opladen : Westdeutscher Verlag.
- Svelpis, A. (1991) Pazīstamais un nepazīstamais Elverfelds. // *Karogs*, 12, 232–238.
- Svelpis, A. (1976) Šellings un Kārļa Gotharda Elferfelda filozofiskie uzskati. // *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*, 12, 81.–91. lpp.
-t. (1805). Literatur. Lihgsmibas Grahmata. Ko sarakstijis Kahrlis Gattarts Elberwelts, Appriķķu un Salleenas Draudses Mahzitajs (Buch der Freude, von Karl Gotthard Elverfeld, Pastor zu Appricken und Sallehnen) Mitau, 1804 bey Steffenhagen und Sohn. // *Wöchentliche Unterhaltungen für Liebhaber deutscher Lektüre in Rußland*, 1, Nr. 8 v. 20.02., S. 130–134, Nr. 10 v. 06.03., S. 165–171., Nr. 12 v. 20.03., S. 209–218.
- Taterka, Th. (1997) “Für den Geist ist gar nicht gesorgt”. Als Literat in Mitau: Friedrich Bernhard Albers. // *Johann Gottfried Herder und die deutschsprachige Literatur seiner Zeit in der baltischen Region. Beiträge der I. Rigaer Fachtagung zur deutschsprachigen Literatur im Baltikum, 14.–17. September 1994*. Altmayer C., Gūtmanis A. (Hrsg.). Riga : Latvijas Akadēmiskā bibliotēka. S. 336–381.

- Undusk, J. (1999) Adressat und Sprache im deutschbaltischen Literaturraum. // *Balten- Slaven-Deutsche: Aspekte und Perspektiven kultureller Kontakte. Festschrift für Friedrich Scholz zum 70. Geburtstag*. Münster : Hrsg. Ulrich Obst u. Gerhard Ressel.
- Voigt, J. F. (1806) Ta neredzīga Indriķa Dseemas (Gesänge des blinden Heinrich). // *Wöchentliche Unterhaltungen für Liebhaber deutscher Lektüre in Rußland*, 45, S. 289–293.
- Zeiferts, T. (1927) *Latviešu rakstniecības vēsture*. I daļa. Rīga : A.Gulbis.
- Zelle, C. (2005) Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. // *Schiller-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart, Wien : Hrsg. Matthias Luserke-Jaqui, Grit Dommes. S. 409–445.

Summary

The present article is dedicated to the emergence of Blind Henry (*Neredzīgais Indriķis*), the first Latvian poet under whose name a book was published in 1806. It marked a milestone in the process of emancipation of Latvian literature and culture from German hegemony. The article seeks to complement the well-established Lettonistic approach to this phenomenon by the expanding horizons of the history of German literature and comparative literature. Thus, the at first sight coincidental emergence of *Blind Henry* becomes well connected with the state of the German literary scene of the Baltic provinces of that time. On the one hand, the Latvian *Naturdichter* or Homer or Ossian as a public figure right from the start is organically inserted in the context of contemporary German discussions on the philosophy and anthropology of fine arts and literature, Karl Gotthard Elverfeld, the discoverer and advocate of Henry, being a fervent follower of Schelling and Schiller. On the other hand, we can see that the most vigorous propagators of the fame of Henry, the “Latvian serf as a poet”, are without exception to be found among the forefights of the regional abolition movement, i. e. Ulrich von Schlippenbach, Garlieb Merkel, Friedrich Bernhard Albers, and later also the governor general, marshal Filippo Paulucci.

Keywords: Blind Henry, Latvian literature, comparative literature, Baltic literature, Latvian-German literary relations, postcolonial literature, German literature in the Baltics.

**Jura Alunāna “Dziesmiņas” (1856) kā literatūra, kurā
prāta pūliņi atronami¹**
**“Dziesmiņas” (1856) by Juris Alunāns as Literature where
the Efforts of Mind Are to Be Found¹**

Māra Grudule

Latvijas Universitātes Filoloģijas fakultāte
Visvalža iela 4a, Rīga, LV-1050
mara.grudule@latnet.lv

Rakstā aplūkoti Jura Alunāna (1832–1864) atdzejas krājuma “Dziesmiņas” (1856) tekstu tapšanas apstākļi, uzsverot viņa interesi par poētiku kā būtisku tulkojamo dzejoļu atlases principu. Tajā pievērsta uzmanība Jura Alunāna atdzejojumu formālajai precizitātei, kas apvienojumā ar lielisku dzejas izjūtu devusi neparasti auglīgus rezultātus – krājums uzskatāms par pirmo mākslinieciski augstvērtīgo atdzejas grāmatu latviešu literatūras vēsturē.

Atslēgvārdi: Juris Alunāns, latviešu dzeja, atdzeja, dzejas ritms, atskaņas, poētika.

Juris Alunāns (1832–1864) 1856. gada 29. februārī, parakstot “Dziesmiņu” ievadvārdus, pirms mēneša (21. janvārī) bija kļuvis pilntiesīgs Tērbatas universitātes Vēstures un filoloģijas fakultātes students ar nodomu studēt valodniecību. Viņam bija gandrīz 24 gadi. Bet “Dziesmiņu” pirmie teksti, kā zināms, tapuši jau agrāk, pārdrošākie spriež – pat gadus deviņus desmit iepriekš (Goba 1929, 469), tomēr to lielākā daļa, šķiet, – Jelgavas ģimnāzijas periodā – astoņpadsmit, divdesmit, divdesmit divu gadu vecumā.

1856. gadā Alunānam līdz dzīves beigām vēl atlikuši astoņi gadi. “Dziesmiņu” pirmā daļa top pirms pamatīgajiem darbiem valodniecībā, pirms kopā ar Ernestu Dinsbergi sastādītā pirmā latviskā atlanta; pirms plaša herbārija veidošanas, nopietni domājot par latviešu lauksaimniecības institūta nepieciešamību un pirms aptuveni 150 publikācijām izdevumos “Mājas Viesis”, “Pēterburgas Avīzes” un “Sēta, daba, pasaule”. Turklāt viņu pastāvīgi traucē trūcīgi dzīves apstākļi un veselības problēmas, un to ir vesels klāsts: *viņš bija tuvredzīgs, sirga ar kādu nedziedināmu sirds slimību un cieta no dažādiem neirotiskiem simptomiem – bezmiega, depresijas, vajāšanas mānijas* (Blūma 1982, 16). 1864. gada pavasarī, strādādams dārzā, Alunāns saaukstējas un 18. aprīlī mirst.

Jura Alunāna “Dziesmiņas” (1856) nāk klajā gadu pēc Volta Vitmena “Zāļu stiebrim” (1855) un gadu pirms Šarla Bodlēra “Ļaunuma puķēm” (1857)², un atšķirībā no abiem ārzemju kolēģiem Alunāns vēl līgani šūpojas klasicisma laikmeta udeņos, laikmeta, kurā dzejas rakstīšana pieder pie izglītota cilvēka ikdienas. Ne velti Alunānu mēdz salīdzināt ar 17. gadsimta latviešu dzejas teorētiķi un pirmās poētikas autoru Johanu Višmani. Grāmatā “Nevācu Opica” (1697) Višmanis norāda,

ka labam dzejniekam nepieciešamas, pirmkārt, dabas dāvanas, otrkārt, zināšanas un, treškārt, vingrināšanās.³

Aplūkosim "Dziesmiņu" (1856) tapšanas laiku – Jelgavas ģimnāzijas gadus un studiju sākumu Tērbatas universitātē. No mātes mantojīs uzņēmību un čaklumu, no tēva – stingrību un nopietnību, 16 gadu vecumā pēc apriņķa skolas beigšanas Alunāns iestājas Jelgavas ģimnāzijā. Tās programmā tolaik ir baznīcas vēsture, Jaunās Derības studijas pēc grieķu oriģināla, latīņu valoda ar plašiem domrakstiem par romiešu literatūru, grieķu valoda, kas ļauj iepazīt Tukidīda, Platona, Dēmostena, Sofokla, Eiripīda, Homēra darbus, plašs vācu valodas un literatūras kurss, estētika, 18. un 19. gadsimta krievu rakstniecības studijas, matemātika, fizika, dabaszinātnes, ģeogrāfija un vēsture, papildus iespējams apgūt senebreju un franču valodu, kā arī zīmēšanu un dziedāšanu. Brālis Indriķis Alunāns vēlāk atmiņās rakstīs:

Viņš, ģimnāzijā būdams, nemaz tā nemācījās kā citi skolēni – ikkatru dienu pa druskai, bet visvairāk pusgada galā, eksāmu taisīdams. Visu citu laiku viņš citas grāmatas lasīja, ko skolā nemācīja [...] mīlēja visus vāciešu dziesminiekus lasīt. Un vāciešu skaistās dziesmas viņu pamudināja paprovēt tādas pašas jaukas dziesmas latviešu valodā rakstīt. [...] ģimnāzists būdams, sāka pārtulkot latviešu valodā dziesmas, pa lielākai daļai no vāciešu valodas, bet arī no krievu, grieķu un latīņu valodām [...] arī nemaz negāja notuļ skolā. Allaž viņš veselas divas nedēļas savā istabā sasēdēja, nevienu soli ārā no savas sētas nesperdams [...]. Savas dziesmiņas pa lielākai daļai naktī rakstīja, tā bija ieradis pa nakti strādāt, ka viņš reti kādu vakaru priekš pusnaktis nogāja gulēt [...] visvairāk patika grieķu valoda [...] viņš taisīja grieķu valodā dziesmas, par ko tobrīdējais skolotājs [...] Paukers teica, ka viņas gan neesot tik brangas, cik Homēra teicamās dziesmas, bet tādas, kādas vēlāk daudzi dzimuši grieķi taisījuši (H. Alunāns 1933, III, 271–272).

Tā kā pret mācībām Alunāns ir nevērīgs, ierasto četru gadu vietā viņš ģimnāzijā pavada sešus gadus, pastāvīgi saņemdamus pārmetumus par negulēšanu, nepaklausību, nemācīšanos, eksāmenu nekārtīgu kārtošanu. Tolaik viņš jau daudz pīpē un cilvēkos ir pakluss, kautrīgs un diezgan neveikls.

22 gadu vecumā Juris Alunāns dodas uz Tērbatu, lai studētu medicīnu, taču 1855. gada 28. jūlijā neiztur iestājeksāmenus. Viņa zināšanu vērtējums tobrīd: reliģija – vidēji, grieķu, krievu un vācu valoda – labi, latīņu valoda – vidēji, vēsture un ģeogrāfija – labi, matemātika – neapmierinoši, vispārējais spriedums – neapmierinoši. Alunāns uz mājām nebrauc, bet paliek turpat Tērbatā, daudz lasa un gatavojas vēlreiz kārtot iestājpārbaudījumus. Par šo laiku viņš brālim vēstulē raksta: *savu laiku tik lietderīgi gribu pavadīt, cik tas vien iespējams [...] gan esmu ar dažādiem darbiem aizņemts, gan bezdarbībā turu rokas klēpī, kad mēdzu [...] pie preferansa galda kavēties, bieži tiek arī iebaudīts, t.i., vakaros ruma pudele pie tējas iztukšota. [...] Tad iesākam jokus plēst vaļā [...] beidzot noskandinām kādu dziesmiņu un liekamies pie miera. Tās ir jautras stundas. Reizēm, kad neesmu darbā, man sirdī ronas skumīgas domas [...] esmu apņēmis valodniecību studēt ar paša līdzekļiem, ja*

man turklāt vēl nabadzības apliecība rokā, tad tieku no lekciju naudām atsvabināts (J. Alunāns 1933, III, 165–168). 1856. gada 19. janvārī Alunāns kārto eksāmenus vēlreiz, labodams matemātikas atzīmi par vienu balli, un pēc pāris dienām tiek imatrikulēts Tērbatas universitātē. Pēc mēneša arī “Dziesmiņu” manuskripts ir gatavs.

Alunāna dzeja ir prātnieka gara auglis. To Ludis Bērziņš uzsvēris pat vairākkārt: *Viņos [dzejoļos] ne tik daudz atmirz paša pārdzīvojumi un dziņa projicēt šo pārdzīvojumu objektivētā veidā ārpus sevis, kā vēlēšanās dokumentēt savu tehnisko gatavību pie dažāda veida tematiem un dažādām formām.*

Allunānu kairina tehniski uzdevumi, modinādami viņā funkcijas prieku [...] prieks par iespēju valdīt dzejas valodu un dzejas formu (Bērziņš 1929, I, 160; 172). To nevar nejust. Pirmkārt, prāta asināšanā un mundrināšanā un tikai pēc tam – jūtu cilāšanā – viņš, līdzīgi klasicisma un apgaismības laikmeta gariem, saskata literatūras galveno vērtību. 1862. gadā “Pēterburgas Avīzēs” rakstā “Iztulkošana no kādiem svešiem vārdiem” Alunāns skaidro vārda *literatūra* nozīmi: *Literatura ir rakstniecība jeb visi raksti kopā, kuros ļaužu pūliņi priekš prāta apgaismošanas* [pasv. mans – M. G.] *un sirds uzkopšanas atronami, visvairāk ziņu krājums par tautas dziesminiekiem. Katram laikam, katrai tautai un katrai gudrībai ir sava īpaša literatura.*

Ieskatīsimies 1856. gada “Dziesmiņu” saturā. To veido 36 dzejoļi un 12 distihu kopa ar nosaukumu “Šādi tādi grabaži”. Domājams, visi dzejoļi ir tulkojumi, izņemot trioletu “Voi atkal še, tu ziedu laiks?”. Joprojām nav zināms “Šādu tādu grabažu” četru pēdējo distihu autors. 1981. gada “Dziesmiņu” izdevumā tie piedēvēti Lukiānam, tomēr laikam gan īsti viņa stilam neatbilst, turklāt visas četras minētās divrindes sengrieķu un latviešu valodā atrodamas Alunāna manuskriptā⁴ bez autora norādes. Neskaitot 12 noslēguma distihus un Alunāna trioletu, pārējos 35 dzejoļus viņš ir tulkojis no vācu valodas: no Ludviga Ūlanda (*Uhland*, 1787–1862) – 7, no Johana Volfganga Gētes (*Goethe*, 1749–1832) – 4, no Frīdriha Rikerta (*Rückert*, 1788–1866) – 3, no Georga Hervēga (*Herwegh*, 1817–1875) – 2, pa vienam no Johana Kristiāna Frīdriha Helderlīna (*Hölderlin*, 1770–1843), Augusta Fridriha Ernsta Langbeina (*Langbein*, 1757–1835), Heinriha Heines (*Heine*, 1797–1856), Jozefa Kristiāna Cedlica (*Zedlitz*, 1790–1862), Gotfrīda Augusta Birgera (*Bürger*, 1747–1794), Teodora Kernerā (*Körner*, 1791–1813), Johana Martina Usteri (*Usteri*, 1763–1827), Vilhelma Haufa (*Hauff*, 1802–1827) un Ludviga Kristofa Heinriha Heltija (*Hölty*, 1748–1776), kā arī 6 vācu tautasdziesmas;

no latīņu valodas: Horācija “Plānprātiņam”, kā arī nezināma autora “Dzērēja dziesmu” ar norādi *pēc Birgera*;

no krievu valodas: Mihaila Ļermontova “Kazaka dziesmu”.

Dzejolis “Bites” publicēts ar norādi, ka tā ir itāļu tautasdziesma. Oriģināls nav saglabājies, tāpēc nav iespējams noteikt tulkotā teksta pamatvalodu, un zināms, ka itāļu valodu Alunāns nav pratis. Vācu dzejas pilnīga dominante ir viegli pamanāma, un tādējādi laikam gan Indriķim Alunānam, Jura jaunākajam brālim, runājot par ierosas avotiem, būs bijusi taisnība.

Tā īsti apzināties Alunāna racionālo pieeju atdzejai ļauj ieskats viņa tulkojumu formālajās īpatnībās. Atbilstīgi jau kopš 17. gadsimta latviešu dzejā stingri nostiprinātai tradīcijai arī Alunāns ir precīzi atveidojis oriģināla formu, saglabājot

uzsvērto zilbju vietas, ritmiskās pauzes un atskaņu sistēmu. Turklāt viņš nav vairījies no dzejoļiem, kuros ritmiskais zīmējums ir sarežģīts un strofas (panta) ietvaros mainīgs. Un tagad par visu pēc kārtas. "Dziesmiņās" dominē jambis, otrs biežāk lietotais – deviņos dzejoļos – ir amfibrahijis, latviešu dzejā salīdzinoši reti izmantots trīszilbīgs metrs ar uzsvētu zilbi pēdas vidū (v / v). Ieskatam fragments no Gētes populārā dzejoļa "Meža ķēniņš" finālā. Atveidojot rūpju māktā tēva traģisko ceļojumu cauri mežam tumsā auļojoša zirga mugurā ar mirstošu puisīti uz rokām, šupojošais amfibrahijis ir precīzi atbilstošs:

v / v v / v v / v v /

Ar šausmām tēvs rumaku aulekšus dzen,

v / v v / v v / v v /

Uz rokām tur mazo, kas vaidēdams sten.

Amfibrahiji izmantoti arī vācu tautsdziesmu latviskojumos, piemēram, jamba un amfibrahija pēdas mijas dzejoļī "Šķiršanās". Viegli lasāmajā, raiti rotaļīgajā tekstā dominē jambis. Amfibrahija pēdu pēkšņie iestarpinājumi nobremzē ritmu un ieliek pa dramatiskākam akcentam, bet viss jau beidzas priecīgi un labi, un pēdējā strofa atkal izskan pārliecinoši – jambos (amfibrahija rindas ir patrekinātas):

Tā nolikts Dieva padomā,

Ka mums no paša mīļākā

Būs šķirties, būs šķirties.

Lai arī dzīvojam nekas

Tai sirdei nenes vaimanas

Kā šķirties, kā šķirties, ak šķirties.

Ja tevīm dāvā puķīti,

Tad glāzē liec to ūdenī,

Bet zini:

Ja rīt tev uzried rozīte,

Tā būs tev nakti vītuse,

To zini!

Un ja tev Dievs dod līgavu

Un tu to turi cienīgu,

To glaudi;

Tik laiciņš mazs būs pagājis,

Ka viens tu būsi palicis,

Tad raudi!

Bet nu to labi vērojies,

Bet nu to labi vērojies,

Ka visi ļaudis šķirdamies

Cits citam teic: vēl redzamies!

Vēl redzamiēs! Vēl redzamiēs! Vēl redzamiēs!

Starp citu, šo tekstu ar Fēliksa Mendelzona Bartoldi melodiju atradīsim 1858. gadā Rīgā publicētajā Jura Caunīša un Jāņa Kaktiņa sastādītajā krājumā “100 Dziesmas un ziņģes ar notēm jaunekļiem par labu” (Nr. 16). Tajā ievietots vēl viens Jura Alunāna tulkojums “Sirmais zemes kopējs māca savu dēlu” (Nr. 32), kas ir Heltija populārākā dzejoļa “Der alte Landmann an seinen Sohn” latviskojums. Tam savukārt mūziku komponējis Volfgangs Amadejs Mocarts, aizņemoties motīvu no savā operā “Burvju flauta” dzirdamās dziesmiņas “Ein Mädchen oder Weibchen”.

Vizuāli interesants ritmiskais zīmējums ir vācu tautasdziesmas “Ko es darītu” formai:

Tīrs ja es būtu strauts, / Malciņš tev kļūtu ļauts

/ vv / v / , // / vv / v /

No manis dzert. / Slāpēs tu noplaktu,

/ vv / . // / vv / v /,

Mīlīgs es uzplūstu / Muīti tvert.

/ vv / v / // / vv /.

Uzsvērtu (/) un neuzsvērtu (v) zilbju mijas ir skaidri jūtamas. Ar // atzīmētas vārsmas (rindas) beigas – uzskatāmības labad esmu salikusi blakus ik divas vārsmas un ritmiskajā zīmējumā patrekinājusi tās, kurās metriskā uzbūve ir vienāda. Izmantojot mūsdienu literatūrzinātnes terminoloģiju, šādu dzejoli no ritma viedokļa var dēvēt par strofisko logaēdu, tas sastāv no trim sešrindu pantiem jeb strofām un, kaut arī strofas iekšienē vārsmu metriskā uzbūve ir atšķirīga, visās strofās ritmiskais zīmējums ir vienāds. Šādai formai nepieciešama rakstītāja un tulkotāja izveicība.

Formāli interesants ir Langbeina “Laba padoma” latviskojums. Kā uz delnas te parādās arī Alunāna atdzejojātāja kļūmes – vārdu apostrofēšana par labu formālam nosacījumam. Langbeina oriģināls prasa stingru sillabisko (zilbju skaita) nosacījumu ievērošanu – pirmajā rindā jābūt 12 zilbēm, otrajā – 9, katrā nākamajā – par vienu zilbi mazāk:

*Nu krustībās pēc retiem vārdiem dzenās **lot**;* 12 zilbes

Bet, ja tu kādu vārdu vēli, 9 zilbes

Ko citi bērniem neies dot, 8 zilbes

Lai saucami tev dēli 7 zilbes

*Par **Jūd` Iskariot`!*** 6 zilbes

Bet, protams, piedosim Alunānam trīs apostrofus, ko, starp citu, 19. gadsimta vidū joprojām par lielu nelaimi neuzskata. Dzejolis rakstīts jambos, un pirmajā brīdī pirmās rindas norautā gala zilbe šķiet pašmērķīga, īpaši tad, ja neņemam vērā atskaņojumu ar vārdu *dot* trešās rindas galā. Atgriežoties pie Langbeina oriģinālā noteiktā un Alunāna tulkojumā precīzi ievērotā zilbju skaita, jāuzsver tā būtiskā nozīme teksta satura atklāsmē. Pirmajā rindā ir 12 zilbes, un, kā zināms, Mateja evaņģēlijā (10, 4) Jūda Iskariots nosaukts par Jēzus 12. mācekli, līdzīgi arī tālāk,

saskaitot kopā zilbes kvartā, iegūstam skaitli 30 – atbilstoši sudraba grašu skaitam, kurus Jūda ieguva par Jēzus nodošanu.

"Dziesmiņas" pārsteidz arī ar tekstiem, kas rakstīti noteiktās, par tradīciju kļuvušās dzejas formās, piemēram, Horācija "Plānprātiņam" ir asklepiāda; Helderlīna dzejolis "Cītkārt un tagad" sacerēts, izmantojot Alkaja strofu, un tā, protams, saglabāta arī tulkojumā. Starp "Šādiem tādiem grabažiem" atradīsim arī elēģiskos distihus, un, protams, kaut arī pietrūkst 8. rindas, Alunāns pats dzejoli "Voi atkal še, tu ziedu laiks?" ir rakstījis kā trioletu, ieiedams latviešu literatūras vēsturē kā mūsu pirmais trioletists. Bet "Dziesmiņas" ir arī četri soneti. Un, šķiet, tas nebūtu Alunāns, ja arī tajos neizdotos atrast ko īpašu. Visi četri latviskotie soneti ir balstīti itāļu klasiskā soneta tradīcijā ar 14 rindām un tradicionālu piecpēdu ritmu, parasti jambu, ar savu atskaņu sistēmu oktāvā (abba abba vai abab abab) un savu – sekstā (parasti: cdc dcd vai cde cde). Tomēr katrs no tiem, protams, atkal saskaņā ar oriģinālu ir mazliet atšķirīgs, proti – ar savu atskaņu sistēmu sekstā:

Ūlands "Jūtas nāvē" : abba abba **cdc ede**

Hervēgs "Soneta ar raģiem" : abba abba **cde cde**

Birgers "Savai sirdei" : abba abba **cdd cdc**

Hervēgs "Dzīvība un nāve" : abab abab **ccc ddd**,

turklāt "Savai sirdei" sacerēts piecpēdu trohajā, nevis sonetam parastajos jambos.

Pāršķirstot "Dziesmiņas", varētu apstāties arī pie labskaņas un, paejot garām tradicionāli un bieži pieminētajai Rikerta "Ziemas dziesmai", kurā rotājas iekšējās atskaņas, sabalsojot ik rindas sākumu un galu:

Rūci, ziema, pikta brūci,

Man iekš sirds tev paldies skan [..]

pavērot, kā veicies ar oriģinālu skanisko efektu atveidojumu citos tekstos. Jāatzīst, ka arī šai ziņā Alunāns pūlējies neatpalikt no oriģināla, tiesa gan, allaž respektējot latviešu valodas īpatnības. Tikai divi piemēri, lai nenogurdinātu, kas zina, varbūt jau nšaudienā slīkstošo lasītāju:

Kernera "Schwertlied" – "Zobina dziesmas" oriģinālā izmantota skaņu š un r aliterācija, jo tās ietver vācu vārds **Schwert**; Alunāns savukārt latviešu tekstā apspēlē z un tā mīkstinājumu, un viņa tulkojumam arī nav nekādas vainas:

Was **klirrst** Du in der **Scheide** Ko, **dzelža** prieks, tu **žvaksti**

Du helle Eisenfreude, Tik skaņi savā makstī,

So wild, so schlachtenfroh? Tik līgsmīgs niknumā?

Mein **Schwert**, was **klirrst** Du so? Ko, **zobin**, **žvaksti** tā?

Un otrs – piemērs iz Gētes, viņa "Der Fischer" – "Zvejnieks" sacerēts četrās oktāvās, turklāt pirmās un ceturtais oktāvas pirmās rindas ir vienādas, bet papildu skaniskais efekts piešķirts līdzskanīm s un burtu kopai, kas veido skaņu š:

Das Wasser rauscht, das Wasser schwoll,

Alunāns izmanto **u** asonansi un ar sveicienu Gētem un garām ejot – arī vienu kombināciju ar **š** – vārdā *šļaukstēt*. Tas laikam gan ir paša Alunāna darinājums no vārda *šļakstēt* un, manuprāt, piešķir rindai papildus dīvainu skanīgumu. Ar patskaņa **u** iespraudumu divskanis **au** tādējādi palīdz iekļauties arī šim vārdam (*šļakstēt* -> *šļaukstēt*) **u, ū, au** asonansē kopā ar citiem visas vārsmas garumā. Turklāt Alunāns neatkārtoto kā Gēte otru reizi to pašu rindu, bet latviskojumā šo vārsmu variē, brīnišķīgo **u** asonansi noslīpēdams līdz galam:

Plūst ūdens rūkdams, šļaukstēdams...

Un ūdens šļaukst, un ūdens plūst...

Te atliek izsaukties – latviešu valoda nudien ir skanīga! Tas vēl labāk jūtams, abas rindas lasot ar izteiksmi.

Tik daudz par “Dziesmiņu” (1856) formālajām īpatnībām. Tematiskajā ziņā šajā krājumā atradīsim visas jaunam cilvēkam tik raksturīgās ilgas, jautājumus, bēdas un smieklus – mīlestība, laika ritums, dzīvība, nāve un mūžība, kausa cilāšana, brīvība, ticība, pavasaris, trūkums un vientulība. Protams, tagad, pārzinot laikmeta kontekstu un notikumus pēc pirmizdevuma, Alunāna latviskotie teksti pakļaujas interpretācijām, tāpēc Heines “Loreleja” bez jaunlatvietiskās asociācijas laikam gan var izlasīt vienīgi pusaudži, kas nesen atklājuši literatūras pasauli. Starp citu, iespējams, Heines dzejoļa novietošana “Dziesmiņu” pirmizdevuma sākumā norāda ne tikai uz Alunāna simpātījam lielajam vācu romantīķim, bet arī uztverama kā godbijības pilns atvadu sveiciens – Heine tikko, 17. februārī, Parīzē ir aizgājis mūžībā.

1856. gada pavasarī Alunāns vēl tikai sper pirmos soļus Tērbatas universitātē pretī Krišjānim Valdemāram un jūsmīgi romantiskie panti, kas aicina uz tautas vienotību, atmodu un darbošanos, tāpat kā griezīgās sociālās satīras, laikam gan vēl ir tikai nojautās, cerībās, sapņos un fantāzijā.

Literatūras saraksts

- Alunāns, J. (1929–1933) *Juŗa Allunāna Kopoti raksti 3 sējumos*. Rīga : Valters un Rapa.
- Alunāns, H. (1933). Georgs Alunāns. // *Juŗa Allunāna Kopoti raksti 3 sējumos, 3. sējums*. Rīga : Valters un Rapa. 270.–275.lpp.
- Bērziņš, L. (1929). Juŗa Allunāna dzeja. // *Juŗa Allunāna Kopoti raksti, 1. sējums*. Rīga : Valters un Rapa, 157.–183. lpp.
- Blūma, G. (1982). Veselo graudu sējējs Juris Alunāns. // *Universitas*, 1982, 49, 14.–26. lpp.
- Caunit, J., Kakting, J. (1858). *100 Dseesmas un siņģes ar nohtehm jaunekļeem par labbu*. Rīga : Hartungs.
- Goba A. (1929). Piezīmes un varianti. Dzejas. // *Juŗa Allunāna Kopoti raksti, 1. sējums*. Rīga : Valters un Rapa, 465.–527. lpp.
- Rudzītis, J. (1971). Latviešu nacionālās dzejas 100 gadu svētkos // Grām. J. Rudzītis. *Starp provinci un Eiropu*. Vesterosa : Ziemeļblāzma, 17.–27. lpp.
- Wischmann, J. (1697). *Der Unteutsche Opitz oder Kurtze Anleitung zur Lettischen Dicht-Kunst Wohlmeinend abgefasset von Johann Wischmann, Pastoren zu Dondangen*. Rīga : G. M. Nöller.

Summary

The collection of poems "Dziesmiņas" (1856) by Jura Alunāns (1832–1864) marks the beginnings of poetic rendering in Latvian. It was compiled during Alunāns' studies at high school in Jelgava/Mitau and during the first year of studies at the University of Tartu/Dorpat due to the author's skills, knowledge, and interest in foreign languages and poetry. The quotation in the title of the paper is taken from Alunāns' definition of literature, which lays stress on the *efforts of mind* that also play a leading role in the selection of poems to be translated. His renderings prove Alunāns' interest in complicated rhythmic, metrical, and rhyme systems, e. g., they are exact and undoubtedly with certain artistic values.

Keywords: Jura Alunāns, Latvian poetry, translation of poetry, rhythm, rhyme, poetry.

Atsauces

- ¹ Sal. ar paša Alunāna sniegto vārda *literatūra* definīciju: *Literatura ir rakstniecība jeb visi raksti kopā, kuros ļaužu pūliņi priekš prāta apgaismošanas un sirds uzkopšanas atronami, visvairāk ziņu krājums par tautas dziesminiekiem. Katram laikam, katrai tautai un katrai gudrībai ir sava īpaša literatura.*
- ² Šo situāciju pasaules lirikas kontekstā plašāk skaidro Jānis Rudzītis rakstā "Latviešu nacionālās dzejas 100 gadu svētkos" (1971).
- ³ (1) *Die Natur* / (2) *Die Lehre* / und (3) *Die Übung* (Wischmann 1697, 7)
- ⁴ Šobrīd: LU Zinātniskās bibliotēkas Reto grāmatu un rokrakstu nodaļā.

The University of Tartu during the Studies of Juris Alunāns (1856–1861)

Tērbatas/Tartu universitāte Jura Alunāna studiju gados (1856–1861)

Hain Tankler, Algo Rämmer

University of Tartu
Ülikooli 18, 50090 Tartu, Estonia
e-mail: hain.tankler@ut.ee; algo@ut.ee

At the time when Juris Alunāns enrolled at Tartu University, the university had been working successfully for about half a century and the established working regime was self sufficient. As it was intended upon reopening in 1802, the university acquired the role of the local higher education institution for all three Baltic provinces. Although the student body was mainly German, it also included a small number of Estonian and Latvian students. The annual enrollment at the university during 1856–1861 was approximately 600 students. One of the characteristic features of these years was the continuously growing enrollment of Estonian and Latvian students. Over 30 enrolled Latvian students can be found at that time. The number of Estonian students has not been studied in detail, but it was considerably smaller.

The abolishment of serfdom increased the self-respect of Estonian and Latvian peasants and released them from the status of a closed stratum of society; the self-identity of being Estonian or Latvian became important. Alunāns' studies were highly exceptional because typically the Latvian and Estonian people from peasant families obtained only elementary education, and this was not sufficient for entering a university. Hence, they had the right to do so but were lacking the background. The main feature of the Young Latvians movement, initiated by 14 Latvian students (Juris Alunāns, Krišjānis Barons, Jānis Jurjāns, Krišjānis Valdemārs et al), was to establish the connection between the development of the national culture and the raising needs of the social life. This includes concern about the future of their nation, the limited opportunities for development, creating more favorable conditions, and dissatisfaction with their own limited rights. Alunāns, who studied cameral sciences, attended lectures in history, statistics, and judicial sciences given by Carl Schirren, Ewald Tobien, Theodor Grass, Carl Rathlef, August Bulmerincq, Johannes Engelmann, a. o.

Keywords: Tartu University, Latvian students at the Tartu University, Juris Alunāns, Baltic Germans.

The years Juris Alunāns studied in Tartu fall in the period of extensive changes in the Russian Empire. Simultaneously, the society was suffering from the defeat in the Crimean War and from an unfavorable international reputation due to the Treaty of Paris in 1856. The social crisis of the empire created a more liberal policy that in turn led to the reforms of the 1860–1870s. The most important reform of these was the peasant reform. This reform essentially proclaimed that serfdom was abolished in the whole empire in 1861. The reforms also provided a turning point

to the system of higher education in Russia. Previously, mainly because of the European revolutions of 1848 (and some other events), regular work at universities had been severely paralyzed. For example, some political subjects were banned from lectures; foreigners were not allowed to give invited lectures at Russian universities; purchasing of foreign literature was strictly controlled by censors, and admission of students to the universities was controlled. In addition, the rector was appointed by higher authorities outside the university instead of being elected by the faculty as usual.

The year 1856 marked the beginning of changes, and during the following years the above mentioned constraints stopped (Рождественский 1902, 357–358; 361). In 1861 St. Petersburg students challenged the current university regulations for the first time in the empire's history. The process of preparing new regulations for Russian universities began soon after that. It was completed with the implementation of a new statute a few years later, in 1863.

Tartu University tried to maintain its autonomy from the Russian universities and to differ from other institutions of higher education within the Russian Empire. Tartu University was conferred “an individual” statute (1865), but was punished for its stubbornness with a smaller budget and staff. German was the language of instruction, as well as the spirit at Tartu University, but it did not stay this way for long. In 1869 a fierce public dispute between Yuriy Samarin and the Tartu University professor Carl Schirren developed. The latter, trying to maintain the privileges of Baltic Germans, was fired and forced to leave Tartu. At the same time, the superintendent of the Tartu Educational District, Count Alexander von Keyserling, also a well-known scientist, was forced to leave his post. During the following years, Tartu University was guided more and more by ministers of education and superintendents of the Educational District who were loyal to the central administration in St. Petersburg.

Starting from 1850, Tartu University was divided into five colleges: the College of Medicine, the College of Law, the College of Theology, the College of Physics and Mathematics, and the College of History and Philology. In 1856 34 professors, four assistant professors (*Privatdozents*), 7 lecturers of languages and 4 art teachers taught at the university (Estonian Historical Archives). By this time, the university had achieved good arrangements; many prominent professors taught at the university; research and teaching at the College of Medicine was at a high level; and world-famous scientists worked in the field of natural sciences. The most prominent figures of that time were expert chemist Carl Schmidt, astronomer Johann Heinrich Mädler, mathematician Ferdinand Minding, meteorologist Friedrich Ludwig Kämtz, and botanist Alexander von Bunge. The Medical Faculty at the time included anatomist Ernst Reissner, physiologist Friedrich Bidder, surgeon Georg Adelman, pharmacologist Rudolf Buchheim, and pharmacist Carl Claus. Moreover, a number of the staff were from Latvia (C. Schmidt, E. Reissner, F. Bidder). The authors of the article could not find famous names in the list of representatives of humanities and social sciences. This is understandable, as research and issues in both areas were more related to the local region and the Russian Empire than to worldwide issues. In addition to this, the scientists in humanities focused on studying Estonian culture and folklore, the most important accomplishment being the publishing of the

national epic Kalevipoeg in 1861 by the Learned Estonian Society that worked at the university.

At the time when Alunāns studied in Tartu, there were approximately 600 students at Tartu university. The biggest college was the Medical College with half of the total number of students. Most of them came from the Livonian regions, approximately 250 every year.

According to Gustavs Šaurums, there were 46 students of Latvian origin at Tartu University in the years 1856–1861, and Juris Alunāns was the 55th Latvian-born student in Tartu (Šaurums, 1932). Simultaneously with Alunāns one could have met Latvian intellectual leaders Krišjānis Valdemārs and Krišjānis Barons in Tartu. The contemporaries of Alunāns in Tartu included many other well-known personalities: some of the important people to the history of Latvia were pastor and writer Juris Neikens (1826–1868), pastor Krišjānis Dzirne (1829–1896), pastor and specialist of Latvian mythology Roberts Auniņš (*Auning*) (1834–1914), and pastor and man of letters Jānis Vilhelms Zakranovičs (1836–1908). The most notable of the physicians was Jānis Jurjāns (1830–1879) who was also a prominent public figure fighting for the rights of peasants. Juris Alunāns' younger brother Indriķis (*Heinrich*) Alunāns (1835–1904) also studied in Tartu at this time. He was a publisher and a man of letters (Šaurums 1932, 145–148). There were significantly fewer Estonian students studying in Tartu in those days. The Estonian researchers have not seriously attempted to establish the exact number. The small number of Estonian students is explained by the fact that during that period Latvia was more developed economically; thus, a larger number of farmers-landowners had the financial resources to send their sons to the university (Jansen 2004, 111).

Juris Alunāns studied at Tartu University from the first term of 1856 till the first term of 1861. He was matriculated as a student of government studies and as a student of the College of History and Philology. He graduated from both departments with a degree of "Graduated Student". It was the lowest academic degree of these times, but a significant acknowledgement for such a young man. Alunāns took exams in history, statistics, and some areas of law. His lecturers and examiners were professors of history Carl Rathlef (History of the Local Provinces, Population Studies), Carl Schirren (General and Russian Population Studies, History of Russia), and economics – Theodor Grass (Trade, Political Economy, Statistic of Local Provinces, Cultural History of Middle Ages from the Point of View of Economics). Alunāns attended the lectures of the lawyer August Bulmerincq, including the lectures on police activities. He also attended the lectures of Johannes von Engelmann (Constitution and Governing of Russia) and Ewald Tobien (Trade and Sea Law, and Russian Law of Currency Exchange). He passed the exam of arithmetics in political science at Professor of Mathematics F. Minding. Alunāns also took part in the lectures of Mikhail Rosberg on the History of Russian Literature. His personal file contains his student's record book with notes and questions asked (EAA).

The middle of the 19th century, 1850–1860s, was a period of reforms in Russian history. The transformations also affected the higher education system. For Tartu University, the new educational policy accompanied the continuous process of diminishing the role of German language and culture while strengthening the

Russian influences. In addition, important changes took place among the students—the growing number of Estonian and Latvian students allowed them to keep their national identities. Jānis Stradiņš has convincingly shown that Tartu University was the cradle of both Estonian and Latvian academic intelligentsia.

References

- EEA, stock 402, series 2, item 241, p. 2, 4, 9–21, 23, 24 a.o.
 Estonian Historical Archives (Eesti Ajalooarhiiv (EEA)), stock 402, ser. 4, item 786, p. 20 v.
 Jansen, E. (2004) *Vaateid eesti rahvusluse sünniaegadesse*. Tartu.
 Šaurums, G. (1932) *Tērbatas Universitāte, 1632–1932*. Rīga.
 Рождественский, С. В. (1902) Сост. *Исторический очерк деятельности Министерства народного просвещения, 1802–1902*. Петербург.

Kopsavilkums

Jura Alunāna studiju laikā Tērbatas universitātē (TU) jau bija sekmīgi darbojušies aptuveni pusgadsimtu, un tās darbību var raksturot kā pašpietiekamu. Kā tas sākotnēji tika paredzēts, atkal atklājot universitāti 1802. gadā, tā nodrošināja augstāko izglītību cilvēkiem no visām trim Baltijas guberņām. Kaut arī lielākā daļa studējošo bija vācbaltieši, starp tiem bija arī neliels skaits igauņu un latviešu. Šajā laikā TU mācījās vairāk nekā 30 latviešu studentu. Diemžēl igauņu skaits nav zināms, bet tas bija ievērojami mazāks.

Dzimtības atcelšana vairoja igauņu un latviešu zemnieku pašapziņu un atbrīvoja viņus no piederības noslēgtam sabiedrības slānim. Nacionālā piederība latviešiem un igauņiem pēckšņi šķita ļoti svarīga.

Alunāna izglītība bija ārkārtējs izņēmums, parasti latviešu un igauņu bērni no zemnieku ģimenēm ieguva tikai pamatzglītību, kas nebūt nebija pietiekami, lai iestātos universitātē. Tā nu viņiem bija tiesības, bet pietrūka pamatu. Jaunlatviešu kustības, kuru aizsāka 14 latviešu studenti (Juris Alunāns, Krišjānis Barons, Jānis Jurjāns, Krišjānis Valdemārs u. c.), galvenais uzdevums bija nostiprināt sasaisti starp nacionālas kultūras attīstību un augošajām sociālajām vajadzībām. Un tas ietver arī rūpes par savas tautas nākotni, apzinoties vēl nelielās attīstības iespējas labāku apstākļu radīšanai, kā arī neapmierinātību ar ierobežotajām tiesībām. Alunāns, kas studēja kamerālzinības, apmeklēja lekcijas vēsturē, statistikā un tieszinībās, kuras lasīja Karls Širrens, Evalds Tobiens, Teodors Grass, Karls Ratlefs, Augusts Bulmerinks, Johaness Engelmanis u. c.

Atslēgvārdi: Tartu universitāte, latviešu studenti Tartu universitātē, Juris Alunāns, baltvācieši.

LATVIEŠU VALODNIECĪBA

Latviešu valodas standartizācijas problēma 19. gadsimtā: valodas kopēju maiņa Issues of Standardization of Latvian in the 19th century: Changes in Planners

Pēteris Vanags

Latvijas Universitāte / Stokholmas universitāte
LU Filoloģijas fakultāte, Visvalža iela 4a, Rīga, LV-1050
pvanags@latnet.lv

19. gadsimts bija laikmets, kurā latviešu rakstu valodai tika risinātas vairākas būtiskas problēmas:

1. Vai latviešu rakstu valodai vispār turpmāk pastāvēt un attīstīties?
2. Kā latviešu rakstu valodai turpmāk pilnīgoties?
3. Kas noteiks rakstu valodas veidošanas principus un kas tos realizēs?

Šie pamatjautājumi bija aktuāli visa gadsimta garumā, tomēr visasāk tie izvirzīti 19. gadsimta vidū līdz ar nacionālo atmodu, jaunlatviešu, tostarp arī Jura Alunāna, darbību. Ekonomiskās un sociālās dzīves pārmaiņas noteica, ka latviešu valodas veidošanu pārņēma latvieši paši, to pakāpeniski tuvinot runātajai valodai, bet līdzšinējie tās veidotāji – vācu tautības mācītāji savu noteicošo lomu zaudēja. Tādējādi vācu periods latviešu rakstu valodas standartizācijas procesā bija beidzies, un to atzina abas puses.

Atslēgvārdi: jaunlatvieši, Juris Alunāns, valodas plānošana, latviešu literārās valodas vēsture, Latviešu literārā jeb draugu biedrība.

1. Ievads

Latviešu rakstu valodas aizsākumi meklējami 16. gadsimta sākumā līdz ar Reformācijas procesiem Livonijā. Sākot ar pirmajiem rakstiem līdz pat 19. gadsimta sākumam gandrīz visi latviešu tekstu autori bija dzimuši vācieši, kam latviešu valoda bija apgūta otrā valoda. Gan šis lingvistiskais aspekts, gan tas, ka rakstu vairums bija vai nu tulkojumi no vācu valodas, vai vācu rakstu iespaidā radušies, noteica, ka latviešu rakstu valoda 16.–18. gadsimtā veidojās un attīstījās ļoti spēcīgā vācu valodas ietekmē. Tādējādi šī rakstu valoda ievērojami atšķīrās no latviešu dzīvās runātās valodas ne tikai tematikas, satura un leksikas ziņā, bet arī gramatiski (morfoloģijā un jo īpaši sintaksē).

Latviešu rakstu autori – labākie latviešu valodas pratēji – jau 17. un īpaši 18. gadsimtā saprata, ka latviešu valoda rakstos ir jānormē un jākopj – jācenšas sekot tautas valodas lietojumam, jāvairās no pārāk lielas vācu valodas ietekmes, jāveido savi izteiksmes līdzekļi. Šajos gadsimtos tomēr tā bija atsevišķu indivīdu iniciatīva, kaut arī atspoguļoja laikmeta noskaņu. Starp šiem latviešu valodas agrīnajiem kopējiem būtu jānosauc Georgs Mancelis (Ozols 1965, 158–162), Kristofors

Firekers (Bērziņš 1928, 160–166) 17. gadsimtā; Jakobs Lange (Ozols 1965, 351–366), Gothards Frīdrihs Stenders (Ozols 1965, 367–416; Frīde 2003, 212–224), Kristofs Harders (Apinis 1977 a, 115–117) 18. gadsimtā. Pūristiski uzskati par latviešu valodas kopšanu izteikti arī dažu citu autoru darbos. Kā interesantu piemēru var minēt 18. gadsimta autoru Frīdrihu Bernhardu Blaufūsu (1697–1756) un viņa latviski sarakstīto, ar 1753. gadu datēto apcerējumu “Stāsti no tās vecas un jaunas būšanas to Vidzemes ļaužu” (Augstkalns 1938). Šais darbos atspoguļojas no Vācijas nākusi pūristiskā nostāja, kas saistīta ar tam laikam raksturīgajām rūpēm par vācu valodas tīrību un vairīšanos no pārāk lielas franču valodas ietekmes. Pūristiskās idejas tādējādi ir vispirms jau pašu vāciešu pārnestas arī uz latviešu rakstu valodas kopšanu un turpmāku veidošanu.

18. un 19. gadsimta mijā līdz ar politiskiem, ekonomiskiem un kultūras procesiem radās situācija, kad latviešu valoda, tās izpēte un rakstu valodas attīstīšana interesēja un nodarbināja ne tikai dažus indivīdus, bet arī samērā plašu ar latviešiem ikdienā saistītu Baltijas vāciešu grupu. Tie bija lielākoties luterāņu mācītāji, kam latviešu valoda bija gan intereses objekts, gan praktiskās darbības līdzeklis. Apgaismības un racionālisma iespaidā bija radusies liela interese par dažādām Eiropas tautām un to kultūras vērtībām. Arī Baltijā jau 18. gadsimta beigās bija šāda interese par vietējām tautām, tostarp par latviešiem. Šajā laikā sāka vākt tautas dziesmas, mīklas, sakāmvārdus (Ambainis 1989, 18–35). Tāpat tika domāts arī par dažādu izglītojošu rakstu (pirmām kārtām par lauksaimniecību, medicīnu) izdošanu latviešu valodā. Tas vienlaikus nozīmēja arī nepieciešamību valodu veidot, jo tautas valodā trūka leksikas, lai izteiktu jēdzienus, kas jau bija pazīstami vācu valodā, no kuras teksti tika tulkoti. Šajā sakarā bija jārisina jautājums, kā papildināt latviešu valodas vārdu krājumu – ar aizguvumiem vai jaundarinājumiem. Tas savukārt izraisīja virkni citu lingvistisku jautājumu – par aizguvumu ortogrāfisku, fonētisku un morfoloģisku adaptāciju, kā arī par jaunu vārdu darināšanas principiem.

Kā alternatīva latviešu valodas attīstīšanai varēja un arī tika izvirzīta doma par izglītības sniegšanu tikai vācu valodā, kas novestu pie latviešu pārvācošanas. To pamatoja arī tīri lingvistiski, ka latviešu valoda ir ļoti nabadzīga, to nav nepieciešams attīstīt, jo augstāka izglītība sasniedzama tikai ar vācu valodas un kultūras starpniecību. Viens no latviešu pārvācošanas iespēju apspriešanas gadījumiem ir redzams jau 19. gadsimta otrajā desmitgadē, kad “Kurländische Gesellschaft für Literatur und Kunst” 1819. gadā diskutēja par šo jautājumu (Garve 1978, 30–33). Diskusijā pārvācošanas idejas aizstāvis mācītājs Ādams Konradi kā vienu no pamatojumiem savai idejai minējis tieši latviešu valodas nabadzību: *ihre Sprache sei arm und die Literatur gering* [viņu valoda esot nabadzīga un literatūra – niecīga]. Taču pausts arī pretējs viedoklis – tas pieder cilvēkiem, kas nodarbojās ar latviešu kultūras un valodas veicināšanu un attīstīšanu, – Kārlis Frīdrihs Vatsons un Kārlis Gothards Elferfelds.

Vēlreiz latviešu pārvācošanas ideja tiek diskutēta, sākot ar 40. gadiem, luterāņu baznīcas Vidzemes un Kurzemes provinces sinodēs (Garve 1978, 95–105). Arī šoreiz līdztekus citiem argumentiem tiek minēta valodas nabadzība, kas nav piemērota augstākiem jēdzieniem un kultūrai, piemēram: *Lettensprache = Bauernsprache* [latviešu valoda = zemnieku valoda] [Kristiāns Augusts Berkhols] (turpat, 99).

2. Latviešu valodas kopšana 19. gadsimta pirmajā pusē

Tomēr pārvācošanas ideja neguva plašu un nopietnu atbalstu, turpinājās latviešu valodas attīstīšana un kopšana. 19. gadsimta pirmajā pusē latviešu zemniekiem pieauga nepieciešamība pēc arvien daudzveidīgākiem rakstiem viņu dzimtajā valodā. Taču to nevarēja īstenot bez latviešu valodas gramatisko īpatnību un leksikas labākas apzināšanas. Procesu veicināja arī salīdzināmās valodniecības rašanās un straujā izplatīšanās Eiropā 19. gadsimta sākumā, kā arī iepazīšanās ar šīm teorijām Baltijā. Visu minēto ideju un mērķu realizēšanai jau 18. gadsimta beigās bija radusies doma veidot īpašu pētniecisku biedrību (Ārons 1929; *von Hehn* 1938), kas realizējās, kad grupa mācītāju un citu izglītotu vāciešu 1824. gadā izveidoja Latviešu literāro biedrību (*Lettisch-literarische Gesellschaft*; latviski to sauca arī par Latviešu draugu biedrību), kas savos statūtos paredzēja ļoti plašus latviešu valodas izpētes un attīstības uzdevumus.

Līdzās teorētiskiem lingvistiskiem un etnogrāfiskiem uzdevumiem statūtos bija minēti arī vairāki praktiski uzdevumi:

a) die ganze Sprache einer genauen Revision zu unterwerfen, die einzelnen und undeutlichen Regeln so viel möglich deutlich und genau zu bestimmen, und besonders den Syntax, die Orthographie und Wortfolge auf feste Prinzipien zurückzuführen;

*b) für mangelhafte Ausdrücke, für Abstracte und für wissenschaftliche Terminologien eine Wortbildung nach dem Genius und Idiom der Letten zu versuchen, und zum Besten der Schriftsprache, so wie des Kanzellei- und des höhern Geschäfts-Styls, zum gemeinsamen Gebrauche festzustellen.*¹

[...] biedrība nodomājusi sīki pārlūkot visu valodu, noteikt skaidri un sīki atsevišķos valodas likumus, nodibināt uz cietiem pamatiem ortogrāfiju, tad vārdu kārtību un sintaksi; [...] trūkstošo abstrakto un zinātnisko apzīmējumu vietā mēģināt uziet īsti latviskus vārdu savienojumus un tā nodibināt vajadzīgo rakstu valodu visā tās pilnībā. (Izmantots Āronu Matīsa tulkojums – Ārons 1929, 114–115)]

Šis darbs arī tiek pakāpeniski veikts, izdodot biedrības rakstu krājumu “Magazin der lettisch-literarischen Gesellschaft”, sākot ar 1828. gadu. Biedrības dibināšanu tās biedri, mācītāja Kristiāna Vilhelma Brokhūzena vārdiem, uzskatīja par *priecas dienu visiem tiem, kas latviešus mīlo...* (Magazin1/1,1) un par *latviešu valodas goda dienu* (turpat, 3).

Atbilstoši laikmeta situācijai Latviešu literārās biedrības biedri sevi uzskatīja ne vien par latviešu valodas kopējiem, bet arī par latviešu un latviešu valodas aizbildņiem, kas vienīgie var spriest par latviešu valodu, tās pagātņi un nākotni. Tā kā šāds stāvoklis gadsimta pirmajā pusē netika un arī nevarēja tikt apšaubīts, nebija arī pamata to īpaši skaļi paust. Tas izriet no darbības un nostājas kopumā. Gan biedrības izdevumā, gan citos rakstos notiek atklātas un vispusīgas diskusijas par latviešu valodas ortogrāfijas problēmām un tiek piedāvāti pat radikāli jauninājumi. Tiek vākti materiāli tolaik pilnīgāko valodniecisko darbu – Gotharda

Frīdriha Stendera gramatikas un vārdnīcas papildināšanai. Žurnālā ir kritizēti gan laikabiedru darbi, gan viens otrs Stendera uzskats par latviešu valodu. Visai atklāti rakstīts par nevēlamu vācu valodas ietekmi uz latviešu rakstiem, piemēram:

Trotz dem, daß die lettische Bibelübersetzung im reinsten Dialect verfaßt ist, ist sie doch voller Germanismen, und Ebräischer und Griechischer Wortfügungen. [Kaut latviešu Bībeles tulkojums ir veikts vistīrākajā dialektā, tas tomēr ir pilns ar ģermānismiem, ebreju un grieķu vārdu savienojumiem.] (Magazin 2/2, 25)

Autori tiek kritizēti par vāju vai nepietiekamu latviešu valodas prasmi, piemēram:

Bisher erschien uns das Verwechseln des conditionalis mit dem conjunct. oder mod. referens auf oht fast als ein sicheres Zeichen davon, daß Jemand sein Lettisch nur aus Büchern gelernt, jedenfalls nicht im lebendigen Umgange mit dem Volke regenerirt hatte. [Līdz šim mums kondicionāļa un konjunktīvu ar –ot jaukšana šķita kā gandrīz droša zīme tam, ka kāds savu latviešu valodu ir apguvis no grāmatām, taču nav to pārbaudījis dzīvā saskarsmē ar tautu.] (Magazin 5/1, 98).

Tāpat ir atgādināts par nepieciešamību mācīties latviešu valodu no tautas mutes:

Wenn es Grundsatz bei dem Studium der Fortbildung einer jeden Sprache, besonders aber einer noch rohen, sein muß, die Eigenheiten derselben aus dem Munde des Volkes zu erforschen, so wird das auch gewiß im Lettischen.. [Ja jebkuras, un jo īpaši vēl neapstrādātas, valodas izpētes un attīstības pamatam jābūt tās īpatnību pētīšanai no tautas mutes, tā ir noteikti arī ar latviešu valodu.] (Magazin 1/1, 22)

Iespējams, visasāk iepriekšējā laikmeta latviešu rakstos un baznīcā lietotās valodas vērtējums ir izteikts, minot, ka latvieši atšķir savu runāto valodu *māju valodu* no baznīcas valodas, saucot pēdējo par *svētu valodu* (Magazin 2/2, 27), gan arī citējot latviešu vērtējumā kādu sprediķi: *gan svēti Dieva vārdi, bet vells var saprast* (turpat, 30). Tādu un līdzīgu atklātu viedokļu un diskusiju gaisotnē aizsākas un notiek Latviešu literārās biedrības darbs 19. gadsimta 20. un 30. gados.

3. Juris Alunāns un viņa “Dziesmiņas”

Šāds, vismaz ārēji mierīgs, stāvoklis turpinājās līdz 19. gadsimta 50. gadiem. Starp rakstītājiem latviešu valodā un arī valodas pētniekiem kopš 30. gadiem parādās arī pa kādam latvietim – nozīmīgākie ir Ansis Līventāls, Ernests Dinsbergs, Ansis Leitāns, Jānis Ruģēns un Krišjānis Valdemārs (Čakars u. c. 1989, 137–166), Juris Bārs (Bērziņš 1930), taču viņu loma latviešu rakstniecībā kopumā joprojām ir pakārtota.

Vienlaikus jāatzīmē, ka latviski iespiesto grāmatu skaits turpina strauji pieaugt. Tā no 1755. līdz 1835. gadam latviešu valodā iznāk vairāk nekā 700 izdevumu,

laikā no 1835. līdz 1855. gadam – vairāk nekā 650, no tiem vairāk nekā 200 tikai laikposmā no 1851. līdz 1855. gadam (Apīnis 1991, 117, 142). Būtiski pieaug arī grāmatu tirāža. Laikā no 1820. līdz 1835. gadam grāmatu kopējo metienu lēš ap 480 000–500 000, savukārt no 1835. līdz 1855. gadam – jau 1 līdz 1,5 miljoniem (turpat). Tas liecina par latviešu lasītprasmes pieaugumu un lielo pieprasījumu pēc lasāmvielas.

Šajā laikā līdz ar dažādiem ekonomiskajiem un sabiedriskajiem procesiem Baltijā pakāpeniski sākas latviešu nacionālā atmoda, kurā viens no būtiskākajiem ir arī latviešu valodas jautājums. Tiek noformulētas dažādas pozīcijas un uzskati par latviešu valodu. Vācu mācītāju vairākums uzskatīja, ka latviešu valoda nav un tuvākajā nākotnē nebūs piemērota zinātnes un kultūras sasniegumu izteikšanai (*von Hehn* 1938, 46–47). Tomēr latviešu jaunā inteliģence šādai nostājai nepiekrīta un centās jo ātri radīt latviešu valodai jaunus izteiksmes līdzekļus.

Pavērsiena punkts pakāpeniskai latviešu rakstu valodas kopšanas un veidošanas pārejai latviešu rokās ir 1856. gads ar Jura Alunāna “Dziesmiņām” un to izraisīto polemiku starp latviešu inteliģenci un Latviešu literārās biedrības pārstāvjiem (Ancītis 1959, 269–303). Alunāns kā pirmais no latviešiem atļaujas pateikt:

Lielākajā daļā grāmatu, kas līdz šim laudīs izgājušas, valoda ļoti pārgrozīta un sajaukta (Alunāns 1981, 7).

Turklāt grāmatas pēcvārdā “Kāds vārds par latviešu valodu” viņš kritizē (gan vārdā nenosaucot) ietekmīgas personas – Latviešu literārās biedrības priekšnieka un “Latviešu Avīžu” redaktora Rūdolfa Šulca – jaunākos darbus latviešu valodai – ģeogrāfijas kartes ar nosaukumiem latviski, kā arī izdevumā “Magazin” publicēto rakstu “Über die in die lettische Sprache aufzunehmenden Fremdwörter” (Magazin 11/2, 13–30). Juris Alunāns plaši izskaidro savus uzskatus, kā latviešu valodā rakstāmi un adaptējami jauni leksiski aizguvumi un kā veidojami svešzemju iedzīvotāju nosaukumi (Alunāns 1981, 74–80). Rakstā viņš netieši vērsas arī pret citu Latviešu literārās biedrības pārstāvi, vēlāko tās prezidentu Augustu Bīlenšteinu un viņa “Thesen über die lettische Orthographie” (Magazin 11/2, 1–13), publicēdams savas vienkāršotās un uzlabotās latviešu valodas ortogrāfijas paraugu.

Alunāna kritika par tik prominentu cilvēku darbiem un viņu nopelni noliegšana izraisīja atbildes reakciju. To varēja pastiprināt arī vēl kāds tajā pašā laikā publicēts anonīms, bet, domājams, Krišjāņa Valdemāra rakstīts, kritisks raksts laikrakstā “Das Inland” (1856, Nr. 21), kas bija replika uz 19. numurā ievietoto Ernsta Kristiāna fon Trautfetera rakstu “Leistungen und Aussichten für das Lettische abseits der lettisch-literarischen Gesellschaft”. Arī šajā rakstā cita starpā nokritizētas Rūdolfa Šulca sagatavotās kartes.

Vēl viens un laikam gan visnozīmīgākais trieciens Latviešu literārajai biedrībai un ar to saistītajām aprindām ir jauna, no tām neatkarīga latviešu laikraksta iznākšana (*von Hehn* 1938, 40–52; Zelče 2007). “Mājas Viesis” sāk iznākt 1856. gada 2. jūlijā. Arī šajā laikrakstā vēlāk (1857–1858) parādās Alunāna raksti, kas veltīti latviešu valodai.

1856. gada 10. septembrī “Das Inland” 37. numurā publicēta Gustava Bražes recenzija par Alunāna “Dziesmiņām” (Ancītis 1959, 293–296; Alunāns 1956,

327–328). Tajā līdztekus vairākām pamatotām piezīmēm par vienu vai otru vārda vai formas lietojumu dzejā plašāk diskutēts tieši par grāmatā ievietoto valodniecisko rakstu, izsakot, piemēram, neizpratni, kāpēc tas rakstīts latviski, nevis vāciski. Tāpat atklāti pausta arī vācu nostāja pret latviešiem:

Sollte denn Hr. A. [...] sich doch darüber wundern wollen, wenn der Deutsche, der in lettischer Sprache doch nur geben, und nichts erhalten konnte, nicht so schnell die Eigenthümlichkeiten des Lettischen auffand? (Das Inland, 1856, 37, 603) [Kā tad brīnīties, ja vācietis – kas latviešu valodā var vienīgi dot, bet ne saņemt – tik ātri neuztver latviešu valodas īpatnības. (Alunāns 1956, 328)]

Turklāt kopumā recenzijā izskan satraukums par Alunāna un citu nostāju un vēlēšanos atbrīvoties no vācu aizbildniecības. Recenzija nozīmīga arī ar to, ka tajā pirmo reizi minēts *jaunās Latvijas [junges Lettland]* vārds nacionālo uzskatu apzīmēšanai. No tā *jaunlatviešu* vārds ātri ieviesās gan vācu, gan latviešu valodā.

Gustava Bražes recenzija vēl izraisīja arī Valdemāra atbildi, taču ar to šī polemika beidzās. Tomēr ar šo mirkli 1856. gadā bija sākusies latviešu valodas veidošanas pārņemšana latviešu rokās. Alunāns turpina rakstīt par latviešu valodu nākamajos gados (1857–1863), gan piedāvājot un ieviešot jaunu leksiku rakstu valodai, gan attīstot vārddarināšanas līdzekļus. Viņš arī pastāvīgi cenšas celt latviešu valodas prestižu pašu latviešu acīs, piemēram:

Ja tik kāds ar latviešu valodu iepazīnīs, tad tam vis nebūs jāsūdzas, ka tā nabaga (1857 – Alunāns 1956, 143). *Tāpēc mūsu padoms ir šāds: turiet savu tēvu valodu godā un cieņā, un jums labi klāsies virs zemes. Jo, kas sevi pašu negodā, to arī citi negodās* (1858 – turpat, 154). Alunāns arī kā pirmais noraida vācu autoru darbos izplatīto domu: *Eine Sprache, in der man für's Volk schreiben will, erlernt man nicht aus Grammatik und Lexikon, sondern aus dem Munde des Volkes* (Alunāns 1931, 270 – no *Baltische Monatsschrift*). [*Valodu, kurā grib rakstīt tautai, nemācās pēc gramatikas un vārdnīcas, bet no tautas mutes.*] *Jaunajā laikmetā so sind es namentlich die Schriftsteller, die eine Sprache bilden und regeln, weniger das Volk selbst* (turpat, 271) [*..tieši rakstnieki ir tie, kas izkopj un izveido valodu, mazākā mērā – tauta pati.*] (1862 – turpat, 223). Tādējādi Juris Alunāns 19. gadsimta 50. gadu otrajā pusē un 60. gadu sākumā skaidri izsaka vairākus jaunlatviešu darbinieku postulātus, kas kļūst plaši izplatīti latviešu inteliģentu vidū:

- 1) latviešu valoda nav nabadzīga, bet pilnīgi piemērota, lai tajā rakstītu ne tikai par ikdienas lietām, bet arī par augstākām saimniecības, kultūras un zinātnes jomām;
- 2) līdzšinējie vācu autoru raksti latviešu valodā lielākoties ir nelatviski gan satura, gan formas ziņā; tāpēc latviešu valoda attīrāma no pārlicīgā un nevēlamā vācu valodas iespaida;
- 3) latviešu valoda ir bagātināma, izmantojot gan tautas valodā un jo īpaši folklorā esošos valodas līdzekļus, gan plaši ieviešot lielajās Eiropas valodās lietotos svešvārdus.

4. Latviešu valodas un literatūras biedrība

Vienlaikus ar šo uzskatu formulēšanu un postulēšanu presē notika arī pirmais mēģinājums formāli sacensties ar līdzšinējiem latviešu valodas patroniem – Latviešu literāro biedrību. 1861. gada 7. septembrī Baltijas ģenerālgubernatoram tika iesniegti apstiprināšanai jaunas Latviešu valodas un literatūras biedrības statūti (Deglavs 1893, 48–52; Bandrevičs 1925, 14; *von Hehn* 1938, 41–43). Tos parakstīja ne tikai iesniedzējs Bernhards Dīriķis, bet arī 20 citi cilvēki (lielākoties latvieši). Viņu vidū bija Juris Alunāns, Krišjānis Valdemārs, Kaspars Biezbārdis, Ansis Leitāns un Juris Caunīte (Latvijas vēstures avoti 5, 138–144).

Zīmīgi, ka statūtu 1. paragrāfs būtībā ir vāciskās Latviešu literārās biedrības un tās darbības kritika. Kā viens no jaunās biedrības dibināšanas iemesliem minēts fakts, ka Latviešu literārā biedrība 1854. gada 8. decembrī pieņēmusi statūtu labojumu, kurā teikts, ka biedrība turpmāk prēmēs tikai tādus darbus, kas rakstīti nevis tās biedriem un izglītotai publikai, bet latviski un tikai latviešiem. Šādi mērķi esot šauri, tāpēc jādibina jauna biedrība, kuras mērķis būs: *zabotit šja obo vsem tom, čto nevozmožno dlja nemcev i čego ot nix vovse nel'zja trebovat', imenno, o dal'nejšix interesax v obrazovanii prirodnago latyšškago jazyka* [rūpēties par visu to, ko nespēj vācieši un ko no viņiem nemaz nevar prasīt, proti, par turpmākajām dabīgās latviešu valodas veidošanas interesēm] (Latvijas vēstures avoti 5, 140). Vai var vēl skaidrāk izteikt jaunās latviešu inteliģences nostāju latviešu valodas jautājumā!

Arī iesniegto statūtu 2. paragrāfā ir vismaz divi punkti, kas ļoti tieši vērsti pret Latviešu literārās biedrības aprindām – *podvergnut' ves' jazyk osnovatel'nomu peresmotru i iščatel'no očistit' jego ot mnogix barbarizmov, kotorye vkralis' v nego pod rukami pestunov – nemcev* [pakļaut valodu pamatīgai revīzijai un rūpīgi to attīrīt no daudziem barbarismiem, kas tajā ienākuši vācu kopēju uzraudzībā] un *zanimat šja razborom i ocenkoj latyšskoj pis'mennosti* [nodarboties ar latviešu rakstniecības iztirzāšanu un novērtēšanu] (turpat).

Nav brīnums, ka biedrību ar šādiem statūtiem neapstiprināja, jo tie bija izraisījuši asu Latviešu literārās biedrības pretreakciju, kas izpaudās 1861. gada septembrī–novembrī sastādītā memorandā. Tajā noliegta jaunas biedrības nepieciešamība, tāpat arī visi tās statūtos izteiktie pārmēti, turklāt tas darīts asā formā, piemēram, pat apšaubot statūtu iesniedzēju latviešu valodas prasmi: *..Leute, die sich wohl Letten heißen, unter denen aber vielleicht keiner oder doch nur einer und der andere noch fähig ist, von Seite ganz reines Lettisch zu schreiben* [ļaudis, kas gan sevi dēvē par latviešiem, bet no kuriem neviens vai varbūt tikai viens otrs ir spējīgs rakstīt skaidrā latviešu valodā] (turpat, 151). Var viegli saprast, ka pēc šādiem savstarpējiem pārmētiem un apvainojumiem abām pusēm vairs nav pa ceļam.

Protams, jāņem vērā, ka latviešu valodas lietošanas, kopšanas un attīstības jautājums ir daudz plašākā nacionālā jautājuma sastāvdaļa, kas prasīja latviešiem atbrīvoties no vācu aizbildniecības un pierādīt sevi kā līdztiesīgu un līdzvērtīgu vāciešiem, vācu valodai, kultūrai un citām kultūras tautām.

5. Latviešu valodas kopēji 19. gadsimta otrajā pusē

1861. gadā bija pirmais, kaut nesekmīgais, mēģinājums izveidot pašu latviešu tautības locekļu Latviešu valodas un literatūras biedrību. Dažus gadus vēlāk – 1868. gadā nodibināja Rīgas Latviešu biedrību, kuras sastāvā izveidoja arī Zinātnības komisiju, kas, sākot ar 1876. gadu, izdeva savus rakstus (Zanders 2006; īpaši 67–69). Gan sēdēs, gan publikācijās viens no pastāvīgi aktuāliem jautājumiem bija tieši par latviešu valodas kopšanu un attīstību (*Wohlfart* 2006, 244–252).

Būtiski, ka arī rakstīšana un publicēšana latviešu valodā jau bija latviešu pašu rokās. No 1862. līdz 1865. gadam Pēterburgā Krišjāņa Valdemāra, Jura Alunāna un Krišjāņa Barona redakcijā iznāk “Pēterburgas Avīzes”. 1869. gadā Rīgā sāk izdot vēl vienu nozīmīgu laikrakstu latviešu valodā – “Baltijas Vēstnesi”. Latviešu prese un grāmatu izdošana strauji aug. 1860. gadā iznāk ap 60 grāmatu, 1870. gadā – ap 76, 1875. gadā – ap 105, 1880. gadā – ap 141, savukārt 1890. gadā – jau vairāk nekā 200 grāmatu gadā. Arī grāmatu kopējais metiens 80. gados jau ir ap 0,5 milj. gadā (Apīnis 1977 b, 162, 240, 297). Latvieši nu raksta paši sev un arī nosaka savu rakstību un rakstu valodu (skatīt arī Kaudzīte 1994, 132–135; Bergmane, Blinkena 1986, 24–26; Blinkena 1985).

Vācu rokās daļēji palika vien reliģiskā literatūra (*von Hehn* 1938, 83–86), jo mācītāju vairākums joprojām bija vācieši, patronāts bija bruņniecības un muižniecības rokās, bija arī 300 gadu baznīcas rakstu tradīcija. Tieši šajā latviešu valodas stilā vēl mūsdienās, turklāt spēcīgāk nekā citur, saglabājušās iepriekšējā laikmeta pēdas. Turpināja pastāvēt arī Latviešu valodas un literatūras biedrība. Tās literārā un valodnieciskā darbība tomēr ļoti sašaurinājās. Dažādās publikācijās vēl mēģināts akcentēt vācu ieguldījumu rakstu valodas izveidē un norādīt uz trūkumiem jaunajā rakstu valodā (piemēram, *Magazin* 19/3, 32–51, sal. arī *von Hehn* 1938, 88–89, 91–92, 126–127), taču kopumā 19. gadsimta beigās latviešu valodas jautājumā Baltijas vācieši ir samierinājušies ar to, ka latvieši paši kopj savu rakstu valodu.

Pēdējais trieciens vāciešu lomai latviešu valodas kopēju statusā laikam gan ir Latviešu literārās biedrības toreizējā priekšnieka un pazīstamā latviešu valodas pētnieka un plašākās 19. gadsimta latviešu gramatikas autora Augusta Bīlenšteina tulkoto “Tiesu likumu” izņemšana no apgrozības 1883. gadā, kas pamatota ar sliktu latviešu valodu. Tai vietā “Ķeizera Aleksandra II Tiesu ustavus” (1889) pārtulkoja Andrejs Stērste (Kaudzīte 1994, 419; *von Hehn* 1938, 101–102; Ozols 1965, 561–563; *Wohlfart* 2006, 247).

Tādējādi vācu periods latviešu rakstu valodas standartizācijas vēsturē bija beidzies, un to labprātīgi vai spiestā kārtā bija atzinušas abas puses (*von Hehn* 1938, 144–146; Plakans 1993, 207–217).

Literatūras saraksts

Das Inland. Eine Wochenschrift für Liv-, Esth- und Curlands Geschichte, Geographie, Statistik und Litteratur. Jg. 1-, Dorpat 1836-

Magazin, hrsg. v. d. lettisch-literarischen Gesellschaft. Bd. 1-, Mitau 1828-

Alunāns, J. (1931) *Kopotī raksti 3 sējumos. 2. sējums*. Rīga : Valters un Rapa.

- Alunāns, J. (1956) *Izase*. Rīga : Latvijas Valsts izdevniecība.
- Alunāns, J. (1981) *Dziesmiņas*. Rīga : Liesma.
- Ambainis, O. (1989) *Latviešu folkloristikas vēsture*. Rīga : Zinātne.
- Ancītis, K. (1959) *Kādas valodnieciskas polemikas simtgadu piemiņai*. Rakstu krājums. Veltījums akadēmiķim profesoram Dr. Jānim Endzelīnam viņa 85 dzīves un 65 darba gadu atcerei. Rīga : Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas izdevniecība, 269.–303. lpp.
- Apīnis, A. (1977 a) *Šķietami vientulīgā darbības lokā*. Kristofs Harders un viņa tipogrāfija Latvijas kultūras vēsturē. Bibliotēku zinātnes aspekti. I (VI). Rīga : Zvaigzne, 95.–133. lpp.
- Apīnis, A. (1977 b) *Latviešu grāmatniecība no pirmsākumiem līdz 19. gadsimta beigām*. Rīga : Liesma.
- Apīnis, A. (1991) *Grāmata un latviešu sabiedrība līdz 19. gadsimta vidum*. Rīga : Liesma.
- Ārons, M. (1929) *Latviešu literāriskā (latviešu draugu) biedrība savā simts gadu darbā*. Rīga.
- Augstkalns, A. (1938) Blaufūsa “Stāsti no tās vecas un jaunas būšanas to Vidzemes ļaužu” (1753). // *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*, 4, 677.–696. lpp.
- Bandrevičs, A. (1925) *Notikumi dzimtenē latviešu atmošanās laikmetā*. Rīga.
- Bergmane, A.; Aina Blinkena (1986) *Latviešu rakstības attīstība*. Rīga : Zinātne.
- Bērziņš, L. (1928) Kristofors Fīrekers un viņa nozīme latviešu literatūrā. Filologu Biedrības Raksti, VIII, 145.–224. lpp.
- Bērziņš, L. 1930. *Juris Bārs*. Izglītības Ministrijas Mēnešraksts, 7/8, 33.–53. lpp.
- Blinkena, A. (1985) *The Role of the Neo-Latvians in Forming the Latvian Literary Language. National Movements in the Baltic countries during the 19th century*. Acta Universitatis Stockholmiensis. Studia Baltica Stockholmiensia. Uppsala : Almqvist & Wiksell, pp. 337–343.
- Čakars, O.; Arvīds Grigulis, Milda Losberga. (1987) *Latviešu literatūras vēsture no pirmsākumiem līdz XIX gadsimta 80. gadiem*. Rīga : Zvaigzne.
- Deļlavs, A. (1893) *Latviešu attīstības solis*. Rīga.
- Frīde, Z. (2003) *Latvis. Gothards Frīdrihs Stenders*. Rīga : Zinātne.
- Garve, H. (1978) *Konfession und Nationalität. Ein Beitrag zum Verhältnis von Kirche und Gesellschaft in Livland im 19. Jahrhundert*. Marburg / Lahn : J. G. Herder-Institut.
- von Hehn, J. (1938) *Die lettisch-literarische Gesellschaft und das Lettentum*. Königsberg, Berlin : Ost-Europa-Verlag.
- Latvijas vēstures avoti*. Vol. 5. Dokumenti par tautas atmodas laikmetu 1856.–1867. g. Rīga : Latvijas vēstures institūta apgādiens. 1939.
- Kaudzīte, M. (1994) *Atmiņas no tautiskā laikmeta*. Rīga : Zvaigzne ABC.
- Ozols, A. (1965) *Veclatviešu rakstu valoda*. Rīga : Liesma.
- Plakans, A. (1993) From a regional vernacular to the language of a state: the case of Latvian. // *International Journal of the Sociology of Language*, 100/101, pp. 203–219.
- Wohlfart, K. (2006) *Der Rigaer Letten Verein und die lettische Nationalbewegung von 1868 bis 1905*. Marburg : Verlag Herder-Institut.
- Zanders, V. (2006) *Rīgas Latviešu biedrība (1868–1940) kā nacionālās grāmatniecības centrs*. Rīga : LU Akadēmiskais apgāds.
- Zelče, V. (2007) The establishment and early activities of the weekly “Mājas Viesis” in the first half of the 1850s. // *Latvijas Arhīvi*, I, pp. 139–162.

Summary

During the 19th century, a number of important issues of written Latvian were considered:

1. Should written Latvian exist and continue its development at all?
2. How to elaborate written Latvian?
3. Who was to determine the development principles of written Latvian and who was to see that these were followed?

The urgency of these basic questions was felt throughout the 19th century. They came to a head in the middle of the century, when the National Awakening began and when the activities of the Young Latvians, among them Juris Alunāns, picked up. Major changes in economic and social life had already determined that the development of the Latvian language was to be taken over by Latvian people themselves, and that step by step written Latvian was approaching the norms of spoken language. The German clergymen, who had been the main developers of the language up to then, lost their leading role. Thus, the German period in the standardization of written Latvian had come to an end, a fact which was acknowledged by both sides.

Keywords: Juris Alunāns, language planning, Young Latvians, history of standard Latvian, Latvian Literary Society.

Atsauces

- ¹ Manuskripts Latvijas Akadēmiskajā bibliotēkā: Latviešu Literārā biedrība. 1.1. = LAB 9908.

Jura Alunāna devums latviešu leksikogrāfijā

The Contribution of Juris Alunāns to Latvian Lexicography

Ieva Zuicena, Ilga Migla

LU Latviešu valodas institūts
Akadēmijas lauk. 1, Rīga, LV-1050
ieva.zuicena@inbox.lv; ilga.migla@inbox.lv

Rakstā aplūkoti J. Alunāna leksikogrāfiskie darbi: “Pēterburgas Avīžu” pielikums ar 157 svešvārdu skaidrojumiem – pirmā svešvārdu vārdnīciņa latviešu valodā, “Viedamo vārdu saraksts” un etimoloģiskās vārdnīcas fragments. “Viedamo vārdu saraksts” ir savdabīga vācu-latviešu vārdnīca, kurā vācu valodas vārdus J. Alunāns tulko ar saviem jaunvārdiem. Etimoloģiskā vārdnīca, no kuras saglabājies tikai neliels fragments, ir pirmais mēģinājums radīt latviešu valodas etimoloģisko vārdnīcu. J. Alunāns ir ielicis pamatus daudzām latviešu valodniecības nozarēm, arī latviešu nacionālajai leksikogrāfijai.

Atslēgvārdi: Juris Alunāns, leksikogrāfija, vārdnīca, jaunvārds, nozīme.

Juri Alunānu (1832–1864) mēs vairāk pazīstam kā latviešu literārās valodas veidotāju, jaunu vārdu darinātāju, kā valodnieku, kas mums devis tagad tik ierastos mēnešu un tautību nosaukumus, kā arī noteicis pamatprincipus svešvārdu atveidei latviešu valodā. Mazāk zināma ir J. Alunāna darbība leksikogrāfijas jomā.

1862. gadā J. Alunāns kopā ar K. Valdemāru dibina laikrakstu “Pēterburgas Avīzes” un strādā par tā atbildīgo redaktoru. Laikraksts tiek izdots ar vairākiem pielikumiem, no kuriem pazīstamākais ir satīriskais pielikums “Zobu gals”. 1862. gada 26. numura pielikumā “Iztulkošana no kādiem svešiem vārdiem, kas “Pēterburgas Avīzēs” uz 1862. gadu atronami” doti 157 svešvārdu skaidrojumi. Nelielā vārdnīciņa publicēta bez norādēm par tās sastādītājiem. “Pēterburgas Avīžu” leksikas pētniece L. Roze uzskata, ka to veidojis autoru kolektīvs, kurā galvenā loma bijusi J. Alunānam kā laikraksta galvenajam redaktoram (Roze 1982, 68). Avīzes pielikuma ievadā vārdnīcas veidotāji izklāsta savu viedokli svešvārdu jautājumā – bez aizguvumiem no citām valodām nav iespējama normāla valodas attīstība, savukārt vārdnīcas ceļ tautas izglītības līmeni:

Ikviens valoda pasaulē nav bez svešiem vārdiem, un jo vairāk kāda tauta uz priekšu iet un savu prātu apgaismo, jo vairāk viņa arī svešus vārdus no citām tautām pieņem. Tā tad vācieši savā valodā ir uzņēmuši tūkstošiem svešu vārdu. Mācītam vācietim šos svešus vārdus vajaga zināt, jo bez viņiem nevar iztikt. Tik nemācīti vācieši nezina, ko daži sveši vārdi apzīmē, ko viņi lielā pulkā savos rakstos un grāmatās lasa; šo nezinašanu viņi grūti nožēlo, tāpēc ka svešus vārdus neprazdami arī nevar gruntīgi grāmatas saprast, kas

viņu tēvu valodā rakstītas. Tāpēc mācīti vācieši saviem brāļiem gribēdami līdzēt, sarakstījuši lielas, biezas grāmatas, kur visi sveši vārdi iztulkoti. Tāpat arī ir pie citām tautām. Tā tad varam cerēt, ka arī latviešiem šāds pielikums būs patīkams, kur lielāka daļa no tiem svešiem vārdiem iztulkoti, kas Pēterburgas avīzēs 1862. gadā brūķēti. (PA 1862, 26)

“Pēterburgas Avīžu” pielikumā ievietotā svešvārdu vārdnīca pēc savas uzbūves ir ļoti vienkārša. Lielākajai daļai šķirkļa vārdu ir norādīts avīzes un lappuses numurs, kur attiecīgais vārds ir minēts. Polisēmiskiem vārdiem nozīmes ir numurētas, turklāt tas populārā veidā paskaidrots pielikuma ievadā, proti, ka ir *vārdi, kas vairāk lietas un ne vienu pašu lietu apzīmē un pie katra vārda, kas vairāk lietas apzīmē, ir skaitļi pielikti.*

Divas nozīmes ir dotas, piemēram, vārdam **akadēmija**: 1) *biedrība no mācītiem vīriem*; 2) *augsta skola, kur tik vienu pašu zināšanu un ne vis vairāk kopā māca, kā mežu akadēmija, zemkopīga akadēmija.* Divas nozīmes ir arī vārdam **ideāls**: 1) *tāda lieta, kas tik domāta, bet patiesībā vis nav atronama*; 2) *tas mērķis, pēc kā kāds dzēnās. Domas, ka visiem ļaudīm vajaga tik labiem kā eņģeļiem būt, ir ideāls.*

Apbrīnojama ir vārdnīcas veidotāju prasme sarežģītus jautājumus izskaidrot saprotami un īsi, tajā pašā laikā precīzi un zinātniski pareizi: **matemātika** ir *rēķināšanas gudrība (kuras īpašas daļas ir aritmētika un ģeometrija).* Daži svešvārdi skaidroti tikai ar latvisko sinonīmu: **asociācija** ir *biedrošanās, biedrība*; **memorija** ir *atgādība, piemiņa.* Tomēr reizēm ir bijis nepieciešams plašāks skaidrojums vai definīcija: **materiālisms** ir *mācība, ka visas lietas un pārgrozīšanas dabā un atzīšanās caur to notiekas, ka tās vismazākās daļas jeb atomi, no kā lietas saliktas, mainās un grozās, un ka priekš šīs pārvēršanās no miesīgām lietām nemiesīgi spēki vis nav vajadzīgi. Tāpēc materiālisms liedz, ka kāds nemiesīgs gars ir pasaules valdītājs.*

Aprakstīto “Pēterburgas Avīžu” pielikumu var uzskatīt par pirmo svešvārdu vārdnīcu latviešu valodā, jo pirmā svešvārdu vārdnīca grāmatas veidā iznāca tikai 15 gadus vēlāk – 1878. gadā.

Jau pēc J. Alunāna nāves, 1872. gadā, Maskavā iznāca “Krievu-latviešu-vācu vārdnīca”. Šīs vārdnīcas tapšanā galvenā loma bija K. Valdemāram. 1867. gadā viņš noslēdza līgumu ar Izglītības (burtiski – Tautas apgaismošanas) ministriju par līdzekļu piešķiršanu vārdnīcai un organizēja tās darbu – deva norādījumus par vārdnīcas struktūru, tajā lietojamo ortogrāfiju un citiem jautājumiem (Roze 1982, 69). Vārdnīca bija iecerēta praktiskām vajadzībām. Darbam tika pieaicināti vairāki līdzstrādnieki – F. Brīvzemnieks, A. Spāģis, rakstnieks Laubes Indriķis u. c. Lai gan J. Alunāna vairs nebija šīs vārdnīcas veidotāju vidū, vārdnīcā tika iekļauti daudzi viņa darinātie jaunvārdi (*ārzemes, attīstīt, ceļot, kareivis, namdaris* u. c.), kā arī pēc viņa ieteiktajiem paraugiem veidotie atvasinājumi ar izskaņām *-nieks, -nīce, -ība*, piemēram, *jūrnīeks, slimniece, siltumnīce (siltumnīca), viesnīce (viesnīca), vārdnīce (vārdnīca), aplamība, īpašība, īstenība, avīžniecība, grāmatniecība, rūpniecība.*

K. Valdemāra “Krievu-latviešu-vācu vārdnīcā” bija diezgan daudz jauninājumu: latviešu vārdi rakstīti nevis ar gotu, bet gan latīņu burtiem; plašs vārdu krājums – aptuveni 37 000 krievu valodas vārdu, tulkoti ar gandrīz 50 000 latviešu vārdiem

(Zemzare 1961, 218; Roze 1982, 70); visu triju valodu vārdiem pievienoti gramatiskie raksturojumi par vārda šķiru; substantīviem dotas norādes par dzimti u. c. Vārdnīcas veidotāji nav vairījušies no svešvārdiem un mazāk pazīstamu vārdu tulkojumus papildinājuši ar īsu skaidrojumu, piemēram, *abonements – parakstīšanās, priekšmaks uz kādu lietu; augusts – labības mēnesis*. Varētu teikt, ka šī vārdnīca zināmā mērā atspoguļo J. Alunāna un pārējo jaunlatviešu attieksmi pret latviešu valodu – neviarties no citvalodu cilmes aizguvumiem, viņi rūpīgi un cītīgi strādāja arī pie latviešu valodas leksikas papildināšanas ar latviešu valodas līdzekļiem.

J. Alunāna pašveidotā vācu-latviešu vārdnīca ir palikusi rokrakstā. Autors tai ir devis interesantu nosaukumu: “Viedamo vārdu saraksts”. Nav zināms, vai J. Alunānam bijis nodoms kādreiz to publicēt, jo viedamie vārdi ir iespējamie, iecerētie, ieteicamie, tātad vēl pārbaudāmie un pagaidām vēl nepublicējamie vārdi. “Viedamo vārdu sarakstā” alfabēta secībā sakārtoti 880 vācu vārdu, tulkoti ar J. Alunāna jaunvārdiem, kas galvenokārt ņemti no izloksnēm vai aizgūti no leišu valodas (ne vienmēr to ir iespējams nošķirt, jo visai bieži J. Alunāna proponētais vārds ir sastopams gan izloksnēs, gan leišu valodā). Latviešu valodas pusē ir ievietoti 1072 latviešu vārdi. No šī vārdu saraksta latviešu valodā ir iedzīvojušies un tagad tiek lietota aptuveni tikai desmitā daļa vārdu.

Šajā leksikogrāfiskajā darbā J. Alunāns vācu valodas vārdus ir tulkojis ar ekvivalentiem latviešu valodā (piemēram, *Abtei – abatija, Null – nulle, Reliquie – relikvija*), tomēr lielākoties tulkojot ir izmantoti J. Alunāna veidotie jaunvārdi (*reisen – ceļot, Ladung – krava, Geschäft – veikals, Küche – virtuve*), apvidvārdi (*blāgs ‘vājš, nespēcīgs’, dīks, gabana, krepuči ‘krēpas, puņķi’, lanka, rains ‘svītrains’, vēzda u. c.*), lituānismi (*kalve, pokste ‘puķupušķis’, reikalīgs ‘vajadzīgs’*), kā arī seni, agrāk lietoti vārdi no iepriekšējo gadsimtu vārdnīcām (piemēram, vācu *Fähnrich* tulkots kā *karodznieks*, kas minēts G. F. Stendera 1789. gada vārdnīcā). Profesors E. Blese rakstā “Jura Allunāna loma mūsu literāriskās valodas izveidošanā”, izvērtēdams J. Alunāna valodniecisko darbību, pievienojas valodnieka K. Mīlenbaha 1912. gadā izteiktajai kritikai, ka “Viedamo vārdu sarakstā” aizguvumi no leišu valodas ir doti par daudz un reizēm bez vajadzības (Alunāns 1933, 22).

Kā jau iepriekš tika minēts, lielākā daļa no “Viedamo vārdu sarakstā” piedāvātajiem vārdiem latviešu valodā nav ieviesušies, lai gan jaundarinājumi ir interesanti un daži pat labskanīgi: *Brille – redzēklis, aceklis, Gnomen – bārzduks, Pfefferkuchen – medainis, Pronomen – aizvārds, Schäfer – avinieks ‘avju gans’, Westwind – vakaraine, kreisrund – apskritens ‘apaļš’*.

Sarakstā ir vairāki vārdi, kas līdz mūsu dienām saglabājušies ar nemainītu formu un nozīmi. Tie ir jau pieminētie svešvārdi *abatija, nulle, relikvija*, vairāki lietvārdi, piemēram, *vārpsta* vai atvasinājumi ar izskaņu *-tuve, -tava (vērtuve, austuve, velētava)*, arī profesiju nosaukumi *virējs, virēja, namdaris*, darbības vārdi, piemēram, *ceļot*. Dažiem no J. Alunāna piedāvātajiem vārdiem ir mainījusies gramatiskā forma (*aprocis – aproce, aludaris – aldaris, auskare – auskars, ģērbons – ģerbonis*).

Vairākiem sarakstā ieteiktajiem vārdiem valodā nav ieviesušies atvasinājumi, kaut arī pamatvārds mūsdienu valodā eksistē. Piemēram, latviešu leksikā ir ieviesies J. Alunāna jaundarinājums *ceļot*, taču tā atvasinājums – substantīvs *ceļone* ‘ceļojums’ – ne. Ir saglabājies adjektīva *daiļš* atvasinājums *daiļums*, bet nav

iedzīvojušies, piemēram, substantīvi *dailinieks* (*Künstler* ‘mākslinieks’) vai *dailība* (*Kunst, Baukunst* ‘māksla, arhitektūra’).

Ir grupa vārdu, kam laika gaitā mainījusies nozīme. J. Alunāns “Viedamo vārdu sarakstā” vācu vārdu *Geschlecht, Geschlechtsunterschiede* ‘dzimte, dzimums, dzimumu atšķirības’ iesaka latviski tulkot ar vārdu *dzimte* (J. G. Stendera vārdnīcā šis vārds tulkots kā *kārta, cilts, tauta, šlaka*). Mūsdienās J. Alunāna ieviesto lietvārdu *dzimte* lieto šaurākā nozīmē – valodniecībā, lai raksturotu nomenu leksiski gramatisko kategoriju. Vācu vārdu *Hirsch* ‘briedis’ J. Alunāns tulko ar *alnis*, jo vārds *alnis* latviešu valodā, tāpat kā citās baltu valodās, senatnē apzīmēja briedi. Alunāns mēģināja ieviest vārdu *alnis* literārajā valodā. Lietvārdu *drēbnieks* viņš ieteica ar nozīmi ‘audeklu tirgotājs’, tikai 19. gadsimta beigās tas ieguva mūsdienu nozīmi, līdz tam lietoja vārdu *skroderis* (Karulis I 1992, 229). Lietvārds *veikals* tika darināts pēc leišu *veikalas* ‘darbs, darbība’ parauga ar nozīmi: ‘darbība, darījums, darīšanas’. Mūsdienu nozīmi šis vārds ieguva 19. gadsimta beigās (Karulis II 1992, 500). Jaunvārdu *virtuve* J. Alunāns darināja pēc leišu *virtuve* parauga, gan ar citu nozīmi – ‘sabiedriskā ēdnīca’, taču vēlāk ieteica šo vārdu lietot mūsdienu nozīmē (Karulis II 1992, 459). Gan dzimtes maiņu, gan nozīmes paplašinājumu ieguva J. Alunāna jaunvārds *saeims*, ar ko viņš tulkoja vācu *Landtag, Reichstag*. “Viedamo vārdu sarakstā” tas dots ar nozīmi ‘valsts padome, zemes padome’, vēlāk šī vārda nozīme tika paplašināta – ‘sanāksme, sapulce’, bet kopš 1922. gada šis vārds ir Latvijas Republikas parlamenta nosaukums (Karulis II 1992, 141).

“Viedamo vārdu sarakstu” papildina augu un dzīvnieku nosaukumu saraksts vācu un latviešu valodā.

Rokrakstā ir saglabājies arī vēl kāds cits interesants J. Alunāna darbs – latviešu valodas etimoloģiskās vārdnīcas fragments, kur pazīstamākie latviešu valodas vārdi salīdzināti ar attiecīgajiem angļu, franču, gotu, grieķu, latīņu, leišu, poļu, arī igauņu un sanskrita vārdiem. Daži piemēri: **jauns**, sanskritā *juvan*, krievu *juni*, latīņu *juvenis*, vācu *jung*; **kaķis**, vācu *Katze*, angļu *cat*, latīņu *catus*, krievu *kot*; **māte**, sanskritā *matri*, latīņu *mater*, grieķu *mēter*, krievu *matj*, vācu *Mutter*, **rasa**, sanskritā *rasa*, krievu *rosa*, latīņu *ros*; **redeles**, igauņu *reddel*. J. Alunāna Kopoto rakstu sastādītājs E. Blese uzskata, ka J. Alunāns šo etimoloģisko vārdnīcu ir izveidojis savām vajadzībām (Alunāns 1933, 149). Par to liecina fakts, ka ne vienmēr vārdi ir uzrakstīti pareizi, ir sastopamas kļūdas etimoloģijas noteikšanā, tomēr tas nemazina šā darba vēsturisko nozīmi – tas ir pirmais mēģinājums radīt latviešu valodas etimoloģisko vārdnīcu un iesākums latviešu valodnieku turpmākiem pētījumiem salīdzināmās valodniecības jomā.

Jura Alunāna mūžs nebija garš – tikai 32 gadi, tomēr viņš ir ielicis pamatus daudzām latviešu valodniecības nozarēm, arī latviešu nacionālajai leksikogrāfijai.

Literatūras saraksts

Alunāns, J. (1933) *Kopoti raksti 3 sējumos*. Rīga.

Karulis, K. (1992) *Latviešu etimoloģijas vārdnīca. 1. un 2. daļa*. Rīga : Avots.

PA (1862) “Pēterburgas Avīzes” 1862. gada 26. numura pielikums – “Iztulkošana no kādiem svešiem vārdiem, kas “Pēterburgas Avīzēs” uz 1862. gadu atronami”.

Roze, L. (1982) *Pasaule vārdnīcas skatījumā*. Rīga : Zinātne.

Zemzare, D. (1961) *Latviešu vārdnīcas*. Rīga : LPSR Zinātņu akadēmijas izdevniecība.

Summary

Juris Alunāns is better known as a creator of the Latvian literary (standard) language, a developer of new Latvian words, and as a linguist who has coined the present-day names of months and nationalities and set rules for the basic principles of rendering of foreign words in Latvian. His activities in the field of lexicography are less known.

In 1862 a special supplement of the newspaper “Pēterburgas Avīzes” with 157 foreign words and their explanations was published. It was collective work and one of the main authors was Juris Alunāns. This supplement was the first attempt to compile a dictionary of foreign words in Latvian. Such a dictionary in the form of a book was published only in 1878.

“Viedamo vārdu saraksts” has remained as a manuscript. In this lexicographical work J. Alunāns has translated German words mostly with his own derivatives and new words. Only a small part of the new words recommended by J. Alunāns have been introduced into the Latvian language. Some of them have changed their grammatical form, some their meaning.

Another interesting handwriting of J. Alunāns is a fragment of Latvian etymological dictionary, where Latvian words are compared with the corresponding words in English, French, Gothic, Greek, Latin, Lithuanian, Polish, Estonian, and Sanskrit. J. Alunāns had made this dictionary for his own use, but this fact does not deny the historical significance of this work – it is the first attempt to create Latvian etymological dictionary.

The life of J. Alunāns was short; nevertheless, he introduced the principles of many branches of Latvian linguistics, including Latvian lexicography.

Keywords: Juris Alunāns, lexicography, dictionary, neologism, meaning.

Kaspars Biezbārdis – pirmais, kas raksta par valodu zinātniski un latviski

Kaspars Biezbārdis – the First to Write about Language Scientifically and in Latvian

Sarma Kļaviņa

Latvijas Universitātes Filoloģijas fakultāte
Visvalža iela 4a, Rīga, LV-1050
sarmak@latnet.lv

K. Biezbārdis, pieredzējis pedagogs un publicists, ar saviem rakstiem apliecināja, ka latviski var rakstīt gan par dabas, gan humanitārām zinātnēm. Viņš ir pirmais, kas kritiski vērtējis tā laika latviešu izglītību, pirmais, kas latviski sarakstījis un 1869. gadā publicējis zinātnisku darbu par dzimto valodu. Savās publikācijās K. Biezbārdis latviski aprakstījis ne tikai dzimtās latviešu valodas skaņu sistēmu un rakstību, bet arī paudis uzskatus par latviešu valodas izcelsmi un attieksmēm ar kaimiņu valodām, kā arī mēģinājis padarīt vieglāku un skaidrāku 19. gadsimta latviešu rakstību. Viņš izteicis arī tā laika Eiropai raksturīgus uzskatus par valodas būtību.

Atslēgvārdi: latviešu valodniecības vēsture, latviešu valodas izcelsme, skaņu sistēma, rakstība, valodas būtība.

Pieminiet Juri Alunānu, Kasparu Biezbārdi, Krišjāni Baronu!

Kārlis Skalbe, 1919.

1806. gadā, kad iznāca “Tā Neredzīga Indriķa dziesmas”, Slokas pagastā turīga zemnieka un labības tirgotāja ģimenē piedzima Kaspars Biezbārdis.

Kad Juris Alunāns ar “Dziesmiņām” pierādīja, ka latviešu valodā var izteikt to pašu, ko citu tautu dzejā, K. Biezbārdis, jau pieredzējis pedagogs un publicists, ar saviem rakstiem apliecināja, ka latviski *var svabadi rakstīt ne vien par ķīmiju, fiziku, matemātiku un dabas zinātnēm, bet arī par psiholoģiju un filozofiju* (Birkerts 1911, 20), un arī par valodniecību.

Kad K. Biezbārdis studēja Tērbatas universitātē: no 1823. līdz 1826. gadam – Pedagoģiski filoloģiskajā seminārā un no 1831. līdz 1832. gadam – dabaszinātnes un filozofiju, universitātē bija vēl pavisam maz latviešu studentu un viņš bija viens no nedaudzajiem (Vīksna 1986, 88). Viņš aizrautīgi apguva dažādas nozares: kamerālās zinības jeb ekonomiku, fiziku un ķīmiju, filozofiju un vēsturi, matemātiku un mineraloģiju, grieķu un latīņu valodu, literatūru, igauņu un krievu valodu (Sočņevs, Jansons-Saiva 1986, 13–14). Vēlāk pats dedzīgi izglītoja latviešus un igauņus, gan strādādams ilgus gadus par skolotāju Rīgā (1826–1831, 1866–1884), par skolotāju

un skolu inspektoru Vīlandē, Igaunijā (1833–1853), gan publicēdams ļoti daudz populārzinātnisku rakstu “Mājas Viesī”, “Pēterburgas Avīzēs”, “Baltijas Vēstnesī”, īpaši “Pasaulē un Dabā”, kur viņš bija atbildīgais redaktors. K. Biezbārdis arī tulkoja grāmatas, piemēram, Hērodota vēsturi, vai arī tās rakstīja, piemēram, “Ģeometriju jeb ārumu zinātnību” (1874).

Savos brieduma gados K. Biezbārdis vārdiem un darbiem veicināja latviešu nacionālo *augšāmcelšanos no gadu simteņu ilgās guļas* (Birkerts 1911, 8). No 1854. līdz 1863. gadam viņš bija ļoti rosīgs Rīgas sabiedriskajā dzīvē – kopā ar skolotāju J. Caunīti un sabiedrisko darbinieku B. Dīriķi domāja par latviešu biedrības dibināšanu, izstrādāja tās statūtus (Graudonis 2006, 81). Slepēnpolicija uzskatīja viņu par bīstamu tautas musinātāju, jo 1863. gadā viņš kopā ar draugu – pareizticīgo garīgā semināra lektoru J. Kraukli bija rakstījuši caram Aleksandram II Mežmuižas zemnieku sūdzību (Жалоба 1881), kā arī Vidzemes un Kurzemes latviešu *vispadevīgo* adresi, kuras trīs uzmetumus kratīšanā atrada K. Biezbārža dzīvoklī (Reimanis 1937, 282). Iniciatīva rakstīt adresi droši vien bijusi K. Biezbārdim. Kā vēlāk liecināja J. Krauklis, pēc apspriešanās katrs sagatavojis adreses uzmetumus, tad izvēlējušies J. Kraukļa krievu valodā rakstīto tekstu, ko K. Biezbārdis pārcēlis latviešu un arī vācu valodā. Adreses uzmetumu teksti pārsteidz ar uzticības un padevības apliecinājumiem visužēlīgajam Monarham:

Bet mūsu bezpatvēruma un bezzemes stāvoklis, mūsu, var sacīt, vergu darbs, mūsu daudzkārtējie mēģinājumi, izceļojot atsvabināties no tā, mūsu cenšanās pēc savas tautas garīgās attīstības literatūrā – dod iemeslu aizdomām, it kā mēs tikotu pēc patvaļas un nebūtu karsti piekritēji un uzticīgi pavalstnieki Tavam tronim (Reimanis 1937, 286–287).

Baltvācu muižniecība K. Biezbārdi par šīm aktivitātēm 1863. gadā izsūtīja uz Kalugas guberņu, bet vēlāk ar slavofilu gādību viņam tika atļauts pārcelties uz Kļīnu pie Maskavas. Taču izsūtījums Biezbārdi nepadarīja rāmu – viņš sarakstīja vācu valodā trīs brošūras par Krievijas impērijas Baltijas provinču stāvokli, īpatnībām (Beesbardis 1865¹), par valodas un izglītības cīņu (Beesbardis 1865²), par aicinājumiem uz vienprātību starp krieviem un vāciešiem šajās provincēs (Beesbardis 1866). Brošūrās jaunlatvietis K. Biezbārdis uzstājās pret vācu aizbildniecību un iestājās par latviešu un krievu kultūras saišu stiprināšanu.

Visas trīs K. Biezbārža brošūras ir publicētas Vācijā, Baucenē (*Bautzen*), Augšlauzicas (*Oberlausitz*) lielākajā pilsētā, netālu no HERNHŪTES (*Herrnhut*). Interesanti, kāpēc tur? Vai tam būtu kāds sakars ar hernhūtiešiem? Taču tolaik Baucenē J. Šmālera (*Schmaler*) apgāds izdeva arī žurnālu “Zeitschrift für slavische Literatur, Kunst und Wissenschaft”, droši vien tāpēc, ka Lauzica ir sens slāvu (sorbu jeb lužiciešu) novads, kur sorbi saglabājuši savu kultūru un valodu. Šajā žurnālā ir publicēts arī Kļīnā nometinātā K. Biezbārža plašs raksts par latviešu nācijas un literatūras stāvokli (Beesbardis 1865³), kurā autors nožēlo, ka krievu prese tik vēlu pievērsī uzmanību latviešiem, *slāvu jaunākajiem brāļiem* (Beesbardis 1865³, 323), ka pēc izglītības alkstošajiem latviešiem tā joprojām nav pieejama dzimtajā valodā (Beesbardis 1865³, 324). Pārlūkojot latviešu literatūru, arī preses izdevumus, K. Biezbārdis apsūdz vācu mācītājus, konkrēti Rīgas Jēkaba baznīcas virsmācītāju

Berkholcu (*Berkholz*), kas domā, ka latviešiem ir viss, kas viņiem vajadzīgs: Bībele, dziesmu un sprediķu grāmata, katehisms, bet pārējais nāktu par ļaunu (Beesbards 1865³, 327). Turpretim pats Biezbārdis par labāko, kas ir latviešu valodā, uzskatīja “Pēterburgas Avīzes”, kas domātas izglītotam latvietim, kur apspriež Kantu un Hēgeli, – izrādās, ka latviešu valodā tas iespējams, – bet kas biedē Baltijas vāciešus (Beesbards 1865³, 336–337).

Antona Birkerta vērtējumā K. Biezbārdis ir pirmais, kas pie mums sāka kritiski skatīties uz izglītības kustību, sāka atklāti pārvērtēt viņas vērtības. Pēc A. Birkerta domām, K. Biezbārža brošūra par valodas un izglītības cīņu Baltijā (Beesbards 1865²) ir ievērojama grāmata, kurā ir daudz drosmes, naida un cīņas spara, neskatoties uz autora piecdesmit pieciem gadiem (Birkerts 1911, 12). Cenzūras dēļ tai priekš pašiem latviešiem vajadzēja palikt mēmai, un tikai pēc četrdesmit pieciem gadiem, 1910. gadā, “Dzimtenes Vēstnesī” parādījās tās tulkojums latviešu valodā (Biezbārdis 1910).

Izsūtījuma laikā K. Biezbārdis sarakstījās ar Krievijas Ķeizariskās Zinātņu akadēmijas akadēmiķi vēsturnieku, filologu Aristu Kuniku (1814–1899). Četras K. Biezbārža vēstules vācu valodā, kas rakstītas no 1865. gada novembra līdz 1866. gada janvāra beigām, glabājas Krievijas ZA arhīva Pēterburgas filiālē A. Kunika fondā (Bēsbards 1865/66). Arhīva aprakstā K. Bēsbards no Kļīnas gan bija pārtapis par K. Bēsbardi Kleinu. Šīs vēstules varētu būt īpašas apceres priekšmets.

1866. gadā pēc atgriešanās no izsūtījuma K. Biezbārdis Rīgā mācīja vācu valodu Pareizticīgo garīgajā seminārā, vēlāk – latviešu valodu Aleksandra ģimnāzijā. M. Kaudzīte “Atmiņās no “tautiskā laikmeta”” raksta: [..] cik augsti Biezbārdis spēja šo priekšmetu celt, to pierādīja vēlāk vismaz viens viņa audzēknis no ģimnāzijas – Stērstu Andrejs (Kaudzīte 1924, 439). Šis K. Biezbārža bijušais skolnieks 1879. un 1880. gadā publicēja latviešu valodā pirmo pilnīgo latviešu valodas gramatiku (Stērste 1879–1880). Savukārt pats Kaspars Biezbārdis ir pirmais, kas latviski sarakstījis un 1869. gadā publicējis zinātnisku darbu par savu dzimto valodu – “Mūsu valoda un viņas rakstība” (Biezbārdis 1869). Jau 31 lappusi biežās grāmatīņas sākumā autors atzīst:

Mans ceļš vēl gluži neiebraukts, tādēļ tikai pa maziem gabaliem ziņu došu, vispirmāk par latviešu valodas balsieniem un balšjiem (Biezbārdis 1869, 5), tātad – par fonētiku.

Latviešu valodu pirms K. Biezbārža bija aprakstījuši galvenokārt vācu autori, sākot ar J. Rēhehūzenu 1644. gadā latīniski (Rehehusen 1644) līdz A. Bīlenšteinam 1863.–1864. gadā vāciski (*Bielenstein* 1863–1864). K. Biezbārža viedoklis par to:

Latviešu valodas kopēju un apstrādātāju jau labs pulciņš līdz mūsu dienām vairojies; bet gandrīz visi [..] rakstīt gribējuši kā vien vācieši priekš vāciešiem, daži – lai gan latvieši būdami no dzimuma. Protams, ka tādā ceļā tikpat valodu, kā tautu nemūžam nevar piecelt. Valoda ir tautas miesa un dvēsele. Mums jādzīvo savā tautībā, citādi, lai lielāties cik lielādamies, tautai neko laba nepiešķirsim (Biezbārdis 1869, 5).

Savas grāmatīņas sākumā, novērtējot priekšteču veikumu, viņš arī atzinis:

Tas visu jaunākais pakal vecajo Stenderi un svarīgākais ir Bīlenšteina kungs, kas par visiem dziļāk latviešu valodas likumus smēlies [...] (Biezbārdis 1869, 5).

Viens no šiem latviešu dzimuma valodas aprakstītājiem, ko nereti uzskata par pirmo latviešu tautības valodnieku, bija ārsts Juris Bārs (*Baar Georg Heinrich* 1808–1879). Viņš jau 19. gadsimta 40. gados aktīvi darbojās Latviešu literārajā – tā saucamajā Latviešu draugu – biedrībā un tās rakstu krājumā “Magazin” 1847. gadā vācu valodā publicēja projektu par latviešu rakstības vienkāršošanu (Baar 1847¹). Šim nolūkam viņš ir izzinājis latviešu valodas skaņu sistēmu, pat aprakstījis lauzto un stiepto intonāciju, šaurā un platā “e” lietošanas nosacījumus. J. Bārs rakstījis arī par mediju jeb darbības vārda vidējo kārtu, respektīvi – atgriezeniskajiem darbības vārdiem (Baar 1847², 49–60). J. Alunāns “Dziesmiņu” priekšvārdā ir lūdzis *dr. Baara kungu Kurzemē, ko esmu par lielu valodas pratēju dzirdējis daudz zinām, šīs pārtulkošanas [“Dziesmiņas” – S. K.] pavaļas brīdī rokā jemt, tās it smalki pārlūkot un tad savas domas un savus spriedumus par tām man jebkādi zināmus dot* (Alunāns 1981, 7). Taču dr. Bāra kungs par latviešu valodu ir rakstījis vāciski.

Pāris gadu desmitus pēc J. Bāra latviski par dzimto valodu, kā arī par cilvēku valodu vispār rakstīja K. Biezbārdis. Viņš savā grāmatiņā 1869. gadā un vēlākajās publikācijās latviski aprakstījis ne tikai dzimtās latviešu valodas skaņu sistēmu un rakstību, bet arī paudis uzskatus par valodas būtību, par latviešu valodas attieksmēm ar citām valodām, par tās kopšanu.

K. Biezbārža atziņas par valodas būtību ir dziļā vācu domātāja, vispārīgās valodniecības pamatlicēja Vilhelma Humbolta 19. gadsimta 30. gados pausto uzskatu garā. Ieklausīsimies V. Humbolta teiktajā, ko 20. gadsimta 80. gados latviskojis E. Daugats: *[...] valoda ir iekšējās esamības orgāns, pati šī esamība, kas pakāpeniski nonāk pie iekšējās izziņas un izteiksmes. Vissmalkākajiem pavedieniem tā sakņojas nacionālā gara spēkā [...] (Humbolts 1985, 91). Un vēl: [...] valoda ir gara darbība, kura mūžīgi atkārtojas un kuras mērķis ir izteikt domu ar artikulētām skaņām (Humbolts 1985, 95). Savukārt K. Biezbārdis četrus gadu desmitus vēlāk rakstīja: *Visa garīga tautas būšana mājā valodā (Biezbārdis 1869, 5) un Valoda ir cilvēka garīgas būšanas parādīšanās kaut kādā ārīgā kārtā. Dzirdamā kārtā parādās valoda balsienos (Biezbārdis 1869, 6).**

Gan V. Humbolta, gan K. Biezbārža atziņas būtu prātā paturamas arī 21. gadsimtā, kad sabiedrībā dominē rūpes par komunikāciju, respektīvi, saziņu un kad valoda tiek uzskatīta galvenokārt par saziņas līdzekli.

Bet K. Biezbārdis savulaik pamatoti ir atgādinājis par valodas attīstības un izziņas paplašināšanās nesaraucamo saiti:

Cik soļu latviešu gara spēki uz priekšu spēruši, tik soļu un ne vairāk arī latviešu valoda uz priekšu tikuse. [...] Jo plašāks tas zināšanas aploks, ko tautas gara spēki izmērojuši, jo bagātāks vārdu krājums ir tautas valodai atradies, un jo glītāki tautas gars izkūņojies, jo spožāka, ausīm tīkamāka vārdu sastādīšana ceļas jauki iztēlotos teikumos (Biezbārdis 1875, 190).

Indivīdu viņš mudinājis atcerēties, ka *valoda ir tavas dvēseles visiem samanāma miesa* (Biezbārdis 1862, 4) un ka tā liecina par cilvēka kultūras pakāpi.

K. Biezbārdi, protams, ir interesējis jautājums par latviešu valodas izcelsmi: kā, kad un kur tā cēlusies:

Mūsu jaunlatvieši ir lepodamies “Baltijas Vēstnesī” daudz lielījušies par latviešu valodas vecumu un sacījuši, ka viņa esot cēlusies Indijā. Nezinu, iz kuras izsīkušas peļķes šo ziņu smēluš. [...] Gandrīz visas valodas Eiropā, bez vien piņņu [somu – S. K.] valodas, stāv radniecībā ar sanskrita valodu; vai nu tāpēc visas ir cēlušās Indijā? [...] Visas tautas, kas tagad Eiropu apdzīvo, ir gan no Āzijas ievilkušās, bet nezinām, vai visas nākušas no Indijas. (Biezbārdis 1876, 90).

Maldīgo uzskatu par indoeiropiešu pirmdzimteni Indijā speciālistiem nākas apkarot vēl mūsdienās, gan izmantojot arheologu atradumus, kas liecina, ka indoeiropieši ir ienācēji Indijā, gan norādot uz sanskrita elementiem, piemēram, patskaņu sistēmu, kas ir jaunāka nekā sengrieķu un latīņu valodā.

K. Biezbārdis ir tulkojis Hērodota darbus un to ietekmē sācis domāt, ka latvieši cēlušies no skitiem (K. Biezbārdim – skuti). Taču viņa viedokli (Biezbārdis 1883) nav atzinuši ne speciālisti, ne lasītāji. Arī viņš pats, šauboties par to, lasītājus ir lūdzis:

Esmu septiņus gadus Herodota skutiem pakaļ dzinies, bet, vai tos panācis, mīlais lasītāj, par to spried tu, bet, lūdzams, nezobo (Biezbārdis 1883, 11).

Par latviešu valodas veidošanās turpmāko gaitu K. Biezbārdis rakstījis:

Ap to laiku, kad vācieši iesāca mūsu jūrmalas apmeklēt un pie Rīgas apmetās, atrada tie tikai tos, pie piņņu tautām piederīgus līvus. Latvieši tobrīd vēl neapdzīvoja mūsu jūrmalas; tie mājāja toreiz gan vēl līviem aiz muguras, rīteņa pusē. Kad vācieši, no 1158. gada iesākot, ap Daugavas krastiem bija apmetušies un līvus un igauņus apkaroja, bija latvieši līdz Turaidi atvilkušies; un, kad Vitepkā [Vitebskā – S. K.] un Pleskavā ar dažiem vārdiem iz krievu valodas bija iepazinušies un tos pieņēmuši, iepazīnās arīdzan ar igauņu un līvu valodu un pieņēma iz viņām daudz vārdu, kā par piemēru, “laulāt, laulība”, “vajaga, vajadzēt” [...] (Biezbārdis 1876, 91).

K. Biezbārdis, vērtējot baltu valodu attieksmes ar slāvu un ģermāņu valodām un to izcelsmi, pievienojies paša tulkotā Tacita viedoklim:

Ģermāņu, latvju un slāvu tautas cēlušās no vienas pašas tautu saknes (Biezbārdis 1869², 41–42). *Starp ģermāniešiem un īstu slāvu tautām pašā vidū vēl viena treša liela tautu cilts mājāja, no kuras tagad tikai mazas atlikas pasaulē, proti, mūsu latvju cilts, pie kuras tagadējie latvieši un leiši pieder līdz ar veciem prūšiem*

un daudz citām nokautām vai pārvērstām latvju tautām (Biezbārdis 1869², 43).

Jāpiebilst, ka 19. gadsimtā par latvju tautām Eiropā sauca visas baltu tautas.

K. Biezbārdis, salīdzinot latviešu un leišu vārdus un skaņas, raksturojis dzīvo baltu valodu radniecību un atzinis, ka *latviešu valoda jaunāka kā viņas vēl dzīva radiniece, proti, leišu valoda* [..] (Biezbārdis 1876, 92).

K. Biezbārža laikā Eiropā bija populāra vācu valodnieka Augusta Šleihera (*Schleicher*) ciltskoka teorija (*Stammbaumtheorie* 1871). Saskaņā ar to no pārējām indoeiropiešu valodām vispirms nošķīries baltu-slāvu-ģermāņu zars, kas pats savukārt sadalījies divos atzaros – baltslāvu un ģermāņu. Mūsdienu baltista P. Dini vārdiem runājot, *tika postulēts laikposms, kad pastāvējusi kopīga baltslāvu valoda, un tikai vēlāk notikusi sasšķelšanās baltu un slāvu valodās* (Dini 2000, 157). Vēlāk pret Šleihera uzskatiem uzstājās franču valodnieks Antuāns Meijē (*Meillet* 1908) ar savu tā dēvēto baltu un slāvu paralēlās un neatkarīgās attīstības teoriju: baltu un slāvu valodās novērojamās kopīgās iezīmes ir izskaidrojamas ar to, ka abas šīs valodu grupas cēlušās no visai līdzīgiem indoeiropiešu dialektiem un neatkarīgi attīstījušās paralēlā virzienā (Dini 2000, 157). Jāteic, ka baltu un slāvu valodu attiecības aizvēstures laikmetā joprojām ir zinātnes problēma, par ko tiek izteikti dažādi viedokļi.

Taču K. Biezbārža darbs “Mūsu valoda un viņas rakstība” (1869) ir *par latviešu valodas balsieniem un viņu skaņiem* [patskaņiem – S. K.] *un klaudžiem* [līdzskaņiem – S. K.], *visnotaļ* (Biezbārdis 1869, 5), par to, kā āriģi, t.i., *dzirdamā kārtā*, parādās *cilvēka garīgā būšana*. K. Biezbārdis skaidro, ka *balsiens cēlies no balss, kas ir, pirmkārt, tikai kāds spējums “balsienus” un “skaņas” iznest* (Biezbārdis 1869, 6). Viņš anatomiski raksturo, kā ceļas balss:

Iz plaušiem izgrūsts gaiss, skriedams caur šķirbiņu [balss spraugu – S. K.], *kas starp vairāk vai mazāk atvērtām un stieptām plēvītēm* [balss saitēm – S. K.] *tricina viņu skaņas maliņas, caur ko skaņumi ceļas, ko arīdzan “balsi”, bet īpaši balsienus un skaņas saucam* [..]. Mūsdienās valodas skaņu veidošanos skaidro līdzīgi, piemēram:

Izelpojot gaisu no plaušām, spiežam to pa elp vadu uz augšu caur deguna vai mutes dobumu ārā no ķermeņa. Normāli elpojot, nedzirdam nekādas skaņas. Taču šo ārā plūstošo gaisu varam aizturēt jebkurā vietā no balss saitēm līdz lūpām. Tādējādi veidojas dažādas valodas skaņas. Pirmais iespējamais gaisa aizsprosts ir pie balss saitēm – divām elastīgām šķiedrām elpvada augšējā daļā jeb balsenē. Ja elpo mierīgi, starp balss saitēm ir neliela sprauga, kam gaiss viegli tiek cauri (Muižniece 2002, 13).

Pie skaņu iznešanas dziedāšanā darbojas tikai balsene vien, bet pie valodas balsieniem jākustas arī mēlei un lūpām. Bez tiem ir ļoti vajadzīgi vēl daži citi balsienos lokāmai balsei derīgi mutes iekšpusnieki, visvairāk zobi un augšlejs [aukslējas – S. K.]. *Ir rīklis* [rīkle – S. K.] *un nāsis* [deguns – S. K.] *nepaliek bešā pie dažu balsienu iznešanas, kādēļ visus šos vienlīdzīgi “balsnešus” saucam* (Biezbārdis 1869, 7).

Kā redzam, K. Biezbārdim ir bijusi visai laba izpratne par skaņu artikulāciju, latviešu skaņu kopumu, tikai viņa lietotie skaņu un to īpašību, arī runas orgānu nosaukumi šodien šķiet neparasti. Salīdziniet: skaņi ir patskaņi, jumi – divskaņi, klaudži – līdzskaņi, balsneši – runas orgāni, balssvars – garums (kvantitāte), laikamērs – uzsvars, balslis – burts utt.

Latviešu valodā K. Biezbārdis ievērojis piecus patskaņus (a, u, i, e, o), sešus divskaņus (ai, ie, au, uo, ui, ei) un visas līdzskaņu fonēmas. Viņa aprakstā, protams, ir savas īpatnības, piemēram, par patskaņiem: šauro un plato “e” Biezbārdis ir nošķīris kā “e” paveidus. Arī par garajiem patskaņiem viņam ir savs viedoklis:

Balssvari [garumi – S. K.] ir sava īpaša lieta, un tie neceļ nekādus savādus skaņus [patskaņus – S. K.], kam tādēļ rakstos īpašas zīmes jeb balšļus [burtus – S. K.] vajadzētu (Biezbārdis 1869, 25).

Līdzskaņus K. Biezbārdis grupējis pēc runas orgānu darbības artikulācijas laikā: lūpklaudži [lūpeņi – S. K.], mēlesklauži [mēleņi – S. K.], zobuklaudži [zobeņi – S. K.], augšļaklaudži [aukslējeņi – S. K.] utt. (Biezbārdis 1869, 30). Salīdzinot K. Biezbārža līdzskaņu klasifikācijas tabulu ar A. Lauas līdzskaņu tabulu (Laua 1980, 51), pamanām, ka K. Biezbārdis tajā nav iekļāvis “f” un “h”, jo uzskata:

Svešenieki latviešu valodai ir tie klauži f un h; tomēr būs šie rakstniecībā ievedami un varbūt vēl daži citi svešenieki, kad un kā vajadzīgs, proti, tādus svešos vārdos, kur tie dzirdamā kārtā iznesami [izrunājami – S. K.] (Biezbārdis 1869, 31).

Pārlūkojis savu priekšteču – Vecā Stendera, O. Rozenbergera, G. Bitnera (Büttner), J. Bāra un A. Bīlenšteina (Bielenstein) – latviešu skaņu sistēmas un rakstības aprakstus, K. Biezbārdis visatzinīgāk novērtējis O. Rozenbergera veikumu (Rosenberger 1848, 1–34).

Mūsu valodas rakstību K. Biezbārdis savā grāmatīņā salīdzinājis ar citu tautu paradumiem:

Fonētiski rakstīdami, liekam balsienu elementes (pirmdaļas) īpašās rakstuzīmēs, [..]. Kitaiši [ķīnieši – S. K.] un japānieši nozīmē veselus vārdus ar vienu pašu zīmi, [..] Pa daļai to pašu dara mūsu dienās stenogrāfi (rakstu īsinātāji), gribēdami žigli uzrakstīt. (Biezbārdis 1869, 10). Viņš arī izskaidrojis, ka rakstīšanai ir likums: Raksti, kā tu runā!

Bez šaubām K. Biezbārdis gribēja padarīt latviešu rakstību vieglāku un skaidrāku. Šā mērķa labad viņš sprieda, ka [..] tomēr tagadējā garumzīme “h” un visi dubultu klauži ir atmetami latv.[iešu] valodā. Kamēr valoda pie tautas dzīva, un tik dzīva kā pie latviešiem, tamēr var tauta iztikt bez laika- (¯, ˇ) un balssvara (˘, ˙) zīmēm, kā tas redzams pie daudz izmirušām un dzīvām valodām, jo [..] mūsu latviešu rakstība bez laika un svāra zīmēm jau raiba diezgan (Biezbārdis 1869, 10).

K. Biezbārdis mēģināja lietot jaunu ortogrāfiju savās grāmatās: antīkvā iespiesta viņa ”Ģeometrija jeb ārumu zinātnība” (1874), bez līdzskaņu dubultojuumiem un patskaņu garuma apzīmējuma vāciskā manierē ar sekojošu “h” burtu iespiesta “Mūsu

valoda un viņas rakstība” (1869). Patskaņu garumu viņš apzīmējis tikai lokatīva galotnēs ar jumtiņu, bet ne vārdu saknēs un piedēkļos. Šāda rīcība, protams, radīja pārpratumus lasot.

Ilgajā un sarežģītajā latviešu rakstības veidošanās procesā 19. gadsimtā K. Biezbārdim bija nozīmīga loma.

Vēstulē no izsūtījuma draugiem Kurzemē un Vidzemē dedzīgais patriots izteica cerības:

Prātīgi latvieši nekad jau nesmādēs svešas, derīgas valodas iemācīties, taču tie ne domāt nedomās tādā ceļā savu mīļu tēva valodu kapos aizvadīt. Viņš apliecināja: [...] kas grib, lai lamā mani par latvieti, cik tam tīk, kad tikai nelamā mani par pusvācieti [...] (Biezbārdis 1863, 103).

Literatūras saraksts

- Alunāns, J. (1981) *Dziesmiņas*. 2 daļās. 1. daļa. Rīga : Liesma.
- Augstkalns, A. 1934: *Mūsu valoda, viņas vēsture un pēitāji*. Rīga : Valters un Rapa.
- Baar, G. H. (1847¹) Über die in der lettischen Sprache vorkommenden Laute und deren einfache Bezeichnung durch die Schrift. // *Magazin*, Band 9, Stück 1, S. 21–48.
- Baar, G. H. (1847²) Beitrag zur Lehre vom Medium der lettischen Sprache. // *Magazin*, Band 9, Stück 1, S. 49–60.
- Bielenstein, A. (1863–1864) *Die lettische Sprache nach ihren Lauten und Formen erklärend und vergleichend dargestellt*. I Teil, II Teil. Berlin : Ferd. Dümmler's Verlagsbuchhandlung.
- Biezbārdis, K. (1862) Cilvēks un lops, kas tiem par starpību. // *Mājas Viesis*, Nr. 4, 30.–31. lpp.
- Biezbārdis, K. (1863) Grāmata saviem mīļiem draugiem Kurzemē un Vidzemē. // *Mājas Viesis*, Nr. 13.
- Beesbardis, K. (1865¹) *Zustände und Eigentümlichkeiten in den Baltischen Provinzen Russlands*. Bautzen : Schmalers und Pech.
- Beesbardis, K. (1865²) *Der Sprach- und Bildungskampf in den Baltischen Provinzen Russlands*. Bautzen : Schmalers und Pech.
- Beesbardis, K. (1865³) Nachrichten über die Zustände der lettischen Nation und ihrer Literatur. // *Zeitschrift für slavische Literatur, Kunst und Wissenschaft*, Bd. 2, Heft 5, S. 321–337.
- Bēsbardis, K. (1865/66) Vēstules A. Kunikam. // *Krievijas ZA arhīva Pēterburgas filiāle*, 95. fonds, 2. apraksts, 61. lieta.
- Beesbardis, K. (1866) *Meditationen zur Forderung der Eintracht zwischen Russen und Deutschen in den Baltischen Provinzen Russlands*. Bautzen : Schmalers und Pech.
- Biezbārdis, K. (1869) *Mūsu valoda un viņas rakstība*. Rīga : K. Štālbergs.
- Biezbārdis, K. (1875) Kāds vārds par latviešu valodu un skolām. // *Pasaule un Daba*, Nr. 24, 190.–192. lpp.
- Biezbārdis, K. (1876) Latviešu cilts un valodas likteņi. // *Pasaule un Daba*, Nr. 12, 90.–92. lpp.
- Biezbārdis, K. (1883) *Herodota skuti un mūsu vectēvu ciltsstāsti*. Rīga : Dīriķis.

- Biezbārdis, K. (1910) Valodas un izglītības cīņa Baltijā. // *Dzimtenes Vēstnesis*, Nr. 82, 83, 90, 91, 98, 104, 110.
- Birkerts, A. (1911) Kaspars Biezbārdis un latviešu izglītības kustība. // *Latviešu izglītības biedrības gadagrāmata*. 3. sēj. Rīga, 8.–21. lpp.
- Dini, P. (2000) *Baltu valodas*. No itāliešu val. tulk. D. Meiere. Rīga : Jāņa Rozes apgāds.
- Graudonis, J. (2006) Rīgas Latviešu biedrība laikmetu griežos. // *Dzīvā upe. RLB vakar, šodien...* Rīga : Madris, 79.–83. lpp.
- Humbolts, V. (1985) *Izlasē. Fragmenti no valodnieciskiem darbiem*. Rīga : Zvaigzne.
- Kaudzīte, M. 1924: *Atmiņas no "tautiskā laikmeta"*. 2. sēj. Cēsis-Rīga : Jēpe.
- Laua, A. (1980) *Latviešu literārās valodas fonētika*. Rīga : Zvaigzne.
- Muižniece, L. (2002) *Latviešu valodas praktiskā fonoloģija*. Rīga : Rasa ABC.
- Rehehusen, J. (1644) *Manuductio ad linguam Lettonicam facilis et certa*. Riga.
- Reimanis, Ā. (1937) Vai K.Biezbārdis ir vispadevīgās 1863. gada ķeizaram Aleksandram II pasniegtās latviešu adreses autors? // *Izglītības Ministrijas Mēnešraksts*, 3, 282.–287. lpp.
- Rosenberger, O. (1848) Formenlehre der lettischen Sprache in neuer Darstellung. // *Magazin*, Band 9, Stück 2.
- Sočņevs, M., Jansons-Saiva, A. (1986) *Kaspars Biezbārdis sabiedriskās domas un kultūras vēsturē*. Rīga : Zinātne.
- Stērste, A. (1879–1880) *Latviešu valodas mācība. Sistemātisks kurss*. I–III. Rīga-Tērbata : Šnakenburgs
- Vīksna, A. (1986) *Tērbatas universitāte*. Rīga : Zinātne.
- Жалоба (1881) Жалоба крестьян имения Межмуыжа. // *Русский курьер*, 1881, с. 231.

Summary

K. Biezbārdis (1806–1886), an experienced pedagogue and publicist, has proved with his publications that one can successfully write about both natural sciences and the humanities in Latvian. He is the first to evaluate critically the Latvian education of his time, the first who has written a scientific work on Latvian in Latvian and published it in 1869. In his publications K. Biezbārdis described the sound system and orthography of his mother tongue, and also reflected on the origin of the Latvian language and its relations with the closest languages. His views on the concept of language are characteristic to the European ideas of that time.

We can conclude that K. Biezbārdis had a rather good understanding of the articulation of sounds and Latvian sound system, although the terminology he used to describe sounds and their qualities as well as the organs of speech seems obsolete today. He also had an important role in the long and complicated process of the development of Latvian orthography in the 19th century, because he tried to make the orthography of his time easier and clearer by using antiqua font in printed work, and discontinuing the use of consonant duplication and vowel length denotation in German manner, with an 'h' following the vowel.

Keywords: history of Latvian linguistics, origin of the Latvian language, system of sounds, Latvian orthography.

BALTU MITOLOĢIJA

Tauta, kas ticības lietās pieņēmusēs.
Juris Alunāns un latviešu mitoloģijas meklējumi
The Nation with Achievements in Religious Matters.
Juris Alunāns and the Search for Latvian Mythology

Aldis Pūtelis

LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts
Latviešu folkloras krātuve
Turgeņeva iela 19, Rīga, LV-1050
aldisp@lanet.lv

Meklējot veidus, kā apliecināt latviešu tiesības saukties par tautu, pirmie nacionāli noskaņotie izglītotie latvieši, kas pazīstami ar nosaukumu jaunlatvieši, pievērsās folklorai un mitoloģijai kā avotiem, kas varētu apliecināt latviešu tautas kultūras līmeni pagātnē. Latviešu folkloras vākumi vēl bija pārāk mazi, lai tos varētu izmantot šim nolūkam, turklāt pirmie aprakstītie dievi un mīti nelīdzinās vēlāk savāktajā folkloras materiālā atrodamajiem. Pretstatā samērā izplatītajam uzskatam, ka jaunlatvieši tos izveidojuši dzejiskās jaunrades procesā, visiem šiem *pseidodieviem* atrodami avoti agrākajā literatūrā par latviešu ticējumiem un tradīcijām. Tomēr jaunlatviešiem pieejamie avoti nav bijuši īpaši uzticami, tāpēc arī radusies šī neatbilstība.

Šķiet, ir bijuši trīs visvairāk izmantotie avoti, dažādā mērā apzināti un pazīstami. Juris Alunāns šajā ziņā ir atšķīries no vairākuma savu laikabiedru un līdzdarbinieku ar to, ka izmantojis Lietuvas vēstures pētnieka Teodora Narbuta poliski izdoto materiālu, kamēr vairākums citu lielākoties izmantojuši pieejamos agrāko gadsimtu rakstus vāciski. Tajā pašā laikā J. Alunāns arī apzinājies, ka no senās māņticības ir jāatbrīvojas. Tādējādi viņa attieksmē pret mitoloģijas meklējumiem iezīmējas nekonsekvence.

Atslēgvārdi: Juris Alunāns, mitoloģija, pseidoolimps, Garlībs Merķelis, Teodors Narbutis.

Juris Alunāns ir viens no izcilākajiem jaunlatviešiem. Viņa “Dziesmiņas”, ko mācāmies gan parastā, gan augstā skolā, pierādīja, ka *bauru valoda* spēj izteikt to pašu, ko citu, *ievērojamu* tautu valodas. Lai cik mums grūti šodien iedomāties tādu dalījumu, tomēr tāds tas bija vēl mazāk nekā pirms 200 gadiem. Tiem izglītotajiem ļaudīm, kas, par spīti sabiedriskajiem un ekonomiskajiem apstākļiem, gribēja saukties par latviešiem, bija jāpierāda, ka šie latvieši nav tikai bars neizglītotu un nepatīkamu ļaužu, bet gan tauta ar savu pagātņi un nākotni. Tieši to viņai liedza citi izglītoti ļaudis, piemēram, mācītājs Georgs Braže no Latviešu literatūras biedrības:

Tie, kas pazīst ‘mūsu nacionāļus’, jau sen zaudējuši jebkādas cerības attiecībā uz latviešiem. Tā ir nedzīva dzimusi tauta. Latviešiem nav savas nacionālās pagātnes un vēstures, tiem nevar būt nākotnes [Izcēlums mans – A. P.]. Vienīgās rakstura iezīmes, kas tos atšķir, ir viņu pilnīgi atpalikusī un kroplā valoda.. un to prātu aptumšojošais naidis pret vāciešiem (Trapāns 1989, 18).

Salīdzinājumos romiešu un grieķu mitoloģiju piesauc jau citi autori, kas raksta krietni agrāk par Alunānu, piemēram, Pauls Einhorns 17. gadsimta pirmajā pusē, savukārt interese par klasisko kultūru 18. gadsimta beigās bija krietni augusi. Tāpat arī interese par senām tautas dziesmām, kuru lielā mērā izraisīja sajūsma (un sava veida skandāls) ap Džeimsa Makfērona (1736–1796) it kā atrastajām senajām ķeltu dziesminieka Osiāna dziesmām. Strādādams Rīgā, par šīm dziesmām ieinteresējās Johans Herders, savas darbības gaitā radot *tautasdziesmas* jēdzienu. Savukārt Eliasa Lenrūta sakārtotā un daudzu pazīstamu literatūras darbinieku atzinīgi vērtētā “Kalevala” parādīja ceļu, kāds ejams, un izveidoja kritērijus, kam līdzināties.

Bet ar dzejisku izteiksmi vien bija par maz, lai pierādītu, ka latvieši ir tautas vārda cienīgi. Viena no nepieciešamībām bija apliecināt latviešu kultūras pastāvēšanu pirms vācu krustnešu ierašanās un to varas nodibināšanas mūsdienu Latvijas teritorijā – to, ka latviešiem ir bijusi pagātne. Jo tikai tad tai varētu būt tiesības arī uz nākotni. Senie grieķi un romieši, arī būdami *pagāni*, bija ievērojams paraugs, kam līdzināties. Ja izdotos pierādīt samērojami augstu latviešu kultūru senatnē, “atrast” savu eposu un ievērojamu mitoloģiju, latviešu tiesības saukties par kultūras tautu būtu nodrošinātas. Tomēr darbā maz varēja palīdzēt atzīti rakstīti avoti – hronikas, rakstīta literatūra, zinātniskas grāmatas. Lai pierādītu, ka latviešiem tādas būtu varējušas būt, vajadzēja vērsties pie citādām kultūras formām, kas pastāvējušas *pagānu* laikos un apliecinātu augstu kultūras līmeni. Tādējādi pirmskristīga latviešu reliģija un mitoloģija, kas būtu pielīdzināma *slaveno pagānu* – romiešu un seno grieķu – mitoloģijai, varēja šim mērķim noderēt. Kārlis Kundziņš raksta: *Mūsu vectēvi bij pagāni, kādi citas visas tautas savos pirmos gados bijuši, t. i., tādi, kam īstā dzīvā Dieva atzišana trūka* (Kundziņš 1872, 132). Šāds apraksts tomēr izklausās pēc nožēlas par sentēvu kultūras līmeni, taču tam seko vēl kāds izteikums: *Mūsu tēvu-tēvu ticība bija attīstīta dabas-reliģija, ar visiem trūkumiem un visām kļūdām, ko pie citām, veciem Grieķiem un Romniekiem, arī atronam*. Te jau nav šaubu, ka salīdzinājums ir savā ziņā cildinošs.

Latviešu mitoloģijas aprakstīšanai 19. gadsimta vidū trūka tieši to izcilo avotu, kādi bija klasiskajai kultūrai. Arī plašu folkloras vākumu šajā laikā vēl nebija; itin bieži tā laika publikācijās sastopami no mūsdienu pētnieka viedokļa dīvaini dzejījumi, kas uzdoti par tautas dziesmām, lai gan tās līdzinās nevis dainām, bet gan klasiskajai dzejai. Arī pašu dievību vārdi un apraksti bieži vien ir pretrunā ar mūsdienās apkopotajā folkloras materiālā atrodamo, taču to var saprast – vēsturiskā nepieciešamība steidzās pa priekšu izpētei. Izveidojās dievību kopums, ko pieņemt saukt par pseidoolimpu vai pseidopanteonu.

Raksturojot pseidoolimpa veidošanu, Elza Kokare rakstīja:

Kā redzams, pseidopanteons latviešu mitoloģijā veidojās trijos virzienos:

aizgūstot dievus no citām tautām, galvenokārt prūšiem,

izdomājot dievības, kam nav sakņojuma latviešu tautas reliģiskajos priekšstatos,

un patvaļīgi interpretējot dažu latviešu autentisko dievību funkcijas un nosaukumus (Kokare 1999, 23).

Uz pirmo virzienu attiecināms, piemēram, vispārzināmo Romoves svētnīcas un tās triju galveno dievu apraksts, pie pēdējā izpausmēm varētu ierindot Gotharda Frīdriha Stendera gramatikas attiecīgajā pielikumā (*Stender* 1873, 211–220) atrodamos patvaļīgos, no ļoti izplatīta prūšu dievību apraksta aizgūto dievību vārdu etimoloģizējumus.¹

Ilgāku laiku pastāvējis uzskats, ka jaunlatvieši minētā materiālu trūkuma un citu apstākļu dēļ izdomājuši iespējamās, bet nepierādāmas un folkloras materiālā neapliecinātas dievības. Augusts Bīlenšteins raksta:

Mums nācās apkarot nekompetentos jaunlatviešu jūsmotājus, kuri prūšu hroniku autoru maldus un izdomājumus par senprūšu kultu gribēja ar skubu attiecināt uz latviešiem pie Daugavas, tādā veidā radot latviešiem jaunu Olimpu, apdzīvotu ar vairāk vai mazāk izdomātām dievībām, it kā šāda mitoloģija darītu godu latviešu tautai (Bīlenšteins 1999, 285).

A. Bīlenšteins izliekas nemanījis, ka ne jau latvieši šo darbības veidu aizsākuši. Izglītotiem ļaudīm, kādi bija jaunlatvieši, šāda pieeja – nepamatota kādu idejas ieviešana – nebūtu pieņemama, tas pat padarītu viņu darba mērķi grūtāk sasniedzamu, dodot vairāk pamata tā apšaubīšanai. Salīdzinot dažādos latviešu panteona aprakstus, praktiski visiem galvenajiem dieviem iespējams rast avotu citu, agrāku autoru darbos, tādējādi izsekojot zināmu ķēdi. Attiecīgi šo dievību atbilstība vai neatbilstība folklorā sastopamai tradīcijai atkarīga no citēto autoru darbu korektuma. Šķiet, ka jaunlatviešu laikos zināmākie apraksti ir bijuši trīs: Gotharda Frīdriha Stendera pielikums “Lettische Mythologie” pie viņa 1783. gada gramatikas izdevuma, Garlība Merķeļa grāmata “Vorzeit Lieflands” (1797., 1798.), kā arī (iespējams, valodas dēļ) mazāk zināms izdevums – Teodora Narbuta “Dzieje starożytnie narodu litewskiego” (1835.) Neviens no tiem nesniedz kādas jaunas ziņas, taču tieši kā savulaik – par uzticamiem uzskatīti dažādu ziņu apkopojumi – šie darbi arī bija pievilcīgi.

Vairākums jaunlatviešu izmanto Garlība Merķeļa “Livonijas senatni”, kas daudz citēta, piemēram, jau 1856. gadā dažādos “Mājas Viesa” numuros. Vēlāk pārtulkotas gandrīz visas latviešu senatnes dzīves aprakstam veltītās nodaļas vēl pirms Matīsa Kaudzītes tulkojuma iznākšanas 1906. gadā. Vairumam šo publikāciju nav uzrādīti autori, atsevišķos gadījumos nav arī norādes, ka teksts pārņemts no Merķeļa darba. Andrejs Pumpurs atsevišķas nianšes savā literārajā jaunradē (tostarp dažus motīvus “Lāčplēsi”) aizgūst no Merķeļa *latviešu teikas* “Vanems Imanta”, bet tajā atrodamais nav pretrunā ar Merķeļa izveidoto Latvijas senatnes tēlu, kas sniegts citos viņa darbos. Interesanti, ka Merķeļa piedāvātais latviešu vēstures apraksts atrodams pamatā kādam darbam, kas mazāk populārs par “Lāčplēsi”, taču bijis iecerēts varbūt pat ar lielākām pretenzijām – tas veido Jēkaba Lautenbaha *eposa* “Niedrīšu Vidvuds” sižeta pamatu, dažādās teikas savijot ap Merķeļa izvīzīto shēmu par latviešu sentēvu piedalīšanos tautu staigāšanā, kas sagrāva Romu. Arī varoņu vārdi, piemēram, “Radagaiss”, tāpat atrodams pie Merķeļa (gan kā *Radegasts*), nemaz nerunājot par pašu Vidvudu un viņa darbību tautas apvienošanā un reliģiskā kulta izveidē, kas gandrīz identi aprakstīts kā Merķelim, tā Lautenbaham, bet to pirmsākumi meklējami Simona Grunava 16. gadsimta pirmajā pusē sarakstītajā Prūsijas hronikā. Protams, Merķeļa un Lautenbaha Vidvuds ir tas pats Simona Grunava aprakstītais prūšu sentēvs un Romoves dibinātājs.

No jaunlatviešu vairākuma atšķiras Juris Alunāns, kas izvirza atšķirīgu latviešu panteona struktūras versiju (Alunāns 1856), kā arī publicē nepazīstamas teiksmas kā latviešu mītu paraugus. Interesanti, ka tas notiek tajā pašā gadā, kad parādās arī pirmie Merķeļa darba tulkojumi “Mājas Viesī”. J. Alunāns tāpat apzināti izmantojis citu avotu. Savā dzejā viņa piedāvāto panteona struktūru pārņem arī Auseklis, kurš tajā pašā laikā velta pat atzinīgas vārsmas Vecajam Stenderam, viņa šķietami nepārprotami latvisko mitoloģijas materiālu izmantojot pat mazāk. Pēteris Šmits norāda uz Jura Alunāna izmantoto avotu: *Narbuta dievus, kā zināms, ir pārnesis pie latviešiem J. Alunāns, bet ne no paša Narbuta grāmatas* (Šmits 1926, 78). Tāpat te runa par jau iepriekš minēto Teodora Narbuta darba sējumu, kas oriģinālā iznācis poļu valodā. Šmits salīdzina dievību vārdu rakstību, secinot, ka Alunāns izmantojis nevis oriģinālu, bet gan kādu vācu tekstu. Taču šis teksts tā arī nav kļuvis zināms. Dažu vārdu rakstība nav pietiekams arguments šāda teksta meklēšanai, jo Juris Alunāns varētu būt arī apzināti pārveidojis dažu dievību vārdus, kas viņam šķita nepietiekami skanīgi latviešu valodā. Galvenais jautājums, protams, ir: vai atdzejotājam Jurim Alunānam poļu valoda tiešām bija šķērslis?

1835. gadā iznākušais Teodora Narbuta “Dzieje starożytnie narodu litewskiego” 1. sējums, kurā izklāstīts Narbuta priekšstats par lietuviešu mitoloģiju, visu par baltiem zināmo attiecina tikai uz lietuviešiem, nedaudz citējot arī Stendera rakstīto par latviešu mitoloģiju. Līdzīgi kā Merķelim ir “Prūsijas latvieši”, Narbutam latvieši un prūši ir tikai dižās lietuviešu tautas ciltis. Iespējams, ka te vēl arvien izpaužas jau 17. gadsimtā pieņemtais uzskats, ka senajiem baltiem, kas bijuši praktiski viena tauta,² bijusi vienota reliģija. Tāpēc arī visas dievības, kas apliecinātas vienai tautai, attiecīgi uzskatāmas par pierādītām arī pie pārējām. Varbūt tā ir uzticēšanās iepriekš minētajiem autoriem (Merķelim un Narbutam), kādēļ izveidojās arī ideja par leišu-latviešu dižtautu; bet varbūt apstākļi, ka pagātnē pastāvējusi dižā leišu ķēniņvalsts, jaunlatviešiem šķita pievilcīgs arguments, cīnoties par latviešu tautas tiesībām. Lai kā arī būtu, nepārprotami redzams, ka Alunāns visai plaši izmantojis Narbuta apkopotās ziņas. Tajā pašā “Mājas Viesā” numurā viņš publicē arī Narbuta grāmatā atrodamo teikumu par grēku plūdiem. Grūti pateikt, kāpēc Auseklis izvēlējās tieši Alunāna piedāvāto dievību sistēmu, taču ar Ausekļa darbību dzejas laukā tā tikusi popularizēta visvairāk. Diemžēl, kā konstatē J. Lapiņš, rakstot par Ausekļa darbību mitoloģijas rekonstrukcijā:

Bezpartejiski spriežot, varam teikt, ka Auseklis attiecībā uz mitoloģiju ir bijis ļoti pavisšs, lai gan šie ir viņa svētā vieta. [...] Auseklis bija iedomājies, ka mitoloģijā var radīt jaunus tēlus tāpat kā valodniecībā. Pumpuram tas izdevās, jo viņš tomēr bāzējās uz pasakām. Bet Auseklis ir daudzas dievības vienkārši izdomājis, pārkāpjot loģikas pietiekoša pamatojuma likumu (Auseklis 1923, 123).

Šis citāts parāda, ka tā autors nav ievērojis Ausekļa izvēlēto dievību dažādos pirmavotus, lai gan citviet visai stingri norāda uz to sakrītību ar J. Alunāna piedāvāto sistēmu. Tāpat tas vēlreiz demonstrē uzskatu, ka jaunlatvieši vispār un tostarp Auseklis aprakstītās dievības brīvi izdomājis, nevis aizguvis no kādiem materiāliem.

Taču teiku par pirmdievu Pramšānu publicē arī jau minētais Jēkabs Lautenbahs, tātad šī *paralēlā mitoloģija* nebūt nebija tik mazpazīstama tā laika interesentu vidē.

Tajā pašā laikā Alunāns ir arī apgaismības darbinieks, kura mērķis ir uzlabot savas tautas dzīves apstākļus, arī ekonomiskā ziņā, un kuram veca māņticība nešķiet atbalstāma. Kā esmu jau minējis citās reizēs, runājot par šo sarežģīto laiku un tā darbinieku uzdevumiem, Alunāns, no vienas puses, meklēdams ziņas par kādreiz pastāvējušo latviešu ticību un tās mītiem, noliedz kā māņticību tās saglabājušās atliekas, piemēram, rakstot par tautas dziedniecību un ticējumiem lopkopības sakarā, viņš ir visai skeptisks: .. *tāda ērmošanās ir atliekas no veciem pagānu laikiem, kur mūsu tēvu tēvi vēl zemes māti pielūdza, tai mazas dāvanas zemē nolikdami. Bet šādi ieradumi nemaz nesader ar augsto Kristus mācību* (Alunāns 1914–1, 325). Acīmredzot šī iemesla dēļ viņš saviem latviešu seno dievu aprakstiem pievieno arī savā ziņā apoloģētiskus noslēgumus, piemēram:

Šos un citus nākamus stāstus par veciem latviešiem lasot, jāliek vērā, ka viņi toreiz tā ticēja un domāja, kā jau visas citas tumšas un nemācītas tautas vēl tagad domā un dara. Ka tādi dievi un gari nav bijuši, nedz arī ir, to ikkatrs prātīgs cilvēks gan zin. Te tik tiek stāstīts, kā viņi toreiz domāja un ticēja (Alunāns 1914–2, 319). Kāpēc Alunāns šos stāstus tomēr publicējis, skaidro viņa minētā raksta pēdējais teikums:

Bet no visiem šiem stāstiem redzams, ka latvieši citkārt nebūt nebij tādi nemācīti ļaudis par kādiem tie allaž izdaudzīnāti; jo tā tauta – lai nu ir pagāni vai ne – kas ticības lietās ir pieņēmusēs, arī citās gudrībās un zināšanās nebūs vārga (Alunāns 1914–3, 318).

Literatūras saraksts

- Alunāns, J. (1914–1) Māņu ticība. // *Raksti*. Pēterburga : Gulbis.
- Alunāns, J. (1914–2) *Veco latviešu stāsti par ūdens plūdiem*. Pēterburga : Gulbis.
- Alunāns, J. (1914–3) Dievi un gari, kādus vecie latvieši citkārt cienījuši. // *Raksti*. Pēterburga : Gulbis.
- Auseklis. (1923) *Kopoti raksti*. Rīga : A. Gulbis.
- Bīlenšteins, A. (1995) *Kāda laimīga dzīve*. Rīga : Multimediju centra apgāds.
- Kokare, E. (1999) *Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē*. Rīga.
- Kundziņš, K. Tēvu-tēvu ticība tautas dziesmās. // *Baltijas Vēstnesis*, 1872, Nr. 17.
- Stender, G. F. (1783) *Lettische Grammatik* verfasst von Gotthard Friedrich Stender. Zweyte Auflage... – Mitau.
- Šmits, P. (1926) *Latviešu mītoloģija*, Rīga.
- Trapāns, J. A. (1989) *Krišjānis Barons. His Life and Times. Linguistics and poetics of Latvian Folk Songs*; McGill-Queen's University Press.

G. Merķeļa darbu tulkojumi

Autors	Nosaukums	Izdevums	Datums
(F. M.)	Īsas ziņas par to, kur latvieši cēlušies un kādi ieradumi tiem bijuši vecos laikos	“Mājas Viesis”	1856. g. Nr. 6/7
A-n.	Par veco latviešu bērēm	“Mājas Viesis”	1856. g. Nr. 23
Lejmaņu Pēteris	Latvji divpadsmitā gadusimtenī	“Mājas Viesis”	1881. g. Nr. 50
Andrejs Pumpurs	Latviešu tautas meitām par tautas dziedāšanu	“Baltijas Vēstnesis”	1873. g. Nr. 32
W. S.	Valsts iestādījumi pie seniem latviešiem. (Pēc Garlib Merķeļa)	“Baltijas Vēstnesis”	1872. g. Nr. 20
	Perkuna ozols vecajā Romovē	“Rota”	1885. g.
	Druskas par veco Latviešu miroņu paglabāšanu (apbešanu) (Dažas ziņas smeltas iz J. Meyer’a un G. Merkel’a.)	“Bals”	1888. g. Nr. 22

Teodora Narbuta dievi

Vārds un pavārds
Pramžimas
Okkapirmas
Wirszajtos
Perkunas
Kovas (saukts arī <i>Zwerinne</i>)
Ragutis (saukts arī <i>Bublos, Bubilos</i>)
Sotwaros (saukts arī <i>Szwintesix, Szwaixtiks; Jauczobobis, Lelus, Gabie</i>)
Atrimpos (<i>Dzivsvits, Zalkšu karalis</i>)
Gardoeldius (<i>Perdoite, Perdoitus, Gardoaitis</i>)
Poklus (<i>Pokolus, Pokole, Pikel, Pikole, Pragartis</i> no “pragaras” – ‘pekla’)
Krugis (<i>Jagaubis</i>)
Ziemenikas (<i>Kurko, Kurchus</i>)
Patelo (<i>Pateno, Potelo, Algis</i>)
Sznejbrato (<i>Iszwambratus</i>)
Kabiry
Praurime
Lado
Budte
Lajma (<i>Menule, Lela, Kunimirszis, Miedzioima</i>)
Polengabia
Matergabia
Perkunatele
Pilwite
Liethua
Wellona
Pergrubie (<i>Grubite</i>)
Milda
Krumine (<i>Pradziu Warpu/Brandziu-Warpu</i>)
Nijoła

Vārds un pavārds
Alabatis
Aussra
Bezelea (<i>Wakarinne</i>)
Brekszta
Kronis (<i>Mehta</i>)
Usparinia
Werpeja
Gondu
Uppine
Ratajniczu
Walgina
Łajbegelda
Mahslu Baba
Budintoja (<i>Budisz, Paparona</i>)
Austheja
Ragutenapati
Zemmes mahti
Gajļa (<i>Magilla</i>)
Neris
Czeltice
Dugna (<i>Gudelka</i>)
Ragana
Lazdona
Medziojna
Pojata
Biruta
Auszlawis
Kaunis (<i>Pizio</i>)
Datonus
Laukpatimas
Slynxnis-Perlewenu
Warpas
Warpelis
Trotitas-Kirbixtu
Kielo-Dewas
Numejas un Peskia
Bentis
Liethuwanis
Strutis un Miechutele
Tawals
Gulbi Dewas
Apidonu
Kremara
Priparszas
Gardunitis
Kurwajczyn un Erajczyn

Vārds un pavārdi
Līgiczus un Derfintos
Wajžgantos
Swieczpauksztynis
Lubleniczu
Kublaniczu
Kirmis
Goniglis (<i>Gongelis Hennilus</i>)
Siemi Dewas
Kohma
Kierpiczus un Syleniczus
Kenkams
Putys? Pučias, Pucis
Giristis
Ajtwaros
Rungis
Puschajtis
Markopole
Barstuki
Koboli
Kaukie
Johds
Sauļe
Menuo
Aussra
Wakarinne
Žvaigždēs
Atļajbos
Birzulis
Dwargonth
Klevelis
Prigirditis
Sala
Siriczius
Szlotrasis
Tiknis
Givojte
Žaltis
Raupuže
Siauras
Simonajte
Sidzia
Wentis
Rageziowan
Dewojtis
Wetustis
Guboi un Twertikas

Vārds un pavārds
[Akmeņi]
Elnis
Gandras
Gellon
Witolf
Alcis
Palemon
Nemon
Kukowojtis
Murgi

Alunāna dievi

Dievība	Funkcijas
Pramšans	Pats lielākais dievs, aizmūžīgais vectēvs [<i>kā ar leišu 'pra amžius'?</i>].
Laima	Bijusi lēmēja visās lietās, kur dabūjusi dažādus vārdus. (Laulības dievene un Zemes māte.) Liktenis dievība kā Laimas jomas sašaurinājums.
Anšlavs	Gaismas tēvs. No A. un Postnieka cīņas ceļas gadalaiki. Viņam upurē lopus un ražu [auglības dievs].
Postnieks	Tumsības gars. Valda pār ziemu un nakti.
Līga	Cilvēkiem ierādīja visādas ziņas un skolas, amatus un māju darbus, mācīja dziedāt un noveda uz dziedināmām zālēm. Gādājis par mieru ļaužu starpā.
rūķi un nurķi	Gari, kas dzīvo zem paeļiem.
Skāde	vasarā sūta krusu, ziemā – puteņus.
Pērkons	Vidū stāvēja starp Anšlavu un Postnieku , jo ne vien svētīja, bet arī sodīja. Pie latviešiem viņš bija pats pirmais {?} dievs... [sal. Pramšāns!!!] Sūta auglību un spriež taisnīgu tiesu, īpaši par robežām.
Pērkonele	Ūdens un jūras māte, arī Jūras māte , ik vakaru savā klēpī uzņem sauli un to mazgā.
Potrimps	Auglības devējs, laimības dievs un sēju glabātājs. Vienmēr smaida, ar vārpu vainagu galvā [<i>kā Grunauam?</i>] ...rādoties kā čūska ar cilvēka galvu.
Milda	Mīlestības dievene, ... cēlies no 'mīlēt'... Sargājis īpaši tiklas meitas.
Kaunis	Mīlestības dievs, latvieši viņu domāja kā jaunu, skaistu puisi ar zilu puķu vaiņagu pušķotu, ar ziliem spāriem izgreznotu, ar ziliem sudrabā izaustiem svārciņiem aprotātu, uz puķēm sēdošu, pa rāmu, skaidru gaisu skrejām.
Pikulis	...piktais dievs, ļaužu dvēseles uzņēma savā valstībā, peklē. Sēžot peklē, sirms, ap viņu trīs galvaskausi – cilvēka, zirga, gov. Viņam upurē melnu zirgu, cūkas, āzus, bet, ja tas pie kāda nāk trešo reizi atgādināt par mirušajiem, pielabināms tikai ar cilvēku upuriem [<i>Grunaua Patolls</i>].
Naule	Sūta ziemā salnu un nāvi, vasarā – degošu sausumu.
Saule	Iedala laiku un dod zemei siltumu [<i>kāds ar to sakars dievībai?</i>]. Saules pils stāvēja pret rītiem (sic!) tur, kur latviešiem dzimtene.
Zvaigznes	Ganās kā avis debesu pļavās, dievi tās izmanto kā jūga vai jājamus lopus. Mazākās zvaigznes vērj cilvēku dzīvības pavedienu.
Bentis	Gars, kas ceļiniekus savā glabāšanā ņēma un no visa ļauna izsargāja.
Prauliene	Turēja ugunsroku savā gādībā un mācīja cilvēkus ēdienu vārtīt un maizi cept.
Pilnvedis	Gars, kas šķūņus un klētis pildīja.

Zvanpūtis	Skanēšanas gars. Darījis dzirdamu Pērkona balsi.
Dziltene	Mēra izsūtītāja, pārvietoja ratos, spoku pavadīta.
Gonds	Uz to lūkoja, ka viesus labā cienā tur.
Nemejs	Gādā, lai mājas tēvam nekā netrūktu viesībām.
Peska	Gādā, lai mājas tēvam nekā netrūktu viesībām.
Krūģis	Pieskaitāms milžiem, tam palīgi budreļi , dievu kalēji, kas arī kalēju aizbildņi, izraisa zemestrīces un izvirdumus.
Budreļi	Ciklopeikeņi.
Krēmars	Dzīvo kalnos tāpat kā milži kopā ar savu saimi, viņa ziņā gan dabas dārgumi, gan cilvēkiem zudušās mantas. Viņš dārgumus kaltē, visvairāk Jāņu vakarā.
Līgsmība ³	Varavīksne.
nāras ⁴	
dūknas	
audrs	

Garlība Merķeļa dievi

Vārds	Vārds oriģinālā	Funkcija
Pērkuns	Perkun	Pērkona dievs. Viņš bij tas, kā varā stāvēja laiki, kā arī valdītājs pār citiem dieviem.
Potrimps	Potrimp	Varbūt viņš bij saules dievs, kuŗa druvām deva auglību.
Pīkols	Pikoll	Apakš pasaules dievs, kuŗš nevis mīlestību, bet tikai drebēšanu prasīja no visiem dzīviem. [...] Arī raudošus bērnus vēl vienumēr Pīkols ved pie dusas, – ja viņam nav ielikts no vāciešiem vietnieks.
Okopiruns	Okkopiruns	Kārtoja spīdekļu ceļus un gada laiku maiņas.
Kurho	Curcho	Īpaši pļaujai bij likts par gādātāju.
Perdoitis	Perdoitis	vēja dievs. Viņš gāja pa jūru un zemi, kur tad viņa matu sprogas, padebeši, plivinājās ap galvas šķirtni.
Gārdietis	Gahrdeetis	Zvejas dievs.
Pergrūbs	Perrgruhbs	Pumpuru perētājs, bij pavasara dievs. Viņš izvilināja ziedus, lapas un sējumus laukā no dīgliem un nopelnīja caur to ikkatru pavasari vienus vispārīgus svētkus.
Puškaitis	Puschkaitis	Zemes dievs, mājoja vismiļāk zem saragžģījušiem ceriņu krūmiem.
Līgo	Lihgo	Mīlestības un draudzības dievs
Ausskuts jeb Avsskutis	Ausskuts, Awsskutis	Avju cirpējs, bij naidīgais ļaunais gars, no kuŗa starp cilvēkiem un lopiem izgāja sērgas un mocības. Viņa vaina bij, kad aitām atradās vilna nogājusi no muguras: zīme, ka mēris tuvumā.
Laimas māmiņa	Laima-Mahming	Palīdzētāja dzemdētājām.
Ūsiņš	Uhsingsch	Bišu dievs.
Izvambrotas jeb Ciemnieks	Ischwambrotas, Zeemnecks	(Pats Videvuts). Mājas saimnieks.

Vārds	Vārds oriģinālā	Funkcija
barstuki markopeti pilvairi	Barstucke Markopeten Pillwaiten	Gari, kuņģi sevišķi pie vājniekiem un bezmiegainiem ieslīdēja istabā ar mēness stariem, un tie lakatos iefītu bērnu veidā gāja pie gultas. Viņu apciemojumi nebija visnepatīkami; jo viņi nesa pilnību klētī un paglabāja un vairoja visu brīnišķā kārtā.
čūskas		
melni un balti zirgi, lieli brīži, krupji		Bez viņām pieskaitīja vēl caur melniem un baltiem zirgiem, lieliem brīžiem, krupjiem un citiem dzīvniekiem kādu veidu no svētuma.

Ausekļa dievi

Dievība, tēls	Funkcija, raksturojums
Anšlavis	Gaismas tēvs, <i>vaiņagu puškojis gaismības stariem</i>
Atrimps	salauž ledu, <i>skūpstas savas līgas</i>
Atzailis	rodams, kur senču dzīru galdi un nemirstība, mirušo pasaule
Aukuperons	<i>vētru spārnēm izjauc mākoņu tēlus, pleš baltas buras kuģiem</i>
Ausra	
Austra	<i>agrā spodrainīte ceļas iz vara gultas</i>
Aušriņas zeme	
Bangapūtis	izdzenā ledu, dzen laivas
Budreļi	čakli
Dēkla	kar šūpulīti, loloja <i>starotos autiņos</i>
Dieva dēli	pūru kaļ, tiem tiek nodotas karā kauto dvēseles
Dievs	visā pasaulē esošs, konkrēti nesaskatāms; panteisks, Dieva acs <i>jauki spulgo iekš sidrabaiņiem plūdiem</i>
Dravdāva	
Drebkulis	cēlis kalnus <i>mūžīgus</i> , kur mituši dievi
Druvu māte	ir devīga
Dukņas	ar dziesmām vilina puišus
Gaņģels	<i>izdzen lopīņus</i>
Gudriņa	padzirda visus dievus no sava kausa
Joda laiki	senatne, kad <i>Roma bija Latvijā</i>
Jodi	<i>lingām svaidās</i> , dzīvo peklē un grib ļaunu
Jodu māte	
Jūras māte	<i>..iemācīja kuģus taisīt, kaudzēm pilda apcirķus</i>
Jūras meitas	
Jūras tēvs	sargā kuģiniekus
Karaluna	<i>vaiņagiem zeltainus izpuško kokus</i> , gaismas māte
Kaunis	mīlas dievs
Kļūma	tās svaru kausos sver tautu nākotni
Krēmars	guļ, glabā <i>zudušas mantas</i> ; kaļ un kaltē naudu
Krūģis	Pazemes (dievu) kalējs, simtiem gadu jau aizmidzis, kalis kalna pamatus varā
Krūma	latviešu valdniece
Kurģis	
Laika māte	gadu māte

Laima	tās šķirsti glabā <i>vecas ziņas... skaistas dziesmu šķeteres; likteņus pie diega sien</i>
Laimas dēliņi	brīvi; = latvieši
Laimas māte	apzelta gredzentiņus, ziedus airē <i>burbulišu laiviņām</i>
Laiminitas	
Līga	<i>apveltī dziesmotiem pušķiem, rotājusi kalna pieri gaviles stīgām, rakstīja mūžību karodziņos, puško Zilo kalnu</i>
Līgo	<i>sita vara bungas</i>
Linksmiņa	ziņnese
Mēnestiņa dēliņi	iemīlas latvju meitās (reizumis)
Meža māte	brīdina Dukņas, ka mīlas dievs <i>jo plīks, jo traks</i> , sukā zīžu matus
Miega māte	
Milda	tās ceļš, kurā Aivess satiek leišu milzi un cīnās
Nāras	<i>upēs peldējas, žēli dzied mežā [?], rotādamās maļ</i>
Nelaimīta	
Nieka	ūdens gare, atriebj tēva nāvi
Nieks	ūdens gars, atriebj tēva nāvi
Nomejs	rīko dzīres un mielastus (skatīt – Peska)
Pergrubis	<i>pumpurīšu perētājs</i>
Pērkonis	zizlis; sper, plūdina lietu, šķiļ, Romav's ozola iemītnieks, dievu valdnieks, Pramšana sūtīts soģis, viens no <i>milzeņiem</i> (aukām, vētrām, vējiem, ūdeņiem), Daugavas racējs, tam ir mūžīgam godam svētīti ozoli
Pērkonđēli	brauc zvaigžņu kumeļus, kalēji, kultūras nesēji, amatu mācītāji
Pērkončēvs	dod cilvēkiem zemi, liekot to sadalīt <i>brālišķīgi</i> , ar <i>zibeņ spalvu</i> raksta dvēselē svētumu
Peska	rīko dzīres un mielastus (skatīt – Nomejs)
Pīkolis	Romav's ozola iemītnieks; piktājs dievs, valdīja peklē, <i>sirmais</i>
Pludons	<i>drošais; nīknais upes valdons</i>
Pludons	ūdeņu dievs, bargs, nīkns
Postnieks	<i>visu dragā, skalda</i>
Potrimps	Romav's ozola iemītnieks, auglības dievs, sēju glabātājs
Pramss	liktens dievs, iekal likteni akmenī
Pramšans	kalna stiprie elkoņi (skatīt – Pērkonis), dabas un dievu radītājs, nolemj nopostīt neizdevušos radījumu
Pramšantēvis	radītājs
Prāta māte	
Puķu māte	<i>..puķu laukus Zelta rasu aplacīs</i>
Puškotājs	
Ranapura	
Romavs kalns	= aizsaule
rūķi	ļaudi gari
Saules meitas	karogu izšuvējas, puško <i>zelta staru vaiņagiem</i>
Sniega māte	
svētās alas	
tautas dievs	tam ir koki – ozoli
tēvainis	radītājs, dievs
Tikla	pavada aizejošos atzailī
Trimpus	dzīru dievs, <i>taisās miežus sēt, Līgo alu pabrūvēt, mielo ar putošu alu</i>

Ūdens meita	<i>spulgačite</i> ; = jūra
Uziņš	mielo ar dievu dzērienu, <i>atver stropiņus</i>
Vecais tēvs	
Vēja māmulīte	Debesīs izveido mākoņu tēlus, kas tur grasās karot savā starpā
Vēja māte	auž sagšanas brīvībai
Velns	nes materiālu pasaules radīšanai
Viesuls	kaļ <i>sagteniņus</i>
Zeltmātes laiki	= zelta laikmets
Zemes dēli	(=cīlvēki?)
Zemes māte	kaudzēm pilda apcirķņus (skatīt – Jūras māte), tās klēpī guldina <i>piekusušos</i> , tās <i>treknumi</i> tiek izmantoti
Zemes meita	ceļas un grimst
Ziedu māte	<i>..ziedus jaukus Mētru vainadziņā vīs</i>
Ziemas māte	

Summary

About a century and a half ago there existed no nation known as the Latvian nation. The Latvian-speaking people were considered to be a social class, not a nation. The argument was rather straightforward – those people have no past; hence, they have no foundation for the future.

The first educated Latvians (who received the name ‘Jaunlatvieši’ or ‘Neo-Latvians’) searched for any proof of some worthy “past”. Latvian tribes had no writing, leaving no documentary monuments, while the chronicles documenting the events in the 13th and later centuries were written from the position of conquerors – the Germans.

The ancient Greeks and Romans, though also being *pagans* from the Christian perspective, were already considered to be great nations with significant achievements in culture and sciences, thus setting an example to follow. The Finnish “Kalevala” had shown the importance of an epic, receiving wide appreciation, thereby the search for mythology comparable with the classical and the epic became the primary objective.

There were rather scarce collections of folk traditions and texts, so the *Jaunlatvieši* turned to historical writings in order to extract useful information for their aim. Though their findings seem odd, none of them is a result of mere poetic creation. Their main sources still were the compilations of the earlier published material. Juris Alunāns (1832–1864), an outstanding figure among the *Jaunlatvieši*, differs from the rest in his description of ancient Latvian mythology (published in an article in 1856). His source was a book in Polish “*Mitologia litewska*” (“The Lithuanian Mythology”) by Teodor Narbutt. The famous poet of the period Auseklis promoted these deities amongst the general public.

At the same time, Alunāns was a man working for enlightenment of his nation, opposing continuation of the old superstitious practices. To some extent he had to contradict himself. Still his stand is explained by the closing phrase of that article:

“From all these stories it is obvious that the Latvian people in those days hadn’t been so ignorant as they are held to have been, as a nation – either pagans or not – that has achievements in religious matters cannot be lacking in science and knowledge.”

Keywords: Juris Alunāns, mythology, pseudo-Olympus, Garlībs Merķelis, Theodor Narbutt.

Atsauces

- ¹ Šo dievību pirmais apraksts ir 16. gadsimtā sarakstītā un tad norakstos izplatījusies tā sauktā “Sūdaviešu grāmatiņa”, kas uzskaita dievību kopumu un apraksta dažas tradīcijas un rituālus. To vēlāk izmantojuši daudzi autori, arī K. Hartknohs, J. J. Harders, tās materiāls atrodams J. Langes un G. F. Stendera darbos.
- ² To vairākkārt atkārti J. J. Harders rakstā “Untersuchung des Gottesdienstes, der Wissenschaften, Handwerke, Regierungsarten und Sitten der altern Letten aus ihrer Sprache”, kas publicēts vairākos 1764. gada “Gelehrte Beyträge zu den Rigischen Anzeigen” numuros.
- ³ Minēta citā rakstā – “Veco latviešu stāsti par ūdens plūdiem”.
- ⁴ No “Veco latviešu ticība par ūdeņu gariem”.

Teodora Narbuta “Lietuviešu mitoloģija” kā Jura Alunāna iedvesmas avots latviešu pseidomitoloģijas tapšanai

Teodor Narbutt’s “Lithuanian Mythology” as a Source of Inspiration for Juris Alunāns

Justyna Prusinowska

Instytut Językoznawstwa UAM
Zakład Baltologii,
Al. Niepodległości 4,
61–874 Poznań, Polska, Polija
prusinowska@vp.pl

Rakstā aplūkoti pieci Jura Alunāna stāsti par latviešu senreligiju, kas salīdzināti ar lietuviešu vēsturnieka Teodora Narbuta grāmatu “Lietuviešu mitoloģija” (1835). Galvenais uzdevums bija pierādīt, ka, radīdams latviešu dievus, Alunāns iedvesmu meklējis nevis vācu rakstos, bet tieši šajā 19. gadsimta pirmās puses avotā. No “Lietuviešu mitoloģijas” Alunāns bija izvēlējis un pārtulkojis tikai atsevišķus fragmentus, ar kuru palīdzību bija viegli ieskicēt senlatviešu dievu pasauli dažādos aspektos. Dažos gadījumos Alunāns tieši pārtulkojis Narbuta vārdus, citkārt – pārstrādājis un piemērojis tekstu savām vajadzībām. No Alunāna rakstu analīzes izriet, ka tie ir atsevišķu Narbuta apjomīgās grāmatas fragmentu – galvenokārt mītu un dievu aprakstu – kompilācija.

Atslēgvārdi: latviešu mitoloģija, latviešu pseidomitoloģija, lietuviešu mitoloģija.

Juris Alunāns bija tas, kas *ceļ latviešu rakstos pirmoreiz tieši tautai priekšā* [...] *bagāto un krāšņo seno dievu pasauli* [...] (Zeiferts 1993, 294), taču par viņu kā latviešu mitoloģijas vai aizvēstures pētnieku nav daudz zināms. Jānis Lapiņš uzsvēris, ka Alunāns, tāpat kā vēlāk arī Auseklis, *pie mitoloģijas ir gluži maz strādājis* (Lapiņš 1923, 118), bet viņa ieguldījums šajā laukā ir neapšaubāmi nozīmīgs. Latviešu senreligijai Alunāns bija veltījis piecus “Mājas Viesi” publicētus rakstus: “Veco latviešu stāsti par ūdens plūdiem” (1856), “Veco latviešu ticība par ūdeņu gariem” (1856), “Par veco Latviešu bērēm” (1856), “Vēl kas par vecu Latviešu ieradumiem” (1856) un “Dievi un gari, kādus vecie Latvieši citkārt cieniējuši” (1858), turklāt katrā no tiem ierosinājis kādu citu jautājumu.

Jānis Lapiņš 1923. gadā rakstīja, ka *nav zināms, kur J. Alunāns būtu smēlis ziņas par latviešu dieviem. Ir skaidrs, ka viņš tos nav ņēmis no Stendera gramatikas, Langes vārdnīcas vai arī kādas vecas kronikas, jo Stendera vai Langes uzrādītās dievības nesakrīt ar J. Alunāna rakstu. J. Alunāns kā augstāko latviešu dievu atzīst Pramšanu. Tāda dieva vēsture nepazīst. Liekas, ka J. Alunāns kā izejas punktu būs ņēmis kādu feļetonu vācu avīzēs un to papildinājis. J. Alunāna ieskatiem vistuvāk stāv E. Chr. von Trautvettera raksts, kas nodrukāts žurnālā “Inland” 1850. gadā, bet Trautvetters arī neuzrāda, no kurienes viņš savas ziņas smēļ. Tomēr arī šē nav minēts Pramšans. To*

J. Alunāns ņēmis vai nu no kāda cita feļetoniska vācu raksta, vai arī izdomājis pats, dibinoties uz Šlēgeļa teoriju, ka latvieši ir atnākuši no Indijas un tāpēc viņiem vajag būt tādiem pašiem dieviem, kā indiešiem (Lapiņš 1923, 117–118).

Lapiņa meklējumi bija ilgi un beidzās bez rezultātiem, un viss tāpēc, ka izejas punkts bija pavisam cits. Atbilde slēpjas nevis vācu rakstos, bet gan 1835. gadā lietuviešu vēsturnieka Teodora Narbuta (1784–1864) publicētajā grāmatā ar nosaukumu "Mitologia litewska" ("Lietuviešu mitoloģija"). Dažkārt nepamatotu iemeslu dēļ latviešu pētnieki tādu iespēju ilgus gadus nepieļāva. Tā Pēteris Šmits bija pārliecināts, ka Alunāns Narbuta dievus pārnesis uz latviešu mitoloģiju ar vācu starpniecību (Šmits 1926, 77), taču Narbuta grāmata tajos laikos vēl nebija tulkota ne vācu, ne kādā citā svešvalodā.

Teodors Narbutis ir zināms kā lietuviešu vēstures tēvs, arheoloģijas un aizvēstures cienītājs, bet vienlaikus arī kā fantasts, mistifikators, un varbūt tas bija galvenais iemesls, kāpēc pētnieki negribēja atzīt viņu par latviešu panteona inspirētāju. Viņa mūža darba "Dzieje starożytnie narodu litewskiego" ("Lietuviešu tautas vēsture") pirmais sējums, iepriekš minētā "Lietuviešu mitoloģija", ir pilnībā veltīts seno lietuviešu reliģijas un mitoloģijas jautājumiem. 19. gadsimtā tas bija vissvarīgākais un visplašāk pazīstamais lietuviešu mitoloģijas avots un obligātā literatūra visiem senatnes mīļotājiem, no kuras smēlās iedvesmu citi vēsturnieki, rakstnieki un mākslinieki. Ir iespējams, ka arī Alunāns to bija lasījis. Tas, ka grāmata ir rakstīta poļu valodā, tādām bibliofilam un poliglotam, krievu un čehu valodas pratējam, nebija laikam nekāds šķērslis. Nav šaubu, ka viņš šo valodu labākā vai sliktākā līmenī prata.¹

Juris Alunāns no Narbuta biezās grāmatas bija izvēlējis tikai atsevišķus fragmentus, ar kuru palīdzību varēja viegli iztēloties latviešu tautas izcilo un spilgtu kultūru, vēsturi un sabiedrību (latviešu bēres, lauksaimniecības sākumi, latviešu dievu Olimps utt.). Tādiem aprakstiem neapšaubāmi bija ļoti īpaša nozīme nacionālās pašapziņas celšanā un uzturēšanā. Var teikt, ka abi autori atbildēja vienkārši uz sociālo pieprasījumu. Narbutis un Alunāns ir piedzimuši dažādos laikmetos – pirmais apgaismības laikmetā, otrs – romantisma, taču abi par savu tautu vēsturi rakstīja romantisma ietekmē. Abi gribēja, lai viņu lasītāji būtu lepmi par savu vēsturi, zemi un tautu, tāpēc izgudroja pasauli, kuras nekad nav bijis, bet, kas paradoksāli, – līdz šim eksistē.

Lai parādītu seno lietuviešu reliģiskās un sabiedriskās dzīves bagātību, Teodora Narbuta "Lietuviešu mitoloģija" ir daudz salīdzinājumu ar indiešu, persiešu, romiešu vai grieķu senreliģijām, daudz krāšņu svētku un ieražu aprakstu, arī citu klasiskām reliģijām būtisku elementu. Autors plaši aprakstījis virkni lielāku un mazāku dievu un dieviešu, pusedievu, varoņu, svētvietu, priesteru, svētku, ieražu utt. Daudzos gadījumos tie ir viņa paša izdomāti dievi, citi ir pārņemti, piemēram, no prūšiem, dažiem ir citādas funkcijas un cita nozīme nekā agrākajos rakstos un hronikās.

Viens no Narbuta galvenajiem avotiem bija Jana Lasicka grāmata ar nosaukumu "De diis Samagitarum, caeterorumque Sarmatarum et falsorum Christianorum" ("Par žemaišu dieviem"), izdota Bāzelē 1615. gadā. Vēsturnieks pārņēma no tās dažus desmitus dievu, bet bieži piešķīra tiem kādas citas, paša izdomātas funkcijas. Arī Alunāns no Lasicka grāmatā minētām dievībām ievietoja dažas paša dibinātā Olimpā, taču viņu attēlojumi saskan tieši ar Narbuta, nevis Lasicka aprakstiem. Tas ir pierādījums, ka Teodora Narbuta "Lietuviešu mitoloģija" bija Alunānam svarīgākais senreliģijas avots, no kura tika izvēlēti visupirms saistoši mītisko būtņu apraksti.

Starp gandrīz 40 dieviem, kurus Alunāns pieminēja savos rakstos, vienīgi trīs dievietes — Skāde, Svētas meitas un Līga — tika aprakstītas kādā citā grāmatā. Tā ir Gotharda Frīdriha Stendera “Latviešu gramatikas” (“Lettische Grammatik”) otrais izdevums no 1783. gada, taču dieviešu apraksti diezgan daudz atšķiras, tika saglabātas tikai viņu darbību jomas (1. tab.). Stendera “Latviešu gramatikā” dievietes Līgas vietā (Stender 1783, 264) tika minēts jautrības dievs Līgo (Alunāns 1858, 395). Skāde — ziemeļu jūras dieviete, kurai piedēvēja visas kuģu katastrofas (Stender 1783, 269), Alunāna rakstā tika aplūkota kā Postnieka sieva, kura *vasarā krusu un ziemā sniegu puteņus uz zemi nosūtīja* (Alunāns 1858, 394). Svētas meitas, pēc Stendera domām, bija pazemēs dzīvojušas meitas, kuras palīdzēja veikt dažādus darbus Zemes mātes pielūdzējiem (Stender 1783, 270), bet Alunāns uzskata viņas par Laimas (Zemes mātes) nemirstīgām sulainēm (Alunāns 1858, 394).

Nesaskan arī trīs citu Narbuta grāmatā un Alunāna rakstā par dieviem un gariem aprakstītu dievu funkcijas. Anšlavam, kuru citi autori, arī Jēkabs Lange un Stenders, raksturoja kā veselības un līgu dievu (Stender 1783, 260–261), Alunāns piešķīris gaismas, labības un auglības dieva lomu (Alunāns 1858, 394–395). Krēmars, kurš pirmo reizi tika minēts Jana Lasicka grāmatiņā kā cūku dievs (Lasickis 1969, 40)², Alunāna rakstā parādās kā kalnos dzīvojošs naudas kalējs (Alunāns 1858, 403). Postnieks, kuru pats autors sauca par lietuviešu dieviņu, vārdā Puškaitis (lietuviešu mitoloģijā zaļo biržu dievs), tika aprakstīts kā htoniskā būtne, dievs, kurš dara postu (Alunāns 1858, 395). Pārējiem vairāk nekā 30 dieviem un gariem Alunāns piešķir tādas pašas vai ļoti līdzīgas funkcijas kā lietuviešu vēsturnieks (2. tab.).

Teodora Narbuta “Lietuviešu mitoloģijā” pirmoreiz tika minēts dievs Pramšans (Narbutt 1835, 1–5), kurš tik daudz grūtību bija sagādājis Lapiņam. Autors apraksta šo dievību kā visu dievu un cilvēku tēvu un tieši ar viņu sāk pārskatu par lietuviešu mītiskajām būtnēm. Pramšans, pēc viņa domām, bija atbildīgs par kosmiskajiem ūdens plūdiem, kurus pārdzīvoja tikai deviņi cilvēku pāri, no kuriem, starp citu, aizsākas arī lietuviešu tauta. Šo stāstu Narbutš salīdzina ar mītu par Deukalionu un Piru un ar to viņš arī pamato, ka lietuviešiem, tāpat kā grieķiem, ir gadsimtiem gara vēsture. Faktiski lietuviešiem nebija zināms ne šis mīts, ne dievs Pramšans, kurš esot vecāks par laiku un pasauli. Visu to izgudrojis Teodors Narbutš.

Simons Stanevičs bija pārliecināts, ka Narbutš uzrakstījis šo mītu, lai arī lietuviešu mitoloģija sāktos ar *Fatum*. Viņaprāt, Narbutš Sirvīda vārdnīcā atrada poļu vārdu ‘przeznaczm’ ar lietuviešu tulkojumu ‘prazimiu’ (lat. ‘nolemju’) un tāpēc dievam, kurš bija lēmis par pasaules, dievu un cilvēku nākotni, deva vārdu *Pramžimas* (Stanevičius 1967, 223). Tāda pati ideja, šķiet, bija arī Alunānam, kurš savā pirmajā rakstā (“Veco latviešu stāsti par ūdens plūdiem”) bija izmantojis tieši Narbuta mītu par ūdens plūdiem, bet atsaucoties uz latviešu pirmsākumiem.

Ar Narbuta un viņa grāmatas starpniecību Alunāns iepazīstina latviešus arī ar citiem mītiem, kuri tika izdomāti 19. gadsimta vidū, balstoties uz citu tautu mitoloģiju. 1856. gadā Alunāns publicēja mītu par Krūmieni un Nauli (Alunāns, 1856 d), kas zināms kā viens no lietuviešu vēsturnieka izgudrojumiem. Šie divi stāsti — par Pramšanu un Krūmieni, un Nauli, ir vislabākie piemēri tam, ka Alunānam Narbuta grāmata bija pie rokas. Atsevišķu grāmatas fragmentu tulkojumi nedaudz atšķiras no oriģināla. Galvenokārt atšķiras vārdu krājums un valodas līmenis. Tos vārdus,

kuri viņam sagādāja tulkošanas grūtības, Alunāns bija atstājis vai arī aizvietojis ar kādiem mazāk izsmalcinātiem. Dažreiz pāris teikumu viņš bija apvienojis vienā, citreiz, ja tajos, viņaprāt, nebija nekādas svarīgas informācijas, – tie tika izlaisti. Gadās arī tā, ka vārdi ir nepareizi iztulkoiti, taču tam vairākumā gadījumu nav īpašas nozīmes. Piemēram, mītā par Krumieni un Nauli Narbutš rakstīja, ka Naule pirms iekāpšanas upē noauj tikai apavus (*Narbutt* 1835, 63–64), savukārt Alunāna versijā viņa noģērbjas. Ir arī nopietnāki pārpratumi. Tajā pašā stāstā Alunāns bija pilnīgi pretēji sapratis Narbuta vārdus, tāpēc par latviešu lauksaimniecības radītāju tika nevis Krūmiene, kā tas ir oriģināla tekstā (*Narbutt* 1835, 65), bet viņas meita Naule.

Vēl viens mīts, pārrakstīts no Narbuta "Lietuviešu mitoloģijas", slēpjas Alunāna rakstā par latviešu bērēm ("Par veco Latviešu bērēm"). Tajā tika aprakstīts mītiskais kalns Atzailis (liet. – *Anapilis*, poļu – *Anafielas*), kurā vajadzēja rāpties visām mirušo dvēselēm. Tos cilvēkus, kuri bija grēcīgi un bagāti, kalna pakājē gaidīja nežēlīgs pūķis, vārdā Bizuns (liet. – *Vjžūnas*, poļu – *Vizunas*) (Alunāns 1856 a, 181). Daži hronisti pirms Narbuta rakstīja par baltu ticību dzīvei viņšaulē, taču Narbutš bija pirmais, kas deva šai vietai vārdu un padarīja slavenu (*Narbutt* 1835, 384–385).³

Nav neviena Alunāna raksta par mitoloģiju, kurā nebūtu kādas no Teodora Narbuta izgudrotajām dievībām. Arī trešajā 1856. gadā publicētajā stāstā par ūdeņu gariem ir jūtama liela Narbuta ietekme. Alunāns aprakstījis divas nimfu šķiras: Nāres un Duknes (Alunāns 1856 b, 179–180). Nāres vārds ir cēlies no Narbuta grāmatā pirmoreiz aprakstītas dievietes *Neris*, lietuviešu Nēres upes nimfas (*Narbutt* 1835, 80), un arī Duknēm ir tāda pati izcelsme (*Narbutt* 1835, 83–84). Lasicka grāmatiņā "Par žemaišu dieviem" var rast dievieti ar vārdu *Dugnai*, taču tur tā tika aprakstīta kā miltu sargātāja (Lasickis 1969, 42). Tikai "Lietuviešu mitoloģijā" var sastapt upes nimfu Dugnu. Nevienā citā avotā tādas ūdens meitas nav minētas.

Pēdējie divi Jura Alunāna raksti ir galvenokārt apjomīgi dievu apraksti. Radīdams latviešu mītiskās būtnes, Alunāns ļoti rūpīgi sekoja "Lietuviešu mitoloģijā" ietvertajiem norādījumiem. Piemēram, latviešu Olimpā Alunāns ievietoja arī Praulieni, svētas uguns sargātāju (Alunāns 1858, 403). Šo dievību senie latvieši nebija pazinūši. Tā pirmo reizi tika aprakstīta tieši Narbuta grāmatā ar vārdu Praurime kā viena no visvecākajām senās pasaules dievībām (*Narbutt* 1835, 38–39). Narbutš piebilda, ka par viņu nav daudz zināms, taču *latviešu valodā ir palicis vārds, ļoti līdzīgs dievietes vārdam: Praulis, ugunsgrēks, visu iznīcinoša uguns* (*Narbutt* 1835, 39), un Alunāns šo piezīmi asprātīgi izmantojis.

Tādi ir vairāki piemēri. Interesants ir dieva Zvanpūša vārds. Alunāns skaidrojis, ka *viņš bija skanēšanas gars, kas Pērkonā balsi pa malu malām darīja dzirdamu* (Alunāns 1858, 403). Par līdzīgu dievu, taču ar vārdu *Varpulis*, rakstīja arī Lasickis (Lasickis 1969, 21), bet tikai no Narbuta grāmatas var uzzināt, ka šim dievam bija arī cits vārds – *Warputis* (*Narbutt* 1835, 97). 'Varpas' lietuviski nozīmē 'zvans', tāpēc Alunāna izmantotais nosaukums nav nekas cits kā Narbuta izgudrotās formas tulkojums. Pārļatviskoti tika arī divi citi vārdi – Postnieks, tas, kurš nesa postu, un Pilnvedis (liet. – *Puškaitis*), tas, kurš nesa pilnību, bagātību. Šie piemēri apliecina, ka Alunāns pārņēmis no Narbuta grāmatas tādu dievu vārdus, kurus bija viegli tulkot latviski, vienlaikus saglabājot viņu patstāvīgo raksturu.

Visvairāk informācijas par latviešu dieviem satur pēdējais Alunāna raksts par mitoloģiju – “Dievi un gari, kādus vecie latvieši citkārt cienījuši”, kurš tika publicēts “Mājas Viesī” 1858. gadā. Šajā tekstā ir ļoti plaši un pamatīgi aprakstīti 28 dievi un dievietes, kā arī debess ķermeņi un citi mītiski tēli. Līdzīgi kā Narbutš, arī Alunāns teksta pirmajā teikumā latviešu mitoloģiju salīdzina ar grieķu un indiešu ticējumiem. Viņš raksta, ka visu dabu apdzīvo dievi un gari, kas apveltīti ar pārcilvēciskiem spēkiem. Pirmā no šīm būtnēm ir pasīvais dievs Pramšans, kuram Alunāns bija vēltījis savu pirmo rakstu. Par Pramšana sievu autors izvēlējies Laimu, par kuru Narbutš bija rakstījis, ka tai ir *lielā nozīme un vara debesī un zemē* (Narbutš 1835, 43), taču viņš nesauca abus par laulātu pāri. Alunāns atšķirībā no Narbuta gandrīz visus augstākos latviešu dievus apvienojis vienā ģimenē. Lietuviešu vēsturnieks, rakstīdams par galvenajiem un mazākajiem dieviem, par vairāk un mazāk svarīgām dievietēm, mēģināja aplūkot visus atsevišķi, bez jebkādam savstarpējām attiecībām. Izņēmums ir iepriekš minētās Krūmiene un Naule, māte un meita, kā arī Naule un Pikkulis, sieva un vīrs. Dievu hierarhija ir tipiska latviešu pseidomitolģijai,⁴ un pirmo reizi var ar to iepazīties tieši Alunāna rakstos, kur svarīgākie dievi tika saistīti ģimenes saitēm.

Grūti pateikt, kādi bija dievu un garu izvēles kritēriji. Alunāna Olimpā, līdzīgi kā Narbuta izveidotajā, dominē vīriešu dzimuma būtnes, kuras aktīvi darbojas visās trīs jomās: gan debesīs, gan ūdenī, gan zemē un pazemē. Galvenais ir aizmūžīgais dievs Pramšans, zemāk hierarhijā stāv Anšlavs, Pērkons un Postnieks – gaismas, tumsības un debess dievi. Citas būtnes tika minētas bez jebkādas secības, vienā līmenī atrodas lielākie un mazākie dievi, kā arī mazsvarīgākie gari. Laimai, Pērkonelei, Mildai, Kaunim, Naulei, Saulei un Skādei, kā arī labiem vai ļauniem gariem Alunāns nepievērš lielāku uzmanību. Šādi izveidotais panteons daudzējādā ziņā atšķiras no lietuviešu dievu hierarhijas, kuru savā grāmatā ieskicējis Teodors Narbutš. Tas var liecināt, ka Alunāns negribējis aklī sekot Narbuta idejām, bet brīvi izmantojis viņa publicēto materiālu, izvēlēdamies īpaši pievilcīgus dievus, mītus un teorijas.

Paša Alunāna sarakstītie fragmenti attiecas vienīgi uz Jāņu svētkiem un nedaudziem citiem plašāk zināmiem latviešu folkloras elementiem un eksistē visbiežāk kā Narbuta teksta papildinājums vai paplašinājums. Taču vairums “Mājas Viesī” publicēto Alunāna stāstu nav nekas cits kā atsevišķu Narbuta grāmatas daļu tulkojums un “latviskojums”. Protams, nevar runāt par Teodora Narbuta “Lietuviešu mitoloģijas” tulkojumu šī vārdā tiešā nozīmē, bet visos Alunāna rakstos, dievu un dieviešu aprakstos ir jūtama neapšaubāma lietuviešu vēsturnieka un fantasta ietekme.

1. tabula

Dieviešu vārdi, kurus Alunāns pārņēma no Stendera “Latviešu gramatikas”

Gothards Frīdrihs Stenders (1783)	Juris Alunāns (1858)
Līgo – jautrības dievs	Līga – Anšlava sieva, cilvēku mācītāja; miera sargātāja
Skāde – ziemeļu jūras dieviete, kurai piedēvēja visas kuģu katastrofas	Skāde – Postnieka sieva; vasarā krusu un ziemā sniegu puteņus uz zemi nosūtīja
Svētas meitas – pazemēs dzīvojušas meitas; Zemes mātes pielūdzēju sulaines	Svētas meitas – Laimas (zemes mātes) sulaines

2. tabula

Dievi, kurus Alunāns pārņēma no Teodora Narbuta "Lietuviešu mitoloģijas"

Teodors Narbutis (1835)	Juris Alunāns (1856; 1858)
* Auszlawis – slimnieku un ārstu dieviņš	* Anšlavs – Līgas vīrs; Postnieka pretinieks; gaismas tēvs (Ormuzds), kurš cilvēkiem darīja visu labu; deva saulei gaismu un zvaigznēm spožumu; radīja visus māju lopus un māju putnus; audzināja labus, derīgus stādus; uzturēja izveicību par lauku un dārzu kopšanu
Atrimpos (= Andros) – jūru un ūdeņu dievs	Atrimps – ūdeņu dievs
Anafielas – mītisks kalns	Atzailis – mītisks klinšu kalns
Andros (= Atrimpos) – jūru un ūdeņu dievs	Audrs – nikns ūdeņu gars ar zivju asti kāju vietā
Bentis – dieviņš atbildīgs par draudzību starp ceļotājiem	Bentis – gars, kas ceļiniekus savā glābšanā ņēma un no visa ļauna izsargāja
Wizunas – mītisks pūķis	Bizuns – pūķis
Budrajcis – mītiskie kalēji	Budreļi – kalēji, Krūģa palīgi
Dugna – upes nimfa	Duknes – ūdens meitas, ar dziedāšanu pievilināja jaunekļus
Giltine (= Wellona , Veļu dievs) – mūžības dieviete	Dziltene – izsūtīja mēri pa pasauli
Gondu – kāzu dieviete	Gonds – lūkoja uz to, ka viesus labā cienā tur
Kaunis – Mildas dēls; mīlestības dieviņš	Kaunis – Mildas dēls; mīlestības dievs
* Kremara – cūku dieviņš	* Krēmars – mazi naudas kalēji, kas dzīvoja kalnos
Krugis – kalēju dievs (Vulkānus)	Krūģis – kalējs; milzenis
Krumine – Nijolas māte; labību dieviete	Krūmiene – Naules māte; latviešu ķēniņiene
Lajma – debess un zemes valdniece; dzemdētāju dieviete; jaundzimušo bērnu aizbildne	Laima – Pramšana sieva, debess un zemes valdniece; laulības dieviete un laulības cēlēja; dzemdētāju dieviete; zemes māte
	Līga – Anšlava sieva, cilvēku mācītāja; miera sargātāja
Linxmine – varavīksne, dievu	Līgsmība – varavīksne
Milda – mīlestības dieviete	Milda – Potrimpa sieva, mīlestības dieviete
Neris – Nēres upes nimfa	Nāres – ūdeņu meitas
Nijola – Poklusa sieva, Krumīnes meita; pekles karaliene	Naule – Pikkula sieva, Krūmienes meita; ziemā salnu un nāvi izplatīja un vasarā degošu sausumu uz zemi uzstīdīja
Numejas – viesmīlības dieviņš	Nomejs – kopā ar Pesku gādāja par to, ka mājas tēvam nekas netrūka, kas pie mielastiem vajadzīgs
Barstuki – pazemē dzīvojošie gari ar garām bārdām, kuri darīja cilvēkiem labu vai ļaunu	Nurķi – gari, kas, apakš paēglu krūmiem mājodami, ļaudis vakaros visādi karināja un kaitināja
Perkunatele – Pērkonas sieva un māsa; zibeņu un pārkoņu māte; atmosfēras parādību valdītāja	Pērkonetele – Pērkonas sieva; ūdens un jūru dzemdētāja; jūras māte
Perkunas – dievu un cilvēku karalis	Pērkons – Pērkonetes vīrs; pats pirmais dievs; saules un mēneša tēvs; auglības dievs
Peskia – viesmīlības dieviņš	Peska – kopā ar Nomeju gādāja par to, ka mājas tēvam nekas netrūka, kas pie mielastiem vajadzīgs

Teodors Narbutis (1835)	Juris Alunāns (1856; 1858)
Poklus / Pokolus / Pokole / Pikol / Pragartis – pekles dievs	Pikkulis – ļoti pikts dievs, pekles valdnieks
Pilnitis – bagātības devējs	Pilnvedis – gars, kas šķūņus un klētis pildīja, uzturēja un no kustoņiem sargāja
*Puschajtis – pazemes dieviņš, kurš palīdzēja aizvainotiem cilvēkiem; barstuku priekšnieks	*Postnieks (liet. – <i>Puškaitis</i>) – Skādes vīrs; Anšlava pretinieks; radīja visas jaunas lietas pasaulē; valdīja pār ziemu un nakti, un tumsību, pār purviem un zvēriem. Slimības, sērgas un mēris cēlušies no viņa
*Potrimpos (= Atrimpos) – jūru un ūdeņu dievs	*Potrimps – Pramšana un Laimas dēls; auglības devējs, laimes dievs, sēju glabātājs
Pramžimas – likteņa dievs jeb <i>Fatum</i>	Pramšans – visu dievu un cilvēku tēvs
Praurime – mūžīgās uguns dieviete	Prauliene – ugunsroku glabātāja, mācīja cilvēkus ēdienu vārīt un maizi cept
Barstuki – pazemē dzīvojošie gari ar garām bārdām, kuri darīja cilvēkiem labu vai ļaunu	Rūki – gari, kas, apakš paegļu krūmiem mājodami, ļaudis vakaros visādi karināja un kaitināja
Sloņce – Mēneša sieva; zvaigžņu māte; dienas gaismas dieviete	Saule – Mēneša sieva; dieviete, kas laikus iedalīja un zemei siltumu deva
	Skāde – Postnieka sieva; vasarā krusu un ziemā sniegu puteņus uz zemi nosūtīja
	Svētas meitas – Laimas (zemes mātes) sulaines
Wanda – milzene	Ūdens – milzenis
Wej – milzenis	Veja – milzene
Gwiazdy – Saules un Mēneša (dievu) bērni	Zvaigznes – saules un mēneša bērni
Warpelis – skanēšanas dieviņš	Zvanpūtis – skanēšanas gars, kas Pērkonā balsi pa malu malām darīja dzirdamu

Ar zvaigznīti (*) ir apzīmēti dievi, kuru funkcijas ir pilnīgi atšķirīgas.

Literatūras saraksts

- Alunāns, J. (1856 a) Par veco Latviešu bērēm. // *Mājas Viesis*. Nr. 23.
- Alunāns, J. (1856 b) Veco latviešu ticība par ūdeņu gariem. // *Mājas Viesis*. Nr. 23.
- Alunāns, J. (1856 c) Veco latviešu stāsti par ūdens plūdiem. // *Mājas Viesis*. Nr. 23.
- Alunāns, J. (1856 d) Vēl kas par vecu latviešu ieradumiem. // *Mājas Viesis*. Nr. 27.
- Alunāns, J. (1858) Dievi un gari, kādus vecie latvieši citkārt cienījuši. // *Mājas Viesis*. Nr. 48–49.
- Lapiņš, J. (1923) Mitoloģija. // *Auseklis. Kopoti raksti*. Rīga.
- Lasicis, J. (1969) *Apie žemaičių, kitų sarmatų bei netikrų krikščionių dievus*. Vilnius : Vaga.
- Narbutt, T. (1835) *Mitologia litewska*. Wilno : A. Marcinowski.
- Stanevičius, S. (1967) *Raštai*. Vilnius : Vaga.
- Stender, G. F. (1783) *Lettiche Grammatik*. Mitau : Johann Fried. Steffenhagen.
- Šmits, P. (1926) *Latviešu mitoloģija*. Rīga : Valters un Rapa.
- Zweiferts, T. (1993) *Latviešu rakstniecības vēsture*. Rīga : Zvaigzne.

Summary

In this paper the author analyzes and compares five texts on Latvian mythology by Juris Alunāns with Lithuanian historian Teodor Narbut's book "Lithuanian Mythology" ("Mitologia litewska", 1835). In the 19th century it was the most important book for scholars, writers, and archaeology lovers who were interested in this subject. The article attempts to prove that Alunāns had read this book and used it to create a new world of Latvian deities and demons. It seems Alunāns found the book a much more important source of information about the Latvian past than the Baltic German publications (for example, J. Lange, J. G. Stender). From the voluminous and detailed Narbut's book, Alunāns had chosen and translated only those myths and descriptions of deities which had been particularly interesting and inspiring to him. A vast majority of Juris Alunāns' articles is nothing more but a compilation of Teodor Narbut's book.

Keywords: Latvian mythology, pseudo-mythology, Lithuanian mythology.

Atsauces

- ¹ Latviešu dzejnieks iztulkoja kādu poļu tautasdziesmu "Pušķītis" (*Sēta, daba, pasaule*, 1860, 3. sēj., 61. lpp.), kuras rokraksts un oriģinālais teksts diemžēl nav saglabājušies (Alunāns, J., *Kopotī raksti*, 1. sēj., Rīga, 1930, 494. lpp.).
- ² Arī Narbuta "Lietuviešu mitoloģijā" Kremara tika aprakstīts kā vepru un cūku dieviņš (*Narbut 1835*, 104).
- ³ 1840. gadā nāca klajā J. I. Kraševska triloģijas "Anafielas" pirmais sējums ar nosaukumu "Witolorauda", kas tika pieņemts kā lietuviešu tautas eposs. "Witoloraudas" fragmentus 1872. gada 14. un 15. numurā publicēja arī "Baltijas Vēstnesis".
- ⁴ Starp citu, pēc Alunāna tādu pašu shēmu bija izmantojis arī Auseklis.

Juris Alunāns dievturības kontekstā

Juris Alunāns in the Context of 'Dievturi' Faith

Gatis Ozoliņš

Daugavpils Universitāte,
Vienības iela 13, 318. aud., Daugavpils, LV-5400
gatis.ozolins@du.lv

Latviešu dievturu interese par Juri Alunānu iekļaujas vispārīgā jaunlatviešu sabiedriskās darbības novērtējumā. J. Alunāns un jaunlatviešu kustība kopumā, 20. gadsimta 20.–30. gados veidojot latviešu nacionālo reliģiju – dievturību, tiek atzīti par plašas tautiskās kustības aizsācējiem un dievturības priekštečiem. Pozitīvi tiek novērtēti jaunlatviešu aizsāktais latviešu folkloras vākšanas, krāšanas un pētīšanas darbs, kas no dievturu viedokļa ir nozīmīgākais latviskuma avots. Taču J. Alunāna un citu jaunlatviešu darbībai bija laikmeta noteikti ierobežojumi. Lielākoties tas attiecas uz jaunlatviešu izpratni par senlatviešu reliģiskajiem priekšstatiem, kas no dievturu viedokļa bija aplami, jo balstījās uz nemotivētiem aizguvumiem no citām baltu tautām. Tomēr pretstāstīt jaunlatviešus dievturiem būtu neloģiski, jo dievturi turpina jaunlatviešu iesākto darbu, taču viņi jau spēra soli tālāk – folklorā aiz gadskārtu un ģimenes godu rītiem ieraugot reliģiju, ētiku, estētiku u. tml.

21. gadsimta sākumā latviešu dievturu attieksme pret jaunlatviešu mantojumu nav būtiski mainījusies. Lauka pētījuma interviju materiāli liecina, ka mūsdienu dievturu uztverē pirmās Atmosdas darbinieku padarītais un viss laikmets ir latviešu tautas kopīgais svētums. Mūsdienās svarīgi apzināties, ka visi (jaunlatvieši, Latvijas brīvvalsts cīnītāji un dievturi) veikuši vienu darbu, tādējādi tiek uzsvērtas tautiskās/nacionālās idejas kontinuitāte Latvijā pēdējos 150 gados. Mūsdienu dievturi nekonkretizē, kuras jaunlatviešu idejas atbilst vēlākai E. Brastiņa dievestības idejai, aprobežojoties ar vispārīgu konstatējumu, ka jaunlatvieši neapzināti aizsākuši dievturību Latvijā, ka jaunlatviešiem un dievturiem ir viens un tas pats avots – folkloras, valoda, kultūra un mērķis – tautiskums, nacionālā kultūras mantojuma saglabāšana.

Atslēgvārdi: Dievturi, jaunlatvieši, pirmā latviešu atmoda, E. Brastiņš, nacionālās kultūras mantojums, lauka pētījums.

Dievturu interese par Juri Alunānu iekļaujas vispārīgā jaunlatviešu sabiedriskās darbības novērtējumā 19. gadsimta otrajā pusē. Dievturības tekstos (20. gadsimta 30. gadi un 2006. gada raksta autora lauka pētījuma laikā savāktās intervijas) neeksistē specifisks, tikai ar J. Alunāna uzskatiem un darbību saistīts izvērtējums.¹ Viņš parasti implicēts pietiekami kanoniskajā uzskaitījumā: Auseklis, A. Pumpurs, K. Valdemārs, A. Spāģis, K. Biezbārdis, K. Barons, A. Kronvalds, J. Alunāns u. c. pirmās Atmosdas spilgtākie darbinieki. No dievturības viedokļa jaunlatviešu sabiedriskās idejas un darbība veido kompakto literāru un sociālu kustību, pirmā tautiskā laikmeta spilgtākām personībām saplūstot vienotā *jaunlatvieša tēlā*. Tas raksturīgs jau 20. gadsimta 30. gados E. Brastiņa, A. Gobas² u. c. veiktajam jaunlatviešu nozīmes izvērtējumam (un vēl jo vairāk mūsdienu dievturiem!), kuru priekšstatos J. Alunāns un jaunlatviešu kustība kopumā, 20. gadsimta 20.–30. gados veidojot latviešu

nacionālo reliģiju – dievturību, tiek atzīti par plašas tautiskās kustības aizsācējiem un dievturības priekštečiem, bet ne par latviskās reliģijas atklājējiem!

Tomēr dogma par pozitīvo jaunlatviešu devumu tautiskās (latviskās) idejas attīstībā latviešu dievturībā veidojās pakāpeniski. 20. gadsimta 30. gados meklējumu virzienu un toni noteica E. Brastiņš. Institucionalizējot dievturību, E. Brastiņam kaut kādā brīdī kļūst svarīgas dievturības saknes jeb *mūsu nacionālās atmodas posmu* vēsture. Šādā aspektā zīmīgs ir E. Brastiņa tautiskuma (latviskuma) idejas attīstības īss raksturojums rakstā “Kas ir – dievturība?": *Dievturība jeb teoforija ir tautiska kustība, kuras nolūks atjaunot Latvijā senlatvju reliģiju. Šo kustību iedvesmo tas pats nacionālisms, kura vārdā darbojās savā laikā mūsu tautas atmodas darbinieki un Latvijas brīvvalsts cīnītāji. Dievturība ir šīs tautiskās kustības visjaunākais posms, kurā notiek reliģiskās atbrīvošanas darbs, latvisku līdumu līšana svešo reliģiju džungļos* (Brastiņš 1993, 116–117). E. Brastiņa lakoniskais raksturojums ietver virkni dievturībai nozīmīgu konstatējumu, no kuriem svarīgākais – dievturība ir jaunlatviešu sāktās un Latvijas brīvības cīņās turpinātās latviskuma idejas konsekvents un noslēdzošs posms. Ja tautisko Atmodu 19. gadsimta otrajā pusē raksturo koncepti *tautiskums, sabiedriskā darbība*, Latvijas brīvības cīņās Pirmā pasaules kara laikā – *valstiskums, Latvijas neatkarība*, tad dievturību, sākot ar 20. gadsimta 20. gadiem, raksturo reliģisko konceptu – *latviska dievestība, nacionāla reliģija (un kultūra) u. tml.* – meklējumu primaritāte. Formulējot apkopojoshi, jaunlatviešu laikā dominē sociālie meklējumi, Latvijas brīvības cīņās – politiskie, savukārt dievturībā – reliģiskie. Pēc E. Brastiņa domām, tas ir arī ceļš no nacionālisma daļējas, nepilnīgas izpratnes līdz pilnīgai un noslēdzošai visu tautas radošo aspektu sintēzei vienotā pasaules uztverē. Dievturībai jānāk kā visaptverošai mācībai, kurā reliģiskie meklējumi (latviskā dievestība) nosaka visu pārējo cilvēku darbības jomu būtību un ievirzi. Tas ir vispārīgs (tādējādi – dogmatisks) E. Brastiņa uzstādījums, jo dievturībai jārealizē absolūta intervence it visās cilvēka darbībās.

E. Brastiņa institucionalizētā dievturu kustība tiek veidota kā noslēdzošais tautiskās kustības posms, kuras pamatmērķis ir latviešu nacionālās reliģijas – dievturības – kļūšana par latviešu vairākuma atzītu reliģiju. Šādu mērķu nebija ne J. Alunānam, publicējot rakstu par latviešu senajiem dieviem, ne arī jaunlatviešu darbībai kopumā. E. Brastiņam latviskā dievestība kā reliģija iegūst sociālus un pat apokaliptiskus aspektus, jo tās pieņemšana ir latviešu tautas vitāli svarīgs pienākums gan attiecībā pret savu tagadni un nākotni, gan – pret indoeiropiskās kultūras mantojuma saglabāšanu. Tādā veidā tiek radīts/piedāvāts jauns lineārā laika jeb vēstures modelis, kur nozīmīgākie atskaites punkti ir saistīti nevis ar Jēzus Kristus personu, bet gan ar baltu/senlatviešu tautu. Šāda tautiskās idejas virzība nav ieprogrammēta jaunlatviešu rakstos un darbībā. Tādējādi starp J. Alunāna un E. Brastiņa *vecu latviešu dievu* konstrukcijām nav nedz pārmantojamības, nedz kādas citas saiknes (piem., avoti, dievību būtība un funkcijas), vienīgais, kas abas sistēmas netieši saista, ir meklējumu objekts – latviskā reliģija.³

E. Brastiņa viedokļa attīstība un harizmātiskuma apziņa konsekventi atainojas viņa grāmatā “Latviskas Latvijas labad”, kurā apkopotu raksti, kas tapuši no 1925. līdz 1935. gadam (Brastiņš 1990). E. Brastiņš, uzsverot to, ka tautiskā laikmeta darbinieki *pavērsās ar seju pret savu tautu*,⁴ tomēr itin bieži atkārtu, ka *nekas nav pietiekoši labs toreiz bijis*,⁵ ka vārdi ‘Latvija’, ‘latvieši’, ‘tauta’, ‘tautība’, ‘attīstība’,

‘tēvija’, ‘patriotisms’, ‘brīvība’, ‘gaisma’, ‘centieni’ ir *bez noteikta satura*,⁶ ka viss mūsu tautiskais laikmets vēlreiz jāatkārto.⁷ Vēl kritiskāks un asāks ir E. Brastiņa vērtējums par 19. gadsimta 80.–90. gadiem (*nacionālā bēguma laikmetu*) un 20. gadsimta sākumu, kad *inteligēntie tautieši ar maz izņēmumiem veda latviešu tautu šķērsām sev pašai, pulgojot latvietību un tautiskumu*.⁸ E. Brastiņa pozīcija ir ar jaunu spēku un pārliecību, citu kvalitāti neatkarīgā Latvijā turpināt pirmās Atmodas laikmeta darbinieku iesākto tautas garīgajā modināšanas darbā. Dievturībai ir jāturpina jaunlatviešu iesāktais darbs tautas labā, tomēr pilnīgākā un pārliecinošākā veidā – jāatrod jauni un plašāki tautas nākotnes ideāli.

20. gadsimta 90. gados un 21. gadsimta sākumā dievturu attieksme pret jaunlatviešiem principiāli nav mainījusies. Publicistikā lielākoties vērojamas jau E. Brastiņa iedibinātās tradīcijas dominantes. Atzinīgi tiek vērtēta tautiskā Atmodas laikmeta darbinieku latviešu folkloras (senās/senlatviskās līgas, senās gaismas pils) atjaunošanas darbs, latviskās dzīvesziņas ceļa intuitīva sapratne, vēršanās pret latviešu pārtautošanu:

*Tautiskās atmodas laikmetā radās gara darbinieki, kuri saprata un ar visu sirdi izjuta latvisko dzīvesziņas ceļu. Auseklis, Pumpurs, K. Valdemārs, J. Alunāns, A. Kronvalds apzinājās, ka latviešu tauta ir nomaldījiesies sāņus no latviskā ceļa, jo svešie kungi un svešās inteligences virsslānis neļāva attīstīties latviskumam tur, kur tas centās iziet ārpus tūri zemnieciskā dzīvesveida. Vairākus gadu simteņus svešie dziesminieki centās ideoloģiski apstrādāt latviešus, ar varu uzspiezdami tulkotu un apzināti sagrozītu kristīgo mācību un literatūru, bez tam šie tulkojumi bija samocītā, neveiklā latviešu valodā. Vēl svešāks par valodu bija šīs literatūras gars, kurš sāka nesaudzīgu cīņu ar latviešu tautas garu un dvēseli.*⁹

Tāpat kā E. Brastiņa darbības laikā tiek akcentēti arī laikmeta liktie šķēršļi un romantiska nostalgija, kas dažkārt pārlietu ļāva vaļu fantāzijai.

20. gadsimta 90. gados vēl nav izveidojies atjaunotās latviešu dievturības kanons, tostarp jautājumā par tautiskā laikmeta raksturojumu 19. gadsimta otrās puses sākumā. Jaunlatviešu uzskatos tiek akcentēti dievturībai nozīmīgi aspekti – senbaltu kultūras mantojuma meklējumi, senlatviešu reliģiskās sistēmas konstrukcijas, tautiskuma modināšana, tomēr tas notiek nevis izvērsta diskusijas, bet gan stereotipisku aksiomu veidā. Savukārt jau 21. gadsimta sākumā vairs nav nepieciešams jaunlatviešu mantojumu detalizēti aplūkot, tas tiek akceptēts (ar visām kļūdām, maldiem un drosmīgiem iesākumiem)¹⁰ un atzīts par piederīgu dievestības idejai:

*19. gadsimta 60.–80. gados Tautiskā atmodas laika ievērojamākie darbinieki A. Kronvalds, A. Pumpurs, Auseklis u. c. pirmie savās runās un rakstos noteikti aizstāvēja senās dievestības vietu un nozīmi latviešu jauno laiku kultūrā. Un izsauca asu pretdarbību no reakcionāro pārtautotāju puses.*¹¹

2006. gada vasarā, veicot lauka pētījumu vairākās latviešu dievturu grupās, vēlējos izziņāt mūsdienu dievturu pašreferenci par dievturības vēsturi Latvijā. Lauka pētījuma gaitā intervēti 24 teicēji/respondenti, kas aktīvi darbojas vai darbojušies dievturu

draudzēs. Nevieni no teicējiem savu pievēršanos dievturībai nesaistīja ar interesi par pirmās latviešu Atmodas laiku. Dievturības sākumi lielākoties tiek saistīti tikai ar E. Brastiņu un viņa darbību. Daļa teicēju uzsvēra, ka interese par latviskumu, latviešu folkloru aizvedusi līdz E. Brastiņa darbu lasīšanai, kas arī daudzos gadījumos ir bijis nozīmīgākais un izpratnes ziņā izšķirošais izziņas avots. Jautājums par J. Alunānu un jaunlatviešiem netika uzskatīts par sevišķi nozīmīgu, kaut gan nevienam nenoliedza viņu darbības aktualitāti 19. gadsimta otrajā pusē, tomēr sasaiste tika meklēta laikmetu kopīgajās problēmās.¹² Pozitīvi tiek novērtēti jaunlatviešu aizsāktais latviešu folkloras vākšanas, krāšanas un pētišanas darbs. Savukārt J. Alunāna piedāvātais dievību panteons, ja par to ir zināms, tiek raksturots no E. Brastiņa formulētās pieejas – tā ir fantāzija jeb *dzejiska* mitoloģija. Tā kā J. Alunāna lokalizētajam latviešu dievību panteonam nav būtiskas nozīmes dievturu reliģiskajā sistēmā, tad viņa idejas un darbība netiek uzskatīta par dievturības avotu, tādējādi arī J. Alunāna rakstītais netiek aktualizēts. Dievturības patiesais sākums saistīts ar E. Brastiņa darbību. Lauka pētījumā konstatējams arī daļēji kritisks E. Brastiņa ideju vērtējums, kas varbūt slēpj potenciāli citādas pieejas izstrādi. Raksturīga bija jautājuma un pēc tam atbildes transformēšana/pāradresācija uz teicēju zināšanām par Raini, A. Brigaderi, E. Virzu u. c. latviešu literātiem, māksliniekiem, mūziķiem, kas, pēc teicēju domām, ir veidojuši izpratni par būtiskākajiem latviskuma konceptiem. Dievturi nenorāda un nekonkretizē, kuras jaunlatviešu idejas atbilst vēlākai E. Brastiņa dievestības idejai, aprobežojoties ar vispārīgu konstatējumu, ka jaunlatvieši neapzināti aizsākuši dievturību Latvijā.

Jāuzsver, ka tikai viens teicējs varēja sīkāk izklāstīt savu redzējumu par J. Alunānu un tautiskā laikmeta darbinieku funkcijām latviešu kultūras kontekstā:

Es domāju, ka viņi ir savstarpēji papildinoši, pretstatīt ir vienkārši neloģiski un dumji. Cita lieta tad, kad kāda ideja tiek pieteikta... Tāpat kā jauns mākslinieks, viņš it kā noliedz pārējos, viņš saka — tā nevajag, vajag šitā! Patiesībā viņš neko citu nesaka – es arī gribu darīt to pašu ko jūs! Brastiņš turpina, viņš taču turpina! Pie tam to, ko darīja [...]. Nevar no Krišjāņa Barona vai pārējiem, kas arī vāca dainas, prasīt to, ko darīja Brastiņš, bet no Brastiņa nevar prasīt to, ko mēs redzam šodien. Katram laikam, katrai paaudzei ir savs uzdevums. Svarīgi, ka viņi saprata katrs, kā nu to uzdevumu, kādas kopības un vienlaikus nākotnes labā, ka viņi savāca tās dainas. Tad paldies tiem, kas savāca etnogrāfisko materiālu! [...] Nevar no Barona prasīt to, ko darīja Brastiņš, un Brastiņa laikā jau bija cits uzdevums, cits laiks, pat cits valstiskums. Un tas pats ir tagad, tā es domāju. Man visi šie pretstatījumi izriet no laicīgās, profānās domāšanas, bet nevis no vērtību būtības. [...] Jo Brastiņš jau neizgudroja dievturību, viņš neizgudroja latvju dievestību! Brastiņš tikai lasīja to, ko Barons un citi bija savākuši. Draugi mīļie, bet tur jau nav tikai gadskārtu riti, tur jau nav tikai dzimšana, precības un nāve, tur jau nav tikai mēslu talkas! Un, un... vēl kaut kas, tur taču ir arī filozofija, viņš tikai to pateica!¹³

No atbildes izriet, ka aktīvākie mūsdienu dievturi akceptējuši E. Brastiņa jaunlatviešu darbības konvertējumu ar piebildi – katram laikam ir savi uzdevumi,

sava ievirze un iekšējās likumības. No dievturu viedokļa mūsdienās pretstatīt “Barona” un “Brastiņa” laikus ir bezjēdzīgi, jo tos vieno kopīgas vērtības, kas arī ir visnozīmīgākais. No šāda pretstatījuma neizriet nekādi nozīmīgi secinājumi, svarīgi apzināties, ka visi veikuši vienu darbu, tādējādi tiek uzsvērta tautiskās idejas kontinuitāte.¹⁴ Šķiet, ka ar to ir pietiekami, lai visas atšķirības būtu tikai sekundāras. Tomēr atšķirības ir tās, kas, manuprāt, neļauj runāt par jebkāda tipa reliģisko, sociālo, tikumisko u. tml. konceptu pārmantojamību un konvertēšanu no pirmā tautiskās Atmodas laika uz 20. gadsimta 20.–30. gadu latviešu dievturību. Ne J. Alunāns, ne jaunlatviešu darbība nav uzskatāma par būtisku dievturu ietekmes avotu. Dievturībā nav ne tiešas, ne pastarpinātas tautiskā laikmeta tradīcijas pārmantojamības, un viņi nav uzskatāmi par dievturu priekštečiem.¹⁵ Kopīgais, piemēram, cīņa pret pārtautošanu, nostalgiska un romantizēta interese par seno baltu un indoeiropiešu saknēm, folkloras aksioloģiskā primaritāte, nav uzlūkojams par kaut ko tādu, kas nākotnē varētu rosināt dievturības izveidošanos. K. Barons un E. Brastiņš latviešu tautasdziesmās ieraudzīja savstarpēji papildinošas un reizē principiāli atšķirīgas aksioloģiskās, reliģiskās, sociālās u. tml. sistēmas.

Mūsdienu dievturi augstu vērtē K. Barona un citu latviešu folkloras un etnogrāfijas materiālu vācēju, krājēju un pētnieku veikumu, kas ļāva citiem citā laikā saskatīt līdz tam apslēpto (piemēram, E. Brastiņam ieraudzīt dainu reliģiju). Protams, varētu izmantot sofistisku sentenci par kalnā kāpšanu no dažādām pusēm un dažādos laikos, bet arī tas neapstiprina koncepciju par jaunlatviešiem kā dievturības priekštečiem. Dievturību ar jaunlatviešiem nekas nesaista, ja neskaita sofistisku apgalvojumu – darbs tautas labā! E. Brastiņš lasīja un dievturību ieraudzīja K. Barona sakārtotajās dainās, nevis pirmā tautiskās Atmodas laikmeta darbinieku rakstītājā, viņš meklēja citu izteiksmes stilu, leksiku, viņam bija citi mērķi un ideāli. Jaunlatviešu darbības izvērtējums ļauj precizēt E. Brastiņa veikumu un skaidri norādīt viņa inovācijas dainu interpretācijā.

Literatūras saraksts

- Alunāns, J. (1931) Dievi un gari, kādus vecie latvieši citkārt cienījuši. // *Alunāns, J. Kopoti raksti. 2. sēj.* Rīga : a/s Valters un Rapa. 157.–163. lpp.
- Biezais, H. (1990) No esejas “Dievturi – nacionālie romantiķi – senlatvieši”. // *Grāmata. Nr. 3.* 32.–39. lpp.
- Brastiņš, E. (1990) Latviskas Latvijas labad. // *Karogs. Nr. 2–3.* 75–132^a; 74–127^b.
- Brastiņš, E. (1993) *Tautai, Dievam, Tēvzemei.* Rīga : Zvaigzne.
- Brastiņš, E. (1931, 2007) *Latvija, viņas dzīve un kultūra.* Rīga : Antēra.
- Goba, A. (1933) *Dievturu svētrunas.* Rīga : Gobas izd.
- Goba, A. (1935) *Latvju tautas gods.* Rīga : Pagalms.
- Jansons, R. (1992) Dievturība – latviešu tautas dzīvesziņas kopēja un saudzētāja. // *Viedas Vēstis. Nr. 4.* 14. lpp.
- Misāne, A. (2005) Dievturība Latvijas reliģisko un politisko ideju vēsturē. // *Reliģiski-filozofiski raksti. X.* Rīga : LU FSI. 101.–117. lpp.
- Pussars, R. (2004) Latviešu nacionālā reliģija – Dievturība. // *Mistērija. Nr. 1.* 4.–5. lpp.
- Saivars, J. (1997) Kā atbildēt dievturiem. // *Mantojums. Nr. 1.* 49.–90. lpp.

Рыжакова, С. И. (1995) *Dievturība. Латышское неоязычество и истоки национализма*. Российская Академия Наук. Институт Этнологии и Антропологии. Исследования по прикладной и неотложной этнологии. 121. 1.–31. с.

Latviešu dievturu interese par Juri Alunānu iekļaujas vispārīgā jaunlatviešu sabiedriskās darbības novērtējumā. J. Alunāns un jaunlatviešu kustība kopumā, 20. gadsimta 20.–30. gados veidojot latviešu nacionālo reliģiju – dievturību, tiek atzīti par plašas tautiskās kustības aizsācējiem un dievturības priekštečiem. Pozitīvi tiek novērtēts jaunlatviešu aizsāktais latviešu folkloras vākšanas, krāšanas un pētīšanas darbs, kas no dievturu viedokļa ir nozīmīgākais latviskuma avots. Taču J. Alunāna un citu jaunlatviešu darbībai bija laikmeta noteikti ierobežojumi. Lielākoties tas attiecas uz jaunlatviešu izpratni par senlatviešu reliģiskajiem priekšstatiem, kas no dievturu viedokļa bija aplami, jo balstījās uz nemotivētiem aizguvumiem no citām baltu tautām. Tomēr pretstātīt jaunlatviešus dievturiem būtu nelogiski, jo dievturi turpina jaunlatviešu iesākto darbu, taču viņi jau spēra soli tālāk – folklorā aiz gadskārtu un ģimenes godu rītiem ieraugot reliģiju, ētiku, estētiku u. tml.

21. gadsimta sākumā latviešu dievturu attieksme pret jaunlatviešu mantojumu nav būtiski mainījusies. Lauka pētījuma intervju materiāli liecina, ka mūsdienu dievturu uztverē pirmās Atmodas darbinieku padarītais un viss laikmets ir latviešu tautas kopīgais svētums. Mūsdienās svarīgi apzināties, ka visi (jaunlatvieši, Latvijas brīvvalsts cīnītāji un dievturi) veikuši vienu darbu, tādējādi tiek uzsvērtā tautiskās/nacionālās idejas kontinuitāte Latvijā pēdējos 150 gados. Mūsdienu dievturi nekonkretizē, kuras jaunlatviešu idejas atbilst vēlākai E. Brastiņa dievestības idejai, aprobežojoties ar vispārīgu konstatējumu, ka jaunlatvieši neapzināti aizsākuši dievturību Latvijā, ka jaunlatviešiem un dievturiem ir viens un tas pats avots – folklorā, valoda, kultūra un mērķis – tautiskums, nacionālā kultūras mantojuma saglabāšana.

Summary

The interest of Latvian ‘dievturi’ about Juris Alunāns fits in the general evaluation of the social activities of Young Latvians. In 1920–30 when ‘dievturi’ faith as the Latvian national religion was formed, J. Alunāns, and Young Latvians’ movement as a whole, were recognized as the initiators of a wide national movement and the predecessors of ‘dievturi’ faith. Their work in collecting, storing, and investigating Latvian folklore texts was positively evaluated, as that, from the ‘dievturi’ point of view, was a major source of Latvianization. However, the activities of J. Alunāns and other Young Latvians bore the limitations of their era, that is, the Young Latvians’ understanding of the ancient Latvian religious views were based on unmotivated borrowings from other Baltic peoples; hence, these views were wrong in the ‘dievturi’ opinion. Yet it would not be logical to oppose Young Latvians to ‘dievturi’ as the latter continued the work initiated by the former, going further – noticing religion, ethics, aesthetics beyond the family and seasonal festivity rites in folklore.

At the beginning of the 21st century, the attitude of the Latvian ‘dievturi’ to the Young Latvians’ heritage has not essentially changed. Field research interview materials reveal that from the contemporary ‘dievturi’ perception the accomplishments of the first national awakening is the common sanctity of the Latvian people. Nowadays it is important to realize that all (Young Latvians, fighters for national independence, and the ‘dievturi’) have contributed to common work thus emphasizing the continuity of the ethnic/national idea in Latvia in recent 150 years. Modern ‘dievturi’ do not specify which Young Latvians’ ideas correspond to the later ideas of deity expressed by E. Brastiņš, limiting with a general statement that Young Latvians’ ideas have initiated ‘dievturi’ movement in Latvia without them being aware of it, and that both Young Latvians and the ‘dievturi’ draw from a common source – folklore, language, culture, and have a common goal – ethnic identity and preservation of the national culture heritage. The publication has received research funding from the EC Sixth Framework Programme. This article reflects only the author’s views and the Community is not liable for any use that may be made of the information contained therein.

Keywords: Dievturi, Young Latvians, the first national awakening, E. Brastiņš, national culture heritage, field research.

Atsauces

- ¹ J. Alunāna un jaunlatviešu darbību kā 20. gs. 20.–30. gadu dievturības priekšteču izvērtējuši S. Rižakova (Рыжакова 1995, 4–5), J. Saivars (Saivars 1997, 51–54), A. Misāne (Misāne 2005, 103).
- ² Piem., Goba 1933, 105–106; Goba 1935, 14–17.
- ³ Jāatzīmē, ka E. Brastiņš un citi aktīvākie minētā laikposma dievturi pievienotos latviešu folkloras pētniecībā dominējošajam viedoklim, jo arī viņi nepieņēma J. Alunāna, Ausekļa u. c. jaunlatviešu radītos *vecu latviešu dievus*. Dievturiem, atzīstot J. Alunāna un citu jaunlatviešu darbības sevišķo nozīmi tautiskās idejas veidošanā, nepieņemami ir J. Alunāna latviešu reliģisko priekšstatu un dievību panteona meklējumi. Brastiņš kritizē 19. gs. otrās puses *pikolaino un pārkoņaino* reliģiju. Tā ir vērtīga tikai no viena aspekta – veido sākotnējo opozīciju kristietībai, atzīstot īpašas latviešu nacionālās reliģijas kādreizēju pastāvēšanu. Taču J. Alunāna aizgūtais/radītais un citu jaunlatviešu pārmantotais latviešu pseidopanteons viennozīmīgi tiek uzskatīts par maldīgu. Tam (pēc E. Brastiņa) ir loģisks izskaidrojums: 19. gs. otrās puses sākumā tikai sākās latviešu folkloras vākšanas un pētīšanas darbs, vēl netika ieraudzīta *latviskā dievestība*, jo *kad ievēro, kāda milzīga loma ir reliģijai tautas garīgā un kulturālā dzīvē, tad top saprotamas arī daudzu īstu latviešu ilgas pēc savējās reliģijas. Jura Alunāna, Ausekļa un Pumpura laikos šīm ilgām bija jāpārtiek no dzejas, kas celta uz pārāk šaubīgas mitoloģijas. Viss tad grozījās ap Pērkonu, Pīkolu, Potimpu, Krīvu un Rāmavu. Tos Juris Alunāns aizguva no prūšu vēstures viltotāja Grūnava rakstiem. Ar īsto latviešu reliģiju šim aizguvumam nebija nekā kopēja, bet tas bija vienīgais, no kā elpoja toreizējie tautieši.* (Brastiņš 1993, 117–118)
- ⁴ Brastiņš^a 1990, 92
- ⁵ Brastiņš^a 1990, 85
- ⁶ Brastiņš^a 1990, 92
- ⁷ Brastiņš^a 1990, 85
- ⁸ Brastiņš^a 1990, 92–93; 101; Brastiņš 1993, 58
- ⁹ Jansons, R. Dievturība — latviešu tautas dzīvesziņas kopēja un saudzētāja // Viedas Vēstis. 1992. Nr. 4. 14. lpp.
- ¹⁰ Šķiet, ka tas raksturīgs ne tikai latviešu dievturu grupām, bet visam noteiktas kultūrtradīcijas uztveres modelim, sākot ar skolu grāmatu iedibinātajiem formālajiem raksturojumiem līdz pat vispārīgām grāmatām par latviešu literatūru, mākslu, folkloristikas vēsturi un kultūras vēsturi kopumā.
- ¹¹ Pussars, R. (2004) Latviešu nacionālā reliģija – Dievturība. // *Mistērija*, Nr. 1., 5. lpp.
- ¹² *Nu jā, noteikti. Viņi taču arī cīnījās par latvietību. Pret kārklu vācietību, vai ne? Mums šodien atkal pret amerikānismu jācīnās. Tas arī ir posts.* (No intervijas ar Svilpi, 2006. gada 10. augustā)
- ¹³ No intervijas ar Ģirlici, 2006. gada 9. jūlijā.
- ¹⁴ Tomēr tas īstenībā ir tikai vispārīgs konstatējums, jo, balstoties uz šādu vispārinājuma loģiku, varētu apvienot dažādas atšķirīgas sociālas un reliģiskas grupas, plašākus sabiedrības segmentus.
- ¹⁵ Visprecīzāk tas vērojams baltu/senlatviešu reliģiskā mantojuma uztverē, kas no dievturu viedokļa ir sabiedrības strukturālais karkass, taču starp J. Alunāna un dievturu panteonu nav neviena saistoša elementa.

RELIGIJA UN SENGRIEĶU KULTŪRA

Sengrieķu kultūras atspulgi Jura Alunāna daiļradē Reflections of Ancient Greek Culture in the Work of Juris Alunāns

Ojārs Lāms

Latvijas Universitātes Filoloģijas fakultāte
Visvalža iela 4a, Rīga, LV-1050
ojars.lams@lu.lv

Juris Alunāns savas darbības un vēriena ziņā pielīdzināms mītiskam kultūras varonim. Ieraudzīt latviešu valodas, literatūras un kultūras tolaik grūti pamanāmās iespējas viņam lielā mērā ļāva klasiskā izglītība, kas atraisīja viņa valodnieka spējas, savukārt no valodas pētniecības izauga plašā kulturoloģiskā darbība.

Atsauces uz sengrieķu mantojumu redzam gandrīz visās viņa darbības jomās. Lingvistikā starp jaunvārdu piedāvājumu un valodas sakārtošanu ievērojamu vietu ieņem sengrieķu un latīņu īpašvārdu atveides jautājumi, tautsaimniecības un politikas jautājumos laikmeta aktualitātēm J. Alunāns redz aizmetņus sengrieķu pasaulē. Pamanītās paralēles starp latviešu un grieķu valodu ved J. Alunānu pie domām par neapjaustām saiknēm starp abām tautām, ļauj viņam iztēloties latviešu senatni līdzīgu grieķu senatnei. Sengrieķu mītu gaismā J. Alunāns redz arī Latvijas pagātņi.

Nozīmīgu vietu J. Alunāna literārajā mantojumā ieņem centieni adaptēt latviešu valodā sengrieķu dzejas metriku, īpaši dažādas polimetriskas strofas. Tas gan notiek lielākoties pastarpināti – ar romieša Horācija dzejas tulkojumiem. Šāda izvēle ir loģiska un saprotama vairāku iemeslu dēļ – pirmkārt, Horācija un Alunāna attieksme pret grieķu kultūru ir ļoti līdzīga, otrkārt, Horācija dzejas varoņa noskaņas ir tuvas Alunāna iekšējai noskaņai un ļauj izpausties viņa cilvēciskajām izjūtām, kurām parasti liela uzmanība netiek pievērsta, saskatot viņa kultūras līdziniekus.

Atslēgvārdi: sengrieķu valoda, sengrieķu kultūra, mīti, dzeja.

Antīkā pasaule mūsdienu cilvēka acīm atklājas, pirmkārt, kā drupas – t. i., tas, kas palicis fiziskai uztveramībai. Drupas, kas vienlaikus ir gan skumjas, gan cildenas, gan kontemplāciju, gan fantāziju raisošas. Lai gan latviešu nācijas vēsturiskais ceļš ir salīdzinoši ne pārāk garš, drupu netrūkst arī mūsu ainavā – kari un revolūcijas ir darījuši savu. Svešo varu kādreizējie varas simboli dēd saulē un vējā. Taču ne tikai svešo varu. Rīgas pilsēta, trauksmaini pievērsusi skatienu nākotnei, Neredzīgā Indriķa dzejoļu krājuma divsimtgadi sagaidīja, nepamanot, ka viņa piemiņas zīme Juglas ezera krastā pārvērtusies drupās. Varbūt visam nu jau tik tālajam 19. gadsimtam, tostarp Neredzīgajam Indriķim un Jurim Alunānam, ir tikai drupu nozīme un vērtība. Pat ja tā, šī vērtība nav maza. Tās ir drupas, kas vēsta par to, kas gūstams, ja līdzīgi Neredzīgajam Indriķim, fiziski neredzot, iztēles acīm tomēr spējām saskatīt un ieraudzīt. Drupas un iztēle vienmēr ir nodrošinājušas auglīgu senās kultūras iespaidu

uz ikvienu Eiropas vēstures posmu. To var teikt arī par sengrieķu kultūras receptiju Jura Alunāna daiļradē.

Palūkojoties uz Jura Alunāna īsā mūža devumu, jādomā par klasiskās izglītības sniegto apvāršņu plašumu, un netieši iznāk pievērsties mūsu laikmeta rosinātās pietiekamības rāmjiem, kas mūsu eksistenci, citējot grieķu dzejnieku Jorgu Seferi, padara par ceļojumu ar noenkurotiem kuģiem. Un grieķos der ieklausīties, jo viņiem taču ir vispamatīgākā pieredze komunikācijā ar drupām:

*Ko gan meklē mūsu dvēseles, ceļojot
Uz noenkurotu kuģu klājiem,
Iespīstas starp dzeltenām sievietēm un raudošiem zīdaiņiem,
Nespējot aizmirst ne lidojošās zivis,
Ne zvaigznes, kas redzamas mastu galos.
Nogurušas no patafona platēm,
Nomāktas negribētos iedomu svētceļojumos,
Čukstot lauzītas svešu valodu domas.*

Pretstatā mūsdienu ceļojumiem uz noenkurotu kuģu klājiem Juris Alunāns, Krievijas impērijas robežu nešķērsojis, iepazīna spēju ielūkoties aiz apvāršņa.

Ja Neredzīgo Indriķi viņa tulkotājs Šlipenbahs nosauca par dabas dzejnieku (zināmā mērā fakts – Neredzīgais Indriķis ir arī pirmais tulkotais latviešu dzejnieks – uztverams kā ironisks paradokss, jo tādējādi viņš pilnībā atbilst mūsdienu literārajam standartam – *atrasts tulkojumam*), tad Juri Alunānu varētu nosaukt par kultūras dzejnieku, kura intelektuālo un estētisko apvāršni pirmām kārtām un galvenokārt formēja klasiskā izglītība, kuras stūrakmens bija grieķu valoda un pirmatnīgā un mūžīgā cilvēces pieredze, ko nes šī valoda. Tā ir izglītība, kas mūsdienās vairs nav iegūstama, Boloņas process un daudzi lokāli procesi universitāti padara aizvien vairāk par sociālu iestādi, bet vidējās izglītības pamati klasiskajai izglītībai jau sen zaudēti vēstures līkločos. Taču grieķu valoda dod tādas lingvistiskās un kulturoloģiskās kompetences iespējas, kas nav nekādā veidā aizvietojamas. Zīmīgs ir fakts, ka arī Ferdinanda de Sosīra ģēnijs vispirms atraisās grieķu valodas studijās. Grieķu valoda Alunānam ir tas atbalsta punkts, ko Arhimēds formulējis kā iespēju pagriezt pasauli. Alunāns nekādas īpaši konceptuālas idejas šajā sakarā nav definējis, bet, uzmanīgi ieskatoties viņa mantojumā, kļūst redzams, ka tas caurausts grieķiskā mantojuma pavedieniem, kurš gūts tieši no pirmavotiem. Alunānam tā bija organiska un dabīga pieredze, ko viņš neuzskatīja par vajadzīgu kaut kā īpaši izcelt. Bagātināšanās no antīkās kultūras avotiem bija dabīgs kultūras ceļš. Vēlāk viņa brāļa dēls Ādolfs Alunāns atcerēsies:

*Juris man atkārtoti paskaidroja, ka bez vecām valodām nevarot
tikt pie nekādas pamatīgas izglītības (Alunāns Ā. 1910, 26).*

Savukārt Jura jaunākais brālis Indriķis, kurš sarakstījis pirmo Jura Alunāna biogrāfiju, publicētu “Tautas saimniecības” ievadā, par viņu stāsta:

Starp visām ģimnāzijas mācāmām lietām J. Alunānam visvairāk patika grieķu valoda, jo viņš te atrada, ka vecā grieķu valoda, savu teikumu salikšanai daudz vairāk pielīdzinās latviešu valodai, nekā kaut kādai citai viņam pazīstamai valodai. Viņš taisīja grieķu valodā dziesmas, par ko tobrīdējais skolnieka un tagadējais profesora kungs Paucker teica, ka viņas gan neesot tik brangas cik Homera teicamās dziesmas, bet tādas, kādas vēlāk daudz dzimuši grieķi taisījuši (Alunāns H. 1867, V).

Vēlāk attiecībā uz grieķiski rakstītajiem dzejoļiem Jura Alunāna biogrāfs A. Goba atsaucas uz Jelgavas ģimnāzijas direktoru J. Lapiņu, kurš liecinājis, ka šie J. Alunāna rokraksti grieķu valodā glabājušies ģimnāzijas bibliotēkā, bet gājuši bojā Bermontiādes laikā ugunskurā.

Grieķu valoda deva iespējas, ko Alunāns izmantoja, cik spēja, paplašinādams savu un savu laikabiedru pasauli, bet grieķu valoda, protams, rada arī neērtības, jo tās pasaulē karoti aiz padebeša neizspraudīsi. Valoda ir cieši saistīta ar literatūru, mītiem, vēsturi un kultūru, it īpaši attiecībā uz antīkās kultūras apguvi, tāpēc Alunāna darbībā aizrautība ar sengrieķu valodu iegūst plašu sazarojumu.

Grieķu kultūras klātbūtne Alunāna darbībā izpaužas galvenokārt trijos aspektos:

- leksikoloģiskās studijās,
- Senlatvijas rekonstrukcijā jeb ideālās Latvijas modelēšanā,
- latviešu poētikas jaunu dimensiju tapšanā, šajā aspektā varētu teikt, ka viņš kļuva par pirmo latviešu kosmonautu, ietverot šajā raksturojumā visas grieķiskā vārda semantiski etimoloģiskās konotācijas, tostarp gan pasaules kārtošānu, gan rotāšanu.

Sīkāki atspulgi rodami arī tautsaimnieciskos un politiskos apcerējumos (piemēram, komunisma izpratne atvedināta līdz Platonam).

Būtiskākais par katru no nosauktajām jomām. Latviešu valodas atjaunināšanas centienos, kas uzskatāmi redzami leksikogrāfiskajos materiālos, grieķu valodas klātbūtne ir visos Alunāna darbības virzienos. Alunāns ir viens no pirmajiem sengrieķu īpašvārdu latviskotājiem, kurš to mēģina darīt sistēmiski, noskaidrojot principus un respektējot gramatisko formu vēsturisko saistību. Latviskojot šos īpašvārdus, Alunāns pievēršas divskanīm *eu*, kas joprojām latviešu valodā tāda pabērna lomā, ka to i daži valodnieki neatpazīst, kā tas bija manāms nesenajās lingvistiskajās kaislībās ap Eiropas kopīgās naudas latvisko nosaukumu. Alunāns raksta:

Ar divbalsnieku “eu” vēl nezīnu ko darīt. Līdz šim viņu pa latviski rakstīja “ei”. Bet man šķiet, ka šāda rakstīšana nav riktīga. Kāpēc nav riktīga? – to lūkošu uz šādu modu pierādīt. Nemsim latviešu vārdus “tev” un “sev”, kurus allaž izrunā kā “teu” un “seu” (Alunāns J. 1981, 74).

Bet kāpēc tad mēs, latvi, tomēr sakām *Eiropa* un arī daudzos citos grieķu izcelsmes īpašvārdos ir nostiprinājies divskanis *ei*? Varbūt procesu ir ietekmējušas starpniekvalodas, varbūt ir kādi citi cēloņi, taču, kā jau aprādījis Alunāns, pēc būtības

latviešu valodas sasaukšanos ar grieķu valodu divskaņa *eu* sakarā nekas netraucē. Tad varbūt laikmeta aktualitāšu kontekstā, jūtot arī Alunāna atbalstu, mēs varam teikt – esi sveicināta, *aura*?

Bagātinot latviešu leksiku, Alunāna darbība ir daudzveidīga. No vienas puses, daudziem svešvārdiem viņš meklē latvisku atveidojumu, no otras puses, viņš lieto daudzus grieķiskas cilmes svešvārdus, kas citās Eiropas valodās jau nostiprinājušies kā būtiski kultūras jēdzieni, tādējādi latvieši arī tiek iesaistīti šajā plašākajā kultūras apritē. Varētu teikt, ka Alunāna lingvistiskajiem meklējumiem ir gan latviska, gan eiropeiska dimensija. “Pēterburgas Avīzēs” tiek lietoti vārdi *akadēmija, bibliotēka, demokrātija, ideja, ideāls, politika* u. c., ko Alunāns saviem lasītājiem arī izskaidro (Alunāns J. 1956, 254).

Daļu grieķiskas cilmes svešvārdu Alunāns uzskata par latviskojamiem, vai nu tos kalkējot, vai arī meklējot kādu latvisku ekvivalentu. Būtībā tādā veidā viņš uzsver latviešu un grieķu valodas tuvību un netieši norāda uz latviešu valodas bagātību. Monarhiju Alunāns iesaka latviskot par vienvaldību, centru – par viduci, bet teātri par stebeklaini; šo vārdu Alunāns atvasinājis no lietuviešu valodas verba *stebėti*, kura nozīme ir ļoti tuva grieķu verbam, no kura cēlies teātra jēdziens (*stebėti* līdzīgi vārdi sastopami arī latviešu valodas izloksnēs Lietuvas pierobežā). Arī šis Alunāna lingvistiskais darinājums ir būtisks un konceptuāls viņa centienu indikators, jo baltiskās saiknes starp latviešiem un lietuviešiem viņam ir svarīgākas par antīko kultūru. Šos ieteikumus starp daudziem citiem, ar kuru palīdzību mēģināts mazināt ģermānismu klātbūtni latviešu valodā, Alunāns apkopojis “Viedamo vārdu sarakstā” (Alunāns J. 1931, 115.–148.).

No valodu salīdzinošām studijām vai ciešā saiknē ar tām Alunāna uzskatos izaug salīdzinoši priekšstati par senlatviešu dzīves un antīkās senatnes paralēlēm. Alunāns secina – *ja tik liela līdzība ir valodu starpā, tad tikpat liela līdzība ir pašu tautu grieķu un latviešu starpā, viņu garīgā būtībā un garīgās spējās* (Blese 1931, 76). Saites, ko romantiskā aizrautībā redzēja Alunāns, uzbūra jaunā censoņa acu priekša senlatviešu dzīvi visnotaļ līdzīgu Senās Grieķijas pasaulei, kuru atbilstoši renesanses laikmetā iedibinātajām tradīcijām viņš iztēlojās idealizēti skaistu un harmonisku. Ar šiem priekšstatiem Alunāns nostiprina jaunlatviešu sabiedriskajā domā nācīgas emancipācijas procesam tik būtisko priekšstatu par laimīgo senatni, sevī un savos lasītājos rosinot pārliecību, ka latviešu ceļš ved uz jaunu laimes laikmetu. Līdzās idealizētajiem priekšstatiem par Seno Grieķiju, ko nosacīti varētu nosaukt par *balto skulptūru priekšstatiem*, respektīvi, tā ir tradīcija antīko pasauli redzēt skaidru, cēlu un gaišu kā tās harmoniskos tēlniecības pieminekļus, Alunāns parāda arī kamerāliju studenta cienīgu pragmatiskāku pieeju senās pasaules mantojumam. Senajā grieķī viņš redz arī krietnu zemkopi un izvirza tēzi, ka attīstīta lauksaimniecība ir priekšnoteikums intelektuālai attīstībai: *visas tautas, kas ar lauku darbiem pūlējās, pie apskaidrotām tautām pieskaitāmas* (Alunāns J. 1931, 83). Rakstā “Māju kopšana pie veciem grieķiem” Alunāns no sengrieķu tekstiem ir atlasījis krietnu daudzumu izteicienu, kas raksturo sengrieķu attieksmi pret zemi, tās kopšanu, tātad antīkajā mantojumā apzināti ir meklēti tas, kas sasauktos ar latviešu dzīves ziņu. Īpaši Alunāns izceļ aspektus, kuros redzams latviešu lauksaimniecības pārākums par senajām saimniekošanas metodēm. Šāda pieeja, protams, ir pilnīgi nevēsturiska un ideoloģiski motivēta, bet tā ir nozīmīga nacionālās apziņas stimulēšanai: *Jebšu*

grieķi bij visai gudri, tad dažās lietās ļoti nesaprātīgi (Alunāns J. 1931, 88). Par šādu nesaprātīgumu tiek atzīta lopu upurēšana, kas nodrošina brangu dzīvi priesteriem, bet noplicina zemkopja saimniecību. Būtiskākais senās pasaules aprakstā un salīdzinājumā ar latviešu dzīvi ir tas, ka tādējādi atklājas Alunāna priekšstatsi par to, kas tad ir laimīga dzīve, kāda ir bijusi šī laimīgā senatne un kāds ir nākotnes ceļš. Alunāns, neraugoties uz lielā mērā ideālistisko skatījumu, tomēr neproponē kādus abstraktus, utopiskus priekšstatus. Sakārtota, prātīga un centīga dzīve ir Alunāna priekšstats par latviešu un grieķu pagātņi un arī par latviešu nākotni. Tāpēc viņš rakstā "Laiki nav vainīgi" noraida no antīkās mitoloģijas pazīstamo zelta laikmeta ideju. Cilvēka cienīga dzīve ir iespējama visos laikos. Protams, šāda nostāja ir cieši saistīta ar emancipācijas idejām, kurām nebūtu jēgas, vienīgi adaptējot zelta laikmeta ideju. Latviešu pašapziņas veicināšanai un savu ekonomisko ideju popularizēšanai Alunāns izmanto šim nolūkam pateicīgo grieķu mītu par Hiperboreju zemi – tālu ziemeļu vietu, kur mēdz uzturēties arī pats Apollons. Alunāna interpretācijā *iperboreji* kļūst par latviešiem, un savas iztēles acīm viņš redz rosīgu tirdzniecību starp latviešiem un senajiem grieķiem:

Precība [Alunānam šis vārds nozīmē preču apmaiņu, tirdzniecību – O. L.] *tautas gudrībā un zināšanā paaugstina, un to jo vairāk dara, ja, kā pie latviešiem bija preces arī pa zemes virsu uz citām tālām zemēm (Grieķu zemi) jānovēd pārdot. Iperboreji (aizziemeļnieki), ko grieķi par jo laimīgiem un ar visiem laicīgiem labumiem par jo apsvētītiem slavē, gan cita nekāda tauta nebūs, kā latvieši. Šī lieta jo vairāk vērā ņemama, ja mēs apdomājam, ka grieķi visas citas ziemeļu tautas dēļ nelāgiem tikumiem nosauca par barbariem jeb sumpurņiem un tik aizziemeļniekus turēja par slavējamiem* (Alunāns J. 1931, 155).

Vēl viens būtisks jautājums, kurā Alunāns ir tiecies paplašināt latviešu apvēršņus ar sengrieķu kultūras mantojumu, ir latviešu dzejas bagātināšana, izmantojot grieķu polimetrisko strofiku. Nav tā, ka latviešu dzejā sengrieķu dzejnieku strofas pirms Alunāna nebūtu bijušas pazīstamas. Ne viens vien baltvācu mācītājs ir pavingrinājis Sapfo strofā vai kādā citā izsmalcinātā formā. Tomēr ir būtiska atšķirība attieksmē un motivācijā. Alunāna priekšgājējiem antīkās strofas bija līdzvērtīgas intelektuālam vingrinājumam un apliecinājums klasicisma estētikas pārzināšanai, orientēts uz šauru novērtētāju loku, savukārt Alunāns iekļauj šīs strofas savā bagātīgajā tulkojumā paletē, apliecinot latviešu valodas plastiskumu un daudzveidību, mēģinot palīdzēt latvietim ieraudzīt savas valodas bagātību. Alunāna atdzejojumos ir atrodamas Sapfo, Asklepiāda, Alkaja strofas, elēģiskie distihi un heksamets. Interesants aspekts, ka Sapfo strofu viņš izmanto psalmu latviskošanai. Uzmanības un īpašas intereses vērts fakts ir tas, ka sengrieķu dzejas formu apguvē Alunāns nevēršas pie pirmavotiem, lai gan valodas ziņā viņam tas nekādas problēmas nesagādātu. Visi Alunāna biogrāfi uzsver, ka no senajām valodām viņam tuvāka bijusi tieši grieķu valoda un to viņš arī labāk pratis. Par starpnieku grieķisko formu apguvē Alunānam kļūst Horācijs, kurš savā daiļradē ir adaptējis virkni grieķu strofu. Tādējādi grieķu mantojums saplūst ar romiešu mantojumu un fokusējas arī kultūras vēsturē būtiska autora personībā. Horācijs nav tikai klasiskā mantojuma pērle, viņa pasaules izjūta ir

Alunānam tuva. Šajās simpātijās mēs redzam Alunāna cilvēcisko veidolu, kas bieži netiek pamanīts. Taču simpātijās pret Horāciju ir arī sabiedriski nozīmīga nots. Arī paša Horācija dzejā apvienojas gan tīri personiskas, mūsdienu terminoloģijā varētu teikt – eksistenciālistiskas noskaņas, gan refleksija par sabiedriskām norisēm, gan misionārs pašnovērtējums. Uzskatāms piemērs tam ir Alunāna veiktais Horācija odas EXEGI MONUMENT(UM) latviskojums, kurā, saglabājot oriģinālo metrisko struktūru – grieķisko Asklepiāda strofu, romisko tēlainību Alunāns nomainījis ar latvisku, dzejoļa varoņa tēlā nepārprotami ierakstot pats sevi:

*Viss jau nevaru mirt: liela no nāves man daļa
Daļa taupīta būs. Pēcāk es pieaugšu
Slavē, augdams jo jauns, kura vis nezudīs,
Kamēr Daugava tek latviešu robežās,
Lankas, druvas arvienu slacinādama pa
Krastiem, pāri kas plūst pilni ar svētību,
Dziesmās, kuras papriekš svešas, pa latviski
Dziedāj's, vareni teiks mani, kas pasaules
Vīrsū biju tik mazs. Nopelņas lepnību
Neej maniem vis liegt: Mūza man laipnīga
Galvā vainaku ceļ, vītu no ozoliem (Alunāns J. 1981, II, 74).*

Kā reiz Horācijs bagātināja romiešu kultūru ar grieķisko mantojumu, tā Alunāns latvisko kultūras vidi tiecas bagātināt ar visu Eiropas mantojumu, par ceļvedi zināmā mērā aicinādams Horāciju, līdzīgi kā reiz Dante savos misijas darbos par pavadoni izvēlējās Vergiliju. Horācijs Alunānam jau kā jaunu laiku cilvēkam ir tuvāks par jebkuru citu senatnes dzejnieku. Horācijs varbūt ir mūsdienīgākais romiešu dzejnieks, viņa dzejā Alunāns rod atbalsi arī savām šaubām, nedrošībai, nervozitātei, kas mūža beigās ieguva gluži klīniskas izpausmes. Ne velti nedaudz vēlāk Horācijs kļuvis arī par Veidenbauma pavadoni.

Līdztekus jau minētajai Horācija odai īpašu uzmanību pelna arī Alunāna veiktais dzejoļa “Leukonojai” tulkojums. Oriģinālā tas ir veltījums sievietei. Sākotnēji arī Alunāns to tā tulko, cenšoties kalkēt varones vārdu, kas ietver sevī nozīmi *gaišs prāts*, latviskojot to kā “Bālprātulei”. Vēlāk, domājams, centienos dot dzejolim vispārīgāku raksturu, Alunāns to velta kādam nosacītam draugam, ko nosauc par plānprātiņu. Šāds nosaukums rada zināmu izbrīnu, bet jādoma tomēr, ka tolaik vārda *plānprātiņš* semantiskais lauks vēl nav nostiprinājies un Alunāns tajā drīzāk ir gribējis ielikt vieglprātības nozīmi. Tulkojums arī drīzāk uzskatāms par lokalizējumu, jo Alunāns būtiski pārvietojis semantiskos akcentus. Slaveno Horācija frāzi CARPE DIEM, kas atrodama šā dzejoļa izskaņā un kas drīzāk mudina uz hedoniskām noskaņām, Alunāns ir latviskojis *strādīni dien*, tātad mudinot nopietni izturēties pret nezināmo cilvēkam atvēlēto laiku.

Ar romiešu dzejas tulkojumiem Alunāns ir tiecies latviešu literatūrā ienest arī episku elpu. Tātad faktiski viņš iedzīvina eposa meklēšanas drudzi latviešu literatūrā, kas par vienu no literārā procesa dominantēm kļūst tautisko romantiķu laikmetā.

Episku noskaņu atklāsmei Alunāns izmanto Ovīdija daiļradi, kas atkal ir savdabīgs romiskā un grieķiskā mijiedarbības paraugs, jo daudzi grieķu mīti arī vēlāk Eiropā kļuva pazīstami tieši caur Ovīdija dzeju. “Baukīda un Filemona” latviskojums ar nosaukumu “Maija un Jānis” ir būtisks vairākos aspektos. Izmantotā mīta latviskojumā vienotā poētiskā gleznā saplūst latviskais, lietuviskais un grieķiskais. Zīmīgs ir plūdu motīva tēlojums. Tajā apvienojas dažādi mitoloģiski slāņi, tostarp arī kristīgās tradīcijas, vienlaikus tas nes arī aktuālu ideoloģisku slodzi. Plūdu tēls iezīmē alkas pēc pārmaiņām, pēc jaunas derības, kas latviešiem dotu nozīmīgāku vietu pasaules kārtībā. “Maijā un Jānī” ir ļoti spilgts priekšmetisks dievu pacienāšanas tēlojums, kur līdzās zemenēm un ķiršu vīnam ir arī vīnogu ķekari, lai gan darbība notiek Lietuvā. L. Bērziņš šajā tēlojumā saskatījis tulkojuma neveiklību un lokalizācijas grūtības, taču vīnkoku ķekari nav grūti aizstājami ar jāņogu ķekariem, tāpēc dzejnieka izvēle varētu būt gluži apzināta, tā ir vēl viens poētisks apliecinājums idejām, kas paustas rakstā par senlatviešu *precību*.

Tiešā veidā no grieķu lirikas Alunāna tulkojumos ir ļoti maz, kā saka L. Bērziņš – *vien dažas drostaliņas* (Bērziņš 1931, 165). Tomēr arī šajās drostaliņās, kas ņemtas no Lukiāna un citu hellēnisma autoru epigrammām, jūtamās būtiskas J. Alunāna personības iezīmes. Refleksija par cilvēka dzīves vērtību atsedz dzejnieka iekšējās pretrunas, viņa individualitāti, ienes Alunāna daiļradē dažas gluži moderni skanošas skeptisisma notis, kas kā mūžīgs refrēns pavada ikviena laikmeta literatūru:

*Zemē atnācu kails, kails atkal es aiziešu zemē:
Ko tad mokus par velt' būdams pēc dzīvības kails
(Alunāns J. 1981, I).*

Vai velti, vai ne velti ir mocījies Alunāns – tas nu ir drīzāk tāds metafiziskas dabas jautājums. Latviešu kultūras kontekstā viņš ir licis pamatus latviešu modernajai kultūrai, par saistvielu izmantodams arī Senās Grieķijas mantojumu, rodot tam konkrētajā laikā atbilstošu piesaisti latviešu kultūras jautājumiem. Jau Kārlis Egle savulaik Alunāna darbību šajā aspektā ir adekvāti novērtējis, teikdams, ka J. Alunāns *apzināti dara to pašu, ko darījuši lielo tautu dzejnieki, katrs savā un savas tautas garā atdarinādami antīko dzeju ne vien formas, bet arī satura ziņā. Tikai senām tradīcijām apaugusi nacionālā rakstniecība sasniedz savus ziedu laikus* (Egle 1935, 181).

Literatūras saraksts

- Alunāns, Ā. (1910) *Jura Alunāna dzīve*. Rīga.
- Alunāns, H. (1867) Georgs Allunans. // *Alunāns, J. Tautas saimniecība*. Jelgava.
- Alunāns, J. (1981, 1982) *Dziesmiņas, I. un II. daļa*. Rīga : Liesma.
- Alunāns, J. (1956) Iztulkojumi no kādiem svešiem vārdiem, kas “Pēterburgas Avīzēs” no 1862. gada atrodami. // *Izlase*. Rīga.
- Alunāns, J. (1931, 1933) *Kopoti raksti*. Rīga.
- Alunāns, J. (1981) Kāds vārds par latviešu valodu. // *Dziesmiņas*. Rīga : Liesma.
- Bērziņš, L. (1931) Jura Alunāna dzeja. // *Alunāns, J. Kopoti raksti 3 sējumos. I. sēj.* 157.–177. lpp.

- Blese, E. (1933) Jura Alunāna loma mūsu literatūras valodas izveidošanā. // *Alunāns, J. Kopoti raksti 3 sējumos. 3. sēj.* 157.–177. lpp.
- Goba, A. (1931) Jura Alunāna dzīve. // *Alunāns, J. Kopoti raksti 3 sējumos, 1. sēj.* Rīga, 9.–156. lpp.
- Egle, R. (1935) Juris Alunāns. // *Latviešu literatūras vēsture 6 sējumos, 2. sēj.* Rīga, 177.–194. lpp.
- Klaustiņš, R. [b. g.] Juris Alunāns. // *Alunāns, J. Raksti 2 sējumos, 1. sēj.*, Pēterburga, 3.–55. lpp.
- Līgotņū, J. (1924) *Juris Alunāns*. Rīga.

Summary

With the large scope of his mind and action, Juris Alunāns, a famous 19th century Latvian scholar, resembles a mythical culture hero. However, he would have hardly been able to see the future potential of the Latvian language, literature, and culture if not for his background of classical education which brought forth his linguistic talents. And, from the language, he passed on to culture in general.

Seeing the parallels between the Latvian and Greek languages, Alunāns came to realize the relation between these two nations, and it encouraged him to imagine a Greek-like Latvian antiquity. Alunāns tried to perceive the past of Latvia in the light of the Greek myths.

References to Ancient Greek heritage can be found throughout his work. As a linguist, Alunāns paid most attention to coinage of new words and to standardisation of Latvian, and, alongside with that, to the transcription of Ancient Greek and Roman proper names. Reflecting the current issues of economics and politics, Alunāns also looked back to the Greek past and the origins of these spheres.

A special place in Alunāns' literary activities is devoted to the introduction of Ancient Greek metrics into Latvian poetry, with special emphasis on polymetric strophes. Largely it takes place through translating Horace's poems. The choice was logical due to various reasons – firstly, Horace's attitude towards Greek culture is similar to Alunāns' own attitude; secondly, the moods of Horace's lyrical hero were close to those of Alunāns. And, translating Horace, Alunāns could also give way to those human passions that we often tend to overlook in his personality, considering him mostly as a pioneer of Latvian culture.

Keywords: Ancient Greek, ancient Greek culture, myths, poetry.

Alunāna Horācijs: *topoi* recepcija un iedarbības vēsture

Alunāns' Horace: the Reception of *Topoi* and the History of Influence

Iveta Leitāne

Iveta.Leitane@lu.lv

H.C. un H.C.-L.

Eiropas nacionālās literatūras visvairāk un vistiešāk ietekmējusi latīņu literatūra, un, kaut pastarpināta, šī ietekme sasniegusi un līdzveidojusi arī latviešu literatūru. Taču īpaši nozīmīga ir oriģināldzejojumu tulkošanas radītā ietekme. J. Alunāns latvisko virkni Horācija dzejojumu un tādējādi pārņem dažus *topoi*, iedibinot tos kā tradicionālus latviešu literatūras kanonā. Pētījuma uzdevums ir, pirmkārt, raksturot galvenos pārmantotos *topoi*, to kontekstu latīņu literatūras vēsturē un, otrkārt, jaunā konteksta radīšanu J. Alunāna gadījumā, sagatavojot pamatu šo *topoi* recepcijas horizontam, treškārt, interpretēt veikto motīvu selekciju (tostarp pieminot izlaistos un Eiropas literatūrā sekmīgāk recepētos) kā Horācija *topoi* instrumentalizāciju. Pārņemto *topoi* kanoniskumu paredzēts arī īsumā ilustrēt ar t. s. iedarbības vēstures piemēriem pēc J. Alunāna latviešu literatūrā.

Atslēgvārdi: Juris Alunāns, Horācijs, *topoi*, recepcija, iedarbības vēsture.

Eiropas nacionālās literatūras visvairāk un vistiešāk ietekmējusi latīņu literatūra,¹ un, kaut pastarpināti, šī ietekme ne tikai sasniegusi, bet arī līdzveidojusi latviešu literatūru. Taču īpaši nozīmīga ir oriģināldzejojumu tulkošanas un šo tulkojumu radītā ietekme. J. Alunāns, latviskojot virkni Horācija (65. g. p. m. ē. – 8. g. p. m. ē.) dzejojumu, pārņem dažus *topoi*, un, translējot tos, tiek veidots latviešu literatūras kanons, normatīvā poētika, iedibināti *topoi* latviešu literatūrā. Raksta uzdevums ir, pirmkārt, identificēt galvenos no latīņu literatūras ar Horācija atdzeju pārmantotos *topoi*, ieskicējot to kontekstu latīņu literatūras recepcijas vēsturē, otrkārt, piedāvāt konteksta analīzi J. Alunāna gadījumā. Turklāt jāņem vērā, ka Alunāns ne vien darbojās inovatīvi, bet arī rēķinājās ar noteiktām savas dzejas adresātu recepcijas iespējām, kaut jāpiekrīt, ka *Alunāns acu priekšā būs turējis nevis plašas lasītāju masas, bet pašauru interesentu loku* (Apīnis 1977, 181). Treškārt, sagatavotais pamats šo *topoi* recepcijas horizonta pārskatāmībai ļautu interpretēt veikto motīvu selekciju kā Horācija *topoi* instrumentalizāciju. Pārņemto *topoi* kanoniskumu paredzēts īsumā ilustrēt ar dažiem izteiksmīgākajiem t. s. iedarbības vēstures piemēriem pēc-Alunāna latviešu literatūrā. Tomēr uzdevums ir nevis vispusīgi raksturot un komentēt Alunāna veikto Horācija atdzeju, uzrādīt tās veiksmes un neveiksmes, atdzejas metriku, bet gan interpretēt dažas viņa atdzejas novirzes no oriģināla, ieskicēt to iespējamus cēloņus un konsekvences. Tēmu “Alunāna Horācijs” pieteicis jau Kārlis Straubergs rakstā “Horacijs un viņa latviešu draugi” (Straubergs 1924b, 218–225).²

Alunāns tulko deviņus Horācija dzejojumus. No epodiem viņš izvēlas vienīgi 2. epodu ("Laucinieku dzīve", *Beatus ille*), no satīrām – 1. satīru I. 1 ("Satīra", *Qui fit, Maecenas, ut nemo, quam sibi sortem*). Pirmais odu krājums Alunānam pārstāvēts ar odu I. 11 ("Plānprātiņam", *Ad Leuconoem*), odu I. 4 ("Pavasaras jaukums", *Solvitur acris hiems*), odu I. 8 ("Maija", *Lydia, dic, per omnis*) un Hlojai velīto odu I. 23 ("Madža", *Vitas inuleo me similis, Chloe*). No otrās odu grāmatas Alunāns atdzejojis II. 15 (*Iam pauca aratro iugera regiae*). No trešās odu grāmatas Alunāns atdzejo odu III. 12 (*Miserarum est neque amori dare ludum neque dulci*) un III. 30 ("Mūzai", plašāk zināms kā "Pieminekļis", *Monumenta, Exegi monumentum aere perennius*). Atzīstot, ka Alunāna izlasi ir noteikusi vēlme atveidot *bagātīgu Horācija metru izvēli* (Straubergs 1998, 363), mēģināsim, vērtējot izvēli, konstatēt arī piesliešanos noteiktam recepcijas kanonam. Zīmīgi, ka Alunāns netulko Horācija politiskās jeb t. s. romiešu odas (pirmās sešas odas no 3. grāmatas). Oda I. 11 iekļauta "Dziesmiņu" pirmajā grāmatā (1856), s. I. 1, e. 2, c. I. 14, c. I. 8, c. I. 23 un c. III. 30 – "Dziesmiņu" otrajā grāmatā (1869).

Atzīmējams, ka Horācija pasaules uzskatu veidojušas, pirmkārt, Epikūra un Lukrēcija filosofijas, mazāk Lukrēcija *rerum natura* (kaut šī ietekme jūtama tieši Alunāna tulkotajā carm. I. 4), vairāk Epikūra dzīves – *bios* jēdziens; otrkārt, stoīķu filosofija, it īpaši, bet ne tikai – ar tās izcelto senā romieša tikuma (*virtus*) kultu. Horācijs netiek uzskatīts par asu politisko un morāles kritiķi, kāds, piemēram, ir Lucīlijs, ne arī par sodošu tiesnesi vai sprediķotāju (kādi ir viņa laikmeta diatrību autori), bet par filosofisku vērotāju, kas attālinās no nepatiesiem priekšstatiem par dievišķo un cilvēcisko, saglabādams skaidru ieskatu cilvēciskās iekāres mērķos un kavēkļos, bagātības un pilsoniskās slavas vērtībā, kā arī viegli sasniedzamās dzīves īstenās baudas priekšnoteikumos, saglabājot izteiktu humora izjūtu (*Kiessling, Heinze* 1959, XVI f). Kāds tad ir savā atdzejā kopumā daudz kritiskāk noskaņotā Alunāna Horācijs?

1. *Virtus* (tikuma) motīvs

Virtus etimoloģiski norāda uz nozīmi 'būt īstam vīram', ar to saprotot dzīves piepildījumu tāda pieauguša vīrieša perspektīvā, kas velta dzīvi valstij un īpaši ziedojas karā, cīnoties par savu *res publica* (*Buechner* 1962, 2 f). *Virtus*, kas visbiežāk asociēts ar romiešu valsts etosu (*Curtius, Nawrath* 1964, 24, 26), šaurā nozīmē ir tieši militārā tikuma iemiesojums, ietverot drosmi, izturību, disciplīnu un spēju ar visu iepriekš minēto arī sasniegt nozīmīgus rezultātus (*Curtius, Nawrath* 1964, 24). Vēlākā šī jēdziena nozīme tomēr akcentē cilvēka iekšējo satversmi, nevis ārējo panākumu (*Buechner* 1962, 21). *Virtus* ir brīvība un vara, tas, ko cilvēkam nevar atņemt (*Kiessling, Heinze* 1959, XVIII; *Lohmeier* 1981, 93). Karls Bīhners, apcerot *virtus* kā vienu no romiešu vērtības jēdzieniem (*roemische Wertbegriffe*), atšķir seno romiešu izpratni par *virtus* no Horācija izpratnes. Horācija īpaši akcentētās romiešu *virtus* iezīmes ir pretošanās kaislībai, mīkstčaulībai, mantkārei vai skaudībai (*Buechner* 1962, 18). Jēdziena izpratnē nav izteikta pretstata 'sievšķajam', kā tas ir grieķu jēdzienā *andreia*, kaut kopīga ar pēdējo ir vīrišķība un ilgstoša pacietība (*Buechner* 1962, 2). Romiešu zemnieka *virtus* tāpat ir ilgstoša izturība, spītīga nepieķāpība un cieta nelokāmība, kas ļauj runāt par nepieķāpīgu drosmi (*virtute*

nixus), kā par to liecina *Publilius Syrus* izteiciens: *Non novit virtus calamitati cedere* (*Virtus* nepazīst liekšanos) (*Buechner* 1962, 2f). *Virtus* aptver ne tikai *virtus bellica*, bet arī *virtus civis* un paredz arī *pater familias* pienākumu izpildi, kā to uzsver Senais Kato, viens no *scriptores rei rusticae* klasiķiem (*Cato, De agric.* 3,2, *Büchner* 1962, 3). Arī gods (*fama, honor*) un slava (*gloria*) var izrādīties *virtus* implikāti (*Buechner* 1962, 4). *Virtus* uzliek par pienākumu glabāt tautas godu (*Buechner* 1962, 5), paredz naudas nicināšanu un lepmu nabadzību (*Buechner* 1962, 6).

Alunāna atdzejā militārās konotācijas ienāk *ex negatione*. Carm. I. 8:

*Kam viņš ar kara rotu / Neiet biedros jāt. /.../ Un kāpēc tulznainas
rokas nenes ieročus.*

*Kam viņš kā bāba slēpjās / Sievu rindās vārgs, lai to raut liktens
uz slavējamiem / Darbiem ar varu neiet, / Nedz lai netiek vīrs, kad
tam būs kauties ar nespējniekiem?*

1. satīrā 29 Alunāns izvēlas aizstāt *perfidus hic caupo* (nodevīgs krodzinieks, tādā vīna viltotājs) ar *zaldāts, kam patīkams karš*, ne tikai uzsverot militārās darbības leģitimitāti, bet arī atturoties tematizēt sociālo viltu kā tikpat leģitīmu amata piekropšanas veidu, salīdzināmu ar zemkopību (s. I. 1. 28. *Arājs, kas mālainu zem' pārvērš ar cietaju arklu*), bet paliekot pie piemēra par mērķtiecīgu sava sociāli cienījama amata veikšanu, t. i., 4.–12. rindu piemēra robežās.

Alūzija uz *virtus* ir piepūles pilns darbs (1. satīra, 28 ff). Cīņa ar nepakļāvīgo augsni un drosme ir *virtus* galvenie izceltie komponenti Alunāna tulkojumos:

*Arājs,³ kas mālainu zem' pārvērš ar cietaju arklu, / Zaldāts,
kam patīkams karš, un šis kuģinieks, droš pa visām / Jūrēm bez
rimšanas brauc.*

Uz smagu piepūli norāda darba augļu sakrāšanas forma (32): *ar sviedriem tie grūt ira nesuši kopā kā skruzdes*. Ar pārlietu piepūli tomēr skaidrojams tās ambivalentais rezultāts (s. I. 1.5): *no pūliņa (labor) palicis gurdens* ir vislabākā augsne *memfimoirijai* (neapmierinātība, žēlošanās) un *filoploutijai / filargurijai* (bagātības mīlestība (mantkāre) / naudas mīlestība (naudaskāre)). Saskatāma saikne ar (stoiķu) populārfilosofu diatrībās attīstīto *peri memfimoirias* tēmu: cilvēka ilgstošu neapmierinātību ar savu likteni un vēlmi nodarboties ar to, ar ko nodarbojas citi. Horācijs gan neuzkrītoši abas aplūko kā identiskas, variējot šo populārās morālfilosofijas argumentu (*Fraenkel* 1967, 108).

Reizē tikai pūliņi izrādās tie, kas bagāto atšķir no nabagā, jo darba augļu lietojums vienmēr atduras pret savām robežām (s. I.1, 44–53), – tāds ir viens no spēcīgākajiem Horācija argumentiem pret bagātību.

2. *Paupertas* (nabadzības) motīvs un *beatus ille*

Horācija dzejā ļoti bieži sastopama *paupertas*, tā ka acinājumu *Vivere pavro!* (s. II. 2.1) dažkārt dēvē pat par Horācija *dzejas dvēseli*. Šādu atzinumu literatūrzinātnieki ļoti labprāt mēdza akcentēt pēc 1968. gada (skatīt *Kogelschatz* 1975, 12). Nabadzība Horācijam nav ekonomiskais statuss, tā nenožīmē ne nepieciešamā iztrūkumu, ne

arī īpašuma neesamību (*Kogelschatz* 1975, 16). Galu galā kā bagātie, tā arī masa ir Horācija kritikas priekšmeti. Tos raksturo negausība un slavas kāre (s. I. 4. 25 f), muļķība spriedumos (s. I. 6.15), un šo parādību cēlonis ir abu atrašanās tālu no ideāla – mūsiskā (*dzejnieka*) dzīves veida (c. III. 1.1), turklāt mūsiskais kā māksla Horācijam ir primāri sakrāls lielums (*Schefold* 1964, 39), attiecībā pret kuru dzejnieks atbilstoši atklājas kā reliģiskā vēstnesis (*Kogelschatz* 1975: 14). Tālab arī piederība lauciniekiem ('laucinieku dzīve') ir reizē gan dzejnieka identifikācijas, gan viņa harmoniskas distancēšanās pamats, ļaujot runāt par dzejnieka – zemnieka dubulto iedabu (*Oksala* 1973, 71). Tā c. III. 30.14 Alunāns pats savu atdzeju leģitimē kā pamatu 'nopelņas lepņībai' (*sume superbiam quaesitam meritis*): *Nopelņas lepņību / Neeij manīm vis liegt*.

Karls Bihners uzsvēris: *Horācijs cīnās pret mantotās bagātības pārvērtēšanu, ar kādu mēdz lielīties, it kā to būtu ieguvuši ar tikumu (veluti virtute paratum). Ne jau bagātība ir virtus, fama, decus, viņš saka, atsaucoties uz satīru II. 3. 95 f. (Buechner 1962, 14) (Straubergam Tikums, slava un gods un dievu un cilvēku likums / Mantas krāšņuma kalps, Straubergs 1924 a, 187). Oda II. 16 (netulkota) atgādina, ka viegli dzīvot tikai ar mazumu (Straubergam II. 16.13: *Laimīgs arī mazumā tāds, kam vienkāršs / Galds, kur tēvu sālnīca mirdz*) (Straubergs 1936, 61). Horācijs liek zemniekam Ofellam (s. II. 2.1f, netulkota) mācīt: *quae virtus et quanta ... sit vivere parvo (cik liels gan ir tikums dzīvot ar mazumu)*, pamācoša norāde, ko Alunāns iesaista pirmās satīras atdzejā (I. 37 f): *ar mazumu labi / Pietiek, kas senāk bij krāts, kaut oriģināls teic vienīgi 'ar saprātu krātais' (illis utitur ante quaesitis sapiens)*.*

Bagātā un nabagā vienlīdzība nāves priekšā (carm. I. 4. 13: *Nabagu būdās iet, ak, ar līdzīgiem soļiem bāla nāve / Un valdnieku pilīs*) vedina uz apjēgumu, ka īpašuma vairošana ir bezjēdzīga (*Kogelschatz* 1975, 15), vēl viens būtisks Horācija iebildums pret bagātību. Labprātīgās nabadzības motīvs ar gandrīz vai reliģisku kaisli Horācija laikā tika propagandēts ar mērķi rast pretlīdzekļus visu atzītajam tikumu pagrimumam, kas tagadnes izvirtsūšajai Romai ar atslēgas vārdiem *avaritia* un *luxus* pretstatīja agrāko laiku nesamaitāto Romu ar atslēgas vārdiem *tiesības* un *taisnīgums* (*Kogelschatz* 1975, 21f). Tomēr raksturīgākos Horācija kritiskos dzejojumus, kas variē Romas valsts tikumu pagrimuma tēmu, Alunāns neatdzejo. Vai Alunānam atspoguļots motīvs par nabadzību kā valstiski nozīmīgu lielumu, kas kaldinājusi Romas varonīgo vēsturi? Horācijs atzīst, ka Romas zemnieku askētiskā dzīve sagatavojuši drosmīgus karavīrus, *labor* vedusi jaunatni pie *virtus bellica* (c. III. 6) (*Kogelschatz* 1975, 18).⁴ Ne bagātība kā valsts un tautas bīstamības faktors (3., (24.) oda, 16. un 7. epods), ne arī smags darbs kā kultūras faktors un nelaime kā tautas audzinātāja Alunānam kā atdzejojotājam nav šķitusi svarīga. Krievu romantismam raksturīgais "tikumīgo" dabas tautu motīvs (atskaņas no barbaru tautu *virtus* senajam Kato), kas dzīvo raupjo stepes dzīvi, nepazīst īpašumu un nav samaitāti ar naudas *usus* un *decus* (Sallustijs), un kuru projekcija ir čigāni, arī nav Alunāna recepcijas fokuss. Tāpat nabadzība kā zāles pret sava laika slimību un naudas postošo ietekmi un nabadzība kā politiskais *remedium* (*Kogelschatz* 1975, 28) viņam nav šķitis aktuāls. Alunānam priekšplānā izvirzās filosofiskais, nevis politiskais Horācijs. Bagātnieks ir agresijas prototips: *un šis kuģinieks, droš pa visām / Jūrēm bez rimšanas brauc – ko tie grib? Lai, kad tikuši veci, /Viņi bez rūpībām var no tā krājuma dzīvot pa vaļai, /Kuru ar sviedriem tie grūt ira nesuši kopā kā skruzdes. / Mazas šīs būdamas velk ar jo lielu pūliņu*

mutē / Projām, ko sagrābt var' (addit acervo), liek nesamu nost tad pie pūžņa, /Kuru tās gādīgas tais', kā uz priekšu tām nebūs jācieš (Alunāns 1956, 111). Sagrābšanas un (saprāta virzītas) mērķtiecīgas krāšanas, vairošanas un akumulācijas (*acervus*) vietā tiek uzsvērtas ciešanas un pasivitāte, kas raksturo kristīgā baroka literatūru. Kristīgais baroks atbalsta stoiciskās sevis garīgas pārvaldīšanas ideālu lauku dzīves ekonomiskās neatkarības pieņēmumā (*Lohmeier* 1981, 216), kas nenoliedzami Alunānam varēja šķist nozīmīgs (toposs: īpašums kā sevis pārvaldīšanas analogs). Ja 1.1 33 f uzsver kaptatīvo momentu: *Mazas šīs būdamas velk ar jo lielu pūliņu mutē Projām, ko sagrābt var*, tad 'mantojums' Alunānam tomēr vēl saglabā pozitīvas konotācijas: arī 2. epodā 2: *No tēviem iemantotus laukus kopj* viņam izvēlēts *tēva arklu* vietā. Iespējams, ka 'tēva arkli' varēja saturēt dzimtbūtnieciskas alūzijas, un, lai no tā izvairītos, Alunāns atdzejo, ja vēlamies, "katoāniskāk", – Kato bija svarīga no tēviem mantotā īpašuma vairošana (*Kogelschatz* 1975, 30), kas 50. gadu vidū vēl bija nākotnes projekcija, kurpretī Horācijam 'mantkārīgā mantinieka' motīvs (Alunānam vēl neaktuāls) ir būtisks īpašuma uzkrāšanas finālās ievirzes kritikai (*Kogelschatz* 1975, 143). Par *acervus* ievirzes indikatoriem kļūst zelts un sudrabs (41f): *Ko tev palīdz sudrab' un zelt' neizsakāmu svaru / Pazagšus pazemē slēgt kā blēdim ar varenām bailēm?* Alternatīva izvērsta, atdzejojot Langbeina "Arājiem", kas ir viens no klasiskajiem dzejojumiem *beatus ille* žanrā: *Par spīdošu zeltu daudz vairāk gods / Lai dzelzīm, kas druvas jums uzar, dots!* (Alunāns 1956, 101). Lauku slavinājuma žanram, kas Eiropas literatūrās iekļaujas vēlīnā humānisma tradīcijā, raksturīga argumentu izvirzīšana pret pilsētu: *Ja pilsētņiekam ar' būtu nu gan / Zelts pūros liekšķerēm sviežams, / Tad tomēr tiem trūkums arīdzan / Bez teicama arkla būt' ciešams* (Alunāns 1956, 100). Un: *Daudz kārum' no tāluma bagātām nests, / Kā remdētu savas graizes, / Bet spirtums ar kuģiem tam nava vis vests, / Ko ūdens jums dāvāj' pie maizes. / Viņš vārgst, kaut ar' dziedētājs mokas, cik prot, Kad darbi un gausa jums jautrību dod* (Alunāns 1956, 100 f). Nevis kaptatīvā, bet retentīvā paturēšanas kāre (*Kogelschatz* 1975, 35) šeit ir piesaistījusi Alunāna uzmanību un raksturo viņa lietoto īpašuma izpratni. Nepiesātināmība, nepiepildāmība raksturo gan iedzīvošanās kāri, gan izšķērdību (*Kogelschatz* 1975, 36). Salīdzināšana ar to, kas pieder citiem, izraisa *invidia* – skaudību: *Teve ne karstuma tvaiki no peļņas / Nenotur, nedz dzelzs, nedz uguns un ziema, un jūre / Neriebj tevīm nekā; ja tik bagātāks cits nav par tevi* (Alunāns 1956, 112). Netulkotā daļa satur skaidras norādes, ka vienmēr kāds ir vēl bagātāks – *locupletior* (s. I. 1.113), ka nauda nedara laimīgu, tā atsvešina no draugiem un ģimenes locekļiem, taču latviešiem vēl nav relevantas pieredzes, lai sāktu aktīvi apspriest līdzīgus argumentus. Antīkais ideāls *beatus ille* žanrā ir vienkāršība ēšanā un dzīvesveidā – *haplos bios* (*Kogelschatz* 1975, 41), un arī šeit Alunāns piedāvā savu "ēdienu sarakstu" (e.II. 53–60).

Horācija apdziedātais vīns, kas aizdzen rūpes, kā simbols atvērtībai tagadnes mirklim padara viņu par vienu no lielākajiem vīna slavinātājiem pasaules literatūrā, arī vīns un nabadzība sader kopā, jo abi pauž vienu un to pašu ievirzi – atvērtību mirklim (*Kogelschatz* 1975, 45 f). Alunāns ir krietni pieticīgāks – vīna skaidrināšanu (*vina liques*, c. I. 11.6), kādu praktizēja romieši tieši pirms vīna lietošanas, viņš neatveido un tulko vienīgi kā dzeršanu, vīna pieminējumu aizplūvurojot vienkārši ar *malciņ* (turpat), *nec regna vini sortiere talis* (c. I. 4.17) – ar *viesībās vairs nespīdēsi*, mazinot vīna klātbūtnes organizējošo lomu dzīru organizācijā. Vīnogulāju stādīšanu

(e. 2.9 f) Alunāns aizstāj ar apiņu tīšanu ap ābelēm vai kārtīm, piesardzīgi norādot uz vienīgo latvietim relevanto dzērienu – alu, un e. 2.47 – vīna liešanas vietā viņš, šķiet, min bērzu sulu (*No mucas sulu tecina*).

Zīmīgi, ka Alunāna nāve, pēc Ādolfā Alunāna atmiņām, ir ļoti horāciska:

Jau sagatavodamies uz izdzišanu, Juris lūdza brāli Edvardu viņam iepīpot kādu cigaru un to pasniegt pakūpināšanai. Mierīgiem smaidiem vaigā viņš pavilka pa dūmam, ar savējiem jautri sarunādamies, kas noderēja kā pierādījums par mirēja bagāto humoru. Viņš zobojās par dzīves necīgumu, atvadījās pa kārtai no savējiem un tad gultā atgriezās uz sienas pusi, sacīdams, ka nu laikam sāksoties atdusēšanās (citēts pēc Austrums 1956, 12). Sal. ar, tiesa, netulkoto c. II. 3: saglabā gara mieru. [...] visus gaida viens gals – pazemes valstība.

Jāpieļauj, ka Alunāns izteicies nevis par dzīves ‘necīgumu’, bet ‘iznīcīgumu’. Pirmā versija, par kuru vēsta Ā. Alunāns, iekļaujas kristīgā baroka recepcijā, otrā pieder žanra klasikai. S. I. 1.27: *Smieklīgus atmezdams nost, es nu nopietni pētīšu īstīb’ (sed tamen amoto quaeramus seria ludo)* gan nerunā par Dieva izzīni, tomēr iesaista kristīgajam barokam raksturīgo šķietamā / īstenā pretstatu. Jāpaskaidro, ka vīns kā kaptatīvās attieksmes daļa Horācijam tika noraidīts principiāli, taču arī tā vietā liktā vīna poētika (vīns – atbrīvotājs, vīns – dzejnieka ierosinātājs) Alunānam ir atmesta. Iespējams, tālab mūža izskaņā pieprasīts nevis vīns, bet gan pīpe – patriarhālisma, respektīvi, dzīves gudrības atribūts. Vīnu Alunāns “iedzejojis” vien *luxus* atribūtu sarakstā e. 2. 49 ff:

Un labu virienu uz galda ceļ, / Kas naudu nemaksā, jo vīns / Tur nav, nedz cepeši un kārumi, / Ko tāļ pār jūri šurpu ved (Alunāns 1956, 110).

Vīna motīva recepcija Alunāna atdzejā paskaidro arī *otium* toposa recepciju. Kaut arī Horācijs Romas kultūrā aktualizē tieši *otium* (Alunāns: s. 1.31 *dzīvot pa vaļai*) kā cilvēka pašrealizāciju pretstatā Romā valdošajam priekšstatam, ka ideāls ir cilvēks, kas nerimtīgi darbojas, Alunāns brīžam šo akcentu vājina. *Carpe diem*, kas nozīmē *plūc dienu / baudi mirkli*, atveidots *Čakli tev mūžs projām jav triekdamam / Aizbēg: strādini dien’*. *Otium* atklājas kā darba subjekta un objekta maiņa, proti, tikai kāda kalpinātājs iztēlojams kā brīvā laika, proti, brīvības subjekts.

2. epoda tulkojumam dzejnieks atmetis noslēguma pantu, kas kontrastē ar iepriekš izteikto ‘lauku dzīves slavinājumu’ (*laus ruris*). Horācijs šīs idilliskās lauku dzīves tēlojuma vārdus licis mutē augļotājā Alfijam. Gandrīz visi jauno lauku dzīves dzejnieki atmetuši šo ironisko vai – visticamāk – pašironisko⁵ Horācija noslēguma četrindi – pavērsienu un elastīgo pāreju starp *realitāti un sapni* (Lohmeier 1981, 78). Atļausimies nelielu ekskursu. Lauku slavinājuma žanrs uztver lauku dzīvi kā privātu, sabiedriskās saistības apzināti noliedzošu dzīves formu, ko nereti apzīmē kā *privāto emancipāciju*, kuram sveša ne tikai iesaistīšanās reālā zemnieku sociālpolitisko problēmu risināšanā, bet arī identifikācija ar zemniekiem kā kārtu (Lohmeier 1981, 24 f). Žanra specifiskā komunikatīvā funkcija ir no sabiedriskajām saistībām un

piespiešanas brīva pašnoteiksme kā reakcija uz sabiedriskās heteronomijas spiedienu un atsvešinātību no darba apgaismotā absolūtisma laikmetā (*Lohmeier* 1981, 26). Četras žanra pamatpazīmes: 1) ar lauku telpu saistīta lauku dzīves forma, amimētiska intelektuālā argumentācija par labu lauku dzīvei pretstatā citām dzīves formām (īpaši pilsētas), kas to tuvina runai, nevis dzejai, 2) telpiska distancēšanās no sabiedriskās dzīves vietām (pilsēta, galms), brīvība no sociālajām normām un pienākumiem, 3) atsevišķu cilvēku autonoma pašnoteiksme pretstatā sabiedriskajai esamībai, privātu personu loka (ģimene, draugi) kā no varas brīvas telpas uzsvērums pretstatā kārtu sabiedriskajām attiecībām, 4) noliegtās dzīves normas ir aktīvi klātesošas tekstā un ir tā konstitutīva pazīme (*Lohmeier* 1981, 51 f). Dzimtzemnieka figūras ieviešana varēja slikti veikt šādu lauku dzīves slavinājuma uzdevumu, arī pārlieku pūļu akcentējums varēja izjaukt “slavinājuma” noskaņojumu. Slavinājuma centrā ir autarka persona. Atšķirībā no dabas un ainavas aprakstiem vai dzejas lauku slavinājums pārsvarā ir amimētisks (*Lohmeier* 1981, 51). Atšķirībā no agrārekonomiskās literatūras, ko bagātīgi 19. gadsimta vidū piedāvā prese, kalendāri u. tml. izdevumi, lauku dzīves slavinājums ir nelietišķs un bez uzskaitīto darbu garāka vai īsāka saraksta nepievēršas lauku dzīves organizācijas tehniskajām pusēm.⁶

Alunāna atdzejotais 2. epods⁷ kopā ar Vergīlija “Georgikas” otrās daļas beigām (*O, fortunatos*) iedibinājis t. s. *beatus ille* motīvu romiešu literatūrā ar nozīmīgu šī motīva un žanra (*laus ruris* – lauku slavinājums) recepcijas vēsturi. 2. epoda 2. rinda *vecu veca ciltis* skatāma kā alūzija uz Vergīlija *zelta laikmetu*, taču Alunāna tulkojumā maina jēgas niansi: *no tēviem iemantotus (laukus kopj)*. Daži autori (*Heinze*) sevišķi uzsver 2. epoda saikni ar jau minēto (un Alunāna atdzejoto) satfuru I. 1. Abi dzejojumi rakstīti vienlaikus (*Fraenkel* 1967, 74) un pieder pie Horācija agrīnajiem sacerējumiem.

Lauku slavinājuma morālfilosofiskie pamati ir stoiciskā apātiskā dzīves koncepcija (Seneka). Tiek atzīts (Diltejs, *Estraihs*⁸), ka jauno lauku gara dzīve ir atradusies izteiktā Romas stoicisma ietekmē, kas kristīgā interpretācijā kļuvusi par šī laika morālo mācību, paredzot afektu (prieks, sāpes, bailes, cerība, iekāre) pārvarējumu un apātiskā dvēseles miera (*tranquillitas animi*) vai pastāvīguma (*constantia*) kā līdzekļa pret liktens sitieniem un pasaulīgā iznīcīgumu sasniegšanu (*Lohmeier* 1981, 90). Autonomija tajā saprasta kā individuāla brīvība no sociālajām normām un afektiem saistībā ar piesaisti tajām. Kristīgais neostoicisms atšķirīgi traktē attiecības ar likteni (*fatum*): *fatum* ir dievišķās gribas izpausme, kurai cilvēks kā moceklis pakļaujas, izrādot pastāvīgumu (arī pastāvīgu ciešanu gatavību) un apzinoties Dieva palīdzību un pestīšanu (*Lohmeier* 1981, 98). Lauku slavinājuma vieta situējama telpā ārpus vēstures un ārpus likteņa. Kristīgais stoicisms īpaši akcentē iznīcīguma motīvu. Martins Opics (*Opitz*, 1597–1639), viens no *laus ruris* paraugdzejniekiem vācu telpā, ar saviem populārajiem dzejojumiem “Lauku dzīves slavinājums” (*Lob des Feldtlebens*) un “Zlatna jeb dzejējums par dvēseles mieru” (*Zlatna oder Getichte von Ruhe deß Gemüthes*) savieno kristīgo baroku (‘iznīcīguma’ motīvs kā ‘pasaulis noliegums’: *vanitas*) ar humānistisko gara nemirstības un šaipasaulīgo orientāciju. Atmiņas par Alunāna nāves brīdi, šķiet, liecina, ka Alunānam viduspozīcija (humānisma, kristīgā stoicisma, radikālās apgaismības elementi) raksturīga tikpat lielā mērā. Jātceras, ka arī attieksme pret vīnu M. Opicam bija noliedzoša (*Der Wein wächst nur nicht hier / die Häuser sind auch schlecht – Vīns neaug šeit, ir*

nami slikti). Skatījums uz vīnu kā garīgā hedonisma simbolu izcēla neolatiņu autorus, turpretī pavērsiens uz *kūpinātu šķiņķi, zirņiem, speķi vai pupām* raksturoja kristīgā stoicisma autorus (J. B. F. Fišarts (*Fischart*), M. Opics) (*Lohmeier* 1984, 214). Tāpat zīmīgs ir bukolisko motīvu pārnēsums uz laulāto kā draugu attiecībām. Būdams patriarhālisma ideju atspulgs, saskaņā ar kurām laulāto attiecības skatītas kā piepildītas un laimīgas pretstatā publiskās dzīves veiksmēm, neveiksmēm un spaidiem (*Lohmeier* 1981, 300, 304), šis motīvs ļauj privāto kodu atkal piesātināt ar dažu labu sociālā un publiskā koda elementu, kā to redzēsim arī no toposa iedarbības vēstures (skatīt turpmāk). Alunānam šis motīvs pārstāvēts pārliecinoši: 2.41 ff: *Tam ira laulāts draugs, kas saulītē / Jav apdeguse pabrūna, / Kā strādīgas un labas sievas tiek.*

3. Iznīcīguma, nāves un nemirstības motīvs

Alunāns netulko Horācija odas, kas primāri uzsver nāves neuzvaramo varu (c. 2.14; c. 3.11), taču pats motīvs atklāts tulkotajā odā 1.4: *Jav virsū nakts tev mācās, sāurs tev kaps nu / Ātri ar tumsību segs.* Nāve (*mors*), kas sastopama kopumā aptuveni trešdaļā Horācija odu, ir finālās dzīves uztveres radikālākais atspēkojums un neatklāj mūžīgās dzīves gaidas – *expectatio vitae aeternae* (*Kogelschatz* 1975, 61), ‘nāve’ paliek epikūreiskas izcelsmes problēma. Jāatšķir dzeja kā iemūžināšana, kur dzeja apdziedātajam garantē mūžīgu slavu (c. IV. 8.28), no pārliecības, ka pats dzejnieks ar savu dzejojumu gūst nemirstīgu slavu: *Exegi monumentum aere perennius.* Vienīgi dzejnieka, Alunānam – atdzejojāja – nemirstība ir pievienošanās dzejnieka *nemirstības mitoloģijai*,⁹ kaut Alunānam, šķiet, tuvāka jau minētā ‘nopelņas (*meritum*)’ *versus* ‘nesaprātīgo pārmēra pūliņu (*labor*)’ doma. ‘Monumenta’ (piemineklis) un ‘usque ego postera crescā laude recens’ (paudzū slavēts, es nemitīgi augšu jauns) viņš atveido kā ‘slave’ (atdzejas c. III. 30. 1,8). ‘Slave’, tātad arī dzejnieka ‘nemirstība’, eksplicēta un ierobežota ar c. III. 30. 9: *Kamēr Daugava tek latviešu robežās*, aizstājot Horācija izvēlēto nemirstības eksplikāciju/tēlu – Vestas rituālus virspriestera vadībā kā Romas sabiedrības pastāvēšanas un sociālās kārtības un labklājības garantu. Slavas sociālais komponents (paudzū slavēšana) Alunānam vājināts, atdzejas stratēģija akcentē dabiskā koda un pastāvīgo pūliņu nozīmi. C. III. 30.1 *Pastāvīgāka vēl slave par tēraudu* (*Exegi monumentum aere perennius*) iesaista oriģinālā opozīciju slava / tērauds. Transcendējoša loma piedēvēta gan atsevišķiem dabiskajiem objektiem (Daugava kā sociālās kārtības garanta ‘ekvivalents’), gan ikviena paša, tostarp – autora atdzejas – piepūlei.

Gan oda IV. 7 (*Diffugere nives*), gan oda I. 4 (*Solvitur acris hiems*) uzsver ‘iznīcīgumu’. Taču nāves doma odā I. 4 atšķirībā no IV. 7 veido fonu aicinājumam (Alunānam vārdā nenosauktajam) Sestijam izmantot mirkli un nekļūst par dzejojuma pamattēmu (*Fraenkel* 1967, 492). Izvēloties tulkot tieši šo odu, Alunāns atklāj nevēlmi padarīt nāvi par tulkojuma pamattēmu (sal. ar M. Opica “Zlatnu”: *Im Fall er die Vernunft will meistern/ nicht verwirret; Sie wissen allen Fall deß Lebens zu bestehn / Und können unverzagt dem Todt entgegen gehn. Das wolt’ ich gleichfalls thun – Ja prātu lieto tas, tad nenomaldās; Un prot tie dzīvē pastāvēt / Iet nāvei bezbailīgi pretī. To arī darīt gribu es*).

4. Mitoloģiskie tēli un dievības Alunāna veiktajā Horācija atdzejā

Jāmin Alunāna mitoloģiskā neieinteresētība Horācijā: viņš neatveido mitoloģiskos tēlus, diferencētās romiešu dievības, daudzviet iztiek ar vārdu *Dievs*, ar kuru dzejnieks atveidojis ļoti dažādus romiešu priekšstatus par dievībām, piemēram, c. I. 11: *Tu vis nepēti, draugs, zināt ir grēks, kādu man, kādu tev Dievs reiz galu šedos*, vai s. I. 1: *neviens saderīgi dzīvot / Negrib ar daļu, ko dievs piešķīris*. Aiz tā stāvošais Jupiters un *Tyhe* / Fortūna ar savām kaprīzēm (nejaušību) pārstāv nākotnes neizdibināmību (Oksala 1973, 30). Izvēles ziņā Alunāns izrādās tuvāks Vergīlijam, kuram *fatum*, *fata* apzīmē dievu gribas (*fata deum*) realizāciju, nevis patstāvīgus spēkus (Oksala 1973, 35, 37). Oda I. 4 no 5. līdz 13. rindai ir mitoloģiska, un to Alunāns reducējis visvairāk. C. I. 4. 4 f: *Mēnesim spīdot, nu dzied jav par ziedošiem krūmiem laktīngalas, / Ar citiem putniem jaukdamas tur jautras / Balsis, ka malas nu skan no tā dziesmām*, atdzejot *iam Cytherea chorus ducit Venus imminente luna, iunctaque Nymphis Gratiae decentes*. Putnu un īpaši laktīngalu dziedāšana kā motīvs ietilpa daudzās tradīcijās, tostarp Lieldienu liturģiskajās dziesmās,¹⁰ taču šāda motīva izvēlei varēja būt daudz citu starpnieku. Horācijam tēlota Veneras epifānija, kad Venera pavasara naktīs mēness gaismā vada harītu kori¹¹ nimfu un grāciju dejas pavadībā (Strauberga tulkojumā I. 4. 5 f: *Kitēras Venera ved jau mēneša gaismā dejā korus, / Un maigās grācijas ar nimfām kopā* (Straubergs 1936, 24)). Mīlas tēma, kas bagātīgi variēta Horācijam, kaut neizvēršas par nevaldāmu kaisli, Alunānam pārstāvēta samērīgi (c. II. 15, c. I. 8; c. I. 23). Arī c. I. 4 to pārstāv Venera, kuru Horācijs tās kaprīžu dēļ pielīdzinājis Fortūnai un kura ir dabas kārtības sastāvdaļa (Oksala 1973, 54), bet arī to Alunāns vārdā nemin. Tāpat mēness Horācijam ir dievišķa persona. Oda I. 4 kopumā pastarpina dzejisko inspirāciju, ko simbolizē Venera un Fauns, un spēcīgu dabas izjūtu, turklāt Fauns un nimfas uzlūkojami arī kā ainavas dzejas palīgtēli (Oksala 1973, 45, 51, 75, 198). Pirmajā mirklī šķiet, ka Alunāns izšķiras par visu iesaistīto dievību naturalizāciju, izšķīdināšanu ainavas dzejas tēlos, iespējams, rēķinoties ar atdzejas recepcijas kapacitāti. Arī Veneras kā mīlestības (dzejas) patrones funkcija pārnests uz pavasara motīvu, kad odas pēdējās rindas atdzejā atgādina: *Vairs ar tu Maiju nekad neapbrīnisi, jauneklī pēc kuras / Nu iekarst un ar jaunekles drīz iesils*. ‘Jaukdamas balsis’ izvēlēts ‘satricinādamas zemi’ vietā, reducējot tēloto epifāniju uz orālo kodu, – kristīgajai liturģijai draudzīgs risinājums. ‘Pieguļnieki, kas sakur nakti gaišas liesmas’ aizstāj ‘vulkāna pavasara apmeklējumu pie ciklopu kalējiem’, kuri kaļ Zeva zibens liesmas biežajiem pavasara negaisiem. Faunu *carm* I. 4. 11 Alunāns atveido vienkārši kā Dievu. Faunam, Veneras pavadonim (*Veneris sodalis*), kas ārkārtīgi labprāt dzēra vīnu un darbojās jutekliskās mīlestības laukā (Oksala 1973, 70), parasti upurēja jēru vai āzi pavasarī svaigi salapojušās birzīs, norise, kurai Alunāns tāpat izvēlēties kristietībai draudzīgu tulkojumu – dot pateicību Dievam *baznīcā voi mājās*. No kā šis dievs *sargājs*, atdzejā gan nav saprotams, taču kristīgajā kontekstā tāpat viegli aktualizējams.¹² Jāatceras, ka jau humānistiem un M. Opicam antīkās dievības veidoja vairs tikai slavinājuma kāpinājuma līdzekļus (Lohmeier 1984, 225). Turklāt naturalizācija skārusi ne vien antīkās dievības, bet arī kultūrceltnes: *pyramidum* c. III. 30. 2 Alunāns atdzejo kā ‘kalnus’ (sal. ar netīksmi pret arhitektūru M. Opica “Zlatnā”: *Was auch den Baw belangt / So ist es Eytelkeit daß man mit diesem prangt – Un kas par celtnēm sakāms / Ir velti dižoties ar tām*). Tajā pašā laikā lietusgāzu postu c. III. 30.3 Alunāns

atveido ar 'laika' varu (*Postīdams to nedz laiks nīcināt neiespēj*), lietojot kristīgajam stoicismam raksturīgo figūru (sal. M. Opicam "Zlatnā": *Die keine Macht der Zeit / kein Wetter/ keine Brunst Zu dempffen hat vermocht – To neiespēja slāpēt ne laiku vara, ne negaiss, ne kaisle*), bet *fuga temporum* (laiku ritums) c. III. 30. 5 kāpina līdz 'mūžība pate'.

Odā I. 4 minētās 'teiksmainās (daudzīnātās) / tukšās Ēnas / Veļi' *fabulaque Manes* – izlaistas, pat šīs mitoloģijas kritika Alunānam, iespējams, šķitusi pārlietu mitoloģiska. Jāpiemin, ka uz radikālas apgaismības pozīcijām norāda arī Alunāna "Sēta, daba, pasaule" I. grāmatā publicētais Tartu mācībspēka un Darvina popularizētāja Matiasa Jakoba Šleidenā (*Matthias Jacob Schleiden*) pārstāsts "Svedenborgs un māņu ticība" (1859). Trūcīgs / nožēlojams Plutona nams' – *domus exilis Plutonia* – tulkots kā *šaurš kaps* (c. I. 4. 16).¹³ Astroloģiskās intereses, ko Horācijs piedēvējis Leikonojai c. I. 11, Alunāna atdzejojumā "Plānprātiņam" nav pat skaidri izceltas. Vispārīnāms, ka mūzas, sākotnēji kalnu, biržu, alu un īpašu avotu dievības, kļuvušas par dzejas radīšanas simbolu un konvencionālu toposu. Tās pārstāv inspirācijas (*spiro*) un slavas (*placeo*) dāvanas, viņu izcelsme skatīta kā dievišķa.¹⁴ Melpomēne ir biežāk minētā mūza Horācijam (trīs reizes, tai skaitā vienreiz arī Alunāna atdzejā, kur nosaukta vienkārši par 'mūzu') un pārstāv liriku kopumā (kā horiambisks vārds nozīmē dziedāšanu). Efejas vainags odas III. 30. prologā Alunānam pazudis, lauru vainags, triumfatora uzvaras zīme, tās epiloga (*Troxler-Keller* 1964, 143 f) pārtapis ozolu vainagā (III. 30. 16 *Galvā vainaku ceļ, vītu no ozoliem*). Liktenis izteikšanai Horācijs lieto gan Jupitera, gan Fortūnas, gan liktenis (*sors*) u. c. apzīmējumus, turpretī Alunāns likteni pakārto Dieva kompetencei. Horācija mitoloģisko tēlu atveidē Alunāns tādējādi ļabi saprotams gan kristīgi orientētiem autoriem, gan apgaismotājiem.

5. Horācija motīvu iedarbības vēsture

Uzsākot Horācija tulkošanu latviski, Alunāns iedarbina (vai vismaz balsta, jo nevaram noliegt arī oriģināldzejas un citu receptijas paraugu līdztekus iedarbīgumu) vairāku *topoi* nozīmīgu receptijas vēsturi latviešu valodas telpā. Daudzi no šiem recipētājiem motīviem latviešu lasītājam ir pat pārlietu ļabi pazīstami. No tiem akcentēsīm spilgtākos. Nenoliedzama prioritāte pieder *laus ruris* žanram. Kārlis Straubergs, kas arī latviskojis 2. epodu, to nosauc par vienu *no skaitākiem dabas bērnu dzīves aprakstiem*, žanriski identificējot kā idilli (Straubergs 1930, 50).¹⁵ *Beatus ille* klasiskie prozaiskie varianti latviešu literatūrā ir J. Purapuķes "Savs kaktiņš, savs stūrītis zemes" (1898) un E. Virzas "Straumēni" (1933). *Virtus* motīvs un lauku dzīves slavinājums lielākoties tajā nav šķirami. I. Indrānes romānā "Zemesvēži dzirdēt" (1984) *virtus* eksemplificēts Donāta tēlā, kuru Regīna Ezera raksturo – *krampīgs raksturs* (Ezera 1987, 44):

Koka līgošanās vējā cilvēku arīdzan padara rāmu un viedīgu. Vai tev ar cīrvi vai zāgi klātu stājas – tu pazemīgi gaidi, kam tiks nolēmts, vai lietaskoks vai malkā aiziesi. [...] Un viss tā arī būtu iznācis un palaimējies, ja vien Agate jau pašā sākumā nebūtu tēvu saērcinājusi ar kādiem tur ārzemju augļiem. Cēli izceļ no somas un gaida, lai Donāts brīnītos un priecātos. Ko ēst jau tur nav,

apkārt cieta čaula, vidū skāba jāņoga. Donāts novēršas un klusē. It kā nu citas jēgas vairs dzīvošanai nebūtu kā vien ēšana. It kā cilvēks nevarētu vairs no tupeņa un maizes pārtikt, no biežpiena un rūgušpiena. Nu mals tītaru tīteņus un elles naudu izgāzīs par ārzemju bumbuļiem (Indrāne 1984, 127).

Motīvs par zemnieka cīņu ar nepakļāvīgo augsni, kas sagatavojusi pilnvērtīgus valstsvīrus (laikmetīgās Horācija recepcijas motīvs), izskan Virzam:

Latvijā palikās latviešu zemnieki, kas, mūžiem ātri skrejot, bija radījuši mūsu tautasdziesmas, mūsu latvisko dzīves iekārtu un bija uzcēluši mājas, atkarodami aramu un sējamu zemi purviem un mežiem. Vēl pirms agrārā likuma izdošanas tie bija sakāvuši vācu muižniekus. Viņi no sava vidus bija izglītojuši ļaudis visādos arodos, un, kad mūsu valsts aparāts kļuva uzstādīts, mēs uz reizi redzējām zinošus ļaudis ap viņu darbojamies (Virza 1991, 71).

Laus ruris motīvs sevišķi izteikts latviešu t. s. bērnu literatūrā jeb bērības atmiņu literatūrā, kur *beatus ille* toposs apostrofē bērības idealizēto pasauli. Valdim “Staburaga bērnu” apakšnodaļu nosaukumi variē Horācija pavasara himnu (c. IV. 7): “Pavasaris”, “Vasara”, “Rudens”, “Ziema”, “Atkal pavasaris”. Jāņa Akuratera “Kalpa zēna vasara” tāpat sākas ar pavasari, ar Jurģiem, un beidzas ar rudeni un veļu dienām, kas aktualizē nāves tēmu. Darba tēlojums atbilstoši gadalaikam tāpat uzskatāms par Horācija iedibinātu *beatus ille* žanra pazīmi (Lohmeier 1981, 25). Jaunā kalpu zēna pūļu uzsvērumu Akurateram līdzsvaro alūzija uz piepildītas un laimīgas dzīves redzējumu: *Mana kalpa zēna vasara, kad es laimīgs biju! Mana kalpa zēna līgava!* (Akuraters 1992, 306), aktualizējot kristīgā stoicisma motīvu: negribēt to, kā trūkst (M. Opicam “Zlatnā”: *Nicht wünschen was jhm fehlt ist seine ganze Lust*). Kārļa Skalbes “Pasaka par vērdiņu” liek augļotāja un krājēja figūrai Ansīm (*Viņš lika un skaitīja vērdiņu pēc vērdiņa un pirka zeltu un sudrabu. Viņš stāvēja tur katru dienu, noliecies pār naudas čupu. /.../ visi šie nami, šīs teltis, viss šis tirgus bij tai neīrā naudas čupā, kas gulēja viņam priekšā*) atkal nonākt lauku klusumā (*Nē, te tiešām skaisti, viņš teica.*) (Skalbe 1979, 78 f).

Draudzības motīvs latviešu literatūrā pārstāvēts skopi. Purapuķem viņa autarkijas idillē draudzeni un draugus sākotnēji aizstāj aprūpējami vecāki (arī Skalbes Ansīm: *Es uzceltu savai mātei siltu prieku istabiņu ar sarkanu skursteni uz jumta*; Skalbe 1979, 77), tikai vēlāk – dzīvesbiedre:

Un piepeši kā elektriska strāva tam izšaujas caur visiem kauliem: vai tā nebija Griķēnu Rozālija? [...] Bet kad viņa zinātu, ka Vilkatīreļi tagad viņam pieder, ir viņa dzimtsīpašums - - ? Jaunekļa sirdi pilda saldās lepnības jūtas. Vilkatīreļu īpašnieks – tas ko nozīmē! Vilkatīreļi nav vienkārša māja, bet muižiņa... Daudz un dažādas domas tam šaudās pa galvu, bet viņš tās mēģina nokratīt. Nieki! Kas viņam par daļu gar Griķēniem un Rozālijām? Viņš dzīvos priekš Vilkatīreļiem un saviem vecākiem, nevis priekš cita. Vecāki varēs sēdēt ciltā istabā, ēst maizi un lasīt avīzes, bet viņš strādās. Viņš izdzīs dārzos celiņus, ietaisīs skaistas lapenes,

kalniņus un dīķīšus. Gar celiņu malām augs avenes, jāņogas un zemenes... Ēnainākās vietās būs soli. Jaukos vasaras vakaros uz tiem varēs atpūsties (Purapuķe 1990, 118).

Jau M. Opicam dabas vērojuma priekšmets bija ne vien skaistā daba (kā neolatīņu autoriem), bet arī iekoptā zeme – ganības, arumi u. tml. (Lohmeier 1981, 241). Šeit tomēr jāatceras, ka lauku dzīves slavinājums, kas humānisma autoriem bija bēgšana no sociālās heteronomijas un spaidiem, latviešu zemniekam vispirms bija emancipācija no kārtu sabiedrības vai vismaz no tās zemākajām pozīcijām. Sapņa dominante, kas, nezaudējot trauslumu, kuru apdraudēja ekonomiskā nerealizējamība, ļāva satikties abiem, tādējādi svārstījās starp darbu vadītāja / ierādītāja vieglo, dzejisko un (gan tikai, sākot ar 18. gadsimtu, akcentēto) tikumīgo piepūli pirmajiem un pārlieko, savu nesēju apdraudošo reāli fizisko piepūli otrajam, kura privāto ‘atelpu’ balsta ‘avīzes’, publikās dzīves un pašu emancipācijas simbols un socialitātes virsotne ir ģimenes *mazie prieki un klusā laime*.

Virtus un beatus ille motīvi atpazīstami Imanta Ziedoņa dzejā. Saistībā ar mieru un pār-laiciskumu, proti, (stoicisko) dvēseles mieru (*tranquillitas animi*) un būšanu ārpus vēstures, Ziedonis iekļauj arī dažu labu klasisko elementu no “lauku darbu saraksta”: *Paskaties, kā vecis met tīklus, / Cik nesteidzīgi viņš to dara. It kā nebūtu bijis ne pirmā, ne otrā / Pasaules kara. / Paskaties, kā vecis kopj bites, / Noņem bišu spietu no zara. / Paskaties, cik nesteidzīgi / Viņš to dara. Paskaties, cik mierīgi vecis / Alu dara. / It kā viņš nezinātu, / Ko alus dara. / Un cik mierīgi, nesteidzīgi / Vecis to visu dara! / It kā priekšā viņam vēl būtu / Mūžība gara. [...] Un varbūt tad mūžībai / Un pašam / Ir ļoti no svara, / Lai visu tā – Svētā mierā dara?* (Ziedonis 1968, 140 f). Vai arī: *es eju pie vēca, kad saplēsts mans miers, / Kad man sirdsmiers ir jālāpa* (Ziedonis 1968, 138). Jāņa Petera izlases nosaukums “Svētā mierā, sāpēs mūžīgās” (Peters 1989) retoriski tuvojas baroka (eksemplāriski – M. Opics) autarkajam un tikumīgajam cietējam / zemniekam, neaizmirstot arī pašlepno strēlnieka figūru.

“Mērnieku laikos” tradicionālie kāposti ar gaļu, alus, brandvīns un bairītis figurē kā kontrasts Švauksta – Prātnieka izsāpņotajai mielasta versijai:

Par seši vai septiņi ēdieni mazāk nebūšot, un citi nākšot jau gatavi no svešām zemēm aizzieģelētos un dubultos dzīvā sudraba katlos. [...] Maiži cepšot sarkana stikla krāsnīs pie kapijas jūras un atvedīšot vai ar smilšu jūras dampkuģi, vai ar elefantiem pa gaisu. Kapiju uzdevis mērnieks audzēt jau ziemu tur tāļu, tāļu konterbandes kalnos. [...] Groks esot jau atvests krokodiļu pūšļos gatavs ar Nīlupes zirgiem līdz kaligrāfijai. Tad būšot vēl roņu taukos sālītas siļķes Sibīrijas bleķa mucās, paradīzes sīpoli, ukraiņu vēršu aknas, kavijara zivju ikri, vienradžu smadzenes, lašu nieri, Kronštates šampanietis, dāņu zemes kartupeļi, presēti Pēterburgas gurķi, klapēti Vāczemes cūku cepeši, kantaini papirosi, līki cigāri. Visi trauki būšot no tīra zelta tumbaka; noru noklāšot ar gumijas vilnas tepiķiem (Kaudzītes 1980, 240 f).

Zināms ir lauku produktu slavinājums 15. maija poētikā, kur viens no dominējošiem *topoi*: pašu pagatavotais dabiskais lauku produkts *versus* ārzemju

galma delikateses (sal., piemēram, ar M. Opica: *Den feinssten Rom der Milch / und Quittengelbe Butter / Und Kaese neben bey wie Holland selbst kaum hat (Un smalkāko krējumu / un cidonijdzeltenu sviestu / Un sieru klātu vēl kāds nez vai rodams Holandē. Opitz M. Lob des Feldtlebens, citēts pēc Lohmeier 1981, 244).*

Raiņa *beatus ille* izvietota sestajā stāvā un agri no rīta, kur brīvs sevi jūtos/ *Bezgala debesis / Dvēselei vaļā pretstatā pilsētai, grimušai dubļos un tvaikos* (Rainis 1977, 23). Lauku slavinājuma žanrā iekļaujas Jāņa Akuratera argumenti pret pilsētu:

Manu logu te ir aizaudzis liels akmeņa nams, un ik rītu, kad mostos, es redzu viņa kaulaino muguru un aizkvēpušās logu acis. Saule ir diezīn kur augstu pār jumtiem, un pie manis ienāk tikai dūmu smaka un ieskrien rejošs troksnis, kad vārtus vai durvis aizcērt. Pametu acis uz sienām: arī tās ir no akmeņa un izdveš saltumu pat vasaras dienās. Un es jautāju pats sev: kur es esmu? Un liekas man, ka mūžam svešumā esmu; reiz esmu savu dzimteni atstājis un nevaru vairs atgriezties uz viņu. / Jā, kas tad ir mana dzimtene? / Un plašums atveras liels un bezgalīgs ... (Akuraters 1992, 305 f).

‘Mantkārīgā mantinieka’ motīvs, kurš Alunānam nelikās aktuāls, taču izvērsts, piemēram, Bierna un Lipsta tēlos Raiņa “Zelta zirgā” (1909). Slavas motīvu pēc Alunāna iedibinātā lokalizējuma nozīmīgi variējuši gan Auseklis (“Ozolu vaiņagi”, 1875), gan Krišjānis Barons. Taču šī tēma prasa atsevišķu detalizētu pētījumu. Citā vietā autore analizē arī Horācija recepcijā balstītās latviešu mentalitātes (rakstura, dvēseles u. c.) deskripcijas.

Literatūras saraksts

- Akuraters, J. (1992) Kalpa zēna vasara. // *Valdis. Staburaga bērni; Vilis Plūdonis. Mazā Anduļa pirmās bērnības atmiņas; Jānis Akuraters. Kalpa zēna vasara.* Rīga : Sprīdītis.
- Alunāns, Ā. (1910) *Jura Alunāna dzīve.* Jelgavā : b. i.
- Alunāns, J. (1956) *Izlase.* Rīga : LVI.
- Apīnis, A. (1977) *Latviešu grāmatniecība. No pirmssākumiem līdz 19. gadsimta beigām.* Rīga : Liesma.
- Austrums, V. (1956) Ievads. // *Juris Alunāns. Izlase.* Rīga : LVI.
- Büchner, K. (1962): *Altrömische und horazische Virtus.* // *Studien zur Römischen Literatur. Band III: Horaz (S. 1–22).* Wiesbaden : Franz Steiner Verlag.
- Curtius, L., Nawrath, A. (1964) *Das antike Rom.* 4. Aufl. Wien: Anton Schroll Verlag.
- Ezera, R. (1987) Kādi esam, un kā un kāpēc mums trūkst. // *Kritikas gadagrāmata. 14.* Rīga : Liesma.
- Fraenkel, E. (1967) *Horaz.* Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Indrāne, I. (1984) *Zemesvēzi dzirdēt.* Romāns. Rīga : Liesma.
- Kaudzīte, R., Kaudzīte, M. (1980) *Mērnīeku laiki.* Rīga : Liesma.
- Kiessling, A., Heinze, R. (1959) *Q. Horatius Flaccus erklārt von A. Kiessling. 2. Teil: Satiren, 7. Aufl., erneuert von R. Heinze,* Berlin : Weidemann.

- Kiessling, A., Heinze, R. (1964) *Q. Horatius Flaccus erklärt von A. Kiessling. I. Teil: Oden und Epoden, 10. Aufl., erneuert von R. Heinze*, Zuerich-Berlin : Weidemann.
- Kogelschatz, H.-D. (1975) *Die Idee der Armut bei Horaz*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultäten der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i. Br.
- Lohmeier, Anke-Marie (1981). *Beatus ille: Studien zum "Lob des Landlebens" in der Literatur des absolutistischen Zeitalters*. Tübingen : Niemeyer
- Oestreich, G. (1969) Der römische Stoizismus und die oranische Heeresform. // *Oestreich, G. Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze*. Berlin : Duncker & Humblot.
- Okkala, T. (1973) *Religion und Mythologie bei Horaz. Eine literarhistorische Untersuchung*. Helsinki : Societas Scientiarum Fennica.
- Peters, J. (1989) *Svētā mierā, sāpēs mūžīgās*. Dzejas izlase. Rīga : Liesma.
- Purapuķe, J. (1990) *Savs kaktiņš, savs stūrītis zemes*. Rīga : Zinātne.
- Rainis (1977) *Kopotī raksti. I. sējums. Dzeja*. Rīga : Zinātne.
- Schefold, K. (1964) *Römische Kunst als religiöses Phänomen*. Hamburg : Rowohlt.
- Schings, H.-J. (1966) *Die patristische und Stoische Tradition bei Andreas Gryphius*. Untersuchungen zu den Dissertationes funebres und Trauerspielen. Köln : Böhlau.
- Skalbe, K. (1979). *Pasakas*. Rīga : Liesma.
- Straubergs, K. (1924a) *Kvinta Horācija Flakka dzejas I*. Rīga : Latvju kultūra.
- Straubergs, K. (1924b) *Antīkā pasaule. Rakstu krājums*. Rīga : A.Gulbja izd.
- Straubergs, K. (1930) *Horātija dzejas II. Epōdi*. Rīga : A.Gulbja izd.
- Straubergs, K. (1936) *Horātija dzejas III. Dziesmas*. Rīga : A.Gulbja izd.
- Straubergs, K. (1998) Antīkās pasaules iespaids Latvijā. // *Vecvagars, M. (sast.). Antīkā pasaule Latvijā*. Rīga : FSI.
- Troxler-Keller, I. (1964) *Die Dichterlandschaft des Horaz*, Heidelberg : Winter.
- Wili, W. (1948) *Horaz und die augusteische Kultur*. Basel : Schwabe.
- Virza, E. (1991) Pa atmiņu pēdām. // *Edvarts Virza. Mīlās Māras pārnākšana*. Rīga : Zinātne.

Summary

Literature in Latin has influenced the literature of European nations the most. Though indirect, this influence has reached Latvian literature and contributed to its development. The most significant impact has been that of the translations of original poems. Alunāns has lettonized a sequence of Horace's poems and thus borrowed some *topoi* establishing them as traditional in the canon of Latvian literature. The task of the report is, first, to describe the main borrowed *topoi*, their context in the history of literature in Latin; second, to explain the creation of the new context in the case of Alunāns and thus prepare the foundation for the "horizons of reception" of *topoi*; third, to interpret the selection of motifs (including the omitted and the most successfully received) as the instrumentalization of Horace's *topoi*. The borrowed canon of *topoi* will be illustrated in short by instances of the so-called history of influence in Latvian literature after Alunāns.

Keywords: Juris Alunāns, Horace, *topoi*, reception, history of influence.

Atsauces

- ¹ 16. un 17. gadsimtā Eiropas nacionālās literatūras veidojas, pieslejoties humānistiskajiem, neolatīniskajiem paraugiem, bieži nevis apgūtiem oriģinālā, bet pārstāvētiem t. s. vēlīno humānistu antoloģijās. Neolatīņu literatūra pastarpina antīkos saturus, motīvus, tēmas, žānrus, pārņem un “nodod” šīm literatūrām antīko retoriku, poētiku un ar tām saistītās normas.
- ² Skatīt arī K. Strauberga “Antīkās pasaules iespaids Latvijā” (Straubergs 1998, 357–382, par Alunānu 362–364).
- ³ Alunāns tiecas kopumā lauciniekus (*rusticus*) atveidot kā ‘arājus’, kuriem tādējādi piemīt ģeneralizējoša nozīme. S. 1. 1: *Arājs, kam šķūts ceļš ir no laukiem uz pilsētu braucams*. Tie varētu būt arī gani, lauku amata meistari, arī t. s. pagaidu laucinieki u. c.
- ⁴ Arī Vergīlijs ir norādījis, ka Jupitera dāvinājis cilvēkiem darbu, lai tos atmodinātu darbīgam nemieram (*Georgica* I. 121 ff, *Kogelschatz* 1975, 19).
- ⁵ Pētnieki atzīst, ka šāda pašironija nebūt nemazina Horācija intendēto *lauku slavinājuma* nopietnību (*Lohmeier* 1981, 78).
- ⁶ Interese par t. s. praktisko literatūru tāpat nav jāuzskata par pašsaprotamu. 19. gadsimta 40.–50. gados praktiskajai literatūrai noiets bija mazs (Apīnis 1977, 154), par ko žēlojušies gan Alunāns, polemizējot ar sava laika ezotērisko literatūru, gan Valdemārs.
- ⁷ Atšķirībā no 6., 4., 8., 12. epodiem, kas aktualizē jambogrāfu tēmas (Archilohs, Hiponakss), šis epods tiek situēts tuvāk romiešu elēģijas žānram (*Fraenkel* 1967, 71). Politiski sociālā pamatsituācija, kas ir lauku dzīves slavinājuma pamatā, ir Maķedonijas valdnieku varas koncentrācija un ar to saistītā noteiktu sabiedrības grupu politiskās identitātes zaudējums un to pievēršanās privātajai jomai (*Lohmeier* 1981, 88).
- ⁸ Estraihs nosauc 17. gadsimtu par “neoromisko” (*Oestreich* 1969, 11–34). Skatīt arī Šingša apcerējumu: *Schings* 1966, 182–277.
- ⁹ Programmatisko izpratni par dzejnieka augsto uzdevumu romiešu dzejā sagatavojis Pindars, kas ietekmējis atbilstošo motīvu Horācija dzejā.
- ¹⁰ *Es singen jetzt die Voegel all, / Halleluja, Halleluja, / Jetzt singt und klingt die Nachtigall. / Halleluja, Halleluja* (Frīdriha Špē 1623. gada teksts).
- ¹¹ Satīru un nimfu kora vadītājs ir arī Bakhs (c. II. 19).
- ¹² Fauna aizsardzība Horācijam tematizēta vairākkārt. Cituviet Horācijs lūdz Faunam, lai tas atbrīvotu viņu no pārāk mežonīgas seksuālās kaisles, cituviet pateicas, ka tas pasargājis viņu, dzejnieku, no kītoša koka pastaigas laikā mežā (c. 2. 17. 27–30). Turklāt Fauns Horācijam ir dzejnieka un zemnieka apkārtējās dabas personifikācija (Oksala 1973, 198). Abi motīvi ir arī kristīgi adaptējami, Horācija specifiskā *dzejnieka* interese par Faunu Alunānam nav nozīmīga.
- ¹³ Pazemes dievības vārds, šķiet, arī Horācijam lietots metonīmiski (Oksala 1973, 114).
- ¹⁴ Orfeja motīvs, ko aktīvi lieto Auseklis, Alunānu nav interesējis. Viņš nav vēlējies izmantot arī toposu par dzejošanu kā kalpošanu mūzām, kura viņu piepulcina dieviem (c. I. 1,30).
- ¹⁵ Tam varētu būt iebildumi, jo idille saistās nevis ar privāto lauku dzīves formu kā individuālo alternatīvu, bet gan ar kolektīvo kā jau esošo, taču idealizēto kādas kārtas dzīves veidu. Idillei nav raksturīga arī dzīves veida alternatīvas piesaiste, tā ir mimētiska un operē nevis ar reālo, bet ideālo pasauli (*Lohmeier* 1981, 66).

**Horācija atdzeja:
antīkās un latviskās poētikas salīdzinājums**
**Translation of Horace's Poetry:
Comparison of Classical and Latvian Poetics**

Jolanta Bērmārīņa

Latvijas Universitātes Filoloģijas fakultāte,
Visvalža iela 4a, Rīga, LV-1050,
e-pasts: slo2008@lanet.lv

Rakstā apskatīts seno romiešu dzejnieka Kvīnta Horācija Flaka septiņu dzejoļu latviskojums, kuri iekļauti Jura Alunāna “Dziesmiņās”, pievēršot uzmanību lokalizācijas iezīmēm. Izdalīti un iztirzāti pieci lokalizācijas veidi šajos dzejoļos:

1. antīko sadzīves reāliju lokalizējums,
2. īpašvārdu lokalizējums,
3. reliģisko reāliju lokalizējums,
4. dabas reāliju lokalizējums,
5. lokalizējums attiecībā uz Romas ēdieniem.

Raksturīga šo lokalizējumu pazīme ir tā, ka Alunāns centies atrast pēc iespējas tuvākus latviskus ekvivalentus svešajām reālijām, tādējādi izvēloties antīkajai poētikai atbilstošu paralēli latviskajā poētikā.

Atslēgvārdi: Alunāns, Horācijs, lokalizācija, atšķirības, paralēles.

Šajā rakstā ir runa par saikni starp diviem diženiem cilvēkiem – antīkās pasaules literatūras ģēniju Kvīntu Horāciju Flaku (*Quintus Horatius Flaccus*), kas dzīvojis un darbojies Romas literatūras *zelta laikmetā* (1. gs. p. m. ē.), un latviešu literatūras, kultūras un tautas vienotības apziņas veicinātāju, jaunlatvieti Juri Alunānu. Kas šos cilvēkus, kuri dzīvojuši dažādos laikmetos un Eiropas daļās, tik cieši vieno? Tie ir pirmie Horācija darbu atdzejojumi latviešu valodā, kas publicēti 19. gadsimta otrajā pusē; tos savās “Dziesmiņās” piedāvā tieši Juris Alunāns. Viņš “Dziesmiņu” ievadā rakstījis: *Šīs dziesmiņas pārtulkojot, man bija šādas domas: es gribēju rādīt, cik latviešu valoda spēcīga un jauka, un tad es arī dzinos latviešu valodu, cik paspēdams, no svešiem grabažiem iztūrīt* (Alunāns 1956, 24). “Dziesmiņās” ir septiņi Horācija dzejoļi – “Odu” (*Carmina*) I grāmatas 4., 8., 11., 23. dzejolis, III grāmatas 30. dzejolis, “Satūru” (*Saturae*) I grāmatas 1. satūra, kā arī 2. epods no Horācija vienīgās “Epodu” (*Epodi*) grāmatas –, kas atveidoti nevainojamā pantmērā (kaut kas tāds latviešu literatūrā ir pirmo reizi). Tomēr šoreiz es gribētu pievērst uzmanību šo tulkojumu saturiskajām niansēm, kas nez vai būs sastopamas mūsdienu atdzejojumos. Tā kā “Dziesmiņas” adresētas ikvienam latvietim, kas vēlētos ar tām iepazīties, Alunāns ņēmis vērā, ka lasītājiem zināšanas par antīko pasauli vai nu nav

vispār, vai ir minimālas, tāpēc izmantojis lokalizācijas paņēmieni, proti, antīko vidi pārveidojis par latvisku, tādu, kādā viņi dzīvo. Galvenokārt lokalizācija attiecībā uz Horācija dzeju izpaužas piecos veidos:

- 1) antīkās sadzīves reālijas tiek aizvietotas ar latviešiem pazīstamām,
- 2) antīkos īpašvārdus Alunāns aizvieto ar latviešu īpašvārdiem vai vispār izvairās no to pieminēšanas,
- 3) viņš nepiemin antīkās pasaules dievus, mītiskos personāžus un reliģiskos rituālus; to vietu parasti ieņem kristīgais dievs un baznīca,
- 4) Vidusjūras reģiona dabu Alunāns aizstāj ar Latvijas dabu,
- 5) tipiskos Romas ēdienus aizstāj latviešu ēdieni.

Ar piemēriem ilustrēšu katru no šiem aspektiem.

Alunāns tāgad vairās nosaukt lasītājiem svešas reālijas. Viņš labāk tās aizvieto ar pazīstamām, parasti ikdienā lietotām, piemēram, tādu trauku kā kiats viņš nosauc vienkārši par kausu, urnu – par podu. Salīdzinājumam:¹

*Tādad, ja gribēsies ūdens tev iedzert ne vairāk par urnu
Vai arī kiatu vienu,.. (S.² I, 1. 54–55)*

un:

*Ja tev ūdeņa trūkst ne vairāk par vienīgu podu
Voi par kaus'.. (125.³)*

Ja Horācijam parādās kāda mērvienība, piemēram, jūgers (*S. I, 1. 51*), arī to Alunāns aizstāj ar lasītājiem pazīstamo pūrvietu (*125.*). Ja Horācijs piemin disku, tad Alunāns to aizstāj ar lasītājiem acīmredzot no Bībeles pazīstamo lingu:

..Bieži taču mēdza tās mest disku un šķēpu tālu? (C.⁴ I, 8. 12)

un:

..Lingu, allaž šķēp' jav pār mērķ' sviede ar slavi pāri? (8.)

Viņš arī apzinās, ka tā laika latviešiem nav īsti izprotams, kas ir verdzība, tāpēc vārdu *servus*, kas Horācijam konkrētā kontekstā parādās ar nozīmi 'vergs', Alunāns aizvieto ar vārdu *kalps*:

*..Ja stiepsi tu pārtikas nešlavu, uzcēlis plecos,
Vai tev tiks vairāk par vergiem, kas nesuši nebij? (S. I, 1. 47–48)*

un:

*Kalps, kam elsdamam grozs pilns maizes uz pleciem ar mokām
Jānes, tomēr vairāk nemaz par kalpu, kas tukšā
Iet, vis nedabūs. (125.)*

Protams, nevar arī atstāt leksēmu *forums* (E.⁵ 2. 7), tāpēc tas tiek nosaukts par *tiesu* (106.). Kad Horācijs piemin no Ēģiptes nākušās piramīdas (C. III, 30. 2), Alunāns tās pārdēvē par *kalniem* (82.).

Antīkie īpašvārdi tiek vai nu izlaisti, piemēram, ja Horācijs uzrunā Leikonoju, tad Alunānam palikusi vien uzruna *draugs*:⁶

*To tu nejautā gan, zināt nav ļauts, kādu man, kādu tev
Nāvi dievības dos, Leikonoj, reiz.. (C. I, 11. 2)*

un:

Tu vis nepēti, draugs, zināt ir grēks, kādu man, kādu tev.. (10.),

vai arī aizvietoti ar tipiskiem latviešu vārdiem. Tā Līdija (C. I, 8. 2) ir kļuvusi par Maiju (8.), Sibarīts (C. I, 8. 2) – par Jāni (8.), Hloja (C. I, 23. 1) – par Madžu (20.). Vienā gadījumā jauneklis Likids kļuvis pat par meiteni Maiju. Var rasties jautājums, kāpēc bija jāmaina ne tikai vārds, bet arī dzimums? Atļausos citēt šīs Horācija rindas manā atdzejojumā, pēc tam piedāvāšu Alunāna variantu:

*..Ne arī Likidu maigo apbrīnot, kuru visi zēni
Grib mīļot, taču drīz viņš meičas pievilks. (C. I, 8. 19–20)*

un:

*..Vairs ar tu Maiju nekad neapbrīnosi, jaunekļi pēc kuras
Nu iekarst un ar jaunekles drīz iesils. (5.)*

Horācija dzejoļī skaidri saskatāms mājiens par viendzimuma mīlestību starp vīriešiem, ko acīmredzot Alunāns nav atļāvis atainot savā atdzejojumā gan iespējamās cenzūras, gan potenciālo lasītāju nesapratnes dēļ, tāpēc viņš labāk runā par maigām jūtām starp meitenēm. Ja Horācijs sauc vārdā mūzu Melpomeni (C. III, 30. 16), tad Alunāns nosauc viņu vienkārši par “Muzu” (82.), kas vien jau uzskatāms par uzdrīkstēšanos, piedāvājot šo svešvārdu arī neizglītotiem lasītājiem. Tiek mainīti ne tikai cilvēku vārdi, bet arī ģeogrāfiskie nosaukumi, piemēram, upes. Horācijs piemin Tibru:

*Kāpēc Tibrā dzeltenā bail peldēt ir viņam? (C. I, 8. 8)
Savukārt Alunāns atdzejojis:
Kam viņš baidās maut nu kā zēns Daugavai pāri? (8.)*

Līdzīgi dzejoļī par mūžīgo pieminekli, ko dzejniekam uzcēlusi dzeja, Alunāns it kā stājas Horācija vietā,⁷ aizvietojot Romas mūžīguma simbolu Kapitoliju ar latviešu Daugavu:

*..slava augs
Atdzimstoša vienmēr, priesteris kamēr kāps
Kapitolijā, līdzī vedot sev jaunavu. (C. III, 30. 7–9)*

un:

*Pēcāk es pieaugšu
Slavē, augdams jo jauns, kura vis nezudīs,
Kamēr Daugava tek latviešu robežās.. (82.)*

Šajā pašā dzejolī, kur Horācijs lepojas, ka grieķu dzeju ieviesis itāļu pantmēros:

*..pirmais iespēju vērst itāļu valodā
Dzeju eolisko;.. (C. III, 30. 13–14)*

Alunāns apgalvojis:

*Dziesmās, kuras papriekš svešas, pa latviski
Dziedāj's,.. (82.)*

Antīkais politeisms Alunāna tulkojumā pārgājis kristīgajā monoteismā. Bieži tur, kur Horācijs min dievus vai Jupiteru, Alunāns runā par kristīgo dievu, piemēram:

*Saprotams, Jupiters kāpēc tad, piepūtis abus sev vaigus,
Dusmīgs vairs apņemas nepildīt lūdzēju izteiktās vēlmes,
Sakot, ka mūžam viņš dzirdīgas ausis tiem nevērsīs pretim.
(S. I, 1. 20–22)*

un:

*Kas var dievam gan liegt, ka, par nejēgām palicis dusmīgs,
Lūdzējus pamāca bargs, ka nemaz nepaklausīs uz priekšu
Mīļš un nekad neatvērs savā piktumā laipnīgas ausis. (124.)*

Reizēm stipri mainās visa Horācija tēlotā aina:

*..Pienākas tagad lūgt Faunu ēnainās birzīs, dodot ziedā
Vai jērus, vai, ja labāk grib viņš, āzi.. (C. I, 4. 11–12),*

kas Alunānam atklājas šādi:

*Dievam ar pateicīb' dot nu pienākās baznīcā voi mājās
Par to, ka tevi žēlīgi viņš sargāj's..*

Šeit antīkās pasaules rituāls – ziedošana mežu dievībai – aizstāta ar dieva kristīgo pielūgsmi un baznīcas institūciju. Kādreiz aina, kurā iesaistītas dievības, Alunānam kļūst par dabas aprakstu. Salīdzinājumam:

*Kitēras Venera mēness mirdzumā izved dejā korus
Un valdzinošās grācijās un nimfas
Pārmaiņus solī skar zemi; kiklopu smago darbu smēdēs
Iet modri raudzīt degsmes pilnais Vulkāns. (C. I, 4. 5–8)*

un:

*Mēnesim spīdot, nu dzied jav pa ziedošiem krūmiem lakstīgalas,
Ar citiem putniem jaukdamas tur jautras
Balsis, ka malas nu skan no to dziesmām, pa tam ar' pieguļnieki
Pa rāmu nakti sakur gaišas liesmas. (5.)*

Pirmajā acumirklī var šķist, ka Alunāns ignorējis visu Horācija uzburto ainavu, taču, iedziļinoties šajās rindās, kļūst manāmas izteiktas paralēles abos fragmentos. Pirmkārt, Alunāns saglabājis mēnesnīcas ainu. Otrkārt, antīko dievišķo būtņu dejas sasauca ar putnu dziesmām. Treškārt, Vulkāns kā dievība atbild par uguns stihiju, kas atbilst pieguļnieku sakurtajam ugunskuram Alunāna variantā. Alunāns savos Horācija atdzejojumos neatspoguļo antīkos mītiskos tēlus. Kur Horācijs varoni salīdzina ar Tetidas dēlu Ahilleju, bilstot, ka personāžs tagad drosmē zaudē sengrieķu varonim:

*Kādēļ viņš vairās (tā kā
Jūras dieves Tetidas dēls, Troju pirms lēmis bija
Nīcībai) zaļoksns steigties.. (C. I, 8. 13–15),*

Alunāns raksta:

*Kam viņš kā bāba slēpjās
Sievu rindās vārgs,.. (8.)*

Te jāpiebilst, ka arī šajā gadījumā saskatāma paralēle starp Alunāna atdzejojumu un oriģināltekstu, proti, šeit Horācijs izmanto mīta motīvu, kas vēsta, ka Ahillejs, lai izvairītos no došanās karā, pārgērbies par sievieti un slēpies viņu pulkā. Lai arī stipri vienkāršotā variantā, tomēr Alunāns šo niansi ir izmantojis.

Latviskas pārmaiņas saistītas arī ar dabas reālijām. Tas attiecināms uz dzīvnieku nosaukumiem:

*Nesekoju es tev, dusmīgam tīģerim,
Līdzīgs vai arī kā gētūlu lauva nikns;.. (C. I, 23. 9–10),*

kas Alunāna atdzejā parādās šādi:

*Tomēr neim' kā zvērs plosīgs tev pakaļ vien,
Nedz kā izsalcis vilks, gribēdams tevi plēst (20.),*

kur *tīģeris* tiek apzīmēts kā *zvērs plosīgs*, lauva tiek aizvietota ar vilku. Līdzīgi ir ar augiem, kas Latvijas teritorijā netika kultivēti vai tika audzēti tikai atsevišķos apgabalos, tāpēc nebija ikdienišķi un ierasti potenciālajiem lasītājiem. Tā varam salīdzināt:

*Viņš vai nu vīnogulājatvases var vīt
Ar apsēm slaidām laulībā,.. (E. 2. 9–10)*

un:

*..Bet stīgas apiņiem ap ābelēm
Jeb kārtīm savā dārzā tin.. (106.)*

*Šajā pašā dzejolī Horācija pieminētās vīnogas:
Un purpurkrāsas vīnogas,
Ko dod kā velti,.. (E. 2. 20–21)*

pārtop vēl arī par citu augu:

*..Jeb sark'nas zustrenes no pudur' šķin,
Kas sulu pilnas parādās. (106.)*

Tāpat *mirtes* tiek aizvietotas ar *smaržainām mētrām* (C. I, 4. 9), *lauri* ar *ozoliem* (C. III, 30. 16).

Alunāns nav atstājis neskartu arī gastronomiju. Šis aspekts īpaši izdalāms 2. epoda dēļ, kur Horācijs piemin Romai tipiskus ēdienus:

*..Nav man tik gardas austeres no Lukrīna
Vai plekstes, jūras plauži pat,
Ko pērkonnegaiss, austrumviļņus dimdinot,
Šeit, mūsu jūrā, atdzīt mēdz;
Ne afrikāņu putni manam vēderam,
Ne irbītes no Jonijas
Nav jaukākas par olīvām, kas ņemtas ir
No zariem, ļoti leknajiem,
Vai skābeņlapām, kas mēdz pļavās labprāt augt,
Un malvu, kaitēs līdzošo,
Vai aitu, Terminālijsvētkiem nokauto,
Vai āzi, vilkam atņemto. (E. 2. 49–59)*

Alunāns savukārt pievērsies latviešu lauku ēdienkartei:

*..Tur nav nedz cepeši un kārumi,
Ko tāļ' pār jūri šurpu ved,
Bet cūku šverts ar skābiem kāpostiem,
Kam pantags ir par uzkodām,
Jeb kūķ' ar jēra gaļu vārīti,
Ko vilkam atņēme,
Jeb driķu piena putra, sviests un palts,
Pa laika gadiem svētdienām
Ar mīksts kāds cālītis ar pūrāgiem
Ir gardāks vēl par kārumiem. (106.)*

Kā jau tas parādīts dažos iepriekšējos piemēros, lai cik dažādi izskatās viens un tas pats fragments, Alunāns tomēr pēc iespējas pietuvojies Horācija oriģināltekstam, līdz ar to arī šeit saskatāmas paralēles. Pirmkārt, parādās smalku un vienkāršu ēdienu

pretstatījums. Otrkārt, abiem autoriem tiek pieminētas svētku reizes un tām atbilstīgi ēdieni. Treškārt, tiek minēti sīklopi, kas atņemti vilkam un pagatavoti malfītei.

Gadās, ka Alunāna tulkojumā mainās visa dzejoļa jēga. Tas, piemēram, attiecināms uz iepriekšminēto epodu, kur Horācija variantā liriskais varonis visu laiku slavina lauku dzīvi, līdz pēdējās rindās nāk atklāsme:

*Pēc šādas savas runas Alfījs, augļotājs,
Tik tikko zemnieks nekļuvis,
Jau visu naudu steidzās īdās iekasēt,
Lai kalendās to aizdotu. (E. 2. 67–70)*

Alunāna atdzejojumā šīs pēdējās rindas vispār neparādās, bet tas arī saprotams, jo viņš ar šo dzejoli tiešām vēlēties izteikt simpātijas lauku dzīvei, nevis paironizēt par augļotāju dabu.

Līdz galam nav iztulkota arī “Satīru” I grāmatas 1. satīra. Tas varētu būt (vismaz daļēji) izskaidrojams ar to, ka tās otrajā pusē Horācijs piemin diezgan specifiskus nostāstus par romiešiem, kas latviešu lasītājiem nebūtu saprotami.

Jāņem vērā, ka Alunāna laikā šie lokalizācijas paņēmieni bija ļoti noderīgi, jo viņš varēja lasītājus negarlaikot ar komentāriem vai ar viņiem nesaprotamām lietām. Turklāt svarīgākais – viņš pierādīja, ka latviešu valodā var atveidot gan antīkos pantmērus, gan dzejā paustās domas. Savukārt iespējamās neskaidrības lielākoties varēja aizstāt ar kaut ko lasītājiem tuvu un saprotamu. Tagad mums šī lokalizācija šķiet amizanta, bet Alunāna laikā tā bija dzīves nepieciešamība, ar ko viņš lieliski tika galā.

Literatūras saraksts

Alunāns, A. (1956) *Izlase*. Rīga : Latvijas Valsts izdevniecība.

Q. Horatii Flacci Carmina. Rec. Mueller, L. (1890) Lipsiae // *Aedibus B. G. Teubneri*.

Puškins, A. (1954) *Lirika*. Rīga : Latvijas Valsts izdevniecība.

Veitmane, K., Čerfase, L., Novackis, H., Apīnis, A. (1955) *Latīņu-latviešu vārdnīca*. Rīga : Latvijas Valsts izdevniecība.

Summary

This paper deals with the Latvian version of seven poems by ancient Roman poet Quintus Horace Flaccus translated by Juris Alunāns in his book “Dziesmiņas”, paying special attention to the features of localization. There have been parted and examined five types of localization in these poems:

1. localization of the domestic realia of antiquity,
2. localization of proper nouns,
3. localization of religious realia,
4. localization of nature realia,
5. localization concerning Roman food.

A characteristic detail of these localized poems is Alunans' trying to find as close Latvian equivalents of the ancient realia as possible, thus creating a parallel between ancient and Latvian poetics.

Keywords: Alunāns, Horace, localization, differences, parallels.

Atsauces

- ¹ Šeit un turpmāk salīdzinājumam piedāvāšu savu atdzejojumu, kas veikts pēc *Q. Horatii Flacci Carmina. Rec. Mueller, L. (1890) Lipsiae // Aedibus B. G. Teubneri*, un Alunāna atdzejojumu (visi no *Alunāns, J. (1956) Izlase. Rīga: Latvijas Valsts izdevniecība*) vienam un tam pašam Horācija teksta fragmentam, lai uzskatāmi parādītu Alunāna lokalizācijas paņēmieni. Šeit un turpmāk aiz Alunāna varianta iekavās norādīta lappuse, kurā sastopamas konkrētās rindas vai leksēma.
- ² Šeit un turpmāk ar *S.* apzīmēts krājums "Satīras".
- ³ Šeit un turpmāk aiz Alunāna varianta iekavās norādīta lappuse, kurā sastopamas konkrētās rindas vai leksēma.
- ⁴ Šeit un turpmāk ar *C.* apzīmēts krājums "Odas".
- ⁵ Šeit un turpmāk ar *E.* apzīmēts krājums "Epodi".
- ⁶ Zināma paralēle ar Leikonojas vārdu saskatāma dzejoļa virsrakstā, ko Alunāns devis savam atdzejojumam (te jāpiebilst, ka Horācija dzejoļiem autors virsrakstus nav devis, bet Alunāns saviem latviskojumiem tādus gan piešķīris, precīzi raksturojot tajos ietverto tematu), proti, nosaukums ir "Plānprātiņam", ko varētu uzskatīt par vārda "Leikonoja" tulkojumu no sengrieķu valodas, kas burtiski nozīmē 'gaišprāte'. Tiesa gan, Alunāns izvēlējies šim tulkojumam negatīvu konotāciju, kas viņam šķitusi visatbilstošākā dzejoļi paustajai domai. Jāpiebilst, ka manuskripta pirmvariantā Alunāna dotais nosaukums šim dzejoļim bija "Bālprātulei" (Alunāns 1956, 318).
- ⁷ Ja citos Horācija atdzejojumos Alunāns norādījis, ka šie dzejoļi ir Horācija, tad pie šī ir norāde "pēc Horācija", ar to liekot saprast, ka šajā odā Alunāns stājies Horācija vietā (līdzīgi izrīkojies arī Aleksandrs Puškins, radot dzejoļi "Pieminekļis", kam devis apakšvirsrakstu *Exegi monumentum*, tādējādi tieši atsaucoties uz Horācija dzejoļa pirmajiem vārdiem).

Reliģiskie motīvi Jura Alunāna “Dziesmiņās”

Religious Motifs in “Songs” by Juris Alunāns

Ilona Miezīte

Rakstniecības, teātra un mūzikas muzejs
Pils laukums 2, Rīga, LV-1050
ilona.mieziite@inbox.lv

Par J. Alunāna reliģiskajiem uzskatiem tikuši izteikti visai pretēji viedokļi. Viņa publicistika liecina par racionālu pieeju ticībai un izteikti skeptisku attieksmi pret misticismu. J. Alunāna “Dziesmiņās” – gan oriģināldzejā, gan atdzejojumos – reliģiskā tematika ieņem nozīmīgu vietu. Vairākkārt sastopams motīvs – Dievs kā tiesātājs. Tas gūst pārsvaru pār Dieva mīlestības tēlojumu. G. Hervega sonetu atdzejojumā parādīts ticības moku un šaubu ceļš, kas tomēr ved uz apliecinājumu. Iemīļota tēma – Dieva klātbūtne dabā; daba arī dod godu savam Radītājam. Būtiska J. Alunānam ir doma par vientulības nozīmi garīgā apcerē.

Dzejā atklājas ironiska attieksme pret reliģisko liekulību, tai skaitā pret garīdzniekiem kā tās iemiesotājiem. Kā pozitīvs piemērs rādīta vienkāršas un tīras dvēseles ticības dzīve. Samērā daudz izmantoti Bībeles tēli un motīvi.

Lasot “Dziesmiņas”, nerodas iespaids par J. Alunānu kā cilvēku ar antireliģisku pasaules uzskatu. Reliģiskie motīvi organiski iekļaujas šo grāmatu kopainā. Tie liecina par noteiktu ticības izpratni, kas nesakņojas ne ārējā “baznīciskumā”, ne arī meklē mistisku personisku saikni ar Dievu, bet savieno sirds izjūtu ar zināmu racionālismu un tiecas pēc garīgām vērtībām, nenoliedzot dzīvi arī šajā pasaulē.

Atslēgvārdi: J. Alunāna dzeja, reliģija, cittautu literatūra.

Par Jura Alunāna (1832–1864) reliģiskajiem uzskatiem tikuši izteikti visai pretēji viedokļi – viņam piedēvēta gan dziļa reliģiozitāte, gan pilnīga neticība. Padomju laika literatūrvēsturnieki J. Alunāna it kā antireliģisko nostāju īpaši pamatoja ar kādu vietu viņa vēstulē brālim, kur viņš ironiski izsakās:

Tiešām, dievbijīgāka cilvēka, kāds es esmu, nevar zemes virsū atrast, kāpēc jav mani par “vecu Allelujā” dēvē. Man brīnums vien nāk, ka mācītāju kungi mani nav vēl par svētu izsludinājuši (Alunāns 1956, 273).

Rodas jautājums, kā šo vietu saprast. Vai te izteikta ironiska attieksme pret ticību kā tādu vai pret to tradicionālo ticības izpratni, kādu tolaik piedāvāja vācu mācītāji?

J. Alunāna publicistika liecina par 19. gadsimta demokrātiskajiem intelligentiem raksturīgu izteikti racionālu pieeju ticībai un saasināti skeptisku attieksmi pret misticismu. Piemēram, rakstā “Svedenborgs un māņu ticība”, faktiski Jakoba Matiasa Šleidenā (*Schleiden*, 1804–1881) publikācijas pārstāstā, Alunāns jebkuru mistisku

pieredzi principiāli pielīdzinājis māņticībai un līdz ar to atzinis par paša cilvēka murgiem. Taču pamatojums, manuprāt, visai vājš. Nenoliedzot kāda E. Svēdenborga (*Swedenborg*, 1688–1772) mistiskā redzējuma piepildīšanos, J. Alunāns apgalvo, ka tas tā *tik nejausi ietrāpījās* (Alunāns 1956, 175). Taču ne šajā, ne citos rakstos viņš nav noliedzis Dieva eksistenci, gluži pretēji – to nepārprotami apstiprinājis. Protams, tajos laikos būtu bijis neiespējami Krievijas impērijas teritorijā publicēt rakstu, kurā pausts ateistisks viedoklis. Tādēļ, lai saprastu J. Alunāna patieso nostāju, jāvērsas pie viņa dzejas, kas visvairāk atklāj cilvēka emocionālo attieksmi pret aplūkojamo tēmu.

J. Alunāns rakstos norādījis, ka latviešu rakstniecībā, salīdzinot ar citu Eiropas tautu literatūrām, ir izteikta nesamērība starp garīgo un laicīgo saturu darbiem. Viņš uzskata, ka cilvēks nevar nokļūt debesīs, nedzīvojis vispirms virs zemes, tāpēc patiesai dieva bijāšanai nepieciešama arī pasaulīga gudrība. Jābūt noteiktai proporcijai starp garīgo un laicīgo.

Šādu pozīciju var saskatīt arī J. Alunāna “Dziesmiņās”. Reliģiskā tematika šajās grāmatās ieņem nozīmīgu vietu, liecinot par visai aktīvu garīgo dzīvi. Tomēr dzejas kopējā kontekstā tā negūst pārsvaru. Šīs tematikas dzejoļi veido aptuveni vienu ceturto daļu vai nedaudz vairāk. Acīmredzot J. Alunānam tā šķitusi “pareizā proporcija”. Tolaik ļoti sarežģīti būtu bijis izdot nopietna satura dzeju krājumu, kurā nebūtu reliģiska satura dzejoļu. Tomēr, manuprāt, šī dzeja – gan J. Alunāna oriģināli,¹ gan atdzejojumi – neatstāj negribētu “nodevu” iespaidu, bet gan rada sajūtu par autora patieso ieinteresētību garīgos jautājumos.

Oriģināldzejoļi “Lieldiena” J. Alunāns vērsas pie Kristus ar savas ticības apliecinājumu:

*Pestīšanu visiem mums tu esi devis,
Kristus, ka mēs debess valstībā pie tevis
Varam nākt un teikt, un slavēt tev arvienu.*

*Dvēsele, kas, ilgodamās uz šo dienu,
Kur tā redzēs tevi godā spīdam, gaida,*

Būs tad svabada no vaidām, kas to spaida. (Alunāns 1982, 12)

Vai tiešām viņš būtu rakstījis šādu, varētu pat teikt, patētisku ticības apliecinājumu, patiesībā tā nedomādams un neticēdams?

J. Alunāna atdzejojumos vairākkārt sastopams motīvs – Dievs kā tiesātājs. Visu viņa dzejas darbu kontekstā tas gūst pārsvaru pār Dieva mīlestības tēlojumu. Acīmredzot atdzejojamo darbu izvēle nav nejauša. Agrākajos gadsimtos šie motīvi, protams, vispār tika daudz vairāk uzsvērti, nekā tas ir pieņemts mūsdienās. Tomēr arī J. Alunāna laikā akcenti bija dažādi. Domāju, to varētu saistīt ar jau minēto racionālo pieeju ticībai. Reliģijas vēsture iezīmē zināmu likumsakarību – misticisms vairāk uzsver Dieva mīlestību, racionālā ticība – Dieva sodu.

Īpaši šausalīgu Dieva tiesas ainu atklāj J. V. Gētes (*Goethe*, 1749–1832) dzejojums “Jēzus Kristus brauciens uz elli”, kurā Kristus pasludina elles iemītniekiem mūžīgo sodu:

*Jūs, dzelžos slēgti, mūžam kauksiet,
Nekad no strāka neizšmauksiet [..].
Nu vārtieties, nu liesmās grūstiet,
Caur pašiem nolādēti kļūstiet
Šeit laicībā, tur mūžībā. (Alunāns 1982, 10)*

Atdzejojums te zināmā mērā mīkstināts, salīdzinot ar oriģinālu, kurā grēciniekus no liesmām nevar izglābt pat nožēla (CD2003).

Briesmīgi attēlotas elles ciešanas un mokas:

*Tā redz, kāds Dievs ir bārdzībā. [..]
Tā sāpes jūt, tā gauži spiedz,
Tā vēlās, kaut tā mūžam zustu;
Šo cerību tai arī liedz. (Alunāns 1982, 9)*

Taču dzejījumā neparādās nekāds protests pret šādu Dieva rīcību; vainoti tiek paši grēcinieki, kas atstūmuši Kristus upuri, un aina beidzas ar Dieva slavēšanu.

Citā dzejolī uz cilvēka kurnēšanu Dievs bargi atbild:

*Klusi, cilvēks! kas ar mani tiesās?
Nebēdniekam sodu dos.. (Alunāns 1982, 39)*

Tikai pēc tam viņš paskaidro savu gudro nodomu.

Brīvā tulkojumā no F. K. Horācija (*Horatius*, 65–8 p. Kr.) satīras sacīts:

*Kas var Dievam gan liegt, ka, par nejēgām palicis dusmīgs,
Lūdzējus pamāca bargs, ka nemaz nepaklausīs uz priekšu
Mīļš un nekad neatvērs savā piktumā laipnīgas ausis.
(Alunāns 1982, 72)*

Horācija teksts te ticis lokalizēts, pārnesot to kristīgā kontekstā.

Dieva tiesātāja bargais tēls atklājas arī Vecās Derības 65. psalma fragmenta visai neveiklajā atdzejojumā:

*Ka viss šausmās dreb, [..],
Kad tie zīmēs redz tavu stipru varu
Visur esot klāt un pa pasaul' valdot
Briesmīg' un taisni. (Alunāns 1982, 119)*

Šis iespaids gan pēcāk tiek mīkstināts, apdziedot dāsno Dieva svētību.

F. Rikerta (*Rückert*, 1788–1866)² sonetas atdzejojumā “Soneta ar ragiem” piesaukti vairāki notikumi Vecajā Derībā, kur Dievs sodījis grēciniekus un sagrāvis viņu varenību. Tas biedinošā formā ilustrē Dieva visspēcību un aktivitāti pasaules vēsturē. Arī mūsdienu cilvēkiem Dievs apsola:

*Jo augstāks kāds, jo maniem zibšņiem klātu!
No debesīm tā viņus šaušu šaudams,
Ka krīt, kam jākrīt, jums bet būs tad mieri.* (Alunāns 1981, 27)

Te Dieva mutē ielikts 19. gadsimtam īpaši aktuālais sociālā protesta motīvs – Dievs tātad palīdzēs nabaga ļaudīm atbrīvoties no apspiedējiem.

K. T. Kernerā (*Körner*, 1791–1813) dzejolī “Lūgšana kaujoties” kareivis pirms kaujas būtībā jūtas kā Dieva tiesas realizētājs zemes virsū:

*Pasaules mantas mūs neved uz karu,
Tā svētāko lietu mēs liekam uz svaru.
Tev’ mirstot un vinnot es slavēju.* (Alunāns 1982, 14)

Tātad fanātiska izjūta par svēto karu, kurā pats Dievs sūtījis cilvēku un kas saskan ar viņa gribu. Arī te dominē bargā Dieva tiesātāja tēls.

Tikai A. F. Langbeina (*Langbein*, 1757–1835) dzejojumā – līdzbā “Grēcinieks un viņa bērns” – Dieva mīlestība ir stiprāka nekā viņa bardzība pret grēcinieku. Pēc nevainīgā bērna lūgšanām, kurš gatavs tikt atstumts sava tēva vietā, Dievs neliek ciest bērnam un piedod arī viņa grēcīgajam tēvam:

*Ja tēvs tev ar’ grēkojis ļoti būtu,
Tā tevis dēļ tomēr debesīs sūtu,
Jo laba bērna lūgšana
Arvien iet vecākiem labumā.* (Alunāns 1982, 86)

Arī J. Alunāna oriģināldzejolī “Soneta”, kas veltīts Kristus krustā sišanai, slepkavas domā, ka Dievs vis viņiem par to neattiebsies:

*Bet kā nu izbīstās, kas tevi lamā,
Kad priekškaramajs auts priekš Dieva nama
Iet pušu un zeme trīcēdama plaisā!* (Alunāns 1982, 12)

Grēcinieki dzejolī paliek lielās bailēs no Dieva soda, bet Jēzus lūgums pie krusta: *Tēvs, piedod tiem* – nav ticis pieminēts.

Tātad Dievs ir daudzkārt parādīts kā bargs tiesātājs un soģis, taču šī sodīšana uztverta nevis kā Dieva netaisnības, bet gan kā viņa taisnīguma izpausme.

Tomēr ne šāds Dieva tēls vien sastopams J. Alunāna “Dziesmiņās”. Kā jau minēts, 65. psalma fragmentā Dievs ir arī dabas un visas šīs pasaules uzturētājs un gādātājs, kura spēkā

*Druvas rasā mirdz, un uz arumiem mums
Svētīb’ daudz izpleš.* (Alunāns 1982, 119)

Dieva klātbūtne dabā ir J. Alunāna iemīļots temats. Tas īpaši raksturīgi latviskajai mentalitātei. Šis motīvs sastopams gan latviešu tautasdziesmās, gan Vidzemes Brāļu draudzes rokrakstos, gan vēlāk – mūsu klasiķu dzejā.

J. Alunāns atdzejojis vairākus F. Rikerta dzejoļus, kuros pausta doma, ka arī daba dod godu savam Radītājam. Laktīgalas dzied slavu Dievam tikpat skanīgi, kā reiz to darīja ķēniņš Dāvids. Tāpat dzīvā radība pateicas par dienišķo iztiku:

*Lūk, vista iedzer ūdens lāsīti,
Un tad tā acis ceļ uz debesi;
Un, pirms kā balodis ir knābis graudā,
Viņš lūgdamies vēl paklanās, tad bauda. (Alunāns 1981, 64)*

No tā aicināts mācīties cilvēks. Ko daba dara neapzināti, tas cilvēkam jādara apzināti – ar savu prātu.

G. Hervega (*Herwegh*, 1817–1875) dzejolī “Dzīvība un nāve” dzīvības un nāves vienotība sasaistīta ar šo pašu motīvu. Beigu un jauna sākuma nemitīgā plūduma vidū *kā Dievu lūgdamās, ir egles klanās* (Alunāns 1981, 69). Tātad daba pateicas Radītājam, kurš devis dzīvību un nāvi, iekļaujot to visu esības nepārtrauktībā. Šī apjausma dod sirdī svētu mieru.

Arī dažos J. Alunāna oriģināldzejoļos variēti šie paši motīvi. Tāpat kā F. Rikerta dzejolī, laktīgala savā rīta dziesmā

*[..] apdzied savu tēti,
Kas, valdot pasauli,
Tā jūr', kā zemi svētī
Un uztur brīnišķi. (Alunāns 1982, 65)*

Apspēlēti arī pazīstamie Jēzus vārdi, kas sacīti, aicinot nepieķerties pasaulīgām rūpēm:

Skataities uz putniem gaisā: ne tie sēj, ne tie pļauj, ne tie sakrāj šķūņos, un jūsu Debesu Tēvs tos baro (Mat. ev. 6:26). Autors raugās uz cīruli, kas, gaisā dziedādams, dara līksmu sirdi:

*Kas par viņu, kas nei strādā,
Nedz ar krāj, tik labi gādā,
Domāju, tas mani redz
Un ar savām rokām sedz.
Dziedāju tāpēc, ko varu,
Kad jebkādu darbu daru,
Domādams no cīruļa
un ka Dievs to izglabā. (Alunāns 1982, 44)*

Tātad nav runa par kādu vieglu ladināšanos un nestrādāšanu. J. Alunāns apzinās savu dziesminieka un kultūras darbinieka misiju. Šajā darbā viņš var, ļaujoties uz Dieva gādību, nebažīties par savu praktisko nodrošinājumu un neizvirzīt priekšplānā materiālās rūpes.

Iepriekš minētajos dzejoļos cilvēka ticības dzīve nerada iekšējas problēmas un garīgus satricinājumus. Šādi motīvi J. Alunāna dzejā nav centrālie. Tomēr viņš ir atdzejojis dažus G. Hervega sonetus, kuros parādīts ticības moku un šaubu ceļš, pilns iekšēja traģisma. Man šķiet – J. Alunāns nav tā īsti spējis atklāt G. Hervega dzejas jēgu un būtību. Atdzejojumā lasāms:

*Ar Dievu cenšoties, man allaž sviedri
Daudz plūde, allaž neticībā mani
Es jutu visai laužītu kā ņiedri,
Un jūsu baznīcās man riebe zvani.* (Alunāns 1982, 23)

Mazliet neskaidrs, kas tā par *cenšanos ar Dievu*, lai gan, protams, to var noprast. G. Hervega oriģinālā šī doma izteikta daudz tiešāk, nepārprotamāk:

*Wie Jakob hab' ich oft mit Gott gerungen,
Oft fühlt' ich meinen Glauben zweifelnd stocken.*

[Kā Jēkabs esmu ar Dievu bieži cīnījies, / Bieži esmu jutis savu ticību šaubās minstināmiēs] (CD2003).

Tātad tā ir cilvēka cīņa ar Dievu, apšaubot viņa prātu un gribu. J. Alunānam tas pateikts maigāk, izplūdušāk. Savukārt par baznīcu atdzejojotais izteicies spēcīgāk, nekā tas ir oriģinālā. G. Hervegs it kā atvainodamies saka:

*Und oftmals haben eure Kirchenglocken,
Ich leugn'es nicht, verdrießlich mir geklungen.*

[Un bieži vien jūsu baznīcu zvani, / Es to nenoliedzu, ir mani darījuši īgnu] (CD2003).

J. Alunāns tātad šo vietu tulko asāk un bez jebkādiem atrunas vārdiem. Diezin vai tā ir sagādīšanās. Cīņa ar Dievu, kā jau sacīju, nav J. Alunāna dzejai īpaši raksturīgs motīvs. Toties skeptiska attieksme pret baznīcu viņa darbos bieži vien nomanāma, cik nu tolaik to varēja atļauties publiski paust.

Tas gan saskan arī ar šī dzejoļa tālāko garu. G. Hervega sonets tēlo cilvēku, kurš gājis pats savu ceļu, nemeklējot pēc mācītāju garīgās vadības, kas nav viņam neko vērtīgu sniegusi, gluži pretēji, viņam šķiet – ja viņš patiešām būtu svēts un pilnīgs ticībā, tad mācītāji, kas draud ar lāstiem par atraušanos no baznīcas, viņu nomētātu ar akmeņiem par viņa ticību.

Līdzīgs motīvs izteikts arī citā J. Alunāna atdzejojumā – J. L. Ūlanda (*Uhland*, 1787–1862) dzejolī cilvēki šķietami aicināti neizrādīt, ka pieder Dievam, lai pasargātos no pasaules uzbrukumiem.

G. Hervega sonetā tātad varonis savu ticības vājumu it kā attaisno ar baznīcas kalpu liekulību. Bet tas, protams, neatrisina cīņu ar Dievu.

J. Alunāns izveidojis no G. Hervega sonetiem it kā ciklu "Soneti no Hervega" (G. Hervegam šie dzejoļi neveido ciklu). Cikls iesākas ar šo protesta pilno dzejoli, bet beidzas ar sonetu, kurš tomēr ved uz Dieva mīlestības apliecinājumu, lai gan ne gluži harmonisku. Dzejnieks apskauž vienkāršos darba darītājus, kas vakarā priecīgi dodas uz dusu, kamēr viņa gars joprojām klīst maldīdamies un nekur nerazdams

miera. Arī debesu klātbūtne nesniedz miera sajūtu, bet – gluži pretēji – rada nedrošību, lai gan viņš visu laiku šo klātbūtni izjūt:

*Aiz viņas man nekur nav drošas mājas,
Kā zibeņi ap mani domas sviežās
Un pašā mīlestībā klāt man stājās.* (Alunāns 1982, 26)

G. Hervegam šie domu zibeņi *treffen mich selbst in dem Arm der Liebe* [trāpa mani pat mīlestības rokās] (CD2003). Tātad cilvēks ar savu nemieru pats sev dara pāri. Tas ir sašķeltas dvēseles grūtais garīgās tapšanas process – iekšēji pretrunīgs, turklāt visai miglains un neskaidrs kā pašam autoram, tā atdzejojājam.

Ciklā iekļauts arī sonets, kurā atsegts vientulības izmisums, kas rada protestu pret šādu likteni. Tas atklājas klintīs augošas vientuļas puķītes tēlā, kura brēc uz Dievu:

*Kāpēc, ak, Dievs, uz klintīm augt man spiedi?
Kāpēc, ak, Dievs, man šādu daļu spriedi?
Kam nemirstu, kur māsas mani zina?* (Alunāns 1982, 25, 29)

Taču šis protesta kļiedziens dzejojā tiek atzīts par nepamatotu. Debesis patiesībā ir vientuļnieci uzlūkojušas īpaši laipni, jo viņa var būt droša, ka netiks noplūkta un samīta. Šeit gan gribas jautāt – kāds tad no tā labums? Vai labāk nav tikt noplūktam, nekā pavadīt mūžu tikai sev un ar sevi? Bet tāda ir šī dzejoļa nostādne, ko atdzejojājs acīmredzot šādā kontekstā pieņēmis.

Oriģināldzejojā “Vientulības domas” J. Alunāns atklājis vientulības nozīmi garīgai apcerei. Sākumā vientulības izjūta rada domas par iznīcību, nāvi, taču pamazām tieši no šīs izjūtas rodas atziņa par Dieva klātbūtni visā esamībā un cilvēka garā, un šī klātbūtne nāvi pārvērš dzīvībā. Tas dod spēku garīgai atmodai:

*Tā [nāve] manu garu šinīs miesās saista;
Viņš snauž tik mēms, iekš tēles iespiests šauri,
Kā būtu vaidās nonīcis caur cauri.
Bet Dieva dzirksts ar dzīvību to laista,
Viņš gaismā spēcīgs atmostās jo skaistā
Un runāt sāk vēl skaņāki par tauri.* (Alunāns 1982, 29)

Nepārprotama te doma, ka cilvēks ir kas vairāk nekā tikai viņa materialitāte. Cilvēkā ir dzīvs Dieva gars.

Līdzīga izjūta ietverta J. V. Gētes “Gājēja dziesma naktī” atdzejojumā, kur vientuļš gājējs dzīves naktī lūdz Dievu remdēt sāpes un dot atspirgšanu, kādu piekusušais prāts vairs nespēj sniegt:

*Kas tu mīti debesīs,
Vaimanas un sāpes remdi, [..]
Ak, cik prāts man nepiekusa!
Ko līdz prieks un pūliņš grūts.* (Alunāns 1981, 61)

Sākotnējā variantā J. Alunāns dzeju kladē atdzejojis, manuprāt, veiksmīgāk:

Ak, cik gars man nepiekusa (Alunāns RTMM, 14). Grūti pateikt, kāpēc atdzejotājs mainījis plašāko jēdzienu ‘gars’ pret šaurāko ‘prāts’. Tātad būtībā atzīst, ka cilvēks ar paša prātu un pūlēm nespēj visu sasniegt. Interesanti, ka Gētes oriģinālā te nav runāts ne par garu, ne par prātu. Gēte saka: *Ach, ich bin des Treibens müde!* [Es esmu nemiera piekūsis] (Alunāns 1981, 60). Arī pūles Gētem nav minētas, viņam ir tikai prieks un sāpes. Līdz ar to oriģināla jēga zināmā mērā mainās. Šāds skeptisks prāta pūļu novērtējums J. Alunānam gan parasti nav raksturīgs.

Kā jau minēts, J. Alunāns asi nosodīja reliģisko liekulību. Satīriskā oriģināldzejumā “Kača” izsmieta sieva, kura lūdzot un dziedot ceļas un gulstas, vienmēr lasa Bībeli, darina altārsēgas, taču atraida no savām durvīm nabagu, kurš pienācis lūgšanas laikā:

*Vai gan par nabagu šī sieva
Ies sirdi nogriezt tā no Dieva?* (Alunāns 1982, 55)

Tātad ārējā dievbijība nesaskan ar darbiem un tādējādi – ar sirdi.

Šī ironija vērsta arī pret mācītājiem kā reliģiskās liekulības iemiesotājiem. J. Alunāns tolaik cenzūras dēļ, protams, nevarēja tieši izsmiet luterāņu mācītājus, tādēļ atdzejojumos izmantoti katoļu garīdznieku tēli. Kāds priesteris, kas no kanceles lādējis dančus, tiek piespiests pats dancot. Izmuļķots arī aprobežots abats, kuram nepietiek prāta teorētiski domāt, bet kurš toties saprot gādāt par savu laicīgo labumu:

*[..] svētnieķels saprata mūžu it jauku
Sev taisīt un baroties varenī tauku,
Kā mēness tam spīdēja ģimīsi gandrīz,
Tam penderi neapkāms tēviņi trīs.* (Alunāns 1981, 110)

Jau minētajā G. Hervega sonetu ciklā ne vairs ironija vien, bet baigi lāsti gāžas pār pāvestu:

*[..] kas tu dziļi grēku zveņģīt slīksti,
Kas pasauli ar meliem mānīt drīksti,
Kas iedomājies ļaudīm laupīt vaļu.* (Alunāns 1982, 25)

Tas, protams, saistīts arī ar tā laika politiskajām aktualitātēm.

J. Alunāna oriģināldzejolī “Līdeka” viltīgā zivs, kas barojas no ļaužu mānticības, zemtekstā acīmredzot iemieso sevī liekulīga mācītāja tēlu. Tomēr J. Alunāns tā nedomāja gluži par visiem mācītājiem. K. Hūgenbergeram (*Hugenberger*; 1784–1860) veltītā dzejolī viņš līdz ar cildinājumu izsaka pārliecību, ka Dievs šim izcilajam cilvēkam piešķirs mūžīgo dzīvību.

Pretstatā kritizētajai liekulībai kā pozitīvs piemērs rādīta vienkāršas un tīras dvēseles ticības dzīve. Vairākkārt tā ir jauna meitene, kuras lūgšana ir nevainīga skaistuma piepildīta. Oriģināldzejolī “Liena” mīļotā meitene ir skaista, gan laipni runājoties ar cilvēkiem, gan atpūšoties pēc dejas, tomēr visskaistākā viņa ir lūgšanas brīžos:

*Bet, kad, sirsnīg' lūgdama, tu lieci
 Rokas kopā un uz debes' celi
 Savas acis, un ar Dievu trieci,
 Citi daiļumi tad ir tik meli,
 Jo kā eņģelis tu jauka tieci.. (Alunāns 1982, 30)*

Kāda cita dzejoļa tulkojumā uzticīgās līgavas lūgšana pasargā kareivi karā. H. Heines (*Heine*, 1797–1856) dzejolīti, redzot skaistu, godīgu meiteni, tas rosina vēlēšanos lūgt viņai Dieva svētību.

L. Ūlanda dzejolī "Gana svētdiena" ganiņš gan netiek uz baznīcu, bet pie dabas, viens zem plašajām debesīm sirsnīgi pielūdz Dievu un sajūt sevi iekļautu pasaules kopīgajā lūgšanā, kas izraisa viņā dziļu emocionālu satricinājumu:

*Man lūdzot pildās krūts.
 Ak, saldas šausmas, svētīgs brīds!
 Kā daudz ar mani būtu līdz,
 Kas Dievu ceļos lūdz. (Alunāns 1981, 119)*

Rodas vārdos neizteikts secinājums, ka šī lūgšana ir vēl svētīgāka nekā dažam baznīcā gājējam. Ticības dzīve kā emocionālu satricinājumu izraisītāja gan nav J. Alunānam īpaši raksturīgs motīvs. Tas sastopams vien nedaudzos tulkojumos. Atdzejojājs te mīkstinājis arī oriģināla mistiskās apskaidrotības noskaņu. L. Ūlandam debesis ir tādas, *So ganz, als wollt er öffnen sich* [it kā gribētu atvērties] (CD2003). J. Alunānam ar viņa skeptisko attieksmi pret misticismu šī izjūta, domājams, bijusi iekšēji sveša, un viņš atdzejojumā šo motīvu izlaidis.

L. H. K. Heltija (*Höly*, 1748–1776) dzejojumā "Sirmajš zemes kopējs savam dēlam" mirstošais zemkopis aicina dēlu līdz kapa malai nenogriezties no Dieva. Tāpat patiesu dievbijību J. Alunānam reprezentē vienkāršie ļaudis – zemkopji, gani, zemnieku meitenes. Šī doma nepārprotami izteikta arī dzejolī "Citi laiki, citas ierašas":

*Tagad, kad pestītājs dzimst, gan atkal to sveicina gani,
 Paši bet ķēniņi sveikt neiet to bērnu paties'! (Alunāns 1982, 27)*

"Dziesmiņās" samērā daudz izmantoti Bībeles tēli un motīvi. Te ir ķēniņš Dāvids, kurš dzied slavas dziesmu Dievam. Jau minētajā F. Rikerta "Sonetā ar ragiem" J. Alunāns visai brīvi apgājies ar oriģinālu, to papildinot ar Vecās Derības tēliem, kādu F. Rikerta dzejolī nav. Bieži vien J. Alunāns centies tulkot diezgan precīzi, kas dažkārt radījis izteiksmes neveiklības. Taču šeit viņam svarīgāk šķitis saglabāt oriģināla sarežģīto atskaņu struktūru. Acīmredzot tāpēc viņš pielāvis šīs satura izmaiņas. F. Rikerts minējis Jerikas mūru sagraušānu, saules apstādināšanu un uzvaru pār filistiešiem, respektīvi, Dāvida cīņu ar Goliātu. J. Alunāns te veselā pantiņā pielicis klāt vēl arī Mozu un faraonus. Dzejoļa pamatdomu par Dieva tiesu šīs pasaules varenajiem un aizstāvību vājajiem tas nemaina.

Kā jau minēju, G. Hervega dzejolī J. Alunāna atdzejojumā pazudis Jēkabs, kurš cīnās ar Dievu. Šis tēls parādās melnraksta variantā J. Alunāna dzeju kladē:

*Kā Jēkabs daudz ar Dievu cenšos, kā man sviedri
Daudz plūde... (Alunāns RTMM, 78)*

Tomēr atdzejojājs no šī tēla atteicies un šo rindu nosvītrojis. Vientuļā puķīte klintīs citā G. Hervega sonetā salīdzināta ar Jāni tuksnesī.

J. Alunāns atdzejojis K. T. Kenera dzejoli "Kristus un samariete", kurā, manuprāt, nemotivēti mainīta notikuma bibliskā jēga. Jaunajā Derībā samariete tieši ar savu godbijīgo attieksmi izpelnās Jēzus uzmanību, bet dzejolī tā viņam asi uzbrūk, par ko Kungs nekavējas viņu norāt. Ja daudzos literāros darbos bibliskā sižeta apvēršana ir motivēta ar noteiktu ideju, tad šeit to nevar saskatīt. Jau rakstīju, ka J. Alunāns apdzejojis arī Kristus krusta nāvi.

Jāsecina, ka, lasot "Dziesmiņas", nerodas iespaids par J. Alunānu kā cilvēku ar antireliģisku pasaules uzskatu. Reliģiskie motīvi ieņem pietiekami nozīmīgu un organisku vietu šo grāmatu kopainā, lai tos varētu uzskatīt tikai par "nodevām" cenzūrai. Tie liecina par noteiktu ticības izpratni, kas nesakņojas ne ārējā "baznīciskumā", ne arī meklē mistisku personisku saikni ar Dievu, bet savieno sirds izjūtu ar zināmu racionālismu un tiecas pēc garīgām vērtībām, nenoliedzot dzīvi arī šajā pasaulē. Kā sacīts divrindu kopojumā "Šādi tādi grabaži":

*Neviens svēts nevar debesīs kļūt,
Tam bija virs zemes pirms ganītam būt. (Alunāns 1981, 73)*

Literatūras saraksts

1. Alunāns, J. (1956) *Izlase*. Rīga : LVI
2. Alunāns, J. (1981) *Dziesmiņas 2 daļās. 1. daļa*. Rīga : Liesma.
3. Alunāns, J. (1982) *Dziesmiņas 2 daļās. 2. daļa*. Rīga : Liesma.
4. Alunāns, J. *Dzeju klade*. Rokraksts. Rakstniecības, teātra un mūzikas muzeja (RTMM) materiāli: 290192 J. Al. R 1/5.
5. CD (2003). Die digitale Bibliothek der deutschen Lyrik. Frankfurt am Main.

Summary

Juris Alunāns' religious views have drawn quite opposite opinions. His journalistic writing suggests that his approach to religious faith was quite rational and that he had a clearly skeptical attitude to mysticism. Religious themes play an important role in both original and translated poetry compiled in "Dziesmiņas" ("Songs"). The motif of God as a judge can be found in a number of poems, and this image prevails over the descriptions of God's love. Translations of G. Herveg's sonnets show a path of religious anguish and doubt that nevertheless leads to assertion. God's presence in nature is a favorite theme; nature also pays homage to its Creator.

Alunāns' poetry speaks ironically about religious hypocrisy, including the clergy as its embodiment. The faith of a simple and pure soul, in contrast, is shown as a positive example. Biblical images and motives appear in the collection of poems quite often as well.

Alunāns' "Songs" do not create an impression about the author as a man of anti-religious views. Religious motifs are an integral part of the general picture revealed in this book. They show a specific religious insight that is not rooted in ostensible "clericalism" and does not seek any mystical personal ties with God, but links heartfelt feelings with certain rationalism and strives for spiritual values, at the same time not rejecting worldly life.

Keywords: Juris Alunāns' poetry, religion, foreign literature.

Atsauces

- ¹ Par J. Alunāna oriģināliem uzskatīju tos, kuriem V. Labrences sagatavotajā izdevumā neparādās cits autors, bet es pieļauju iespēju, ka daļai dzejoļu autors varbūt nav ticis atrasts.
- ² "Dziesmiņu" 1981. gada izdevumā šis dzejolis kļūdaini piedēvēts G. Hervegam.

Neredzīgā Indriķa un Jura Alunāna
mantojums un mūsdienas

Jura Alunāna “Dziesmiņas” un “Tālu ceļu vējš” “Dziesmiņas” by Juris Alunāns and “Tālu ceļu vējš” by Ojārs Vācietis

Ausma Cimdina

Latvijas Universitātes Filoloģijas fakultāte
Visvalža iela 4a, Rīga, LV-1050
ausma.cimdina@lu.lv

Šajā rakstā tiek sastādīti divi dzejoļu krājumi, kas tapuši ar gadsimtu ilgu laika atstarpi, latviešu literatūrvēsturiskajā procesā ir nozīmīgi, spilgti raksturo savu laiku un ir arī novatoriski, – Jura Alunāna “Dziesmiņas” (Tērbata, 1856) un Ojāra Vācieša “Tālu ceļu vējš” (Rīga, 1956). Uzmanības centrā ir izvirzīti divi jautājumi. Pirmkārt, Alunāna “Dziesmiņu” nozīme latviešu literatūrvēsturiskā procesa periodizācijā. Atsaucoties uz literatūrvēsturnieku A. Johansona un V. Ķikāna rakstiem, tiek diskutēts par latviešu literatūras vēsturē iegājušo pieņēmumu, ka tieši ar Alunāna “Dziesmiņu” klajā nākšanu aizsākas latviešu nacionālā rakstniecība. Otrkārt, rakstā tiek izvirzīta hipotēze, ka būtībā atšķirīgos dzejoļu krājumus “Dziesmiņas” un “Tālu ceļu vējš” vieno motīvu paralēles un virkne ar latviešu literatūrvēsturiskā procesa virzību saistītu kopsakarību. Tuvāk pievēršoties vienam no populārākajiem “Dziesmiņu” dzejoļiem “Trioleta”(sākuma rinda “Voi atkal še, tu ziedu laiks”), atklājas, ka tam ir kopīgs poētiskās refleksijas objekts (pavasaris) un dzejas formas (trioleta) ar vienu no mazāk zināmiem, krājumā “Tālu ceļa vējš” publicētajiem dzejoļiem “Pavasari” (sākuma rinda “Šķīst sniegs uz palodzes, un ārā līst”). Raksta autore izvirza hipotēzi par tiešu literāro ietekmi un O. Vācieša trioletu “Pavasari” raksturo kā savdabīgu Alunāna “Trioletas” poētisko kontraversiju par pavasara tematu.

Atslēgvārdi: Juris Alunāns, Ojārs Vācietis, motīvu paralēles, poētika, pavasaris.

Aktualizēt Juri Alunānu un “Dziesmiņas” nozīmē pirmām kārtām domāt par Alunāna laikmetu un klasiskās kultūras mantojumu, no kā spilgtā un latviešu rakstniecībā cauri laikiem tik daudzveidīgi klātesošā Jura Alunāna personība ir cēlusies. Kā redzams raksta nosaukumā “Jura Alunāna “Dziesmiņas” un “Tālu ceļu vējš””, tiek satuvināti divi autori un divi dzejoļu krājumi, kas tapuši ar gadsimtu ilgu laika atstarpi un latviešu literatūrvēsturiskajā procesā ir nozīmīgi, turklāt rosina asociācijas ar mūsdienām. Jura Alunāna “Dziesmiņas” (publicētas 1856. gadā Tērbatā 300 eksemplāros) un Ojāra Vācieša dzejas krājumu “Tālu ceļu vējš” (nācis klajā 1956. gadā Rīgā 5000 eksemplāru), saista virkne dzejas motīvu analogiju un citi literatūrvēsturisko procesu vienojoši elementi un kopsakarības.

Pirmkārt, tas ir latviešu rakstniecības specifiskais kultūrvēsturiskais konteksts, kurā gan Jurim Alunānam, gan Ojāram Vācietim bija lemts ienākt laikmetu griežos, kas saistīti ar jauniem nacionālās literatūras paradigmas meklējumiem. Viņi abi ir spilgtas pārejas laika personības un literatūrvēsturiskā procesa virzītāji, un tieši dzejoļu

krājumi “Dziesmiņas” un “Tālu ceļu vējš” parasti tiek raksturoti kā sava laika kultūras kontekstā un literārajā tradīcijā dziļi sakņoti un reizē principiāli novatoriski darbi, kas iezīmē neatgriezeniskus procesus latviešu dzejas un literatūras attīstībā. Par Alunāna “Dziesmiņu” kā latviešu nacionālās literatūras aizsākuma īpašo statusu runāts visās 20. gadsimta latviešu literatūras vēsturēs, tostarp jaunākajā akadēmiskajā “Latviešu literatūras vēsturē” (1998–2001, I–III) Viktora Hausmaņa redakcijā, kur 19. gadsimta vidus – nacionālās atmodas laika – rakstniecības vizuālai dokumentācijai tiek izmantota “Dziesmiņu” 1856. gada pirmizdevuma Tērbatā titullapa,¹ savukārt 20. gadsimta 50. un 60. gadu jauno nemiernieku paaudzes rosināto dzejas procesu aktualizācijai ir izraudzīta tieši Ojāra Vācieša pirmās grāmatas “Tālu ceļu vējš” titullapa.²

Jura Alunāna un Ojāra Vācieša literārā mantojuma un divu minēto dzejas grāmatu sastatījumā var minēt virkni sakritību un ārējas līdzības pazīmju. Piemēram, tie abi ir pirmie jeb debijas krājumi, rakstīti un klajā laisti, autoriem esot studentu kārtā. Alunānam “Dziesmiņu” drukāšanas laikā ir nepilni 24 gadi un viņš studē Tērbatas universitātē; Vācietim krājuma “Tālu ceļu vējš” klajā nākšanas laikā ir 23 gadi un viņš studē Pēteru Stučkas Latvijas Valsts universitātē Rīgā. Minētās sakritības neizslēdz iespēju, ka pēc būtības tie varētu būt stipri atšķirīgi – drīzāk pēc kontrasta, nevis tāpatības un motīvu analogijas principiem sastatāmi autori un darbi, tomēr šī raksta uzdevums ir uzsvērt galvenokārt kopsakarības.

Kaut gan Juris Alunāns bijis radoša un daudzpusīga (tostarp literārā, publicistikas, tautsaimniecības, zinātniski pētnieciskā un valodniecības jomā) personība, retāk tiek pieminēts viņa ieguldījums latviešu literatūrkritikas un literatūrkritikas teorijas attīstībā. Proti, rakstu krājuma “Sēta, daba, pasaule” 1. grāmatā (1860) publicētā Alunāna apcere “Grāmatu spriedēji” latviešu rakstniecības vēsturē ir ievērtēta kā *pirmais raksts latviešu valodā par literatūras kritiku un tās raksturu*.³ Jāatzīmē, ka arī Ojārs Vācietis ir rakstījis par literatūrkritikas teorijas jautājumiem un publicējis virkni kritisku rakstu, kas dzejnieka dzīves laikā nākuši klajā rakstu izlasē “Ar pūces spalvu” (1983), kā arī “Kopoto rakstu” 10. sējumā (2003) apkopotajās vēstulēs domubiedriem, kurās dzejnieks nereti visnotaļ dzelīgā formā izteicies par sociālistiskā reālisma normatīvās estētikas iespaidu uz aktuālo literatūras kritiku un klasiķu darbu interpretāciju, ko cenzūras dēļ viņš nevarēja atļauties paust publiski. Dzejoļu krājumu “Dziesmiņas” un “Tālu ceļu vējš” salīdzinājums ietiecas, Alunāna vārdiem runājot, *grāmatu spriedēju* darbības jomā, tālab būtu jāiedziļinās minētā raksta saturā, lai apzinātu Alunāna laikā izvirzītās literatūrkritikas teorētiskās problēmas un to klātbūtni vai aktualitātes zudumu mūsdienās.

Rakstā “Grāmatu spriedēji” Juris Alunāns konstatē un retoriski jautā:

Visur, kur grāmatas drukā, arī atgadās ļaudis, kas apsprieddami lasītājiem ziņu dod, kādas šīs grāmatas esot. Šie spriedēji nu ir īpaša ļaužu šķira, kas voi nu par naudu, voi par labiem vārdiem spriedumus par jaunām grāmatām klajā laiž, ko tad viss lielais ļaužu pulks kā kādu priecas mācību uzņem un pakaļ skandina. Bet voi arī spriedums par kādu grāmatu ir patiesīgs? – To neviens neprasa.⁴

Izvirzot uzmanības centrā patiesīguma jeb objektivitātes kritēriju, Alunāns aizrāda, ka avīzes un grāmatu spriedēji (literatūras kritiķi) par vienu un to pašu lietu *stāsta dažādi: Viens spriedējs viņu līdz debesīm paceļ, kamēr otrs spriedējs viņu visu ļaužu priekšā par pēdējo mulķi notaisa un noķēzī.*⁵

Mūsdienu literatūrzinātnes valodā runājot, viņš izvirza jautājumu par literatūrkritikas diskursīvo dabu un raksturu, akcentējot mediju kritikas atkarību no spriedēja, proti, subjektivitāti. Patiesīguma problēma jeb viena un tā paša daiļdarba teksta diametrāli pretējs vērtējums, Alunāna vārdiem runājot, – *debesīs celšana vai noķēzīšana* – ir arī mūsdienu literatūrkritikā nereti sastopama parādība. Kritikas patiesīguma meklējumos Alunāns parādās kā izteikti mūsdienīgs domātājs – viņa savulaik latviešu literatūrkritikā pieteiktā problēma mūsdienās aktualitāti nav zaudējusi un ir pieņēmusies spēkā, atklājot spriedumu subjektivitāti ne tikai mediju, bet arī tā sauktajā akadēmiskajā kritikā. Zīmīgi, ka Alunāns uzmanības centrā izvirza un vērtē tieši spriedumu, proti, tekstu, kā arī uzsver kritikas komunikatīvo funkciju un sabiedrisko attiecību diktēto sprieduma nosacītību.

Alunāns pievēršas arī literatūrkritikas tipoloģijas jautājumiem un norāda, ka spriedumi par grāmatām būtu iedalāmi *sešās šķirās*. Viņš tos klasificē pēc savdabīgām atšķirības pazīmēm: *lēni spriedumi, slavējami [slavējoši] spriedumi, nekatrējādi spriedumi, lišķīgi spriedumi, rupji un bezkaunīgi spriedumi, nāvīgi spriedumi*. Alunāna dotie apzīmējumi ļauj nojaust, kāpēc spriedums ieguvis tieši tādu apzīmējumu, tomēr dažus no viņa dotajiem raksturojumiem konkrētības un uzskatāmības labad citēju. Piemēram, *lišķīgs spriedējs kā viltīgs suns liekas ļoti mīļš un labs būt, bet uz reizi neviļus iekož un riedams projām aiztek, grāmatu rakstītāju ļaužu apsmieklā palikdams.*⁶ *Nekatrējādi spriedumi*, pēc Alunāna domām, tiek likti lietā, ja *pretiniekus, ko negrib par ienaidniekiem dabūt, gudri un drusku rāmi apstrādā, un tādējādi [...] ar to ļoti pūlējas, ka ar visai daudz vārdiem varētu nieku pasacīt.*⁷ Par *rupji bezkaunīgu kritiku* Alunāns nosauc klaji didaktiski tendētus kritiskus rakstus, kuros *spriedējs ļaudis biedē no rakstītāja un lūko viņa rakstos [...] paslēptas ļaunas domas atrast, kas tik ļoti negantas un nešķīstas, ka labs cilvēks tās bez apgrēcības vis nevarot pie vārda saukt.*⁸ Piemērojot kādu no šiem sprieduma veidiem krājumu “Dziesmiņas” un “Tālu ceļu vējš” vērtējumam mūsdienu kontekstā, diezgan droši var apgalvot, ka “Dziesmiņas” šodien varētu pretendēt uz *slavējošu spriedumu* (jo krājums laika pārbaudi ir izturējis), savukārt dzejoļu krājumu “Tālu ceļu vējš” sakarā ar sociālistiskā reālisma literatūras diskreditāciju šodien varētu piemeklēt *rupji un bezkaunīgi* vai pat *nāvīgi spriedumi*.

Kā latviešu literatūrvēsturniekiem labi zināms, Jura Alunāna un viņa “Dziesmiņu” literatūrvēsturiskās nozīmes izcēlums ir rodams visās latviski rakstītās latviešu literatūras vēsturēs (izņemot 1860. gadā izdoto Bernharda Dīriķa “Latviešu rakstniecību”), un par Alunāna “Dziesmiņu” noklusēšanu Bernhards Dīriķis ir izpelnījies vairāk vai mazāk pamatotus vēlāko gadu literatūrvēsturnieku aizrādījumus, ka Dīriķa *literatūras vēsture cildina vācu mācītājus, bet ne ar vārdu nepiemin Juri Alunānu, kaut gan pēdējā dzejoļi jau vairākus gadus kā iznākuši.*⁹ Precizitātes labad jāatzīmē, ka Dīriķis savā literatūras vēsturē Juri Alunānu gan piemin, bet ne kā nacionālās dzejas vai rakstniecības iedibinātāju, norādot, ka Alunāna raksti ir spēcīgāki par “Dziesmiņām”. Arī Pavasaru Jānis savā “Latviešu rakstniecības vēsturē līdz brīvlaišanai” (1893) Alunāna “Dziesmiņām” īpašu uzmanību nepievērš.

Visu latviešu rakstītās literatūras vēsturi dalīdams divos pamatposmos (vecajos laikos – no 16. gadsimta līdz 1860. gadam – un jaunajos laikos, kas sākušies pēc 1860. gada), tīši vai netīši 1856. gadu ar Alunāna “Dziesmiņām” arī Pavasaru Jānis ir atstājis vecajos laikos. (Netīši tādā gadījumā, ja viņš sekojis principam perioda sākumu un beigas pabeigt ar apaļiem skaitļiem.)

Latviešu nacionālās literatūras sākumpunkta un literatūras vēstures periodizācijas robežstaba nozīmi “Dziesmiņas” iegūst 20. gadsimta sākuma literatūras vēsturnieku Līgotņu Jēkaba, Teodora Zeiferta u. c. skatījumā un laika gaitā kļūst par vispāratzītu literatūrvēsturisku ‘patiesību’ jeb pieņēmumu, ka latviešu nacionālā rakstniecība sākusies tieši ar Alunāna “Dziesmiņām.”

Pat Guntis Berelis savā eksperimentālajā viensējuma “Latviešu literatūras vēsturē” (1999), par kuru viņš izsakās, ka tā *nav akadēmiska literatūras vēsture*,¹⁰ bet gan visai subjektīvs skatījums uz latviešu literatūras vēsturi – dialogs un dažbrīd arī liela jautājuma zīme, ar “Dziesmiņu” vietas un nozīmes latviešu literatūrvēsturiskajā procesā maiņu neeksperimentē. Pārskatam par latviešu rakstniecību no 16. gadsimtam līdz 19. gadsimta otrai pusei, kopskaitā atvēlot tikai vienpadsmit lappuses, Jurim Alunānam un viņa “Dziesmiņām” Berelis ierāda visnotaļ lielu vietu, norādot, ka “Dziesmiņas” *nebūt nav, teiksim, “tulkojuma paraugs”, bet drīzāk tas ir “inspirējošs grūdiens”, jo ar savām “Dziesmiņām” Alunāns pierādīja, ka latviešu valoda ir līdzvērtīga Horācija, Gētes un Ļermontova valodai. Un, ja reiz valoda ir līdzvērtīga, tas nozīmē, ka arī latviešu literatūra var radīt vienlīdz liela mēroga dižgarus. Tieši tāpēc ar Alunāna “Dziesmiņām” datē latviešu nacionālās dzejas sākumu.*¹¹ No citāta redzams, ka patiesībā tas ir nevis G. Bereļa spriedums, bet gan fakta konstatācija un skaidrojums, kāpēc literatūrvēsturnieki ar “Dziesmiņām” datē latviešu nacionālās dzejas sākumu.

Mūsdienās, domājot par “Dziesmiņām” kā latviešu literatūrvēsturiskā procesa periodizācijas robežšķirtni, aktualizējas jautājums par nacionālo literatūru kā literatūrvēsturisku kategoriju ar noteiktu definīciju vai nacionālās literatūras jēdziena aptuvenību un nestabilitāti. Ja sekojam pieņēmumam, ka nacionālai literatūrai piederīga darba definēšanas pamatā ir četri nosacījumi – autora tautība; valoda, kurā darbs sarakstīts; tautas gara klātbūtne jeb nacionālā ideoloģija; oriģināldarba statuss, tad vismaz divi vai pat trīs no šiem kritērijiem Alunāna “Dziesmiņu” gadījumā nedarbojas vai nav īsti pārliecinoši. Proti, “Dziesmiņas” ir tikai viens oriģināldzejolis – trioleta “Voi atkal še, tu ziedu laiks?”. Par pamatotu atzīstams Teodora Zeiferta spriedums, ka *Alunāns izredzējās savu “Dziesmiņu” pirmajā izdevumā par cīņas ieroci tīru mākslu un zinātni. Grāmatiņā nav dzejoļu ar redzamu sabiedrisku vai tautisku tendenci.*¹² Ja krājumā nav dzejoļu ar redzamu sabiedrisku vai tautisku tendenci, ir problemātiski izvirzīt tēzi par latviešu nacionālās ideoloģijas klātbūtni. Arī par “Dziesmiņu” autora (īstajā vārdā Gustavs Georgs Fridrihs Alunāns) nacionālo piederību var diskutēt.

Jāpiebilst, ka trīs vai vismaz divi no četriem iepriekš minētajiem nacionālās literatūras pamatelementiem ir klātesoši arī tā saukto veclatviešu darbos, tāpat arī “Tā Neredzīgā Indriķa dziesmās” (1806) un jau rokakstu autora Ķikuļa Jēkaba “Viena Vidzemes cietumnieka bēdu dziesmā” (1777), un citos sacerējumos. Rodas jautājums, kāpēc tieši Jurim Alunānam un viņa “Dziesmiņām”, nevis kādam agrāk

vai varbūt vēlāk tapušam literāram darbam ir piešķirta latviešu nacionālās literatūras sākumpunkta nozīme. Viennozīmīgas atbildes uz šo jautājumu nav, tomēr atbildes meklējumos būtu jāpatur prātā, ka latviešu nacionālās literatūras sākotnes atvirzīšana līdz pat 19. gadsimta vidum ir bijusi ideoloģiski ērta Latvijas teritorijā pastāvošajām impērijām, lai pamatotu savas kultūras hegemoniju.

Lietuvieši savas rakstniecības sākotni saista ar Martina Mažvīda veikto luterāņu "Katehisma" tulkojumu lietuviešu valodā (1547) un tam pievienoto lietuvjiem un žemaišiem adresēto akrostihu "Grāmatiņas runā pašas", bet laicīgās literatūras kontekstā – ar Kristijona Donelaiša poēmu "Gadalaiki" (sarakstīta 18. gadsimta 70. gados, pirmo reizi daļēji publicēta 1818. gadā). Ka ar latviešu nacionālo pašapziņu jeb tās manifestāciju literatūrā ir citādi, liecina fakts, ka, atsaucoties teorijai par eposa spējīgām tautām un tādām, kam šīs potences trūcis, nācijas konsolidācijas un nacionālās pašapziņas stiprināšanas nolūkā Andrejs Pumpurs radīja tautas eposu "Lāčplēsis" (1888).

Nacionālās literatūras dibinātāja gods Alunānam varētu būt piešķirts ne tikai "Dziesmiņu", bet arī viņa kaismīgās un loģiski argumentētās publicistiskās un populārzinātniskās darbības (sevišķi valodas jautājumā) dēļ, kas bija nacionālās domas un pārliecības caurausta, un to veicināja arī autora personība (solīda izcelsme un izglītība). Teodors Zeiferts raksta, ka dzejniekam *nav acu priekšā tautas masas, kuras gaumei, sajēgai, izglītības līmenim jāpiemērojas. Viņu vada vienīgi no oriģināla saņemamā daiļuma izjūta un dziņa to izteikt latviešu valodā*. T. Zeiferts uzsver, ka Alunāna tulkojums rāda Horācija, Heines, Gētes, Rikerta, Ļermontova u. c. izcilu autoru dzejas *mūžīgo daiļumu latviskā ietērpā*.¹³ Tātad Zeiferts kaut netieši, tomēr uzsver ja ne latviskā satura, tad vismaz *latviskā ietērpā* nozīmi. Arī literatūrzinātniece Vallija Labrence akcentē "Dziesmiņu" estētisko vērtību, norādot, ka Alunāns ir licis pamatus *tādai dzejai, kas kļūst par tautas nacionālās kultūras, mākslas, tautas pašapziņas un pašapzināšanās sastāvdaļu. [...] kas, līdzīgi folklorai, spēja izteikt tautas būtiskākos centienus un mākslinieciskās domāšanas īpatnības*.¹⁴

Trimdas literatūrkritiķis Jānis Rudzītis 1956. gadā publicē apceri ar zīmīgu nosaukumu "Latviešu nacionālās dzejas 100 gadu svētkos". Alunāna "Dziesmiņu" simtgadi Jānis Rudzītis būtībā izmanto, lai paustu savas šaubas par krājumam piešķirto īpašo nozīmi latviešu rakstniecības periodizācijā, un, šo jautājumu neizvēršot, raksta: *Ja esam sekojuši tradīcijai ar Jura Alunāna "Dziesmiņām" un 1856. gadu datēt latviešu nacionālās mākslas dzejas dzimšanu, tad jāpatur prātā, ka būs literatūrvēsturnieki, kas mūsu rīcību apšaubīs. Mums atgādinās, ka jau 17. gadsimtā darbojās Kristofors Fīrekers, taču varbūt vēl ģeniālāks talants nekā Juris Alunāns*.¹⁵ Uz Jāņa Rudzīša norādi par ievērtības cienīgām parādībām jau 17. gadsimta dzejā un prognozi, ka būs literatūrvēsturnieki, kas apšaubīs tradīciju ar Alunāna "Dziesmiņām" datēt latviešu mākslas dzejas sākotni, gan neatsaucoties uz padomju Latvijas literatūrzinātni, latviešu nacionālās literatūras sākotnes jautājumu aktualizē Valdis Ķikāns.¹⁶

Atgriežoties pie Alunāna un Vācieša dzejas grāmatu sastatījuma, jāteic, ka autoriem ir stipri atšķirīga sociālā izcelsme. Juris Alunāns ir dzimis Jaunkalsnavas muižā tolaik labi situētā ģimenē, kas Kalsnavā pazīstama kopš 16. gadsimta. Ojāra Vācieša izcelsme un arī pirmā krājuma dzejas pasaule salīdzinājumā ar "Dziesmiņu" uzstādījumu ir necila. Dzejolī "Mums jau divdesmit" viņš raksta:

*...Es piedzimu uz kartupeļu lauka,
Tu – varbūt rudzu tūrumā vai rijā.¹⁷*

Portretējot Vācieti epistolāro eseju grāmatā “Brālis”, Gundega Repše ambivalenti saka: *Paldies padomju varai, kas ļāva traktorista dēlam tapt par dzejnieku.*¹⁸ Kaut arī dzejniekiem ir dažāda sociāla izcelsme, abi viņi ir bijuši suģestīvas, laikmeta ideoloģisko strāvojumu priekšplānā izvirzītas personības, tomēr pretstati arī tajā ziņā, ka viens ar visu savu suģestijas spēku cīnījās pret pastāvošo ideoloģiju (Alunāns – rakstos, ne “Dziesmiņās”); bet otrs – savā pozitīvismā un jaunības maksimālismā pastāvošo ideoloģiju apliecināja. Piemēram, fragments no Ojāra Vācieša dzejoļa “Kaklautu noraisot”, kurā apdziedāts viens no spilgtākajiem padomju varas un ideoloģijas simboliem:

*Kā lai noņem to, kas pieaudzis pie sirds?
Nevar noņemt. Kļūst uz mirkli drūmi,
Jo aiz loga, tālē saucot, mirdz
Un kūp pionieru ugunsuru dūmi.
Kā lai noņem to, kas pieaudzis pie sirds?¹⁹*

Alunāna “Dziesmiņu” 150 gadu piemiņas konferences, kas noritēja Rīgas Latviešu biedrības namā, atklāšanas dienā – 2006. gada 12. oktobrī – 100 gadi apritēja rakstniekam un literatūrvēsturniekam Arvīdam Grigulim, vienai no ietekmīgākajām literārajām autoritātēm padomju Latvijā laikā, kad sevi literatūrā pieteica Ojārs Vācietis. Arvīds Grigulis ir izteicies par abiem – Alunānu un Vācieti, lai arī visai atšķirīgā kontekstā un dažādi vērtējot. Par Alunānu Arvīds Grigulis ir rakstījis sakarā ar klasisko dzejas formu – sonetu un trioletu nozīmi “Dziesmiņu” estētikā, akcentējot, ka *soneta ārējais noformējums, kaut arī būtisks, nevar pastāvēt bez iekšējām likumsakarībām, kuras bieži vien ir grūtāk realizēt nekā ārējās formas noteikumus. Sonetam ir jākalpo vienotai idejai, kuras uzdevums ir [...] attīstīt dvēseles cildenumu. Primāram jābūt sonetiskā formā ietvertam saturam, kas nedrīkst saskaldīties sīkos efektos.*²⁰

Motīva paralēļu un dzejas formu radniecības aspektā Alunāna un Vācieša dzejoļu krājumus vistiešāk saista viens no biežāk pieminētajiem un citētajiem “Dziesmiņu” dzejoļiem “Trioleta”:

*Voi atkal še, tu ziedu laiks?
Lūk, mežus, laukus grezno plaukums!
Lūk, visas malas pilda jaukums!
Voi atkal še, tu ziedu laiks?
Tā, tevīm atnākot, man krūtīs
Gan mīlestības prieku sūtīs?
Voi atkal še, tu ziedu laiks?²¹*

Vācieša krājumā “Tālu ceļu vējš” ir atrodams kāds trioletas formā sarakstīts dzejolis ar virsrakstu “Pavasari” – viens no šī savulaik populārā dzejas krājuma

nepopulārākajiem dzejoļiem, kas literatūrkritiķu un vēsturnieku ievērību nav guvis, iespējams, dzejoļa intonatīvās savdabības dēļ vai tāpēc, ka neiederējās sociālistiskā reālisma dzejas estētikā. Alunāna trioletā pavasaris ir ziedu *laiks* – siltuma, mīlestības, prieka un romantiskas jūsmas un personiskā līdzpārdzīvojuma caurausts, turpretī Vācieša pavasarī dominē vēsums, emocionāla distancēšanās un atsvešinātība. Kaut arī jautājuma formā izteikti, Alunāna trioletas tagadnes laiku raksturo pozitīvi ietonētie verbi (*grezno, pilda*). Vācieša trioleta ir rakstīta īstenības izteiksmē, un verbi tagadnes formā (*līst, plīst, nīst, nepazīst*) pastiprina ar tagadnes laiku saistīto psiholoģisko diskomfortu. Citēju Vācieša trioletu “Pavasarī”:

*Šķīst sniegs uz palodzes, un ārā līst,
Skrien straumes dubļainas,
Un dobji ledus plīst.
Šķīst sniegs uz palodzes, un ārā līst. Kā šodien visa daba sniegu nīst!
Kaut īsto pavasara sauli
Tā vēl nepazīst –
Šķīst sniegs uz palodzes, un ārā līst.*²²

Šī līdzība un sakritība – poētiskās refleksijas objekta (pavasara) un dzejas formas (trioletas) izvēle Ojāram Vācietim nevarētu būt nejauša. Studēdams Latvijas Valsts universitātes Filoloģijas fakultātē, kur Juris Alunāns bija lielā cieņā kā pret vācu valodas hegemoniju dumpinieci noskaņots publicists un latviešu nacionālās rakstniecības iedibinātājs, Alunānu un viņa “Dziesmiņas” Vācietis nevarēja nezināt. Zīmīgi, ka, “Dziesmiņu” dzejas skolā iedams, Vācietis ir izraudzījies Alunāna vispersoniskāko darbu (vienīgo oriģināldzejoli) un, izmantodams vienu un to pašu refleksijas objektu un dzejas formu, Vācietis ir radījis savdabīgu Alunāna trioletas poētisko kontraversiju liriskā es atklāsmē un dzejoļa intonācijā.

Andrejs Johansons savā “Latviešu literatūras vēsturē” (1953), kas nāk klajā pirms Vācieša debijas krājuma publicēšanas, Jura Alunāna “Dziesmiņu” vērtējumā ir akcentējis dzejoļu krājuma *iecirstās jaunās stigas, kas ved uz mūsdienām*.²⁴ Ir pamats uzskatīt, ka viena no šīm stīgām ir meklējama Ojāra Vācieša agrīnajā dzejā, un iespējams, ka, dziļāk ielūkojoties, šodien katra latviešu dzejnieka daiļrades pūrā varētu atrast kaut ko ‘no Alunāna’. A. Johansons savā literatūras vēsturē atgādina arī Alunāna priekšlaicīgo aiziešanu mūžībā un skaidro tās cēloņus: *Nemitīgā piepūlē Alunāns jaunekļa gados paveica ļoti daudz, bet reizē smagi iedragāja savu jau kopš dzimšanas vārgo veselību. ...viņš mocījās ar tuvredzību, bezmiegu un brīžiem līdz ārprātam kāpinātu nervozitāti. [...] 1863. gada rudenī viņš smagi sasaldējās, sāka vārguļot un sokrātiskā mierā, cigāru kūpinādams un ar tuviniekiem sarunādams, nomira 1864. gada 18. aprīlī.*²⁵ Priekšlaicīgi no šīs pasaules mūžībā aizgāja arī dzejnieks Ojārs Vācietis.

Atsauces

¹ *Latviešu literatūras vēsture* (1998) [red. V. Hausmanis] 3 sējums, 1. sēj. Rīga, 119. lpp.

² Turpat, 3. sēj., 117. lpp.

- ³ Grigulis, A. (1956) Latviešu literatūras kritika līdz 1904. gadam // *Latviešu literatūras kritika* [Sakārt. A. Grigulis un V. Austrums]. Rīga, 8. lpp.
- ⁴ Alunāns, J. *Izlase*. Rīga, 168. lpp.
- ⁵ Turpat, 169. lpp.
- ⁶ Turpat.
- ⁷ Turpat, 170. lpp.
- ⁸ Turpat.
- ⁹ Grigulis, A. *Latviešu literatūras kritika līdz 1904. gadam*, 8. lpp.
- ¹⁰ Berelis, G. (1999) *Latviešu literatūras vēsture*. Rīga, 5. lpp.
- ¹¹ Turpat, 22. lpp.
- ¹² Zeiferts, T. (1993) *Latviešu rakstniecības vēsture*. Rīga, 267. lpp.
- ¹³ Turpat, 266. lpp.
- ¹⁴ Labrence, V. (1981) Varēšanas pieteikums. // *J. Alunāns. Dziesmiņas*. 138. lpp.
- ¹⁵ Rudzītis, J. (1971) *Starp provinci un Eiropu*. Vesterosa, 17. lpp.
- ¹⁶ Ķikāns, V. *Rietumeiropas virzieni*.
- ¹⁷ Vācietis, O. (1989) *Kopoti raksti 10 sējumos, 1. sēj.* Rīga, 39. lpp.
- ¹⁸ Repše, G. (2005) *Brālis*. Rīga, 266. lpp.
- ¹⁹ Vācietis, O. *Kopoti raksti 10 sējumos, 1. sēj.*, 32. lpp.
- ²⁰ Grigulis, A. (1984) *Vēstules Kamilai*. Rīga, 319. lpp.
- ²¹ Alunāns, J. (1981) *Dziesmiņas*. Rīga, 67. lpp.
- ²² Vācietis, O. *Kopoti raksti 10 sējumos, 1. sēj.*, 43. lpp.
- ²³ Čaklais, M. (1997) Jura Alunāna smaids. // *Rakstnieki par rakstniekiem*. Rīga, 24. lpp.
- ²⁴ Johansons, A. (1953) *Latviešu literatūras vēsture*. Stokholma, 79. lpp.
- ²⁵ Turpat, 77. un 78. lpp.

Summary

This article juxtaposes two significant collections of poetry essential to Latvian literary history, two innovative and vividly characteristic selections separated by a century – “Dziesmiņas” (“Little songs”) (Tērbata, 1856) by Juris Alunāns and “Tālu ceļu vējš” (“The wind of far roads”) (Rīga, 1956) by Ojārs Vācietis. The article focuses on two issues: firstly, the significance of Alunāns’ “Dziesmiņas” in the periodization of the process of Latvian literary history and culture. In response to the articles of literary historians Andrejs Johansons and Valdis Ķikāns, this paper discusses the customary presumption that it was the publishing of Alunāns’ “Dziesmiņas” that ushered in Latvian national literature. Secondly, the article advances a hypothesis that the essentially different collections “Dziesmiņas” and “Tālu ceļu vējš” are united by parallel motifs and a succession of interconnections linked to the development of the process of Latvian literary history and culture. Focussing on one of the most popular poems of “Dziesmiņas” – “Trioleta” (“Triolet”) (the first line “Voi atkal še tu, ziedu laiks”) it turns out that this poem has a common object of poetic reflexion (spring) and a common poetic form (triolet) with one of the less known poems of Vācietis’ collection “Tālu ceļu vējš”, “Pavasari” (“In spring”) (first line “Šķīst sniegs uz palodzes, un ārā list”). The author of this article advances a hypothesis of direct literary influence and characterizes Vācietis’ trioleto as a peculiar controversy about Alunāns’ “Trioleta” about spring.

Keywords: Juris Alunāns, Ojārs Vācietis, parallel motifs, poetics, spring.

**Alunāna dziesmiņas un Barona dainas – Herdera
tautasdziesmu koncepcijas divas izpausmes**
**Alunāns' dziesmiņas (Poems) and
Baron's dainas (Folk Songs) – Two Manifestations
of Herder's Conception of Folk Songs**

Beata Paškevica

Latvijas Kultūras akadēmija,
Ludzas iela 24, Rīga, LV-1003
beatep@latnet.lv

Herdera tautasdziesmu koncepcija, Alunāna “Dziesmiņu” un Barona “Dainu” saturiskie kritēriji varētu veidot trīs *tertium comparationis* lielumus, kur Alunāna “Dziesmiņu” saturiskā koncepcija, salīdzināta ar Barona “Dainu” krājumā reprezentēto tautasdziesmas jēdziena izpratni, rastu kopsaucēju Herdera tautasdziesmas koncepcijā. Lai gan Krišjāņa Barona nostādne par latviešu garamantu arhivēšanu un muzealizēšanu kā savas darbības pamatuzdevumu ir viena no Herdera tautasdziesmu vākšanas koncepcijas sastāvdaļām, nedrīkst aizmirst arī tautasdziesmas *dzīvuma* kritēriju, kurš Herderam šķita būtiskākais. Šajā kontekstā latviešu tautasdziesmu vākums attiecīgajā laikā bija nevis senu latviešu tekstu arhivēšana, bet gan tābrīža tautas poēzijas dokumentēšana. Tekstu izvēle Alunāna “Dziesmiņu” krājumā atspoguļo Herdera tautasdziesmu koncepcijas otru šķautni, tādējādi veidojot nacionālās literatūras ģenēzes shēmu, kurā ‘svešā’ pāreja ‘savējā’ tiek realizēta ar rakstiski fiksētu tulkojumu un mutisku daiļradi, kas nepārtrauktā pārmaiņu procesā attīstās un nodrošina pasaules mantojuma tradējumu savā kultūrā.

Atslēgvārdi: salīdzinošā literatūrzinātne, interkulturālā pieeja dažādu kultūras mijiedarbību analīzei.

Darbojoties ar salīdzinošās literatūrzinātnes instrumentiem, Herdera tautasdziesmu koncepcija, Alunāna “Dziesmiņu” un Barona “Dainu” tekstu izvēles un saturiskie kritēriji varētu veidot trīs *tertium comparationis* lielumus, kur Alunāna “Dziesmiņu” saturiskā koncepcija, salīdzināta ar Barona “Dainu” krājumā reprezentēto tautasdziesmas jēdziena izpratni, rastu kopsaucēju Herdera tautasdziesmas koncepcijā. Herdera tautasdziesmu krājums (lai gan šeit ir zināms paradokss, ka “Tautu balsu dziesmās” koncepcija nav īsti herderiska un krājums radies tikai pēc viņa nāves, Herdera sakārtotais ir 1778./1779. gada krājums ar nosaukumu “Tautasdziesmas”) un līdz ar to viņa izpratne par tautasdziesmas būtību kļuvuši par pasaules literatūras sastāvdaļu, un salīdzinošajā literatūrzinātnē, kā zināms, pasaules literatūra ir tieši šis *salīdzināmais trešais*, pret kuru tiek attiecināti pārējie literāri salīdzināmie fenomeni.

Izmantojot loģikas piemēru par āboliem un bumbieriem, kuri abi ir augļi, un to ciniski mehāniski piemērojot Alunāna un Barona dziesmas izpratnei viņu kārtotajos krājumos, par kopsaucēju jeb kopīgo iezīmi kļūst Herdera tautasdziesmas jēdziena

interpretācija, turklāt pasaules literatūras mērogā. Tātad šis ir hipotētiskais, varbūt mazliet provokatīvais fons mana izklāsta pamatnostādnei.

Nedaudz iedziļinoties Herdera tekstos un papildliteratūrā, atklājas, ka Herdera motivācija tautasdziesmu koncepcijas izveidē ir Apgaismības pārejas posmam uz Vētru un Dziņu laikmetu raksturīga, turklāt Herdera izpratne par dziesmas jeb tautasdziesmas būtību nebūt nav bijusi viennozīmīga. Tās arheoloģiski nacionālā koncepcija izkristalizējusies tikai Herdera ideju recepcijas gaitā 19. gadsimtā, kur vispirmām kārtām kā tās apoloģēti minami brāļi Grimmī.

Herderam ir bijusi kritiska attieksme pret šāda veida “mirušo” poēziju. 1774. gadā sastādīto, bet neizdoto “Veco tautasdziesmu” (*Alte Volkslieder*) priekšvārdā Herders to nodēvē par *pagājušo laiku burvju parādību izklāstītāju, seno laiku pētnieku un parafrāzētāju spoguli*,¹ mudinot pievērsties *tautasdziesmu pārpalikumu* vākšanai tādā veidā, *kā tie vēl tagad dzīvi ir*.² Tādējādi, aplūkojot nereti kaismīgas latviešu tautasdziesmu senuma un autentiskuma problēmas diskusijas pētnieku vidū, varētu pieņemt, ka Herders tās neuzskatīja par būtiskām, jo oriģināli (viņš, protams, ar to domāja vācu senās dzejas paraugus pirms 800. gada) ir zuduši un nav restaurējami. Lai gan Krišjāņa Barona romantisma tradīciju garā veidotā nostādne par latviešu *garamantu* arhivēšanu un muzealizēšanu kā savas darbības pamatuzdevumu ir viena no Herdera recepcijas šķautnēm, nedrīkst aizmirst arī tautasdziesmas *dzīvuma* kritēriju, kurš Herderam šķita būtiskākais. Šajā kontekstā latviešu tautasdziesmu vākums attiecīgajā laikā bija nevis senu latviešu tekstu arhivēšana, bet gan tābrīža tautas poēzijas dokumentēšana. Turklāt teksta anonimitātei, kā tas ir latviešu tautasdziesmu gadījumā, ir pakārtota sociāli pamatota lokāli īpatna loma. Šķiet, ka anonimitātes kritērijs latviešu folkloristikā tiek pārlieku uzsvērts.

Herdera tekstos nebūt ne mazsvarīga ir arī Alunāna “Dziesmiņu” populārā aktuālā svešautiskā teksta jeb dziesmas koncepcija, kuras pamatelements ir pazīstams, par vispārēju vērtību atzīts galvenokārt svešautisks dzejisks teksts. Ne velti Alunāna krājumu atklāj Heines “Loreleja”, kuras melodiskumu izjutuši daudzi komponisti, radot šim tekstam mūziku.

Kā zināms, “Sarakstē par Osianu” (pilnais vācu nosaukums *Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker*) Herdera tautasdziesmas jēdziens lietots līdzās šī paša fenomena apzīmējumiem ar citiem jēdzieniem, piemēram, ‘tautas dziesmas’, ‘populārās dziesmas’, ‘nacionālās dziesmas’. Herdera 1778./1779. gada dziesmu krājuma nosaukuma izvēle par labu terminam ‘tautasdziesma’ saistīta ar viņa izpratnes par tautu idealizētu nostāju. Herdera pētnieks Ulrihs Gaiers šādi apraksta Herdera ‘tautas’ jēdziena izpratni:

[..] *humanitātes ideālajā tautā, kura vēl tikai veidosies, individualitātes nošķirošā loma kļūs mazsvarīga, tā gan vēl joprojām kalpos par šīs humanitātes sarunas priekšnoteikumu ar sevi pašu.*³

Tautasdziesmas definīcija arī mūsdienu folkloristikā nav viennozīmīgi noteikta. Klēmenss Lugovskis provokatīvi jautā: *Vai tas nozīmē, ka vārds tautasdziesma ir valodas kļūda?*⁴ Kritiskajā literatūrā aizvien sastopam nožēlu par to, ka Herdera tautasdziesmas izpratne ir neskaidra un svārstīga.

Hermanis Štrobahs rakstā par Herdera tautas un tautas daiļrades izpratni secina, ka Herders jau no sākta gala nav saskatījis principiālu atšķirību starp oriģināldziesmu un tautasdziesmu. Pēc viņa domām, Herdera būtiskākā tautasdziesmas koncepcijas izpausme ir tās atvērtībā uztvert citas, jaunas attīstības formas.⁵

Anonimitātes vai kolektīvā autora jautājums kā tautasdziesmas kritērijs Herderam neko nenozīmē ne teorētiski, ne praktiski. Kā jau iepriekš minēju, viņam svarīga ir doma par ideālo tautu. Tā kā Herdera tekstos nesastopam tautasdziesmas jēdziena skaidrojumu, zinātniski ieinteresēts lasītājs to var mēģināt izlobīt no daudzos Herdera rakstos pausto domu kopuma. Tā, piemēram, jau minētais Ulrihs Gaiers sniedz šādu skaidrojumu: par tautasdziesmu Herdera ideālās tautas jēdziena kontekstā kļūst *viss, kas humanizācijas, cilvēku integrācijas procesā tautai kalpo par līdzekli un mērķi un līdz ar to ir pakļauts arī tipiskajiem apguves procesiem (proti, dažāda veida izmaiņām, imitācijai, parodēšanai utt.)*.⁶

Arī Herdera virszudēvs bija vācu nacionālās pašapziņas celšana, tās veidošana par vienotu nāciju, pierādot, ka tai ir vienādas tiesības uzskatīt sevi par kultūrtautu līdzās angļiem un frančiem, vienlaikus domājot arī par visas cilvēces humanizāciju. Herdera recepcijas vēsturē šos divus it kā atšķirīgos virzienos vērstos centienus dēvē par *nacionālo un antropoloģisko* Herdera interešu virzienu, tūlīt pat gan pēc Hēgeļa parauga apvienojot tos *sintētiskajā* interešu virzienā, kur pretruna starp vispārcilvēcīgo un nacionālo tiek izlīdzināta.⁷

Neko citu nevēlas arī Juris Alunāns, rakstīdams priekšvārdu savam krājumam. Arī viņam svarīga ir latviešu valodas un šajā valodā runājošo nacionālā pašapziņa, viņu integrācija pasaules kultūras kopainā, no vienas puses, un pasaules kultūras mantojuma *latviskošana* jeb piesavināšana, no otras puses. Tas, ka krājumā pārstāvēti antīkie dzejnieki un tobrīd populārie cittaute dzejnieki, ir tikai likumsakarīgi Eiropas kultūratmiņas diskursa kontekstā, kuru par savu vēlas padarīt arī latvieši. No vienas puses, tā ir antīkā mantojuma apguve un īpaša godāšana, kas, sākot ar renesansi, raksturīga arī vēl Apgaismības laikmeta pārstāvjiem, no otras puses – sacelšanās pret šiem klasiskā laikmeta paraugiem, pierādot savas *oriģinālās*, Ruso ideju iespaidā *mežonīgās* kultūras varēšanu, kas raksturīga Vētru un dziņu laikmetam. Ne velti Herders vienā no “Tautasdziesmu” krājuma priekšvārdiem izsaucas: *Tā dēvētās kultūras gaisma ēdas sev apkārt kā vēzis!*⁸ Citviet rodams izteikums, ka tautu kultūras sasniegumi *būtu mērāmi viņiem raksturīgā veidā un ne pēc grieķu vai jaunākā mēroga*.⁹

Labi zināms ir Šekspīra lugu pretnostatījums Korneja un Rasīna darbiem, tātad nenoteiktais, pilnasinīgi dzīvais, pat mežonīgais tiek pretstatīts sakārtotībai, formas skaidrībai un sastingumam. Šekspīra tulkojumiem Herders piešķir lielu lomu gan sava krājuma priekšvārdos, gan iekļaujot tos sava krājuma tekstuālajā materiālā.

Lai gan es nezinu, vai Alunāns ir tieši atsaucies uz Herdera veikumu, pieņemu, ka drīzāk gan par viņa “Dziesmiņu” jēdziena lietojuma paraugu kalpoja Horācija “Carmina”, varbūt arī Heines “Buch der Lieder”, un tas nenoliedz Herdera un Alunāna koncepciju kopsakarību esamību. Būtībā tā ir jau par zinātnes diskursā klasisku kļuvusi nacionālās literatūras ģenēzes shēma, kurā ‘svešā’ pāreja ‘savējā’ tiek realizēta ar rakstiski fiksētu tulkojumu un mutisku daiļradi, kas nepārtrauktā pārmaiņu procesā attīstās un nodrošina pasaules mantojuma tradējumu savā kultūrā.

Pieņēmušs, ka visa nacionālā literatūra būtībā ir svešas literatūras apgūšana jeb adaptēšana ar tulkojuma palīdzību, nav nemaz tik absurds. Vārdu ‘tulkojums’ es šeit saprotu divējādi – gan kā konkrēta literāra darba tulkojumu un tādējādi tā receptiju ‘savējā’ kultūrā, gan kā tā dēvēto ‘mentālo’ tulkojumu, kas tiek veikts receptienta galvā kādas svešas kultūras izpausmju uztveres gaitā. Abu tulkotāju, gan Herdera, gan Alunāna, mērķuzdevums aplūkojams šajā kontekstā.

Vēl viena kopīga iezīme slēpjas dziesmas jēdziena muzikālajā nozīmē. Herdera un Alunāna, un zināmā mērā arī Barona dziesmas jēdziena (Baronam, protams, tā ir daina, bet krājuma nosaukuma vēsturi mēs visi zinām) lietojuma sakarā nevar runāt par tiešu mūzikas klātesamību, tā izpaužas pastarpināti – poētiskajā intencē. Tās skaidrošanai Herders lieto toņa jēdzienu un “Tautasdziesmu” 2. daļas priekšvārdā raksta, ka būtiskais dziesmas uztverē ir nevis glezna, kura rodas acu priekšā, bet sajūtu un pārdzīvojumu melodiskā virzība.¹⁰

Noslēgumā jāsaka – apzinos, ka man var pārnest salīdzinošajā literatūrzinātnē bieži pastrādātu grēku – salīdzinājuma dalībnieku shematisku un trešajam virslīelumam pakārtotu aplūkošanu, kas šajā gadījumā būtu latviešu kultūras diskursa klasiskais variants, proti, latviešu rakstītās kultūras pakārtotā loma attiecībā pret vācu kultūru, vēl jo vairāk tās ģenēze tiešā vācu ietekmē, ņemot vērā vēsturiski izveidojušos apstākļus. Tātad tomēr koloniāla domāšana, kuru veicina jau pati salīdzinājuma būtība, jo salīdzinājumam nepieciešamais *tertium comparationis* ļoti bieži ir virskundzības atzīšana, par piemēru ņemot jau pieminēto ābola un bumbiera salīdzinošo trešo augli. Pasaules literatūras jēdziena problemātiskums un kā salīdzinošā trešā jēdzīgums, protams, arī ir diskutējami.

Nevaru arī klišejiski apgalvot, ka Barona un Alunāna krājumu koncepcijas iekļaujas tēzes un antitēzes shēmā, kur Herdera skatījumam būtu sintēzes izlīdzinošā iedarbība. Lieta, bez šaubām, ir daudz sarežģītāka.

Varbūt pabeigšu ar apgalvojumu, kuru pārstāv pasaulē vēl diezgan jaunā, lai gan dziļi Eiropas kultūrā sakņotā interkulturālā pieeja dažādu kultūras mijiedarbību analīzei. Visā cilvēku atmiņai pieejamā kultūras vēstures gaitā viena kultūra mācās no otras, vienlaikus mēģinot no tās norobežoties. Svešais kļūst par kultūratīstības fermentu, etnocentriskās pozīcijas pārvarēšana hermeneitisku vērojumu procesā ir būtisks kritiskā vērtējuma elements.

Literatūras saraksts

- Herder, J. G. (1877–1913) *Sämtliche Werke*. Hg. v. B. Suphan. T. 2. Berlin.
- Herder, J. G. (1990) *Volkslieder. Übertragungen. Dichtungen*. Hg. v. U. Geier. Frankfurt a.M. : Deutscher Klassiker Verlag.
- Lugowski C. (1938) Der junge Herder und das Volkslied. // *Zeitschrift für deutsche Bildung*. 14. S. 265–277.
- Strobach, H. (1980) Volk und Volkspoesie in der Geschichtsauffassung Herders. // *Herder-Kolloquium 1978*. Weimar.

Summary

Herder's concept of folk songs, the content assessment criteria of 'Dziesmiņas' by Alunāns and 'Dainas' by Barons could form the three *tertium comparationis* values where the substantial concept of the content of "Dziesmiņas" by Alunāns as compared to the meaning of the notion of a folk song represented in the collection of "Dainas" by Barons could find a common basis in Herder's concept of a folk song. Although the position of Krišjānis Barons on archiving and museum storage of Latvian spiritual treasures as the primary objective of his activities is one of the components of Herder's concept of folk song collection, the 'vitality' aspect of folk songs should not be forgotten, which Herder considered the most essential. In this context the collection of Latvian folk songs at the time was rather a documentation of the national poetry of that time than archiving of ancient Latvian text samples. The choice of text in the collection of "Dziesmiņas" by Alunāns reflects another side of Herder's folk song concept by creating the genesis scheme of the national literature where the transition of 'unfamiliar' into 'familiar' occurs through a written fixed translation and through developing verbal art that undergoes continuous process of change, thus transferring the world heritage traditions into own culture.

Keywords: comparative literary theory, intercultural approach to the analysis of the interrelations of different cultures.

Atsauces

- ¹ Herder 1990, 16. Oriģinālā: [...] *eine Zaubergestalt voriger Zeiten im Spiegel der Glossatoren, Altertumsforscher und Paraphrasten* – [...] B. Paškevicas tulkojums. Piezīme: ja nav atzīmēts citādi, visus citātu tulkojumus tekstā veikusi raksta autore.
- ² Herder 1990, 17. Oriģinālā [...] *Resten der Volkslieder; wie sie jetzt leben*, [...].
- ³ Herder 1990, 872. Oriģinālā: [...] *in dem idealem Volk der Humanität, das sich erst bilden soll, wird die Individualität als Trennendes bedeutungslos, bleibt aber als Voraussetzung des Gesprächs dieser Humanität mit sich selbst notwendig*.
- ⁴ Lugowski 1938, 267. Oriģinālā: *Heißt das nun, das Wort Volkslied ist ein Irrtum der Sprache?*
- ⁵ Strobach, 293. Sal. oriģinālā: [...], *einem Volkslied – und allgemein einem Volksdichtungsbegriff nachzustreben, der offen genug ist, Weiterentwicklungen mit erfassen zu können*.
- ⁶ Herder 1990, 878. Oriģinālā: *Volkslied in diesem Sinn wird alles, was im Prozess der Humanisierung, der Integration des und der Menschen zum Volk, Zweck und Mittel wird und damit auch den typischen Aneignungsprozessen ('Zersingen', Bearbeitung, Pastiche) unterworfen ist*.
- ⁷ Sal. Herder 1990, 844 un 852.
- ⁸ Herder 1990, 23. Oriģinālā: *Das Licht der sogenannten Kultur; frißt, wie der Krebs um sich!*
- ⁹ Herder 1877, 117. Oriģinālā: [...] *nach ihrer Art und nicht nach Griechischem oder neuern Maßstabe zu meßen wären*.
- ¹⁰ Sal. Herder 1990, 246.

Neredzīgais Indriķis un Juris Alunāns un sociālistiskā reālisma kanons

Neredzīgais Indriķis and Juris Alunāns and the Canon of Socialist Realism

Ieva Kalniņa

Latvijas Universitātes Filoloģijas fakultāte
Visvalža ielā 4a, LV-1050
ieva.kalnina@lu.lv

Latviešu literatūras vēsture pēc Otrā pasaules kara bija jāiekļauj kultūras kopējā sociālistiskā reālisma kanonā, noliedzot vai akceptējot un interpretējot literatūras faktus, autorus un tekstus, veidojot selektīvu literatūras vēstures sistēmu. Pēc kara laikā izveidojās paradoksāla situācija – skolēniem literatūra bija jā mācās padomju ideoloģijas garā, tika veidotas jaunas skolu programmas, bet nebija ne mācību grāmatu, ne literatūrzinātnieku sarakstītas jaunas literatūras vēstures. Jaunie – “ideoloģiski pareizie” – vērtējumi vispirms tika ieviesti skolu mācību programmās, tad mācību grāmatās un tikai pēc tam literatūras vēstures apcerējumos. Kanonā veiksmīgāk tika atrasta vieta Neredzīgajam Indriķim, kamēr J. Alunāna un jaunlatviešu vieta latviešu literatūrā aptuveni 15 gadu laikā tika pakļauta nemitīgām interpretācijām, lai tie atbilstu precīzi padomju retorikai.

Atslēgvārdi: Neredzīgais Indriķis, Juris Alunāns, skolu programmas, mācību un literatūras vēstures grāmatas, sociālistiskā reālisma kanons.

Retam rakstniekam izdodas radīt darbu, kuru literatūras un kultūras vēsturē jāapzīmē ar vārdu *pirmais* arī 200 vai 150 gadu pēc tā uzrakstīšanas. Neredzīgā Indriķa un Jura Alunāna dzeju krājumi ir pirmie – pirmais latviešu dzejas krājums un pirmais mākslinieciski spēcīgais atdzejas krājums.

Skatot žurnālus “Karogs” un “LPSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis” laika posmā no 1940. līdz 1954. gadam, redzams, ka latviešu literatūrzinātnes galvenais uzdevums bijis radīt jaunu latviešu literatūru – padomju literatūru, kas atbilstu sociālistiskā reālisma principiem un iekļautos kopējā PSRS sociālistiskā reālisma kanonā. Literatūrzinātnieku uzdevums bija iekļaut kopējā kanona sistēmā arī latviešu literatūras vēsturi, noliedzot vai akceptējot un interpretējot literatūras faktus, autorus un tekstus, un veidot selektīvu literatūras vēstures sistēmu. Galvenā uzmanība dažādos apcerējumos un darbu publicēšanā ir pievērsta Rainim, pēc tam A. Upītim, V. Lācim, E. Birzniekam-Upītim, Sudrabu Edžum. 1940. un 1941. gadā ne Neredzīgais Indriķis, ne Juris Alunāns literatūrvērtētāju uzmanību nav guvuši, bet situācija mainās, sākot ar 1945. un 1946. gadu – otrreizējo padomju okupāciju.

Kanonā veiksmīgāk tika atrasta vieta Neredzīgajam Indriķim, kamēr J. Alunānam un jaunlatviešiem veicās mazāk, viņu vieta latviešu literatūrā aptuveni 15 gadu

tika pakļauta nemitīgām interpretācijām, lai viņi precīzi atbilstu padomju retorikai. 50. gadu beigās jaunlatvieši nonāca nacionālkomunistu un stingrās līnijas komunistu uzmanības lokā, un tikai ar A. Pelšes un viņa piekritēju uzvaru jaunlatviešu vērtējums kļuva nemainīgs, turklāt vēl 80. gados jaunlatviešu darbu publicēšana un vērtēšana bija ierobežota.

Rakstā skatīts laiks līdz PSKP XX kongresam, tātad rakstnieku iekļaušanai sociālistiskā reālisma kanonā pirmajos desmit pēckara gados – J. V. Staļina laikā.

Galvenā uzmanība veltīta Neredzīgajam Indriķim, bet Jura Alunāna situācija tikai ieskicēta, jo būtībā tas ir jautājums par jaunlatviešiem un viņu vietu kultūrā, kas ir pastāvīgu diskusiju objekts, kam materiāla daudzuma dēļ būtu jāveic atsevišķs pētījums.

Pēckara laikā izveidojās paradoksāla situācija – skolēniem literatūra bija jā mācās padomju ideoloģijas garā, tika veidotas jaunas skolu programmas, bet nebija ne mācību grāmatu, ne literatūrzinātnieku sarakstītas jaunas literatūras vēstures. Jaunie – “ideoloģiski pareizie” – vērtējumi vispirms tika ieviesti skolu mācību programmās, tad mācību grāmatās un tikai pēc tam literatūras vēstures apcerējumos.

1946. gada metodiskajās norādēs “Latviešu valoda un literatūra. Vidusskolu programma (No VIII–XI)” Neredzīgais Indriķis iekļauts sadaļā:

Pirmie latviešu rakstnieki. Neredzīgais Indriķis, Dinsbergs, Līventāls un Ruģēns. Raksturīgākie elementi viņu literārajos sacerējumos (Latviešu valoda.. 1946, 8).

Tā mācīta 8. klasē, un tematam vienlaikus ar 18. gadsimta dzimtbūšanas apskatu, kā arī Vecā Stendera un Garlība Merķeļa darbības raksturojumu atvēlētas 6 stundas.

Savukārt 9. klasē pirms J. Alunāna darbības skolās vispirms jāaplūko jaunlatviešu darbība:

Latviešu buržuāzija – jaunlatviešu un nacionālās kustības centienu radītāja. Šīs kustības progresīvais buržuāziski demokrātiskais raksturs sākuma periodā – 60.–70. gados. Valdemārs un Kr. Barons – šīs kustības ideologi. Viņu sakari ar krievu inteliģenci. Krievu revolucionāro demokrātu loma sabiedriskās dzīves un literatūras attīstībā (Latviešu valoda.. 1946, 9).

1946. gadā J. Alunāna devuma apguvei paredzētas 4 stundas:

Alunāna dzīve un literārā darbība. Alunāna dziesmiņu tematika. Tulkojumu un atdarinājumu paraugi. Alunāns kā latviešu nacionālās mākslas nodibinātājs. Alunāna dzejas forma.

Alunāns – valodnieks. Kronvalds – Alunāna valodnieka darba turpinātājs (Latviešu valoda.. 1946, 9).

Pirmajā skolu latviešu valodas un literatūras programmā Neredzīgais Indriķis iekļauts lakoniskā un neitrālā tekstā, kurā nav prasīta kāda noteikta literāra vai ideoloģiska interpretācija. Jurim Alunānam atvēlēts korekts stundu skaits, kā arī dots politiski neitrāls raksturojums. Jaunlatviešu raksturojumā uzsvērta to ciešā saikne

ar krievu revolucionārajiem demokrātiem (Kr. Valdemāra sakariem ar cariskās Krievijas galmu un Pēterburgas un Maskavas universitātēm gan bija lielāka nozīme) un uzsvērts kustības progresīvais raksturs, tādējādi jau pirmajā skolas programmā uzsākta jaunlatviešu interpretācijas pakļaušana sociālistiskā reālisma kanonam.

Skolām prasības mainās 1948. gadā, Neredzīgais Indriķis iekļauts to pašu rakstnieku rindā, bet ir prasība, ka *viņu dzīves un darbības raksturojumam jābūt īsam*, un dota noteiktas interpretācijas ievirze – pirmo latviešu tautības rakstnieku atkarība no vācu muižniekiem un mācītājiem:

Viņu sabiedriskais stāvoklis un atkarība no vācu kungiem un mācītājiem. Viņu darbu raksturīgākās īpatnības. Vācu mācītāju rakstu ietekme (Latviešu valoda..1948, 14).

Mūsdienu Latvijas teritorijas 19. gadsimtā bija cariskās Krievijas sastāvā, protams, ekonomiskajā, sabiedriskajā un kulturālajā dzīvē šeit dominēja vācbaltu muižnieki un mācītāji, bet Krievijā dzimtbūšana 19. gadsimta sākumā bija spēkā visā valstī, muižniecība bija valsts politiskais spēks un valdošā reliģija bija pareizticība. Skolu literatūras programmās šķiriskajā aspektā uzmanība koncentrēta tikai pret vācu muižniekiem un vācu luterticīgajiem mācītājiem, un programmas tekstā pamazām veidojas opozīcija vācietis (sliktais) / krievs (labais), kā arī ir noteikta vēstures interpretācija, kas latviešu nonākšanu Krievijas cara paspārnē traktē kā tautas nākotnes labklājības un aizstāvības soli.

1946. gadā Emma Andersone sakārto “Literatūras hrestomātiju” 8. klasei, kurā publicēti darbu teksti skolu vajadzībām. Neredzīgo Indriķi te pārstāv viens dzejolis “Manas tumšās mājas”, kurā viņš stāsta par savu aklumu, kā viņš uztver pasauli un kā citi pret viņu izturas (Andersone 1946, 396/397). Sastādot “Literatūras hrestomātiju” 9. klasei, E. Andersone ir iekļāvusi salīdzinoši plašu J. Alunāna dzejoļu kopu un rakstu fragmentus.

1949. gadā iznāk E. Andersones grāmata skolu vajadzībām “Pirmie raksti latviešu valodā XIX gs. pirmajā pusē, XIX gs. 60.–80. gadi. Raksti literatūras vēsturei”. Tas ir pirmais mēģinājums sistemātiski analizēt literatūras vēsturi. Grāmata iekļauta darbu sērijā “Raksti literatūras vēsturei”, tādējādi autore uzsver, ka viņas darbs nepretendē uz sistemātisku zinātnisku literatūras vēsturi.

Emma Andersone (1909–1992) beigusi LU Filoloģijas un filozofijas fakultāti un no 1934. līdz 1940. gadam bijusi skolotāja Daugavpils 1. ģimnāzijā. Straujāks pagrieziens viņas karjerā sākas ar Latvijas okupāciju – 1940./1941. gadā viņa ir metodiķe LPSR Izglītības ministrijas Pedagoģijas kabinetā, pēc kara (1944–1948) – LPSR Izglītības ministrijas Skolotāju kvalifikācijas celšanas institūta metodiķe un Latviešu valodas un literatūras katedras vadītāja, pēc tam žurnāla “Padomju Latvijas Skola” redaktore un kopš 1951. gada strādā Vēstures institūtā. Viņas ievērojamākie darbi ir sociālistiskā reālisma kanoniskais darbs “Raiņa dzeja” (1968) un “Latviešu strēlnieku vēsture (1915–1920)” (1970). 50.–60. gados viņa regulāri kopā ar citiem skolotājiem veidojusi latviešu literatūras skolas hrestomātijas, kas iznākušas atkārtoti.

1945. gadā žurnāla “Padomju Latvijas Skola” rakstā “Literatūras mācīšana vidusskolā” viņa uzsver literatūras mācīšanas uzdevumu:

Literatūras mācība vidusskolā ir viena no tām disciplīnām, kam ļoti liela nozīme ne tikai jaunatnes izglītībā, bet arī audzināšanā. Mūsu vēl jaunajā Padomju Latvijas Republikā tai jāpievērš sevišķa uzmanība, jo mums jāveic sevišķi uzdevumi, t.i., mums jāaudzina jaunais padomju cilvēks, kas spētu celt un veidot savas padomju dzimtenes jauno dzīvi, kas prastu domāt, strādāt un dzīvot tā, kā tas pienākas padomju cilvēkam (Andersone 1945, 79).

Mācību grāmatā “Pirmie raksti latviešu valodā XIX gs. pirmajā pusē, XIX gs. 60.–80. gadi” Neredzīgajam Indriķim veltīta aptuveni viena lappuse, kurā uzsvērts: *Viss Neredzīgā Indriķa dziesmu saturs liecina par verdzisku atkarību no kungiem un mācītājiem.* (Andersone 1949, 21) Autore uzskata, ka Neredzīgā Indriķa dzejā savdabīgākais temats ir viņa paša grūtā un tumšā dzīve. Pētniece kā naivu vērtē Indriķa attieksmi pret dzimtbūšanas atcelšanu 1817. un 1819. gadā un pārmet Indriķim, ka viņš *nav sadzirdējis* folkloras dzejiskās bagātības, bet centies sekot 19. gadsimta literārajām tradīcijām. Secinājums ir: *Ne tikai fiziski, bet arī savās dziesmās viņš ir akls pret tautu* (Andersone 1949, 21).

E. Andersone mācību grāmatas “Pirmie raksti latviešu valodā XIX gs. pirmajā pusē, XIX gs. 60.–80. gadi” 1949. gada izdevumā raksturojusi J. Alunāna sabiedrisko, literāro un valodniecisko darbību, izceldama ar retinājumiem galvenos viņa darbības formulējumus. Jau pirmajā rindkopā atzīts: *J. Alunāns ir latviešu mākslas dzejas nodibinātājs, tādējādi atdzeju krājumu attiecinot uz visu literatūru un aizmirstot Neredzīgā Indriķa devumu* (Andersone 1949, 36).

Vērtējot J. Alunāna rakstus, uzsvērts: *Tie pauž viņa progresīvos, demokrātiskos uzskatus[...]. Reizē ar to tie atspoguļo viņa uzskatu šaurību un ierobežotību, viņa demokrātisma buržuāzisko raksturu.*

Autore vēl īpaši atzīmē (bez izcēluma): *Strādnieku kustība, sociālisma idejas, kā to liecina viņa raksts par tautsaimniecību, viņa izpratnē ir “maldu mācības”* (Andersone 1949, 37).

E. Andersones nelielā grāmata diezgan plaši ir pārspriesta presē, tā vērtēta gan laikrakstā “Cīņa”, gan pedagoģiskajā un literārajā presē. A. Grigulis šo darbu recenzijā nosauc *par pirmo vagu lielajā tīrumā* (Grigulis 1949, 4) un uzsver, ka grāmata īpaši nepieciešama skolā, *kur skolotāji un audzēkņi spiesti vēl joprojām meklēties buržuāzisko skribentu kaitīgajos sacerējumos* (Grigulis 1949, 4). J. Niedre recenzijā “Raksti literatūras vēsturei” atklāj šo *skribentu vārdus – T. Zeiferts vai vēl sliktāk [skolotāji – I. K.], pēc indīgi reakcionāro Līgotņu Jēkaba vai K. Dzīllesas grāmatelēm, reizumis pat saviem vārdiem tikai pārstāstot pēdējo saturu* (Niedre 1949, 937).

Visās recenzijās centrālais objekts ir jaunlatviešu (arī J. Alunāna) raksturojuma un vērtējuma kritika. Neredzīgajam Indriķim uzmanība pievērsta mazāk.

A. Grigulis uzsver:

Neredzīgā Indriķa pakārtošana pirmo rakstnieku vispārējam raksturojumam bez šaubām ir nepareiza. Nevar vienādi motivēt Neredzīgā Indriķa un, piemēram, Dinsberģa personības. Neredzīgā Indriķa kroplums kā viens no literārās darbības motīviem

ir aizmirsts. Paši vācieši taču dod sev vienu no vislielākiem izsmieklēm, aizrādot, ka būtu brīnums, ja redzīgs latvietis sāktu dzejot. Vai var būt lielāks latviešu apspiestības raksturojums? Kāpēc to neizmantot? (Grigulis 1949, 4)¹

J. Niedre raksta:

19. lappusē sacīts, ka “19. gadsimtā sāk veidoties latviešu literatūra”, ka “pirmie latviešu tautības rakstnieki ir Neredzīgais Indriķis, A. Līventāls, E. Dīnsberģis, J. Ruģens un citi”. Šai nodalījumā Neredzīgais Indriķis nolikts uz vienas plāksnes ar Ernstu Dīnsberģi un Jāni Ruģēnu, kas ir nepareizi. [..] E. Dīnsberģa pantu nemākslinieciskums vēl nedod tiesību viņu kā vienu no pirmajiem latviešu literātiem nostādīt blakus fiziski un garīgi aklajam, vācu muižnieka rokas vadītajam Neredzīgajam Indriķim (Niedre 1949, 942).

A. Daugavieša recenzijā “Raksti literatūras vēsturei” nav kritizēta sadaļa ar Neredzīgo Indriķi, bet kritiski skatīts jaunlatviešu mantojums, kā arī Ausekļa un brāļu Kaudzīšu romāna “Mērnieku laiki” vērtējums. Arī K. Strazdiņa, toreizējā Izglītības ministra, pārskatā “Par recenzijām, kas veltītas E. Andersones “Rakstiem par literatūru”” aizstāvēts E. Andersones darbs pret nesaudzīgajiem recenzentiem, īpaši uzsverot jauna mācību līdzekļa nepieciešamību skolās. Viņa plašajā rakstā Neredzīgais Indriķis nav pieminēts, bet galvenā uzmanība veltīta diviem jautājumiem – J. Niedres nepareizajai kritikai par E. Andersones folkloristiskajiem uzskatiem un A. Daugavieša, A. Griguļa un J. Niedres uzskatiem par jaunlatviešu (arī J. Alunāna) darbības raksturojumu. Ar E. Andersones darba apspriešanu 1949. gadā iesākas diskusijas par jaunlatviešu kustību, kas ilgst latviešu padomju literatūras zinātnē un vēsturē vairāk nekā desmit gadus.

E. Andersones grāmatas “Pirmie raksti latviešu valodā XIX gs. pirmajā pusē, XIX gs. 60.–80. gadi” otrajā – 1950. gada izdevumā, rakstā par J. Alunānu pazuduši vērtējumu izcēlumi, kā arī pazudis teikums, ka J. Alunāns sociālisma idejas uzskata par maldu mācībām, bet viņa demokrātisma buržuāziskais raksturs papildināts ar vārdu ‘ierobežots’ – demokrātisma ierobežotais, buržuāziskais raksturs, tādējādi veidojot noteiktu terminu.

Skolu grāmatā 1950. gadā J. Alunāna vērtējums ir salīdzinoši nemainīgs, bet padomju zinātnē diskusijas ap jaunlatviešiem turpinās ar katru jaunu darbu līdz pat 60. gadu sākumam, mainās viņa sabiedriskie raksturojumi, bet nemainīgi kanonā viņu uzskata par *nacionālās rakstītās dzejas pamatlicēju* (Niedre 1952, 113; Labrence 1963, 315), izcilu publicistu un valodnieku. Nemītīgās pārmaiņas atspoguļo skolu programmas, 1948. gadā jaunlatviešu sakarā jāapgūst J. V. Staļina atziņas par nāciju un nacionālo kustību, 1950. gadā jārunā arī par jaunlatviešu kā apgaismoņāju darbību, 1952. gadā kustība kļūst antifēodāla, buržuāziska, nacionāla, kurai ir buržuāziski liberālais un buržuāziski liberālais spārns, kā arī uzsvērta krievu demokrātiskās kultūras izcilā loma latviešu nacionālās kustības attīstībā, 1954. gadā kustībai vairs nav divu spārnu, savukārt 1957. gadā J. V. Staļina uzskatu vietā stājušies marksistiski ļeņiniskie.

Citāda ir situācija ar Neredzīgo Indriķi, 1950. gada programmā Neredzīgajam Indriķim, A. Līventālam u. c. atvēlētas 2 stundas, J. Ruģēns un E. Dinsberģis ieguvuši katrs savu raksturojumu citā rindkopā (A. Griguļa un J. Niedres prasība).

Krasākas pārmaiņas sākas ar 1952. gadu – Neredzīgajam Indriķim kaimiņos vairs ir tikai Ansis Līventāls (bez u. c.), un jau skaidri atsegta viņu daiļrades raksturīgākās iezīmes: *piētisms, verdzības morāle, nepretošanās ļaunumam* (Latviešu valodas.. 1952, 30.).

Minētās stundas un Neredzīgā Indriķa un Anša Līventāla apvienošana vienā sadaļā saglabāta arī 1954. gada programmā.

Vēl krasākas izmaiņas notikušas ar E. Andersones mācību grāmatas 2. izdevumu 1950. gadā – gada laikā skolēniem jālasa uz pusi īsāks teksts par Neredzīgo Indriķi. No dzīves datiem palikuši tikai viņa dzimšanas un miršanas gadi, nav minēts pat pirmā latvieša dzejas krājuma nosaukums un izdošanas gads, sakoncentrēti tikai iepriekšējā raksta negatīvākie spriedumi, dzejoļi nosaukti *par neizkoptām, nevarīgām, kļūdainā valodā savirknētām rīmēm*, no kurām *dveš tas pats verdzības gars, ko visus ilgos gadsimtus sludināja vācu mācītāji* (Andersonone 1950, 25).

Beidzamais teikums te parādās pirmo reizi:

“Būtu brīnums, ja redzīgs latvietis sāktu dzejot,” ģirgādamies mēdza teikt paši vācu kungi (Andersonone 1950, 25). Tā ir tieša atsauce uz A. Griguļa recenziju.

Turpmākajos gados vidusskolas programmās (1956., 1957., 1959., 1960.) Neredzīgais Indriķis jāapskata atkal kopā ar A. Līventālu un A. Leitānu (A. Griguļa recenzijā izteikts pārmetums: *Ne ar ko attaisnojuma Leitāna izmešana no literatūras vēstures* (Grigulis 1949, 4)), mainās stundu skaits – 2–3–4, bet pats raksturojums saglabājas, un varam uzskatīt, ka Neredzīgā Indriķa vieta kanonā ir atrasta, bet viņa, latvieša, pirmais dzejas krājums ir drīzāk kauns, nevis nopelns latviešu literatūrā.

Šo domu nostiprina J. Niedres sarakstītā literatūras vēsture “Latviešu literatūra” 1952. gadā. Autors jau Neredzīgajam Indriķim veltītās sadaļas pirmajā rindkopā uzsver – *pirmais latviešu tautības dziesminieks, kura dziesmas Baltijas muižniecība atļāvusi iespiest un izplatīt. Viņš ir spilgtākais vācu mācītāju vadītās latviešu feodālās rakstniecības dalībnieks* (Niedre 1952, 205). Raksturojot 19. gadsimta pirmās puses latviešu rakstnieku ienākšanu literatūrā, J. Niedre norāda, ka viņi nākuši *caur muižas virtuvi, barona vai mācītāja cienģtēva pieņemamo virtuvi* (Niedre 1952: 205). Pirmo latviešu rakstnieku parādīšanos nosaka vācu mācītāju ļaunprātība, neapzinīgajiem latviešu dzejniekiem vajadzēja palīdzēt *kungiem aplāpēt savas tautas apziņas mošanos* (Niedre 1952, 205). Rakstā J. Niedre dažādi uzsver Neredzīgā Indriķa atkarību no kungiem un mācītājiem, *viņam reizēm jāpazemojas līdz muižas āksta stāvoklim – jāteic muižkunga priekšā savas dziesmas un kā nabagam jāsaņem zemē nomests dālderis* (Niedre J. 1952, 206). Aklā cilvēka tēls caurvij rakstu – tā ir skaidrota viņa atkarība no kungiem un nepareizā izpratne par sabiedrības procesiem, tā viņš spējis tikai sekot vācu mācītāju ieteiktajām dzejas tradīcijām un priedāties par kungu un Dieva žēlastību un kā āksts meklēt zemē nomestu dālderī. Elferfelds, pēc J. Niedres domām, ir saskatījis Indriķa talantu un padarījis viņu *par kungiem noderīgu dziesminieku* (Niedre J. 1952, 206). J. Niedre sarkastiski vērtē arī Indriķa valodu

un atskaņu lietojumu un ironizē par *buržuāzisko latviešu literatūras vēsturnieku* vērtējumu, ka Neredzīgais Indriķis ir pirmais latviešu dzejnieks. J. Niedrem viņš ir pirmais, kas dzied *vācu kungiem patīkamas dziesmas*, un viņa dziesmas ir tās pašas vācu ziņģes.

1954. gadā A. Grigulis rakstā “Latviešu literatūra 19. gadsimta pirmajā pusē” M. Gales un H. Grases sakārotajā vidusskolu mācību grāmatā “Latviešu literatūras vēsture” Neredzīgā Indriķa devums kopā ar A. Līventāla un A. Leitāna darbību apskatīts sadaļā “Pirmie latviešu rakstnieki”. Grāmatai ir tikai *rokraksta tiesības*, tātad ir ierobežota grāmatas izplatība, 1955. gadā otram izdevumam šāda ierobežojuma nav, tajā ir papildinājumi, bet tie neskar Neredzīgā Indriķa vērtējumu. A. Grigulis saglabā jau skolu grāmatās izveidoto Neredzīgā Indriķa dzejas vērtējumu un J. Niedres raksta pirmo teikumu, bet vairāk uzsver Indriķa aklumu kā viņa dzejas avotu un literārās un sabiedriskās pozīcijas noteicēju (šo domu viņš akcentēja E. Andersones darba kritikā). A. Grigulis kritiskāk nekā J. Niedre skata K. G. Elferfelda nozīmi Neredzīgā Indriķa dzīvē:

Kropļības un nabadzības nomāktais Elkulejas vaļinieks jūtas tādas cienīgtēva žēlastības pagodināts un visiem spēkiem pūlas sekot tā norādījumiem (Grigulis A. 1955, 95). Literatūrzinātnieks pats gan neizmanto E. Andersonei ieteikto citātu par aklo un redzīgo latviešu dzejnieku. Raksta beigās ir secinājums – muižnieki nomāca zemnieku ne tikai saimnieciski, bet spēja sakropļot arī viņa dvēseli (Grigulis A. 1955, 95).

1959. gadā izdotajā “Latviešu literatūras vēsturē” Neredzīgā Indriķa vērtējums īpaši nav mainījies, tikai vēl konsekventāk raksta autore V. Labrence tuvina Indriķi vācu tautības rakstniekiem, apskatot viņu vienā sadaļā tūlīt pēc Jaunā Stendera, K. G. Elferfelda, K. K. R. Girgensonā, tādējādi neuzsverot, ka viņš ir pirmo latviešu rakstnieku pulkā, un konsekventi parādot Indriķi kā aklu Vecā Stendera tradīciju sekotāju (mēģinot pierādīt, kas iepriekšējās padomju literatūras vēsturēs netika darīts²). V. Labrence izsaka domu, ka viņa labākās dziesmas varbūt vispār nav zināmas, jo tās vērsušās pret kungiem, un Neredzīgā Indriķa zināmā dzeja nodēvēta *par prettautisku*.

Sociālistiskā reālisma kanonā Neredzīgā Indriķa vērtējums tikai nostiprinās, būtībā no neitrāla 1946. gadā tas 1959. gadā izveidots par ļoti konsekventu raksturojumu, kurā Neredzīgā Indriķa aklums kalpo par viņa dzejas un sabiedriskās nostājas “prettautisko” simbolu.

Jāatzīst, ka šī padomju kultūras atziņa literatūras cienītāju galvās ir iesēdusies dziļi jo dziļi, par ko, piemēram, liecina arī plašsaziņas līdzekļu vienaldzīgā attieksme pret 2006. gada notikumu – pirmās latviešu dzejas grāmatas 200 gadiem.

Literatūras saraksts

Andersone, E. (1946) *Literatūras hrestomātija 8. klasei*. R. : LVI .

Andersone, E. (1946) *Literatūras hrestomātija 9. klasei*. R. : LVI.

Andersone, E. (1945) *Literatūras mācīšana vidusskolā. // Padomju Latvijas Skola*, 1945, Nr. 8., 17.–89. lpp.

- Andersone, E. (1949) *Pirmie raksti latviešu valodā. XIX gs. pirmā puse. XIX gs. 60.–80. gadi. Vidusskolu 8. klasei.* R. : LVI.
- Andersone, E. (1950) *Pirmie raksti latviešu valodā. XIX gs. pirmā puse. XIX gs. 60.–80. gadi. Vidusskolu 8. klasei.* R. : LVI.
- Baumanis, A (1935) *Neredzīgais Indriķis. // Latviešu literatūras vēsture. 2. sēj. / Red. L. Bērziņš.* R. : Literatūra.
- Bērziņš, L. (1933) *Neredzīgais Indriķis un viņa dziesmas.* R. : autora apgādībā.
- Daugavietis, A. (1949) *Raksti latviešu literatūras vēsturei. // Cīņa, Nr. 256.*
- Grigulis, A. (1954) *Latviešu literatūra 19. gadsimta pirmajā pusē. // Latviešu literatūras vēsture. 1. daļa. / Sak. M.Gaile, H. Grase.* R. : LVI, 76.–83. lpp.
- Grigulis, A. (1955) *Latviešu literatūra 19. gadsimta pirmajā pusē. // Latviešu literatūras vēsture. 1. daļa. / Sak. M.Gaile, H. Grase.* R. : LVI, 90.–100. lpp.
- Grigulis, A. (1949) *Pirmās vagas lielajā tīrumā. // Literatūra un Māksla, Nr. 43.*
- Latviešu valoda un literatūra. Vidusskolu programma (no VIII līdz XII klasei) (1946). R. : LVI.
- Latviešu valoda un literatūra. Vidusskolu programma (no VIII līdz XII klasei) (1947). R. : LVI.
- Latviešu valoda un literatūra. Vidusskolu programma (no VIII līdz XII klasei) (1948). R. : LVI.
- Latviešu valoda un literatūra. Vidusskolu programma (no VIII līdz XII klasei) (1949). R. : LVI.
- Latviešu valodas un literatūras programma. VIII–XI kl. (1950) R. : LVI.
- Latviešu valodas un literatūras programma. VIII–XI kl. (1952) R. : LVI.
- Latviešu valodas un literatūras programma. VIII–XI kl. (1954) R. : LVI.
- Latviešu valodas un literatūras programma. VIII–XI kl. (1956) R. : LVI.
- Latviešu valodas un literatūras programma. VIII–XI kl. (1957) R. : LVI.
- Latviešu valodas un literatūras programma. VIII–XI kl. (1959) R. : LVI.
- Latviešu valodas un literatūras programma. VIII–XI kl. (1960) R. : LVI.
- Niedre, J. (1952). *Latviešu literatūra. 1. daļa.* R. 1952.
- Niedre, J. (1953). *Latviešu literatūra. 2. daļa.* R. 1953.
- Niedre, J. (1949). *Raksti literatūras vēsturei // Karogs, 1949, Nr. 10, 936.–943. lpp.*
- Labrence, V. (1959). *Feodālā literatūra 18. gadsimta beigās un 19. gadsimta pirmajos gadu desmitos. // Latviešu literatūras vēsture 6 sējumos, 1. sējums.* R. : LPSR Zinātņu Akadēmijas izdevniecība, 1959.
- Strazdiņš, K. (1949) *Par recenzijām, kas veltītas E. Andersones “Rakstiem par literatūru”. // Skolotāju Avīze, Nr. 47.*

Summary

The history of Latvian literature after World War II had to be included into the canon of socialist realism by way of denial and acceptance and interpretation of literary facts, authors, and texts and through creation of a selective system of literary history. After the war there was a paradoxical situation – the teachers had to teach literature at school in the spirit of soviet ideology, new school syllabus was created, but there were neither textbooks nor a new literary history written by literary scholars. The new –“ideologically correct” – evaluations were first introduced into school syllabus, then into textbooks and only after that into the theoretical writing of literary history. Neredzīgais Indriķis was successfully integrated into the canon of socialist realism, meanwhile the place of Juris Alunāns and “jaunlatvieši” (a literary and

social movement in the 2nd half of the 19th century) in Latvian literature was subjected to a fifteen year long period of continuous reinterpretations to match them accurately to the soviet rhetoric.

Keywords: Neredzīgais Indriķis, Juris Alunāns, school syllabuses, textbooks and books on literary history, the canon of socialist realism.

Atsauces

- ¹ Iespējams, te A. Grigulis atsaucas uz “Latviešu literatūras vēsturē” (Luda Bērziņa virsredakcijā) atrodamo A. Baumaņa raksta tekstu “Neredzīgais Indriķis” minēto faktu: *Redzīgam un arī citādi veselam dzimtcilvēkam tais laikos nezin vai būtu izdevies kļūt par dzejnieku*; Indriķa dziesmu recenzents “Wöchentliche Unterhaltungen” 1806. gada 45. numurā zīmīgi saka: *nebrīnīsieties par to, ka dzejoļus taisa akls latvietis; brīnišķīgāk būtu, ja redzīgs to darītu* (Baumanis A. 1935, 109). A. Grigulis 1949. gadā nedrīkstēja atsaukties uz Luda Bērziņa “Latviešu literatūras vēsturi”, L. Bērziņš bija trimdā, un pati vēsture, A. Griguļa skatījumā, piederēja pie *buržuāzisko skribentu kaitīgajiem sacerējumiem*. Arī vācbaltu preses studijas J. V. Staļina laikā bija nepieņemamas, tāpēc kritiķis atsaucas uz nenorādītu avotu.
- ² Autore te marksistiski ļeņiniskā leksikā seko L. Bērziņa un J. Lautenbaha-Jūsmaņa aizsāktai tradīcijai latviešu literatūras vēsturē (skatīt, piemēram, Baumanis, A. (1935, 112); Bērziņš, L. (1933) *Neredzīgais Indriķis un viņa dziesmas*).

Latviešu tautasdziesmas sengrieķu valodā: tikšanās tulkojumā

Latvian Folk Songs in Ancient Greek: Encounter in Translation

Ilze Rūmniece

Latvijas Universitāte
Klasiskās filoloģijas katedra
Visvalža iela 4a, Rīga, LV-1050
ilzerum@latnet.lv

Klasisko valodu prasme un antīkās literatūras un mīta pārzināšana savulaik bijuši svarīgi faktori jebkuras Eiropas nācijas dižgaru izaugsmē. Saistībā ar latviešu dižgaru J. Alunānu ir vietā pieminēt klasiskajās valodās balstītās kultūrvērtības.

Aspekts, kādā raksta autore pievērš uzmanību klasisko valodu vērtībai, ir visai neparasts: pastāv latviešu tautasdziesmas, mūsu dainas, kas tulkotas sengrieķu valodā. Pagājušā gadsimta 30. gados šādu tulkojumu toreizējais Latvijas Universitātes profesors P. Ķīkauka veltījis kādai prominencei nozīmīgā jubilejā. Profesora veikuma turpinātāji ir arī daži mūsdienu klasisko valodu studētāji.

Šāda veida tulkojumi liek aizdomāties par faktu, ka *vārda māksla* rada tādu pašu mākslas priekšmetu kā jebkura cita māksla; arī par to, ka valodu kontaktu vērtība mērāma ne tikai laika asī no pagātnes uz tagadni, bet, iespējams, arī pretēji.

Atslēgvārdi: tautasdziesmas/dainas, sengrieķu valoda, tulkojums, vārda mākslas priekšmets.

Nebūs pārspīlēts, ja teikšu, ka klasisko valodu prasme un antīkās literatūras un mīta pārzināšana savulaik bijuši svarīgi faktori jebkuras Eiropas nācijas dižgaru izaugsmē. Latviešu dižgaru – Jura Alunāna un Neredzīgā Indriķa sakarā arī ir īsti vietā pieminēt klasiskajās valodās balstītās kultūrvērtības. Ar dziļām un ietekmīgām klasiskās izglītības tradīcijām kādreiz slavenās Tērbatas, Maskavas, Pēterburgas universitātes 19. gadsimtā un 20. gadsimta sākumā sniegušas gara maizi vairākiem slavenās Alunānu dzimtas pārstāvjiem. Latīņu un sengrieķu valoda tā laika augstākās izglītības sistēmā (kā, starp citu, arī reiz jaundibinātās Latvijas Universitātes humanitāro studiju programmās) bija absolūti pašsaprotamas disciplīnas. Argumenti? Laikam taču tā nebija tik vien kā apsūbējusi senatne, no kuras izglītības jomā tā kā neerti šķirties (ja modelējam mūsdienu populārāko viedokli). Darbs ar klasiskajām valodām bija valodnieciskās profesionalitātes *uztrenēšana*, iepazīstot sarežģīto un bagāto Eiropas abu senāko kopvalodu sistēmu. Jura Alunāna gadījumā tā bija arī pasaulslavena, *pārļaicīgu* vārda mākslas vērtību atklāšana oriģinālvalodā un šī oriģināla tiešs pārcēlums latviešu lasītājam “Dziesmiņās”, kurām 2006. gadā apritēja 150. gadskārtā.

Ar vārdiem *tiešs tulkojums* šeit domāju divu valodu tikšanos kultūrvērtīgu tekstu tulkojumā, proti, bez *trešās* valodas – visbiežāk kādas no t. s. lielajām valodām –

starpniecības. Šis *valodu tikšanās* moments (vai varbūt pat jēdziens) arī ir šī raksta saturiskais kodols. Tomēr konkrētais aspekts, kādā vēlos tam pievērst uzmanību, ir visai neordinārs: latviešu tautasdziesmas, mūsu dainas, ir tulkotas sengrieķu valodā.

Pagājušā gadsimta 30. gados šādu tulkojumu žurnālā “Senatne un Māksla” (1936., Nr. 4) publicējis toreizējais Latvijas Universitātes klasiskās filoloģijas profesors Pēteris Ķiķauka, kuru ar J. Alunānu vieno Tērbatas izglītība (tikai Pēteris Ķiķauka tur studējis pāris gadu desmitus vēlāk). P. Ķiķauka veltījis divas latvju dainu četrindes, sengrieķu valodā pārceltas, vēstures profesoram, tolaik Latvijas Izglītības ministram Augustam Tentelim (viņš arī Latvijas Universitātes rektors 1925.–1927. un 1929.–1931. gadā) 60 gadu jubilejā. Turpat publicēta arī otra vai varbūt iecerēta kā pirmā un galvenā šī Augustam Tentelim veltītā apsveikuma daļa, proti, t. s. okacionālās dzejas garā sacerēta desmitrinde sengrieķu valodā un elēģiskā distiha pantmērā (pievienots arī tulkojums latviešu valodā). Dzejolī tā autors P. Ķiķauka slavina jubilāra nopelnus un izskaņā nodēvē viņu, kā jau minēju, – vēsturnieku pēc profesijas – par latviešu Hērodotu.

Pieminēju šo P. Ķiķaukas oriģināldzejojumu sengrieķu valodā, jo, manuprāt, tam līdzās (vai uz tā fona) jo īpaši izceļas divi citi dāvinājumi – abas sengrieķu valodā pārceltās dainas. Zīmīgi, ka šīs publikācijas virsraksts (“Grieķu valodā tulkotas latvju dainas”) un arī tulkotāja P. Ķiķaukas vārds rakstīts kā latviešu, tā sengrieķu valodā; tas arī ir īpašs šī vārdiskā dāvinājuma noformējums. Publicēts ir arī attiecīgo dainu oriģinālteksts; no saturiskā viedokļa dāvinātājs izvēlēties tādas, kas izteic pelnīto gandarījumu par cilvēka dzīves gājuma piepildījumu:

Dod, Dieviņ, siltu sauli

Jel vakara pusītē;

Dod, Dieviņ, labu dzīvi

Jel mūžiņa galiņā.

Dod, Dieviņi, veselību

Tīru rudzu arājam,

Tīru rudzu arājam,

Tīru rudzu sējējam.

Tulkotājs arī sniedzis ziņas par sengrieķu versijās izmantotajiem pantmēriem. (Šeit grieķu teksts netiek uzrādīts, jo tas jau publicēts un pieejams minētajā žurnālā “Senatne un Māksla”.) Norādīts, ka pirmā tautasdziesma tulkota oriģinālpantmērā, bet otrā pārcelta īsteni grieķiskā vidē – ne vien valodas, bet arī pantmēra ziņā: tā tulkota seno aioliešu melikai (dziedamajai dzejai) raksturīgajā glikonēju pantmērā. Jāatzīmē, ka interese par ritmā organizēta teksta pārcelšanu sengrieķu valodā, iespējams, profesoram P. Ķiķaukam radusies līdz ar nodošanos grieķu metrikas studēšanai; šajā jomā viņš sarakstījis arī savu doktora disertāciju, kura veltīta aioliešu dzejas pantmēru izpētei, īpaši glikonējam (klasiskajā filoloģijā arvien reti skarta tēma).

Kā uztveramas un vērtējamas P. Ķiķaukas latvju-sengrieķu dainas? Tas nav tradicionālais retorikas un poētikas nodarbību vingrinājums latīņu vai sengrieķu dzejas teksta sacerēšanā (no kādiem pakāpeniski izveidojusies tā saucamā okacionālā dzeja), bet gan divu autonomu, pašpietiekamu vērtību – latvju dainu un Homēra valodas – sastapšanās un vienošanās neparastā mākslas darbā.

Pētera Ķiķaukas *idejai* strādāt ar dainām kā ar īpašu mākslas objektu mūsdienās ir turpinātāji – klasisko valodu un literatūras studētāji Latvijas Universitātē. 2006. gadā ar godu J. Alunāna un Neredzīgā Indriķa radošā veikuma atcerei aicinājumam izteikt sengrieķu valodā pa kādai latviešu tautasdziesmai atsaucās pieci studenti drosminieki (visi apgalvoja, ka radošais process izrādījies ļoti grūts), piedāvājot savu versiju

kādas latviešu tautasdziesmas sengrieķu pārlikumam. Viens tulkojums izrādījās pārāk neveiksmīgs (kļūdaini no valodas formu izvēles viedokļa), bet četri pārējie ir vērtējuma cienīgi.

Līdzīgi kā pirms septiņdesmit gadiem profesora Ķīkaukas tulkotās dainas, arī šie 21. gadsimta studentu tulkojumi uztverami kā veltījums, šoreiz klasisko dzejas tekstu pirmtulkotājam latviešu valodā J. Alunānam. Attiecīgās tautasdziesmas tematiskā izvēle bijusi tulkotāju ziņā. Iespējams, daļēji to noteikusi iespēja vienkāršāk sameklēt attiecīgo grieķu leksiku, kā arī atbilstošo gramatisko formu zilbju skaits kā oriģināla pantmēra ieturēšanas garants.

*Maza, maza ābelīte,
Pieci zelta ābolīši;
Divus devu bāliņam,
Trīs es pati paturēju.*

Ἡ μικρὰ μικρὰ μηλέα
Καὶ χρυσᾶ ἦν πέντε μῆλα;
Τῶι γνωτῶι μὲν δύο' ἐδίδων
Εἴχον ἑμαυτῆι δὲ τρία.
(Tulkojusi Madara Mieriņa)

*Ko dziedat, ciema gani,
Jūs jau lāgi nemācēja;
Es dziedāju, es mācēju,
Es tiem kaunu padarīju.*

Τί δ' αἶδετε, κώμης βοσκοί,
Οὐ καλὰ τ' ὑμεῖς γὰρ ἴστε;
Οἷδ' ἐγὼ μὲν, ἦισ' ἐγὼ μὲν,
Ἡσχυνον ἐγὼ τ' ἐκείνους.
(Tulkojis Andris Bullis)

*Dod, Dieviņi, kalnā kāpt,
Ne no kalna lejiņā;
Dod, Dieviņi, otram dot,
Ne no otra mīļi lūgt.*

ᾠ, θεός, δίδου δ' ἀν' οὐρος
Βαίνειν, οὐδ' ὄρους κατὰ.
ᾠ, θεός, δίδου τῶι δοῦναι
Οὐ φίλως ἄλλον τ' ἐρεῖν.
(Tulkojusi Inese Streļča)

*Bēdu manu, lielu bēdu
Es par bēdu nebēdāj’;
Liku bēdu zem akmeņa,
Pāri gāju dziedādam’.*

Ἄλγος ἦν, μέγ’ ἄλγος ἦν μοι,

Οὐ τὸ δ’ ἄλγος ἦλγεον.

Ἵπὸ λίθωι θῆκα τ’ ἄλγος,

Ἐξέβησα καί τ’ ἔμελψ’.

(Tulkojusi Jolanta Bērmārtiņa)

Ko dod šāds izmēģinājums tulkotājam? Iespēju ieraudzīt savu tautasdziesmu un tās valodu citas valodas, kultūrtradīciju, cita laikmeta gaismā. Tā skaidrāk, uzskatāmāk tiek iezīmētas kā viena, tā otra teksta materiāla būtiskākās īpatnības. Komentējot svarīgāko par tulkojumu valodu, tehniku (un arī domājot par līdzīgiem potenciāliem tulkojumiem – vārda mākslas eksperimentiem), pirmā zīmīgā izteiksmes iespēju atšķirība ir pamazināmo formu lietojums. Izteikti raksturīgs latviešu dainām, tas nav iedomājams grieķu valodas, pat dzejas valodas vidē. Pirmkārt, grieķu literārajā valodā pamazināmās formas lietotas salīdzinoši reti un tās lielākoties kontekstos sastopamas ar nievājošu nozīmi; otrkārt, dainās bieži pieminētais un piesauktais *Dieviņš* grieķiem vienmēr bijis nopietnā distancē ar cilvēku jeb mirstīgo, pat vispersonīgākās komunikācijas situācijā viņš ir vienīgi *dievs* (θεός).

Tomēr dainu sengrieķu tekstos vērojamas arī tādas valodas parādības, kas pārstāvētas abās valodās, un tās, kā redzams, bijis iespējams saglabāt tulkojumā. Tā, piemēram, *bēdāt (par) bēdu* – konstrukcija, kuru klasisko valodu gramatikās apzīmē kā *iekšējā objekta akuzatīvu* (verbs un tā tiešais objekts ir vienas saknes vārdi) – veiksmīgi pārcelta sengrieķu variantā, izmantojot salikumu *ἄλγος/ ἄλγέω (sāpi/izsāpu; bēdu/bēdāju)*. Apostrofētās formas rindas beigās – latvju dainām, bet ne grieķu dzejai raksturīga iezīme – ir bijis iespējams ieviest (saglabāt) sengrieķu tekstā. Tas vērojams J. Bērmārtiņas tulkojuma pēdējā rindiņā: *ἔμελψ’* – pilnai verba formai *dziedāju/nodziedāju* galotnē būtu *-α* (apostrofa vietā). Apostrofētās formas (elidējot iepriekšējā vārda beigu patskani) teikuma vidū redzamas visās četrās piedāvātajās dainu sengrieķu versijās. Piemēram, A Buļļa tulkotās tautasdziesmas 3. rindiņā vārdi *οἷδ’ ἐγώ ... ἦσ’ ἐγώ* burtiskā latviskojumā ir *zināj’ es ... dziedāj’ es*. Arī šis ir paņēmiens, kas pirmām kārtām raksturīgs sengrieķu versifikācijas principiem, jo dod iespēju izvairīties no hiāta — vārda galotnes patskaņa un nākamā vārda sākumpatskaņa sastapšanās un potenciālas saplūšanas. Vairīties no hiāta grieķu tekstā ļauj arī dažādu partikulu (biežāk lietotās ir *τε* un *δε*) iespraudumi, to patskanisko elementu attiecīgi elidējot pirms nākamā vārda sākumpatskaņa. Protams, partikulu uzdevums šinī gadījumā nav atspoguļot atbilstošu leksēmu latviešu tekstā, bet tulkojumā tās noderīgas drīzāk tehniski, organizējot grieķu dzejas rindu.

Šajā sakarā jāpiebilst, ka vispār interesanta dainu sengrieķu tulkojumu iezīme ir grieķu metriskās (uz zilbju īsuma/garuma miju balstītās) un mūsu toniskās versifikācijas sistēmas *sapludināšana*, mēģinot veidot grieķu tekstā garās zilbes pozīcijās, kur latviešu tautasdziesmas tekstā ir uzsvērtā zilbe.

J. Bērzmārtiņas izvēlētās dainas tulkojuma trešajā rindiņā pamanāma vēl kāda sengrieķu dzejas valodas (īpaši Homēra un arhaiskās lirikas) īpatnība: neaugmentētas verba pagātnes laiku formas. Pilna verba τίθημι (*likt*) aorista forma *liku* saskaņā ar klasiskās grieķu valodas normām obligāti veidojama ar augmentu: ἔθηκα. Tomēr tā rastos trīs zilbes (ἔ-θη-κα), kas mūsu dainu trohaju ritmos nav vēlamas. Tā grieķu arhaiskās dzejas valodas neaugmentētā forma arī skaisti izteic dainu valodu senatnīguma noskaņu.

Cita pantmēra nodrošināšanas iespēja, kas kalpojusi arī sengrieķu dzejas sacerētājiem (bet nav raksturīga latviskai izteiksmei), ir tmēse (no gr. τέμνω – (*no griežu*) – prefiksētājās verba formās prefikss tiek atdalīts un lietots teikumā pozīcijā pēc vajadzības (pantmēra diktētas). Tā I. Streļčas tulkotās tautasdziesmas sengrieķu pārlikumā izmantoti verbi ἀνα-βαίνω (*kāpt augšā*) un κατα-βαίνω (*kāpt lejā*); tulkotāja abos gadījumos lietojusi tmēses principu, kas ļāvis veiksmīgi iekļauties pantmērā, otrajā rindiņā arī vairs neatkārtojot pašu verbu βαίνειν (*iet, kāpt*), kā tas ir arī oriģināla tekstā: *Dod, Dieviņi, kalnā kāpt, / ne no kalna lejiņā* [kāpt].

Ar šīm sengrieķu valodā pārceļtām latvju dainām, manuprāt, tapināts pat dubultveltījums: pirmām kārtām, protams, J. Alunānam un viņa pirmajam pasaules vārda mākslas vērtību tulkojumam latviešiem. Tomēr pastarpināti tas ir arī veltījums LU klasiskās filoloģijas profesora Pētera Ķiķaukas idejai likt satikties tulkojumā valodām, kuras laikā un telpā reāli nav tikušās.

Pamanāms arī vēl trešais aspekts: latvju dainas grieķiski ir arī veltījums un apliecinājums savam klasisko valodu speciālista varējumam, kā arī mūsu tautas gara mantām maksimāli plašā diahronā kultūrkontekstā.

Te vietā pieminēt, ko profesors P. Ķiķauka teicis par grieķu valodu, apcerot jautājumu par starptautisku kopvalodu:

To varbūt var uzskatīt par visai cilvēcei laimīgu atgadījumu, ka valodā, kas apbalvota ar šādām īpašībām [pirms tam atrādīta sengrieķu valodas bagātība visos līmeņos – I. R.] pirmo reizi veidojās Eiropas doma. Mūsu zinātnes grieķiskais raksturs ir skaidri izmanāms ne tikai viņas zinātniskajā terminoloģijā, bet daļai arī pašā mūsu domāšanas veidā, kas līdz zināmam mēram ir atkarīgs no valodas. Un tāpēc, paturot vienmēr svētus tos brīvās zinātnes un mākslas principus, kas pirmo reizi visskaidrāk tika pausti Grieķijā, un kurus zaudējot mēs riskētu nomaldīties barbarismā, būs derīgi nepārraut tos tradīcijas pavedienus, kas stiepjas no Senās Grieķijas līdz mūsu dienām. Aiz šā iemesla joprojām patur savu nozīmi grieķu valoda, kas hronoloģiski ir pirmā Eiropas kultūrvaloda (P. Ķiķauka 1935).

Dainu sengrieķu tulkojumi liek aizdomāties par vienu: vārda māksla (ne parasta, utilitāra vārdiskās informācijas producēšana komunikācijas vajadzībām) rada tādu pašu mākslas priekšmetu kā jebkura cita māksla; aizdomāties arī par to, ka valodu kontaktu vērtība mērāma ne tikai laika asī no pagātnes uz tagadni, bet – kāpēc gan arī ne otrādi?

Literatūras saraksts

Ķiķauka, P. (1935) *Starptautiskās valodas problēma*. Rīga : Ramave.

Latvijas Padomju Enciklopēdija. I sējums (1981) Rīga : Galvenā enciklopēdiju redakcija.

Rainis (2005) *Lauztās priedes*. Rīga : Jumava.

Senatne un Māksla. Nr. 4 (1936) Rīga.

Skujenieks, K. (2003) *Raksti. Eiropas tautu dziesmas*. Rīga : Nordik.

Summary

Knowledge of classical languages and familiarity with Ancient Greek literature and myths have been important factors in the development of prominent thinkers of any European nation. This makes the mention of cultural values with roots in classical languages only too appropriate in an article that is dedicated to the great Latvian thinker J. Alunāns.

However, the aspect to which the author would like to draw attention to is quite nontraditional and unusual: Latvian folk songs, our *dainas* that are translated into Ancient Greek.

In the 1930s such translation was undertaken by the classical philology Professor of the University of Latvia P. Ķiķauka, who dedicated his translations to a prominent figure on a jubilee occasion.

His work is carried on by some of the present-day students of classical languages. Translations like these make us consider the fact that the *art of the word* creates a piece of art like any other art; also, that the value of language contacts on the time axis is measurable not only in the direction from the past to the present, but also possibly the other way.

Keywords: folk songs/*dainas*, Ancient Greek, translation, the object of the *art of the word*.

Viens oriģināls, vairāki tulkojumi: Š. Bodlēra “Ienaidnieks” latviski One Original, Several Translations: “The Enemy” by Charles Baudelaire in Latvian

Astra Skrābane

Ventspils Augstskola, Inženieru iela 101a, Ventspils, LV-3601

Tērbatā 1856. gadā iznākušās J. Alunāna “Dziesmiņas, latviešu valodai pārtulkotas” ir pirmais mākslinieciski nozīmīgais pasaules dzejas klasikas kopojums latviešu valodā. Ar autora izvirzīto mērķi – *rādīt, cik latviešu valoda spēcīga un jauka*, attīstot un bagātinot dzejas formas un pantmērus, aizsākas latviešu atdzejas garais ceļš pretī atbilstībai oriģinālam.

Parīzē tajā pašā gadā iznākušais Šarla Bodlēra dzeju krājums “Ļaunuma ziedi” piesaka asociatīvi tēlaino, simbolisko domāšanu kā jaunu poētiku, no kuras izriet franču 19. gadsimta otrās puses un – plašākā nozīmē – visa mūsdienu dzeja.

Latviešu atdzejas attīstībai iespējams kaut daļēji izsekot, salīdzinot četrus “Ļaunuma ziedu” dzejoļa “Ienaidnieks” atdzejojumus latviešu valodā, ko veikuši dažādi autori dažādos laikposmos. Edvarta Virzas (publicēts 1911. g.), Jāņa Akuratera (publicēts 1928. g.), Laimas Akurateres (publicēts 1959. g.) un Augusta Štrausa (publicēts 1989. g.) atdzejojumi liecina par ceļu no burtiska tulkojuma uz brīvāku, bet ne viennozīmīgi veiksmīgāku pieeju oriģinālam.

Atslēgvārdi: latviešu atdzeja, dzejas forma, asociatīvā tēlainība, simbolisms.

19. gadsimta otrajā pusē, kad Eiropas valstu literatūru kontakti jau spēcīgi sazarojušies, salīdzinošās literatūras pētniekiem iespējams tipoloģizēt literatūru sakarus, nošķirot iekšējos un ārējos literatūru kontaktus (Amineva). Tomēr latviešu literatūra šai laikposmā vēl tikai veidojas. Tāpēc šai periodā īpaši nozīmīga vieta ierādāma tulkojumiem kā latviešu valodas izteiksmes līdzekļu bagātinātājiem.

Kas kopīgs latvietim Jurim Alunānam un francūzim Šarlam Bodlēram? Pirmkārt, jau tas, ka Juris Alunāns, cik tas viņam bijis iespējams, apguvis franču valodu (Alunāns 1981, 7).

Otrkārt, pateicoties Alunāna valodnieka centieniem, Bodlēra līdzpilsoņi ieguva mūsdienās lietoto apzīmējumu *sprancūžu* vietā: *Tāpat arī būtu labāki, ja rakstītu Francija, Turcija un nevis Francužu zeme vai pavisam Sprancužu zeme* (Alunāns 1956, 140). Alunāns licis pamatus franču īpašvārdu atveidei latviski, pievērsdamies pilsētu un personu nosaukumiem, piemēram, *Nīmes, Pau, Cognac* ieteikdams atveidot kā Nīma, Po, Koņaka (Alunāns 1981, 74). Šis princips atbilst vēl tagad spēkā esošajiem centieniem tuvināties, cik to ļauj latviešu valodas fonētiskā rakstība, franciskajai īpašvārdu izrunai (Bankava 2004). Tomēr dažos gadījumos J. Alunāns kļūdījies, piedāvādams *Noailles* atveidot kā Noalis un *Guiscard* kā Gviskaru (Alunāns 1981, 74).

Zīmīgi, ka 1856. gads nāk ar būtiskiem notikumiem abu dzejnieku daiļradē, kam ir daudz lielāka rezonanse, nekā autori to sākumā iedomājušies, pat pieļaujot, ka viņu poētiskās ambīcijas bijušas lielas.

Tērbatā 1856. gadā iznākušās J. Alunāna "Dziesmiņas, latviešu valodai pārtulkotas" ir pirmais mākslinieciski nozīmīgais pasaules dzejas klasikas kopojums latviešu valodā. Autors izvirzījis mērķi – *rādīt, cik latviešu valoda spēcīga un jauka*, attīstot un bagātinot dzejas formas un pantmērus, turklāt apzināti izvēloties darīt to ar tulkojumu palīdzību. Tā aizsākas latviešu atdzejas garais ceļš no lokalizējuma līdz oriģināla saturam un formai atbilstošam tulkojumam. Kā atdzejotājs J. Alunāns pats izmēģinājis dažādas pieejas oriģinālam:

Alunāns ir atdzejotājs, nevis bezpersonisks tulkotājs, viņa attieksme pret latviskojamo vielu vienmēr radoša. Arī tas ir likumsakarīgi. Iekopjot latvisko mākslas dzeju un paplašinot valodas izteiksmes jomu, vārdisks tulkojums, verdziska sekošana oriģinālam vien dziesminieku nevarēja apmierināt. Pārlabojumi, grozījumi un atdzejojuma varianti manuskriptā liecina par neatlaidīgiem izteiksmes meklējumiem. Visai raksturīgi, ka, piemēram, salīdzinot Gētes "Meža ķēniņa" atdzejojuma vēlākos labojumus ar pirmuzmetumu, konstatējama attālināšanās no oriģināla (Alunāns 1956, 16).

Parīzē tajā pašā – 1856. – gadā iznākušais Šarla Bodlēra dzejas krājums "Ļaunuma ziedi" piesaka asociatīvi tēlaino, simbolisko domāšanu kā jaunu poētiku, no kuras izriet franču 19. gadsimta otrās puses un – plašākā nozīmē – visa mūsdienu dzeja.

Abi literāti ir būtisku, jaunu ceļu sācēji, un viena ieguldījums latviešu literatūrā veicina otra atstātā literārā mantojuma apguvi Latvijā. Gribētos pat sacīt, ka Jura Alunāna piedāvātā iespēja nevis tulkot, bet lokalizēt sāk latviešu tulkošanas tradīcijas divas iespējamās attīstības līnijas – vairāk avotvalodu respektējošo pieeju un tai pretējo – mērķvalodai tuvināto pieeju tulkošanā. Polemika starp abām pieejām literatūras tulkošanā saglabājusies līdz mūsdienām. Abas šīs pieejas varam vērot, salīdzinot četrus Šarla Bodlēra dzejoļa "Ienaidnieks" atdzejojumus.

Pēc Ortegas I Gasetas ...*tulkojums nav vis pats darbs, bet gan ceļš uz to. Ja mēs tulkojam dzeju, tad tas nav vis tulkojums, bet gan drīzāk pielāgošanās, tehnisks līdzeklis, kas tuvina mūs oriģinālam un nepretendē uz to, lai šo darbu atkārtotu vai aizstātu* (Kentaurs XXI, 6, 1994, 103).

Tas zināmā mērā izskaidro vairāku viena oriģināla tulkojumu pastāvēšanu, jo katrs no tiem ir kā solis ceļā uz oriģinālu, tuvināšanās tam, tomēr nekad pilnībā to nerasniedzot. Tulkotājam (vēl jo vairāk – atdzejotājam) nākas samierināties ar zaudējumiem, ko savulaik Š. Bodlērs savās esejās par mākslu "Estētiskās kuriozitātes" spilgti izteicis šādi: *Skaistums ir divkauja, kurā mākslinieks izmisumā kliez, pirms tiek sakauts*. Tāpēc interesanti ir izsekot, kā oriģināla skaistums liek cīnīties atdzejotājam, kādi ir šie zaudējumi un *izmisuma kliedzieni*, bet varbūt arī ieguvumi, ja tulkotājs veiksmīgi licis lietā kādu kompensācijas mehānismu, lai radītu perfektu imitāciju, kas tikai iztālēm, oriģinālu nepazīstot, var tikt pieņemta par īstu jaunradi.

Pie viena iespējams kaut daļēji izsekot latviešu atdzejas attīstībai, salīdzinot četrus “Ļaunuma ziedu” dzejoļa “Ienaidnieks” atdzejojumus latviešu valodā, ko veikuši dažādi autori dažādos laikposmos: Edvarts Virza (publicēts 1911. g.), Jānis Akuraters (publicēts 1928. g.), Laima Akuratere (publicēts 1959. g.) un Augusts Štrauss (publicēts 1989. g.)

Tātad viens Šarla Bodlēra dzejolis atdzejots vairākkārt un ir iespējams salīdzināt latviskās versijas – nebūt ne tādēļ, lai bargi kritizētu vienu un slavinātu citu, bet lai pēc iespējas objektīvi dokumentētu pieeju oriģinālam un runātu par tulkošanu un atdzejošanu kā **ceļu**.

Vispirms par oriģinālu. “Ienaidnieks” ir “Ļaunuma ziedu” pirmās, programmatiskā uzstādījuma ziņā būtiskākās nodaļas “Splīns un Ideāls” tā sauktās *splīna sfēras* dzejolis, 10. pēc kārtas, priekšpēdējais pirmajā splīna vilnī, ja pavērojam skaistuma un cildenuma, ideāla izraisītās pacilātības un tai pretstatītā splīna rūgtuma piezemētības miju. Ideāla sfēra vedina uz tīro mākslu, toties realitātes ielaušanās dzejā piesaista to sociālās dzīves priekšmetiem. Klasisks sonets daudzu citu vidū (sonets ir viena no iemīļotākajām Š. Bodlēra dzejas formām), ievērojot atskaņu sistēmu *abab, cdcd, eef, gfg*, divpadsmit pēdu aleksandrīnietī rakstītais dzejolis formas ziņā ir piederīgs klasiskajai dzejas tradīcijai. Apcerīgums, kas piemīt *domu rudenī* sasniegušajam dzejniekam, raugoties uz jaunību – *tumšo negaisu*, vēl neliecina par jaunas poētikas klātbūtni. Toties visu sonetu caurvijošā pārceļšanās no dabas ainās uz iekšējās dzīves norisēm, ār pasaules un iekšpasaules sapludināšana vienā simboliskā tēlā ir solis uz priekšu salīdzinājumā ar līdzšīnējiem tēlu veidošanas paņēmieniem, ko dāsni izmantojuši romantiķi, – salīdzinājumu, metaforu, kur abas salīdzinājuma komponentes vēl skaidri saskatāmas. Simbolā aiz konkrētā lietu pasaules tēla simboliskā nozīme pieļauj individuālu atšifrējumu, tātad – nebeidzamu interpretāciju, kurā ikviens lasītājs ieliek savu personīgo jēgu un nozīmi (Kursīte 2002, 370).

Dzejolis “Ienaidnieks” aizsākas ar individuālo – *es; mana jaunība; mans dārzs; es esmu sasniedzis; es sapņoju*, kas sapludināti ar ārējās pasaules ainu – *negais; mirdzoša saule; lietūs un pērkons; sārti augļi; rudens; lāpsta un grābeklis; appludinātā zeme; izskalo tā augsne* un vedina tālāk uz vispārēju atziņu daudzskaitļa 1. personas piederības vietniekvārdā: *Laiks saēd dzīvi, un tumšais Ienaidnieks, kas grauž mūsu sirdis, aug augumā un pieņemas spēkā no mūsu zaudētajām asinīm* (raksta autores parindenis). Ar lielajiem sākuma burtiem izcelti Laiks un Ienaidnieks. Alegorija un simbols. Klasiska forma un mūsdienīga iekšējās un ārējās pasaules simbioze.

Protams, dzejā tāpat kā atdzejā neiztikt bez formas, kas ir *viens no literatūrzinātnē, konkrēti – dzejas pētniecībā, visbiežāk lietotiem terminiem. Ar formu visbiežāk apzīmē dzejas tehnisko pusi – ritmu, metru, skaņu rakstu, strofiku* (Kursīte 2002, 156). No šī viedokļa atdzejotājiem visveiksmīgāk izdevies atveidot atskaņu sistēmu.

Edvartam Virzam perfekti izdevies atveidot oriģināla atskaņu sistēmu: *abab cdcd eef gfg*. Tiesa, atskaņu raksta dēļ veidojas no mūsdienu dzejas viedokļa samocītas dzejas rindas:

Ak bēdas! Dzīve laika ēsta tiek

Un tumšais naidnieks šis, kas kremta mūsu sirdis,

Tas pārtiek no tām asinīm, kas mums siek.

(Tu sapņoji būt brīva 1995, 37)

Jānis Akuraters mainījis četrinžu un trīsrinžu atskaņu sistēmu, taču saglabājis atskaņu skaitu: *abba cddc efe geg* (Tu sapņoji būt brīva 1995, 38).

Laimai Akuraterai atskaņu sistēmā mainīts tikai trīsrinžu atskaņu izkārtojums: *abab cdcd eef geg* (Tu sapņoji būt brīva 1995, 39).

Toties A. Štrauss atkal atgriezies pie oriģināla striktās atskaņu sistēmas, no kuras atšķiras tikai ar asonansi (*atvasarā – arums*) tīras atskaņas vietā: *abab cdČd eef gfg* (Tu sapņoji būt brīva 1995, 40).

Franču un latviešu dzejas versifikācijas sistēmas ir atšķirīgas, nepieciešama soneta adaptēšana no sillabiskās versifikācijas sistēmas (franču dzeja) sillabotoniskajā (latviešu dzeja). Šim nolūkam jāizvēlas iespējami tuvākais sillabotoniskās dzejas pantmērs, un E. Virza izvēlēties piecpēdu jambu un sešarpus pēdu jambu (10 un 13 zilbes), tādējādi imitējot oriģināla dzejas rindas sāksanos ar neuzsvērto zilbi. Tomēr nevienāda zilbju skaits dzejas rindās nojauc rimti apcerīgo ritmu oriģinālā. Sonets veidojas nelīdzsvarotāks, dramatiskāks.

Jānis Akuraters gājis vēl tālāk Š. Bodlēra soneta ritma pārveidošanā: piecpēdu un piecarpus pēdu jamba ar salīdzinoši īsākām dzejas rindām nekā oriģinālā padara sonetu raitāku, dinamiskāku.

Laima Akuraterē izlīdzinājusi sava priekšgājēja dzejas rindu garumu, izvēloties piecpēdu jambu.

Arī Augusts Štrauss ar maksimālu uzticību oriģināla formai ievērojis jamba pantmēru. Kaut gan dzejas rindas garums variē no 11 līdz 13 zilbēm, tomēr savā skanīgumā tas tuvojas smagnējam aleksandrīnietim oriģināla ritmiskajā zīmējumā.

Līdz ar to paradoksālā kārtā šķiet, ka latviešu atdzeja, attīstoties un atbrīvojoties, tuvinās tām dzejas formām, kas pašā oriģināldzejā jau kļuvušas par retumu, tīras formas vingrinājumu.

Franču dzeja 19. gadsimtā sasniegusi tādu formas meistarību, ka sāk jau no tās raisīties vaļā, lielāku uzmanību pievēršot saturiskajām vērtībām, kuras tiek paustas ar jaunas tēlainības palīdzību (Tu sapņoji būt brīva 1995, 5).

Šarla Bodlēra sonets ir izteismīgu kontrastu piesātināts. Kā šie sonetam būtiskie tēli atspoguļojas latviskojumos? Bodlēra *ténébreux orage* (tumšs/noslēpumains negaiss – A. S.) Edvartam Virzam ir tumšs negaiss (dzīves rīts), Jānim Akurateram – pilna vētru (mana jaunība), Laimai Akuraterai – tumšs negaiss (mana jaunība), Augustam Štrausam – krēslains padebēsis (mana jaunība), kas tālākajā izvērsumā veido izteismīgu dabas ainu *tik vietu vietām spožas saules caurišķelts*. Edvarta Virzas ciešamās kārtas lietojums – *tik pārcirsts šur un tur no spožiem saules stariem* – mūsdienu latviešu valodā skan neveikli. Jānis Akuraters izvēlēties dabisku, taču tēlainības ziņā mazliet vienkāršotu izteiksmi: *un tikai reti saule pamirdzēja*. Laimas Akurateres atdzejojumā mainījies loģiskais akcents, ko oriģināltekstā dzejas rindas noslēgumā veido poētiskais daudzskaitlis *brillants soleils: ...ko reti šķēla saules mirdzēšana* uzsver atskaņas izcelto fonētiski netikamo izskaņu *-šana*, atskaņotu ar *mana*. Edvarta Virzas nereti izmantotās ciešamās kārtas izteikums *tāds posts no lietus*

tur un aukas padarīts hronoloģiski nākamajā atdzejojumā jau padarīts dabiskāks: *tur zibeņi un lietus postu sēja* (Jānis Akuraters), Laima Akuratere gan vēlreiz atgriežas pie ciešāmās kārtas: *ir zeme pārkoņa un lietus postīta*, savukārt Augusts Štrauss līdzšinējo atdzejojumu plejādi pabeidz ar veiksmīgu risinājumu: *ir pārkonlietus dārzā tik daudz posta nesis*.

Cerētie, bet nesasnētie *fruits vermeils* (sārtie augļi) Edvartam Virzam ir *skaisti*, Jānim Akurateram bez redzama pamatojuma – *rūgti*, Laimai Akuratorei atbilstoši oriģinālam *sārti*, savukārt Augusts Štrauss vienkāršo epitetu izvērš metaforā – *sārtais zelts*.

Edvarts Virza turpina tēlot dabas ainu *Bet rudens nāk uz domām mani griezt*, līdz ar to būtiski mainot oriģināla liriskā *es* iekšpasaules un ār pasaules attiecības, jo oriģinālā būtisks ir tieši pretējais uzstādījums – *es esmu sasniedzis domu rudeni*. Nevis ār pasaule ievibrē dzejnieka emocijas (kā šāds paņēmieni bieži ticis izmantots romantisma poētikā), bet gluži pretēji – ār pasaule tiek izmantota kā iekšējās dzīves norišu atspulgs, izvērsums, un šādu paņemienu pēc Bodlēra aizvien konsekvētāk pielieto simbolisti.

Š. Bodlēra drūmajā ainā nekādi neiederas komiski skanošais *šķipeli un ķerru rokā skāvis* (Edvarts Virza). Jānis Akuraters atteicies no rindas *et qu'il faut employer la pelle et les râtaux* (un jālieto lāpsta un grābekļi – A. S.) tieša tulkojuma, acīmredzot izvairoties no *nepoētisku* darbarīku ierakstīšanas dzejā: *un tik ar pūlēm vēl ko iegūt spēju*. Laima Akuratere lieto verbu *rakt un sēt*. Savukārt Augustam Štrausam ... *rokās steidzīgi ir jātver lāpstas kāts*.

Pirmās tercetas retoriskais jautājums E. Virzas versijā *kas zin, vai netiks...* liek domāt par pretējo – to, ka tiks rasts šis *mistiskais sulas krājums*. Jā, oriģināla *mystique aliment* – mistiskā barība (A. S.) Jānim Akurateram pārvērtusies viennozīmīgā *svētā barībā*, Laimas Akurateres jautājums *Kas zin, vai... šī zeme, ko vēl plūdu mitrums klās, ar spēku mistisko no sevis dzirdīs?* liek domāt par mitrumu tur, kur autors runājis par sausu, izskalotu krasta smilti.

Pretstatā dzīves posta ainai dzejnieks var likt tikai jaunās sapņu puķes, par kurām jau retoriskais jautājums vēsta, ka tās nespēs rast šai izskalotajā krasta smiltī mistisko barību. Diemžēl skaidrais un koncentrētais tēls kļuvis izplūdis un nekonkrēts Augusta Štrausa versijā – *ziedi nākamie, nupat vien sapņos rastie*.

Interesantas metamorfozes skārušas otrās tercetas izsaucienu *O douleur! o douleur!* Edvarts Virza to atveido šādi: *Ak bēdas! Dzīve laika ēsta tiek...* Jānis Akuraters: *Ak sāpes, sāpes! Laiks šo dzīvi grauž*, Laima Akuratere: *Ak sāpes! Sāpes! Dzīvi apēd Laiks* un visbeidzot Augusts Štrauss: *Ak bēdas, bēdas! Laiks ēd mūsu dzīvi*.

Jāatzīmē, ka tikai divi atdzejojātāji – Laima Akuratere un Augusts Štrauss respektējuši Bodlēram raksturīgo lielo sākuma burtu lietojumu vārdā Ienaidsnieks.

Tādējādi varam secināt, ka visu četru atdzejojātāju darbos ir sajūtama vēlme tuvināties oriģināla formai un tēlainībai, katrā atsevišķajā veikumā ir gan pa veiksmi, gan sakāvei. Tomēr kopumā redzams, ka tie visi ir tikai mēģinājumi pietuvoties daudzslāņainajai, blīvajai, īpaša dramatisma piesātinātajai Š. Bodlēra dzejas domai. Reizumis precīza pieturēšanās pie formas ir lielas dzejas meistarības apliecinājums, reizumis – tikai Prokrusta gulta. Reizumis attālināšanās un distance

palīdz radīt nepiespiestāku un organiskāku tēlu, reizumis ievēd dzejnieka poētiskai pilnīgi pretējā ceļā (neceļā). Šarla Bodlēra dzejas valdzinājums ir vēl latviešu atdzejā neatklāts noslēpums.

Noslēgumā, atgriezoties pie šo pārdomu izraisītājām – Jura Alunāna "Dziesmiņām", nevar necitēt 150 gadu senajā krājumā ievietoto un noskaņas ziņā atšķirīgo, tomēr ar Bodlēra sonetu rezonējošo četrtrindi "Citkārt un tagad":

*Jauns būdams, rītos allaž es līgsmojos,
Kad vakars metēs, gauži es raudāju.
Nu, nācis gados, rūpīgs dienu
Iesāku, pabeidzu līgsmīgs, jautris.*

Literatūras saraksts

Alunāns, J. (1981) *Dziesmiņas 2 daļās, 2. daļa*. Rīga : Liesma.

Alunāns, J. (1956) *Izlase*. Rīga : LVI.

Аmineва, В. Р. Типология контактов как способ систематизации межлитературного процесса. // www.ksu.ru/fil/kn7/index.php?sod=54

Bankava, B. (2004) *Franču īpašvārdu atveide latviešu valodā*. Rīga : Zinātne.

Baudelaire, Ch. (s. a.) *Oeuvres complètes I Les Fleurs du Mal*. Paris : Calmann-Lévy.

Kursīte J. (2002) *Dzejas vārdnīca*. Rīga : Zinātne.

Ortega, i Gasetis Hosē. Tulkošanas nabadzība un spožums. // *Kentaurs*. XXI, 6, 1994, 19.–107. lpp.

Tu sapņoji būt brīva (franču dzejas izlase no Bodlēra līdz...). (1995) Rīga : Garā pupa.

Summary

"Songs Translated in the Latvian Language" by Juris Alunāns published in Tartu, 1856, is the first important collection of world classical poetry of artistic value into Latvian language. The purpose of its author and translator is *to show the beauty and strength of Latvian language* by developing and enriching forms and metres of poetry; it begins the long way of Latvian poetry translation tradition towards adequacy to the original.

The same year the poems by Charles Baudelaire "Flowers of Evil" published in Paris announce new poetics – associative and symbolic figurativeness, consequently becoming the basis of French poetry of the second half of the 19th century and of contemporary poetry in general.

The development of Latvian poetry translations can be examined comparing four translations of the poem "Enemy" from "Flowers of Evil" into Latvian by different authors in different periods. Translations by Edvarts Virza (published in 1911), Jānis Akuraters (published in 1928), Laima Akuratere (published in 1959), and Augusts Štrauss (published in 1989) reveal the way from word-for-word translation towards more free but not always more successful approach to the original.

Keywords: poetry translation, associative and symbolic figurativeness, Alunāns, Baudelaire.

Tulkojums un kultūras tradīcija. Gētes “Fausta” tulkojumu salīdzinājums

Translation and Cultural Tradition. Comparison of the Translations of Goethe’s “Faust”

Silvestrs Gaižūns

Baltoskandijos akadēmija
Vasario 16-osios, g. 8, LT-35174, Panevėžys
silvestrasg@gmail.com

Latviešu valodā Gētes traģēdija tulkota trīs reizes, lietuviešu valodā – četras (A. Valaitis tulkojis tikai pirmo daļu, L. Šveds pēc kara – abas daļas, A. Hurgins 1960. gadā – pirmo, 1966. gadā – otro daļu, A. A. Jonīns 1999. gadā – pirmo, 2003. gadā – otro daļu). Jāpiebilst, ka pirmie divi lietuviešu tulkojumi ir neveiksmīgi, runājot H. Radauska vārdiem, tajos par traģisko klaunu kļuvis Gēte, Fausts un visi citi. Un tikai 1960. gadā Gētes “Fausts” izskan literārā lietuviešu valodā.

Salīdzinot “Fausta” tulkojumus lietuviešu un latviešu valodā, var konstatēt, ka Rainis bijis uzticīgs romantisma poētikai, J. Māsēns izmantojis nacionālos tēlus, A. Hurgins pieklusinājis Gētes kontrastu poētiku, savukārt A. A. Jonīna tulkojums ir visbrīvākais, turpretī V. Bisenieks mēģinājis palikt uzticīgs Gētes tekstam.

Atslēgvārdi: Gēte, Fausts, faustiskā dvēsele, duālisms.

Runājot par Gētes darbu tulkošanu Latvijā, Zenta Mauriņa savā studijā “Gēte un latviešu rakstniecība” iekļāvusi arī vienu brīnišķīgu leģendu, kurai veltīts šāds teikums: *Un savādi: viņš ir dzimis tai gadā, kad Gēte miris, un ir uzglabājies nostāsts, ka Alunāna pēdējie vārdi bijuši: “Gaismas, vairāk gaismas”* (Mauriņa, 2003, 10). Nav nejaušība, ka savas “Dziesmiņas” Alunāns sāk ar divām vācu dzejas pērlēm – H. Heines “Loreleju” un Gētes “Meža tēvu”. Teodors Zeiferts uzsvēris, ka “Meža tēvs” atdeju meistarīgi, simbolika savienota ar dabas mistiku, pāriet dramatismā (Zeiferts, 1923, 78), bet Mauriņa atzinusi, ka *pašos tulkojumos, par spīti vienai otrai valodas neveiklībai un mūsdienās neparastai vārdu izvēlei (ūdens bruzguļo, šļaukst), izjūtams, ka Alunāns tikpat cieši kā ar savu tautu un tās valodu bija saistīts ar Vakareiropas kultūru* (Mauriņa, 2003, 10).

Šeit var piebilst, ka ne tikai ar saviem tulkojumiem, bet arī ar pēdējiem vārdiem Juris Alunāns kļuvis par īstu 19. gadsimta eiropieti, par vienu no pirmajiem Gētes domubiedriem Latvijā un Gētes gara radnieku. Ja atcerēsimies Jāņa Poruka lugas “Hernhūtieši” finālā izteiktos Aleksandras vārdus: *Ak, atdarāt man acis! Gaismu!*, tad varēsim apgalvot, ka Gētes pēdējie vārdi 19. gadsimta latviešu literatūrā kļuva par īstu garīgo atbalstu.

19. gadsimts bija Fausta gadsimts – ar daudziem nozīmīgiem un mazāk nozīmīgiem Gētes darba tulkojumiem, ar nesaskaitāmām Fausta tēla reinterpretācijām

mūzikā, mākslā, literatūrā. Alunāna bērnība un jaunība bija tas laiks, kad viens pēc otra nāca klajā "Fausta" tulkojumi Eiropas tautu: itāliešu, krievu, poļu, dāņu, zviedru, čehu... valodās.

19. gadsimta beigās Fausta renesanse vērojama kā baltu, tā arī slāvu literatūrā. Pirmo "Fausta" daļu čehu valodā 1863. gadā pārtulkoja Josefs Jiržis Kolars, bet 1890. gadā čehu valodā publicēta pirmā "Fausta" daļa, kuru tulkojis Františeks Vlčeks. Tajā pašā gadā nāca klajā arī abas "Fausta" daļas, ko tulkojis slavenais čehu tulkotājs un rakstnieks Jaroslavs Vrhlicka (*J. Vrhlicka*, 1853–1912), kura grāmata, starp citu, atrodama arī Raiņa bibliotēkā. Slovēnijā "Faustu" tulko P. O. Hviezdoslavs (1849–1921), viņa tulkojums no 1900. līdz 1912. gadam tiek publicēts laikrakstā "Slovenské pohľady". Slovēki, var teikt, sacenšas ar čehiem: īsā laikā "Faustu" Slovēnijā tulkoja vēl divi tulkotāji – V. Hurbans un M. Braksatoris-Sladkovičovs.

1928. gadā nāca klajā vēl viens abu "Fausta" daļu tulkojums čehu valodā. Tas bija slavenā ģermānista, literatūras teorētiķa un eseista Otokara Fišera (1883–1938) darbs. 20. gadsimta beigās "Faustu" čehu valodā vēlreiz tulkoja Jindřihš Pokornis.

Gētes "Fausta" tulkojumi čehu valodā iedvesmoja arī Čehijas komparatīvistus. V. Jirats 1930. gadā izdeva pētījumu "Divi "Fausta" tulkojumi, stila analīze", kurā salīdzināja J. Vrhlicka un O. Fišera tulkojumus.

Vēl pāris vārdus par 19. gadsimta beigām. Šis laiks nozīmīgs ne tikai latviešu Fausta vēsturē. Interesanti, ka tieši 1896. gadā Gētes "Fausta" pirmā daļa parādās arī Japānā: to publicē avīze, kura pieder kādai sektai, kura sevi sauc par "Brīvajiem kristiešiem".

Mūsu temata kontekstā jāpievērš uzmanība pirmajam "Fausta" tulkojumam poļu valodā. Šis tulkojums, kuru veica tulkotājs Valickis, tika izdots 1844. gadā Viļņā, slavenajā J. Zavadska tipogrāfijā. Interesanti, ka Viļņas romantiķi – A. Micevičs, T. Zāns, J. I. Kraševskis – un citi jūsmoja par Faustu. Jāuzsver arī, ka minētajā J. Zavadska tipogrāfijā 1840. gadā iznāca J. I. Kraševska garais stāsts "Maģistrs Tvardovskis" ("Mistrz Twardowski"), darbs, kuram bija lemts nospēlēt izšķirīgo lomu poļu Fausta vēsturē: 19. un 20. gadsimta poļu rakstnieki vairākas reizes atjaunoja slaveno leģendu par panu Tvardovski, kura liktenis ļoti atgādina vācu Fausta dzīves gaitu. Kraševska darbs tika pārtulkots čehu, vācu un krievu valodā un 1908. gadā iznāca arī lietuviešu valodā Prāna Matulaiša tulkojumā. Tieši šis uzskatāms par pirmo faustisko darbu, pārtulkotu lietuviešu valodā – līdz Gētes "Fausta" pirmās daļas tulkojumam vēl bija jāgaida 24 gadi, bet līdz otrās daļas tulkojumam – veseli 60! Ne tikai vācu Fausts, bet arī poļu Tvardovskis Viļņas romantiķiem un lietuviešu literatūrai pavēra durvis uz faustisko pasauli.

Šis ievads liecina par to, kādi atšķirīgi Fausta ceļi bijuši uz Lietuvu un Latviju un slāvu zemēm (kultūrām). No teiktā var secināt, ka ar Fausta tradīciju 19. gadsimta japāņu kultūra bija tuvāka latviešiem nekā lietuviešiem. Ņemot vērā to, ka pirmos "Fausta" tulkojumus latviešu un lietuviešu valodā – tāds, kuri ir mākslinieciski vērtīgi, – šķīr gandrīz 70 gadu, grūti rast vienotu salīdzināšanas kritēriju sistēmu. Alunāns un Rainis ne tikai tulkoja svešus tekstus, bet arī veidoja literāro valodu. Valaitis 1934. gadā, tulkodams "Faustu", svešu tekstu vienkārši neveikli pārcēla savā, lietuviešu, valodā. Viņa rīcību var attaisnot: līdz 1940. gadam tulkojumi lietuviešu valodā bieži bija neveikli, pat kuriozi. Tieši 1940. gadā par tulkojumu bēdīgo stāvokli

Lietuvā rakstīja viens no izcilākajiem 20. gadsimta lietuviešu dzejniekiem un tulkojumu teorētiķiem Henriks Radausks. Pieminēšu tikai vienu no tiem kurioziem, kurus viņš analizējis, – “Dievišķā komēdija” Narjauska tulkojumā 19. gadsimta 30. gados. Radausks atzinis, ka *par traģisko klaunu, pateicoties tulkotājam, bija spiests kļūt Dante, tulkots lietuviešu valodā.*

Un tagad pievērsīsimies “Fausta” tulkojumiem Lietuvā un Latvijā. Sākumā – pāris skaitļi. Latviešu valodā Gētes traģēdija tulkota trīs reizes, lietuviešu valodā – četras (A. Valaitis tulkojis tikai pirmo daļu, L. Šveds pēc kara – abas daļas, A. Hurgins 1960. gadā – pirmo, 1966. gadā – otro daļu, A. A. Jonīns 1999. gadā – pirmo, 2003. gadā – otro daļu). Jāpiebilst, ka pirmie divi lietuviešu tulkojumi ir neveiksmīgi, runājot H. Radauska vārdiem, tajos par traģisko klaunu kļuvis Gēte, Fausts un visi citi. Un tikai 1960. gadā Gētes “Fausts” izskan literārā lietuviešu valodā. Tāpēc līdzvērtīgam salīdzinājumam der tikai Raiņa, Bisenieka, Hurgina un Jonīna tulkojumi, kaut arī interesanti ir ieskaftīties arī J. Māsēna tulkojumā.

Nesim slaveno Fausta monologu no sarunas ar Vagneru, kas oriģinālā sākas tā: *Du bist dir nur des einen Triebs bewusst; o lerne ni dem andern kennen!* (Goethe, 1999, 41) Rainis: *Tev dots tik vienu dziņu samanīt; / Tu laimīgs, nepazīdams otrās varu! Ak, manās krūtīs divas dvēseles mīt, Un viena ved ar otru Sīvu karu* (Rainis, 1982, 43-44). J. Māsēns: *Tu atskārties tik vien gribi sev; / Aj nemācies vairs otru pazīt! Iekš manas krūtīs – ak! – divi prāti mīt, Kas vēlas šķirties viens no otra* (Gēte 1997, 192). A. Hurgins: *Esu laimīgs, kad iš seno / Tik vienā šitā aistrā težinai! / Deja, dvi sielos manyje gyvena / Ir tarp savęs kovoja amžinai* (Goethe, 1997, 45). A. A. Jonīns: *Esu apsēstas tik vienos aistros / Ir Dieve duok kitų tau nepatirti! Many dvi sielos grumias nuolatos! – Viena kitos norētu atsiskirti;* (Goethe, 1999, LXV–LXVI) V. Bisenieks: *Tavs gars tik vienu dziņu sajust sliecas; / Tad nemēģini otru iepazīt! / Ak, divas dvēseles man krūtīs mīt, No vienas otra vienmēr projam tiecas* (Gēte, 1999, 41).

Lasot Raiņa tulkoto faustiskās dvēseles monologu, var skaidri sajust, ka tas ir dzejnieka romantika tulkojums: divas dvēseles maksimāli ienīst viena otru, viena karo ar otru; viena dvēseles puse pieķeras zemei, iemīlējusies pasaulē, cita paceļas līdz zvaigžņu sfērām, kur dzīvo gari; viņa lūdž garu nolaisties no *zelta mākoņiem* un aiznest uz jaunu dzīvi – to nemainītu arī pret karaļpurpuri.

Rainis romantisko poētiku pasvītro ar spēcīgu kosmiskās telpas izjūtu. Saglabāts Gētes ritms, un viņa pantmērs palīdz izveidot mūžīga nemiera iespaidu. Šis nemiers pārņēmis kā faustisko dvēseli, tā arī visu esamību, kaut Rainis, pēc I. Alksnes vārdiem, 5–8 rindās pieklusina cilvēka duālismu (Alksne 1999, 156). Var teikt, ka Rainis tulko nevis domu, bet tēlu, izmantodams vienas stilistikas skolas – romantisma pieredzi un atstādams Gētes pasaules arhitektūru. Tāpat kā Gēte, arī Rainis Fausta monologā maina vīrišķās un sievišķās atskaņas, saglabājot to pašu pantmēru.

J. Māsēns arī veido tēlu, un ļoti oriģināli; *Den Gefilden hohen Ahnen* viņš tulko *uz gaismas mājām* (Gēte, 1997, 192). Šis tēls atkārtojas, tulkojot *aus dem goldnen Duft – no gaismas pils* (Gēte, 1997, 192). Manuprāt, šo Gētes tēlu J. Māsēns tulko visspilgtāk no visiem pieciem tulkotājiem. Latvietim *gaismas pils* ir ļoti svarīgs, būtisks signāls, kas nāk no tautiskā romantisma poētikas, šo tradīciju veiksmīgi izmanto 19. gadsimta tulkotājs. Varbūt J. Māsēns šeit izmantoja Ausekļa balādes simboliku? Varbūt to viņš paņēma no Burtnieku leģendām?

A. Hurgina tulkojums stila ziņā ir diezgan viengabalains: sintaktiskas konstrukcijas skan raiti, viegli, Fausta runai raksturīgs mierīgs ritms. Lietuviešu tulkotājs izvairījies no pārmērīgas emocionalitātes, kura raksturīga pārējiem četriem tulkojumiem. Taču Churgina tekstā faustiskā dvēsele, salīdzinot ar citiem tulkojumu variantiem, ir visabstraktākā, vismazāk saistīta ar materiālo pasauli. Viņa tekstā ir tikai 13 lietvārdu, kuri nozīmē nevis lietas, bet stāvokļus (Raiņa versijā – 26, Bisenieka – 24, Jonīna – 18, Māsēna – 18, Gētes – 19). Churgina tekstu viegli lasīt, taču faustiskais duālisms ir kā process, kā spēle ar gariem, zemes un debesu kontrastu poētika ir pieklusināta. Turklāt šajā tulkojumā ir vismazāk tēlu, kuri iemieso kosmisko telpu.

A. A. Jonīns faustiskās dvēseles monologu tulko visbrīvāk, un metafora *den Gefilden hoher Ahnen* tiek paplašināta: otrā dvēsele paceļas nevis uz zvaigžņu sfērām, kā ir Raiņa tekstā, – *otrā pacēlās līdz pašai būtībai un nolaižas dzīlākajā okeānā* (Goethe, 1999, LXV–LXVI). Jonīns neuzsver kosmisko plašumu, bet viņam izdodas parādīt faustiskās dvēseles dinamismu, sasniegt teksta intensivitātes iespaidu, kaut dvēseles duālisms stipri pieklusināts. Jonīnam izdodas atrast veiksmīgu *dem goldnen Duft* ekvivalentu – *aukso sutemos (zelta krēsle)*, tikai Jonīna versijā faustiskā dvēsele garus lūdz nevis nolaisties, bet parādīties no zelta krēsles, kas neatbilst Gētes filozofiskai domai: Gētem ir svarīgi tas, ka augstākajās sfērās dzīvojošie gari nolaistos uz zemes un tā no mokām glābtu faustiskās dvēseles *efemērisko* daļu.

V. Bisenieks bijis visuzticīgākais Gētes tekstam (viņa leksikai, frazeoloģijai, metaforām). Viņa tulkojumā abas dvēseles puses nekaro viena ar otru, tikai attālinās: *Ak, divas dvēseles man krūtīs mīt, No vienas otrā vienmēr projām tiecas* (Gēte, 1999, 41). Gētem Bisenieks uzticīgs, arī tulkodams rindas par zemiskās dvēseles daļas saitēm ar pasauli: *Ja viena līp ar visiem jutekļiem / Pie pasaules un kūšā mīlas kārēs* (Gēte, 1999, 41) un parādīdams citas dvēseles daļas tieksmi pēc ideālām sfērām: *Trauc otra prom no zemes putekļiem / Un staigā dižo senču ārēs* (Gēte 1999, 41). Tulkotājs pagarina rindas, lai saglabātu Gētes tēlus. Diemžēl šī uzticība viņam traucē sasniegt *poētisko brīvību* – dzejnieku uzvar filologs. Tulkodams *zu den Gefilden hohen Ahnen*, Bisenieks vienīgais nemeklē savu vīziju, var teikt, ka viņš tikai tulko...

Jāmin vēl viena epizode, kuras tulkojumos atklājas būtiskākās atšķirības, – Fausta tikšanās ar Mefistofeli, epizode no Gētes darba pirmās daļas.

Fausts, gribēdams izbēgt no tikšanās ar velnu, mēģina no viņa nožogoties ar buramvārdiem, uzrunādams visas četras stihijas jeb elementus. Kad elles viesis uz to nereaģē, Fausts izmanto zīmi, kuras priekšā krīt visi, kas dzīvo tumsā. Komentatori šo zīmi dešifrē kā krustu.

Rainis un Hurgins, tulkodami šo epizodi, iet pretējos virzienos. Raiņa tulkojumā Fausts elles viesim parāda zīmi. Starp citu, latviešu tulkotājs, laikam apzinādamies savas misijas nozīmīgumu, pārcenšas – viņš pievieno paskaidrojumu, kura nav originālā, proti, Raiņa tulkojumā Fausts tur krusta zīmi priekšā! Bet Hurgins, padomju Lietuvas tulkotājs, vēl vairāk aizplīvuro Gētes tēlu: viņa tulkojumā Fausts Mefistofelim parāda *svētos burtus!*

Kā uz šo zīmi reaģē Mefistofelis? Fausts konstatē, ka viesim no elles saceļas mati. Fausts viņu cenšas nobiedēt ar krustā sisto. Gēte uzsver viņa neaptveramību, bezgalību, to, ka viņš ir nerasniedzams. Raiņa tulkojumā šīs dievišķās īpašības

iezīmējas ļoti reljefi – Fausts sauc palīgā *ne mūžam dzimušo; neizsakāmo; caur visām debesīm plūstošo*. Hurgins caurbūto konkretizē un no debess sfērām pārceļ uz zemi, metafiziku nomaina ar fiziku. Ja Rainis (un Gēte) runā par efemērisko būtni, Hurgins to nosauc par *nabagu mierinātāju* – laikam tāpēc, ka sociālisma laikmeta lasītājam tas būtu tuvāks. Tāpēc nolādēto sunīti Hurgina Fausts baida nevis ar dievišķo spēku, bet ar konkretizēto *tautas kalpu*.

Kā šo epizodi atveido mūsdienu tulkotāji? V. Bisenieka Fausts elles sūtnim uzdod jautājumu ar draudzīgu intonāciju: *Vai tu esi zellis, / Kas nācis no elles?* (Gēte 1999, 41) Interesanti, ka arī Bisenieks šo epizodi komentē, tulko vairāk, nekā ir Gētes tekstā. Tulkotājs arī ignorē Gētes metafiziku, un neizsakāmās būtnes vietā parādās vienkārši tēls, augstāka būtne, debesu dēls ar caurdurto krūti. Jonīns diezgan precīzi atkārtō Gētes metafiziku, un viņa tekstā dominē neapraktstāmais, neizsakāmais, bet Mefistofeli Fausts nosauc par zēnu, tāpēc viņu attiecības kļūst diezgan familiāras.

Divi tulkotāji – Rainis un Jonīns – bez šaubām ir uzmanīgi Gētes eifonijai. Oriģinālā Fausta monologa otrajā pusē dominē “o”. Bisenieks un Hurgins oriģināla eifoniju vispār ignorē (Gēte: *unausgesprochenen, Gegossnen, Durchstochnen*; Rainis: *dzimušo, neizsakāmo, plūstošo, caurbūto*; Jonīns: *nepasiekiamo, nesutverto niekieno, neaprēpiamo, pervertojo*).

Un pašās beigās gribētu citēt fragmentu no visjaunākā “Fausta” tulkojuma lietuviešu valodā:

*Ir tvyro sferose darna.
Ji angelams jėgu įsilieja,
Kurias įvardyti sunku.
Visa termė ritmingai skrieja
Praamžinu dangaus taku.*

Šis tulkojums pieder referāta autoram un viņš pretendē uz piektā ”Fausta” tulkotāja godu Lietuvā.

Literatūras saraksts

- Alksne, I. (1999) Französische und englische Übersetzungen von Goethes “Faust” im Vergleich zu Rainis “Faust” // *Rainis un Gēte : “Fausta” tulkojuma simtgade*. Rīga : Nordik.
- Goethe (1999). *Faust*. München : Verlag C. H. Beck.
- Gēte (1999). *Fausts*. Rīga : Jumava.
- Gēte (1997). *Fausts // Karogs*, 1997, Nr. 1.
- Goethe (1997). *Faustas*. Vilnius : Baltos lankos.
- Goethe (1999). *Faustas*. Vilnius : Tyto Alba.
- Zeiferts, T. (1923). *Latviešu rakstniecības vēsture, 1. sēj.*
- Mauriņa, Z. (2003). Gēte un latviešu rakstniecība // *Kultūras saknes*. Rīga : Daugava.
- Rainis, J. (1982). *Kopoti raksti 30 sējumos*. Rīga : Zinātne.
- Radausks, H. *Vertimo menas Tarybų Sajungoj ir LTSR-oj. Maironio lietuvių literatūros muziejus*. Rokraksts.

Summary

At the end of the 19th century we can notice a certain renaissance of the theme of Faust in the Baltic and Slavic literature. Faust appeared in Lithuania and Latvia in different ways: Lithuanian readers got acquainted with Faust thanks to Polish literature – from the translation of the novel "Pan Twardovskij" by J. I. Kraševskij.

Goethe's "Faust" has been translated into the Latvian language three times (translators Rainis, J. Māsēns, V. Bisenieks), into the Lithuanian language – four times (translators A. Valaitis, A. Churginas, L. Švedas, A. A. Jonynas). The first translation of "Faust" into Latvian became a cultural event; in contrast, the first translation of "Faust" into Lithuanian in 1934 was very unsuccessful. Only in 1960 a translation of "Faust" into Lithuanian was carried out that was acceptable by the today's standards of translation.

Comparing different fragments of "Faust" rendered by Latvian and Lithuanian translators of different times, we can examine different translation schools.

Keywords: Goethe, Faust, Faustian spirit, duality.

Marta Grimma – tempļa cēlēja

Marta Grimma – a Temple's Builder

Pavel Štoll

Prāgas Kārļa Universitāte
Mickiewiczova 13, 160 00 Praha 6, Čehija
pavel.stoll@tiscali.cz

Marta Grimma (1901–1983) starp diviem pasaules kariem bija viena no centrālajām latviešu-čehu literāro sakaru personībām, kas apkopojusi savus čehu atdzejojumus un tulkojumus, kā arī čehu literatūru popularizējošos rakstus vairākās grāmatās. Šajā rakstā uzmanība koncentrēta uz izcilā čehu simbolisma pārstāvja Otokara Bržezinas darbu atdzejojumiem: minēti daži M. Grimmas uzskati, komentāri, tā laika literārās kritikas atsauksmes, kā arī iezīmēti atdzejotājas paņēmieni un meklēts viņas daiļrades tips čehu un latviešu kultūras kontekstā.

Atslēgvārdi: Marta Grimma, Otokars Bržezina, čehu dzeja, atdzejošana.

Marta Grimma (1901–1983, precējusies Endzelīne,¹ vēlāk Ņelpe) pieder pie talantīgajiem literātiem, kas savas jaunības entuziasmu veltījuši neatkarīgās Latvijas, M. Grimmas gadījumā lielā mērā arī Čehoslovākijas, kultūrai. Viņas radošais pacēlums bija laikposmā no ģermāņu, romāņu un baltu filoloģijas studiju pabeigšanas Latvijas universitātē (1926) līdz viņas trešajam dzejoļu krājumam “Sēru vītoli” (1934). Grūtos kara un pēckara gadus viņa pavadījusi Rūjienā, pati gādājot par saviem pieciem bērniem, par nabadzīgu iztiku padomju skolā un visbeidzot lauku bibliotēkā. Čehu literatūrai tomēr palaimējies, ka M. Grimma tai saglabājusi uzticību visu mūžu, kaut arī viņas pēckara tulkojumi drīzāk bijuši *mesli savam laikam*,² izņemot jau 1935. gadā “Brīvajā Zemē” publicētā Aloiza Jirāseka vēsturiskā romāna “Suņgalvji” izdevumu grāmatā (1962). Pēdējais M. Grimmas ieguldījums čehu-latviešu sakaros bijis viņas darbs pie “Čehu-latviešu vārdnīcas”, diemžēl grāmatas izdevumu dziesmotās revolūcijas laikā (1988) viņa vairs nesagaidīja. Ielūkosimies minētajā pirmskara laika posmā, kurā M. Grimma ieņēmusi centrālo vietu latviešu-čehu literārajos sakaros, un koncentrēsimies uz viņas čehu dzejas un īpaši izcilā čehu simbolisma pārstāvja Otokara Bržezinas darbu, atdzejojumiem. Minēsim dažus M. Grimmas uzskatus un komentārus par savu darbu, kā arī tā laika čehu un latviešu literārās kritikas atsauksmes, mēģināsim iezīmēt atdzejotājas paņēmienus un meklēsim viņas daiļrades tipu čehu un latviešu kultūras kontekstā.

M. Grimmas literatūras studijas Kārļa Universitātē no 1929. līdz 1931. gadam bijis būtisks pagrieziena punkts viņas dzīvē. Uz Prāgu M. Grimma bija atbraukusi kā filoloģijas kandidāte, respektīvi, maģistre³ un ar pietiekami lielu literāro pieredzi: Latvijā viņa sākusī publicēties presē kopš 1927. gada, turklāt ne tikai rakstījusi dzeju un stāstus, bet arī tulkojusi čehu dzeju un prozu, vairākkārt informējusi par čehu literatūru un drāmu, savukārt 1929. gadā izdevusi savu pirmo dzejoļu

krājumu “Tavai mīlestībai un mūžībai”. Prāgā M. Grimma turpinājusi šo darbu vēl intensīvāk: līdztekus studijām un disertācijas rakstīšanai (tā gan tikai daļēji saglabājusies rokrakstā, kas pašlaik glabājas Čehijas Zinātņu akadēmijas centrālajā arhīvā, J. Horāka fondā), viņa lasījusi lekcijas par latviešu literatūru, kļuvusi pat par latviešu valodas lektori,⁴ publicējusi desmitiem rakstu par čehu kultūru un čehu daiļdarbu tulkojumu Latvijas presē, gatavojusi vairākas grāmatas, kas iznākušas pēc viņas atgriešanās Latvijā, dzīvojuši bagātu kultūras dzīvi un ceļojusi pa Čehoslovākiju, Vāciju, Austriju un Ungāriju. Vēlāk M. Grimma atcerējās, ka tie bijuši *īsti atpūtas brīži pēc grūta darba un cīņas par labāku, gaišāku nākotni* (Grimma 1933, 4). Jaunības enerģija un spēks, entuziasms, cēli ideāli, emancipētas sievietes temperaments un kaislīgas jūtas, dzejnieces talants, kā arī pamatīgas čehu valodas un kultūras zināšanas caurstrāvo M. Grimmas Prāgā uzrakstītos tekstus.

Šo ražu viņa savākusi pēc atgriešanās Rīgā savās trijās galvenajās “čehu” grāmatās: antoloģijā “Čehu lirika” (“Čechu lirika”, 1932), *ceļojumu piezīmēs* “Čehoslovākijā” (“Čehoslovākijā”, 1933), īsprozas antoloģijā “Čehu rakstnieku sejas” (1934), kā arī pašas radītā dzejā un prozā: dzejoļos “Čehoslovākijai” krājumā “Mana bals” (1932, daļa tika iekļauta izlasē “Priežu ziedi”, 1977) un dažos stāstos krājumā “Kad Donava šalc” (1934).⁵ Par to, ka grāmatu izdošana prasījusi M. Grimmai lielu pašaieliedzību, liecina fakts, ka viņa šo finansiāli neizdevīgo darbību lielā mērā sedza pati no saviem peticīgajiem līdzekļiem.

M. Grimmas darbus visnotaļ pozitīvi pieņēmusi toreizējā literārā kritika gan Latvijā, gan Čehijā. Īpaši tas attiecas uz čehu lirikas antoloģiju, kas nav pārsteidzoši, jo M. Grimmas talantam vislabāk bija padevusies dzeja, turklāt šīs grāmatas izdošana bijusi ievērojams notikums latviešu atdzejošanas vēsturē: tā bijusi *blakus E. Virzas atdzejotai franču un Plūdoņa vācu lirikai plašākā grāmata, kas vienkop apvieno kādas tautas dzeju* (Francis 1933, 30). Čehu dzejnieku interesi vēlāk atdzejotāja dokumentējusi, atceroties savas tikšanās reizes ar čehu dzejniekiem un rakstniekiem: *Vēl ilgi man viņiem jālasa priekšā latviskie tulkojumi, un, klausoties latvju valodas dīvainās un svešās skaņās, viņi sajūt savādu prieku* (Grimma 1933, 24). M. Grimmas dzejnieces dotības atzinīgi vērtējuši arī viņas pasniedzēji – Prāgas profesori ar Čehijas Zinātņu un mākslu akadēmijas prezidentu, ievērojamu letonistu Josefu Zubatiju priekšgalā: *Man jūsu dzejas patīk, viņas ir tik vienkāršas un sirsnīgas. Nav viņās verbālisma, lieko vārdu* (turpat, 65).

“Čehu lirika” bijusi vispār pirmā latviešu grāmata, par kuru plaši informējusi toreizējā čehu prese. Lielākā daļa rakstu ir bez paraksta, bet nenoliedzami visvairāk šo grāmatu popularizējis Čehoslovākijas-Latvijas biedrības lietvedis, publicists un tulkotājs Hanušs Entners. Vēlāk viņš izcēlis M. Grimmas veiktos Otokara Bržezinas darbu atdzejojumus reprezentatīvajā grāmatā “Tempļa cēlējs” (Entner 1941), kas tika veltīta šī dzejnieka piemiņai un viņa dzejoļu ārzemju izdevumiem. Šeit tiek atgādināts, ka latviešu literāte vēl pirms atbraukšanas uz Prāgu publicējusi pirmos O. Bržezinas darbu atdzejojumus, kā arī pamatīgu viņam veltītu rakstu (Grimma 1928), savukārt savā čehu lirikas antoloģijā viņu iecēlusi galvenajā vietā, pašā sākumā ievietojot lielu šī dzejnieka fotogrāfiju. Savu rakstu “Otakars Bržezina – lielākais čehu dzejnieks” M. Grimma pabeigusi ar konstatējumu, ka *čehu tauta uzskata Bržezinu par vienu no saviem svētajiem* (Grimma 1929 a, arī 1933, 54), ko H. Entners komentē ar vārdiem: *Kaut viņai būtu taisnība!*

Simpātiski, ka M. Grimmas lielā cieņa pret šo dzejnieku pat izraisījusi pārpratumu, “Čehu lirikas” biogrāfiskajās piezīmēs (kā arī citos tekstos) viņu nosaucot par čehu *Nobela prēmiantu* (Grimma 1932, 146). Šo glaimojošo kļūdu nedaudz vēlāk atkārtojis arī Rūdolfis Egle savā reprezentatīvajā pārskatā par čehu un slovāku literatūru (Egle 1934, 504) un pēc vairāk nekā četrdesmit gadiem arī M. Grimmas daiļrades pazinējs Ilgonis Bērsons (Grimma 1977, 3). O. Bržezina uz Nobela prēmiju par sasniegumiem literatūrā gan tika atkārtoti izvirzīts (1921. un 1928. gadā), bet Čehijā šo godu sagaidījis vienīgi Jaroslavs Seiferts tikai 1984. gadā. Par M. Grimmas labo gaumi liecina fakts, ka viņa arī šim dzejniekam (ar kuru bija personiski pazīstama) savā antoloģijā atvēlējusi cienīgu vietu.

“Čehu lirika” sastādītājai un atdzejojājai bijis ļoti svarīgs darbs, kurā viņa vēlējusies paust arī savus mākslas un dzīves ideālus un īstenot savu dzejnieces sūtību. Par to liecina jau grāmatas motto, Čehoslovākijas prezidenta T. G. Masarika lozungs *Dzīvot un strādāt!*, kā arī ambiciozs veltījums *visiem topošiem latvju dzejniekiem*. Tiem bijis lielā mērā domāts arī antoloģijas ievads, kuru var uzskatīt par M. Grimmas māksliniecisko programmu. Dzejniece šeit uzsvērusi senās latviešu folkloras bagātību:⁶ *taisni mēs, latvieši, esam lirikā visbagātāki, jo lirika ir mūsu dainu pamatbāze* (Grimma 1932, 7). Viņa aicina lasītāju *ieskatīties čehu tautas lirikas dvēselē, cik nu to atļauj lirikas atdzejojumi, kopš seniem baltu-slāvu pirmsauktajiem laikiem meklējot radniecīgas atbalsis modernā čehu tautā* (turpat). Šīs atbalsis viņa varbūt atrod vecākās čehu dzejnieku paaudzēs, bet diez vai sava laika dzejā: *... arī čehu rakstnieku radošā domā manāms pagurums un materiālistiski šaura vienpusība* (turpat, 8). Rietumeiropas rakstniekiem M. Grimma pārmet, ka viņiem *trūkst viengabalaina pasaules uzskata, atsvaidzinātu instinktu, noteiktu idejisku mērķu, lielas personības zīmoga* (turpat) un citā vietā: *Tālu tiem vēl jaunās mūžības un absolūtisma idejas* (turpat, 9). Šajā situācijā M. Grimma vēlas *vairāk ideālisma, vairāk gara, jūtu dzīves koncentrāciju un sirds skaidrības*, un viņai gribas ticēt, *ka vēl uz laukiem, provinces nomaļu sētās, slēpjas īsts ideālisms, sirdis vēl glabā skaidrību, māksla un dzeja ir vēl dievišķs svētums, dzejnieka vārds – neaptraipīts un cēls* (turpat).

Runājot konkrēti par Vidzemes *provincēs nomaļu sētu*, no kuras nākusi arī M. Grimma, šajā gadījumā svarīga šķiet ne tikai folklorā, bet arī diezgan sena tradīcija, kurā izauguši paši pirmie latviešu tautības literāti. Pirmsākumi sirdsšķīstuma ideāliem latviešu literatūrā meklējami jau kopš 18. gadsimta pirmās puses hernhūtismā, kas sevī bija glabājis piētisma un arī Čehijas baznīcas reformācijas tradīciju. M. Grimma šo dzimtā novada tradīciju bez šaubām zinājusi (abi viņas vecāki beiguši draudzes skolu, viņas vīra Jāņa Endzelīna tēvs bija hernhūtiešu draudzes teicējs, savukārt brālis Hermanis Enzeliņš par šo tradīciju publicēja pētījumus), kā arī bija informēta par čehu veco Brāļu draudzi, kas tika atjaunota vācu Hernhūtē. M. Grimma, protams, dzīvojusi pavisam citā laikā un piederējusi modernās literatūras kontekstam – par to liecina viņas jaunromantiski noskaņotā daiļrade un raksti par daudziem latviešu, kā arī ārzemju (visvairāk čehu) rakstniekiem. Savās atmiņās viņa raksta, piemēram: *Raiņa, Aspazijas un Fr. Bārdas dzeju krājumus iemācījies no galvas* (Grimma, bez gada, 4). Tomēr nostalgiju pēc dzimto lauku senās, viengabalainās, ideālās sirds pasaules, no kuras varētu izaugt *jaunās mūžības un absolūtisma idejas*, viņa pauž nepārprotami.

Nav pārsteidzoši, ka M. Grimma veltījusi īpašu uzmanību lielākajam čehu simbolistam O. Bržezinam. Šo savdabīgo, lielākoties jaunkatoliski orientēto domātāju viņa saistījusi ar čehu brāli Janu Amosu Komenski: *Bržezina, kopš Komenska laikiem, bija čehiem vienīgais lielais absolūtists* (Grimma 1932, 147, arī Grimma 1929 b). Tas M. Grimmu noteikti savaldzinājis, un nav izslēgts, ka viņa reizē apzinājusi, cik “*Komenska laiki*” bija nozīmīgi arī latviešu kultūrai un domāšanai: Komenskis bija ne tikai pēdējais vecās Brāļu draudzes bīskaps, bet arī viens no piētisma, tātad arī hernhūtisma galvenajiem priekštečiem.

Otokaru Bržezinu (īstajā vārdā Vāclavs Jebavijs, 1868–1929), vienu no modernās čehu dzejas pamatlicējiem, bija stipri ietekmējis franču simbolisms. Gadsimtu mijā viņš izdevis piecus dzejoļu krājumus (no 1895. līdz 1901. gadam), bet pēc tam nodevies galvenokārt vidusskolas skolotāja darbam Čehijas provincē (pat šie biogrāfiskie fakti līdzīgi M. Grimmas liktenim). Savos krājumos viņš nogājis ceļu no vientuļās un mirstīgās individualitātes sāpīgajiem pārdzīvojumiem un alkām garīgi pacelties mākslā, no cilvēka esamības jēgas meklējumiem pasaulē un pat visā kosmosā līdz visaptverošai cilvēces mīlestībai, kas paver jaunus izziņas apvāršņus, un visbeidzot līdz dzejnieka vietas atrašanai ikdienas darba vienkāršo ļaužu saimē. M. Grimma no viņa daiļrades tulkošanai izvēlējās septiņus paraugus no četriem krājumiem: dzejoļus “*Mana māte*” (“*Moje matka*”) un “*Bēthovena motīvs*” (“*Motiv z Beethovena*”) no pirmā krājuma “*Noslēpumainās tāles*” (“*Tajemné dálky*”), dzejoli “*Gara stāvoklis*” (“*Nálada*”) no krājuma “*Rītblāzma vakaros*” (“*Svítání na západě*”), “*Naktis*” (“*Noci*”) un “*Maģiskā pusnakts*” (“*Magické půlnoci*”), tikai presē – Bržezina 1929) no krājuma “*Polu vēji*” (“*Větry od pólů*”) un divus dzejoļus no pēdējā krājuma “*Rokas*” (“*Ruce*”): “*Skaidrais rīts*” (“*Čisté jitro*”) un “*Sievas*” (“*Ženy*”). Ārpus izvēles palika krājums “*Tempļa cēlēji*” (“*Stavitelé chrámů*”), kas izceļ apdāvināto personību sūtību un reizē dzīves sāpi, ceļot cilvēces Dieva templi un vienojoties kopējā cerībā – šie dzejoļi sastādītājai varbūt šķita vai nu pārlietu gari, vai pārāk mistiski.

H. Entners uzskata, ka M. Grimma izvēlējusies par maz dzejoļu, turklāt tikai “*Mana māte*” un “*Bēthovena motīvs*” ir plašāk pazīstami. Tomēr jāņem vērā, ka antoloģija “*Čehu lirika*” 141 lappusē sniedza diezgan reprezentatīvu modernās čehu lirikas un nedaudz arī epikas pārskatu,⁷ kopā trīsdesmit četri čehu un viens slovāku dzejnieks, tā ka seši pagari dzejoļi šeit O. Bržezinu pārstāvēja diezgan cienīgi. Kāpēc antoloģijai viņa izvēlējusies konkrētos dzejoļus, ievadā atdzejotāja paskaidrojusi: *centos iztvert latviešu psihei piemērotāko, saprotamāko, tuvāko* (Grimma 1932, 8). Zīmīgi, ka no O. Bržezinas intīmās, refleksīvās, reliģiski meditātīvās, reizēm himniskā, patētiskā vai arī elēģiskā stilā ieturētās simbolistiskās dzejas, kas vispār diezgan labi saskanējusi ar M. Grimmas daiļradi, atdzejošanai tika izvēlēti ne tikai O. Bržezinam raksturīgie dzejoļi ar mākslinieka sāpju, Dieva mūžību, tumšās nakts un skaidrā jaunā rīta apdziedājumiem, bet arī mīlestībai un mātei veltītie dzejoļi: šie motīvi spēcīgi skan arī dzejnieces darbos.

Sveštautu lirikas atdzejošanas ierobežotās iespējas M. Grimma labi apzinājusies. Savas antoloģijas ievadā viņa latviešu-čehu atdzejošanas problemātiku raksturo šādi:

*Mūsu ziemeļnieciskās latvju valodas pagausais temps ar smagajiem
piedēkļiem brīžam diezgan jūtami atšķiras no čehu valodas straujā*

ritma. Centos tomēr adekvāti atdarināt formu, neatkāpjoties no oriģināla satura (turpat, 10).

O. Bržezinas gadījumā viņas paveikto novērtējis H. Entners: *Bržezinas dzejas domu augstākā vēriena sajūsmināta, viņa tās reproducējusi saviem tautiešiem ar reto izpratni tik trāpīgi, ka mums dažreiz pat rodas iespaids, ka starp latviešu atdzejotāju un čehu dzejnieku bijusi kāda attāla dvēseļu radniecība* (Entner 1941, 226).

Var būt, ka šī radniecība nemaz tik attāla nebija; katrā ziņā čehu valodu M. Grimma pratusi lieliski, tā ka O. Bržezinas dziļās domas, izteiktas sarežģītājā valodā, viņa tulkojusi bez pārpratumiem. Dzejoļu veiksmīgā izvēle mudinājusi A. Franci uzrakstīt, ka čehu dzeja *lasītājam kļūst saprotama un tuva, kā mūsu pašu dzeja* (Francis 1933). Šis recenzents tomēr atdzejotājai pārmet pārāk stingru oriģināla ievērošanu, *kas reizēm dzeju padara sausu, shematisku*. Viņš prasa, *lai dzeja būtu mūzikālska un plastiskāka* (turpat). Te M. Grimmam acīmredzot bijušas smagas cīņas ar katra tulkotāja Skillu un Haribdi: vai nu tulkotājs izceļ savu personību un tulko brīvi, lai būtu skaisti, vai arī viņš kalpo autoram un turas pie oriģināla, bet tad neiznāk skaisti. Mēģināt adekvāti tulkot gan estētikas, gan noētiskas oriģināla vērtības savas valodas līdzekļiem, saglabājot līdzīgu iedarbību uz lasītāju, tā ir īstā māksla, kas O. Bržezinas gadījumā grūti padevies arī pārējiem ārzemju tukotājiem.

Izvēlēsīmos salīdzinājumam dzejoli, kas radošajā ziņā īpaši tuvina abus dzejniekus: “Mana māte”. Arī M. Grimma dažus gadus pēc šī atdzejojuma savā krājumā “Sēru vītolī” publicējusi dzejoli “Mātei”, kas uzrakstīts uzrunas formā. Tādā pašā veidā ir atdzejots arī O. Bržezinas dzejolis, lai gan oriģinālā lielākoties lietota trešā persona (*Březina* 1920, 11).

Oriģināls:

*Šla žitím matka má, jak kajícnice smutná,
den její neměl vůně, barev, květů, jasu...*

Parindenis:

*Gāja pa dzīvi māte mana, it kā grēkus skumji žēlodama,
viņas dienai nebija smaržas, krāsas, skaidruma...*

Atdzejojums:

*Ak, māt, tev dzīve bij kā grēciniecei drūmai,
Tev trūka krāsas, ziedu, gaismas, smaršas...*

Personas maiņai acīmredzot bijuši metriski iemesli (divzillbju vārds *gāja* vārsmas sākumā nederētu jamba pēdas vajadzībām), bet tajā pašā laikā šis līdzeklis, bez šaubām, padarīja dzejoli intīmāku un tuvāku atdzejotājas jūtām, tāpat kā tas ir viņas oriģināldzejolī. O. Bržezinas oriģināla stingro formu (aleksandrietis ar atskaņu formulu ABAB) M. Grimma ievērojusi, un šķiet interesanti, ka arī viņas dzejolis “Mātei” vietām atgādina šo formu:

*Māt, tu man mācīji patiesību teikt acīs,
Nedrebēt lielājo priekšā, neliekties, liktens kad lauž.*

M. Grimmai pārsvarā labāk izdevās reproducēt O. Bržezinam raksturīgu metaforiskumu nekā melodiskumu, tomēr atrodamas vietas, kurās bija jāatkāpjas abējādā ziņā. Piemēram, dzejoļa “Mana māte” ceturtajā pantā.

Oriģināls:

*Na vlhký mramor chrámů klekávala v snění
v hrobových vůních voskovic a před oltáři,
a vonných útěch déšť i visí vykoupení
v své duše kalich chytala jak rosnou záři.*

Parindenis:

*Uz tempļu mitra marmora tu [bieži – P. Š.] sapņos ceļos kriti
vaska sveču kapa smaržās un altāra priekšā,
un smaržīgo mierinājumu lietus un pestīšanas vīziju
savas dvēseles biķerī tu ķēri kā rasas mirdzumu.*

Atdzejojums:

*Uz tempļu marmora tu sapņos ceļos kriti –
Vasksveču zārksmaršā un altārpriekšā svētā,
Bez priekiem – nožēlā – pret grīdu pieri siti,
ar dvēs'li spārnoto kā gaismā neredzētā.*

Šajā četrindē oriģināla v skaņas aliterācijas aizvietojuši mazāk labskanīga, “asāka” spraudzeņa s bieža atkārtošana (varbūt ne tīšām, bet vārdu nozīmes un atskaņu dēļ – vārdu *svētā* un *siti* oriģinālā nav). Parādās arī nelabskanīgi līdzskaņu savienojumi M. Grimmas atdzejojumiem raksturīgajos saliktenos. O. Bržezinas dzejolī “Manai mātei” vien atrodami *smilšviļņi, vasksvēces, zārksmarša, altārpriekša, zeltbulta, vārdskaņas, ticībkvēls, asinsuguns*, bet M. Grimmas oriģināldzejolī “Mātei” ir izmantots tikai dabīgais saliktenis *upmala*. Jāpiebilst, ka O. Bržezinas dzejas valodai nav raksturīgi jaundarinājumi, viņa valoda gan ir ļoti kultivēta, melodiska, bagāta ar metaforām, svešvārdiem un terminiem, tai ir sarežģīta sintakse, bet leksika kopumā ir konservatīva. M. Grimmas jaundarinājumu cēloņi, visticamāk, slēpās metrikā, jo saglabāt O. Bržezinas dzejoļu formu nebija viegli. Salikteni, no vienas puses, mazinājuši zilbju skaitu (kā arī atdzejotājai varēja likties kā augstāka poētiskā stila līdzeklis), no otras puses, tajos radušās nelabskanīgas līdzskaņu grupas, turklāt šie vārdi varējuši lasītājam izklausīties traucējoši. Latviešu valodai salikteni ir daudz raksturīgāki nekā čehu valodai, tomēr šķiet, ka šajos gadījumos atdzejotājas radošais gars nedaudz iestidzis oriģināla formas krātinā.

Minētajā dzejoļa trešā vārsmā tika atdzejota ar nedaudz citu jēgu, drūmāku nekā oriģinālā: O. Bržezina raksta par smaržīgiem mierinājumiem un pestīšanu, atdzejotāja – par nožēlu bez priekiem, pat pieres sišanu pret grīdu, tātad par sāpi, pašai atdzejotājai raksturīgu dzīves sajūtu, tomēr primārais iemesls šai maiņai varēja būt vajadzīgā atskaņa *kriti – siti*. Ir pazudis *mierinājumu lietus* un *dvēseles biķera* metafora (*biķeris* kā rūgtuma un reizē Kristus pestīšanas simbols), bet līdzīgas

asociācijas mēģināja izraisīt *spārnotās* dvēseles un *neredzētās* gaismas apzīmētāji, kuru nozīme ir plašāka nekā oriģinālā. Iepriekšminētais apliecina, cik smalki M. Grimma uztvērusi sava uzdevuma sarežģītību un cik nevienlīdzīga reizēm iznāk cīņa par izteiksmes un satura vienlaicīgu saglabāšanu.

Kopumā jākonstatē, ka, salīdzinot ar O. Bržezinas dzejoļa reliģisko simboliku un patētisko drūmumu, M. Grimmas pašsacerētais veltījums mātei ir daudz tuvāks folkloras vieglumam un gaišumam. Salīdzināsim O. Bržezinas dzejoļa nobeiguma atdzejojumu:

*Bez gaismas dienas rit, bez krāsām, ziediem, smaršas,
Drūms tā kā tavējais ir manas dzīves ritms,
Un dzīves auglis sauss kā pelnu kļaipts bez garšas,
Kas tavā ēnā dīgst — mans laika koka kritums.*

M. Grimma, piemēram, raksta:

*Nesu tavas klusušās dziesmas pelēkam vējam,
Dzimtenes upmalās lakstīgalai, kas dzied,
Nesu tavas dzisušās acis jūnija sējam,
Ik vizbulim zilam un klusam, kas Burtniekos zied.*

Laikam tieši šādās – pieklusinātās, atklātās, sirds radītās – vārmās bez stilizācijas un ideju eksplīcētājiem sludinājumiem rodamas M. Grimmas dzejas paliekošās vērtības.

M. Grimmas personībā savienojusies latviešu un ārzemju – galvenokārt čehu – literatūras plašā pieredze un pat eksistenciālās saites ar dzimtā novada tradicionālo garīgo gaisotni, tuviem cilvēkiem un dabu. Viņas daiļradē un arī daļēji atdzejojumos atspoguļojas emancipētas, dzīves grūtību un sāpju stiprinātas sievietes jūtīgā, ideju un ideālu pilnā dvēsele, kas alkst nodoties mīlestībai, visai cilvēcei veltītam darbam, mūžīgajam un absolūtajam garam. Viņas dzejnieciskais temperaments varbūt brīžiem bijis par skaļu un pašpārliecinātu, bet pēc savas būtības viņa kļuvusi par vienu no tiem, kurus O. Bržezina nosaucis par *tempļa cēlējiem*.

Literatūras saraksts

- Březina, O. (1920) *Básnické spisy*. Praha : Manes.
- Březina, O. (1929) Maģiskā pusnakts. // *Latvis*. Nr. 2247, 18.04. 4. lpp.
- Egle, R. (1934) Čechu un slovaku literatūra. // *Egle R., Upīts A. Pasaules rakstniecības vēsture*. 4. daļa. Rīga : A. Gulbis, 457.–510. lpp.
- Entner, H. (1941) Lotyšī. // *Stavitel chrámu*. Praha : Čin, 225.–227. lpp.
- Francis, A. (1933) Čechu lirika. // *Jaunā Raža*. Nr. 1. 30. lpp.
- Grimma, M. (1928) Čechu lirika un Otakars Brezina [pareizi Otokars – P. Š.]. // *Daugava*. Nr. 11. 1443.–1447. lpp.
- Grimma, M. (1929 a) Otakars Brezina – lielākais čechu dzejnieks. // *Latvijas Sargs*. Nr. 31. 4. lpp.
- Grimma, M. (1929 b) Otokars Brezina (nekrologs). // *Latvis*. Nr. 2244, 14.04., 12. lpp.

- Grimma, M. (1929 c) Jaroslav Verchļickis. // *Latvju Grāmata*. Nr. 2. 77.–82. lpp.
- Grimma, M. (1932) *Čehu lirika*. Rīga : Valters un Rapa.
- Grimma, M. (1933) *Čechoslovākijā*. Bez vietas : M. Grimma.
- Grimma, M. (bez gada) *Curriculum vitae*. Raiņa literatūras un mākslas vēstures muzejs, Nr. 118779, R 1/7.
- Grimma, M. (1977) *Priežu ziedi*. Rīga : Liesma.
- Ķelpe, M. (1954) *Autobiografija*. Rūjiena : rokraksts. LNB, I. Pijola fonds A 356, Nr. 426.
- Latviešu rakstniecība biogrāfijās* (2003). Rīga : Zinātne.

Summary

Marta Grimma (1901–1983) was one of the central personalities of Czech-Latvian literary relationship in the period between the two World Wars. She had a degree in philology from the University of Latvia and made thorough acquaintance of the Czech language and literature during the postgradual studies at Charles University in Prague in the years 1929–1931. At that time substantial part of her translations, articles, and papers, as well as her own literary creations arose. Her anthology “Czech Poetry”, in which she paid extraordinary attention to the Czech symbolist poet O. Březina, is of special meaning. On the basis of the reflection on the book by Latvian and Czech literary critics of that time, as well as the analysis of some translation approaches, commentaries on original texts, and Marta Grimma’s own poetry, typological similarities and differences between the works of the Czech poet and his Latvian translator were discovered and analyzed.

Keywords: Marta Grimma, Otakar Bržezina, Czech poetry, translation of poetry.

Atsauces

- ¹ M. Grimma šo uzvārdu lietojusi reti, bet parasti formā Endzelīne (piem., Grimma 1929 c, 77, tāpat čehu oficiālajos dokumentos), nevis Endzelīna – skatīt *Latviešu rakstniecība biogrāfijās* 2003, 219.
- ² Padomju režīms M. Grimmai nebija labvēlīgs, viņas publicēšanās iespējas bija ļoti ierobežotas. Divi pēckara čehu romānu tulkojumi – Jana Otčenāšeka “Pilsonis Brihs” (1958) un Zdeneka Pluharža “Ja mani atstāsi” (1960) – pieder pie klasiskajiem sociālistiskā reālisma paraugiem.
- ³ M. Grimmas autobiogrāfijā (Ķelpe 1954) minēts, ka viņa kļuvusi par maģistri Latvijā 1928. gadā, nevis Prāgā (Grimma 1977, 4), kur jau rakstījusi savu doktora disertāciju.
- ⁴ Kārļa Universitātes Filozofijas fakultātē nekad nav bijis latviešu valodas katedras (Grimma 1977, 4), bet gan tikai lektorāts.
- ⁵ Tikai no 1932. līdz 1934. gadam vien viņai iznākušas septiņas grāmatas: minētās “čehu” grāmatas un krājums “Sēru vītoli”, kā arī Puškina “Poltava” (1933), nerunājot par publikācijām presē.
- ⁶ M. Grimma latviešu folkloru pētījusi: viņas diplomdarba nosaukums bija “Humors un satīra latvju dainās”, bet nepabeigtās disertācijas tēma – “Latviešu pasakas un teikas”.
- ⁷ Galvenokāt kopš 19. un 20. gadsimta mijas, lai gan pirmais dzejolis, K. J. Erbena “Ziemassvētku vakars”, bija uzrakstīts jau 19. gadsimta vidū.

**Jaunākās latviešu literatūras recepcija Lietuvā
(tulkojumi un publikācijas)**
**Reception of the Contemporary Latvian Literature in
Lithuania**
(Translations and Publications)

Aurelija Mikolaitīte (Aurelija Mykolaitytė)

Kauņas Vītauta Dižā universitāte
Donelaičio 52–212, Kauņa, LT-44244
aurelija.mykolaityte@delfi.lt

Vecākās un jaunākās paaudzes tulkotāji – Veronika Adamonīte, Vlads Brazjūns, Erika Druņģīte, Dzintra Elga Irbīte, Vilma Kaladīte, Laura Laurušaite, Arvīds Valjonis, Renata Zajančauskaite – palīdz lietuviešu lasītājiem orientēties starp dažādiem mazdzirdētiem vai pavisam nedzirdētiem uzvārdiem, uzzināt, kas tagad reprezentē visjaunāko latviešu literatūru. Pagaidām vēl nav daudz jaunu dzejas un prozas tulkojumu. Lietuvas kultūras periodikā iespējams atrast Annas Auziņas, Ingmāras Balodes, Jāņa Elsberga, Pētera Dragūna, Marta Pujāta, Kārļa Vērdiņa dzejoļus. Piecu gadu laikā Lietuvā ir iznākuši tikai trīs romāni – Noras Ikstenas, Evas Mārtužas un Laimas Muktupāvelas. Ļoti svarīgi, ka ir iespēja iepazīties ne tikai ar kaimiņvalsts autoru tekstiem, bet arī ar kontekstiem: tiek nedaudz rakstīts par tagadējiem literatūras izdevumiem, prēmijām, rakstniekiem.

Atslēgvārdi: tulkotāji, tulkotas grāmatas, tulkojumi kultūras periodikā, latviešu literatūras pētnieki, teksti un konteksti.

*Ja es nespēju saprasties ar saviem brāļiem sarunas valodā,
tad varbūt vismaz ar kādu spēšu saprasties dzejā?* (Rokpelnis
2005, 4) – tā jautā dzejnieks Jānis Rokpelnis, viens no tiem
retajiem autoriem, kuru pazīst Lietuvā.

Tulkojumi palīdz saprasties. Daudziem tā ir vienīgā iespēja uzzināt, kas jauns un interesants kaimiņvalsts literārajā dzīvē. Svarīgākie jautājumi šajā rakstā: kā Lietuvā no 2001. līdz 2005. gadam bija pārstāvēta jaunākā latviešu literatūra, ko iespējams uzzināt par latviešu literatūru tikai no publikācijām?

Tulkotāji un tulkojumi

No latviešu valodas tulko ne viens vien vecākās un jaunākās paaudzes tulkotājs: Veronika Adamonīte (*Veronika Adamonytė*), Vlads Brazjūns (*Vladas Brazīūnas*), Erika Druņģīte (*Erika Drungytė*), Dzintra Elga Irbīte (*Dzintra Elga Irbytė*), Vilma Kaladīte (*Vilma Kaladytė*), Laura Laurušaite (*Laura Laurušaite*), Arvīds Valjonis (*Arvydas Valionis*), Renata Zajančauskaite (*Renata Zajančauskaite*).

Visvairāk no latviešu valodas ir tulkojis Vlads Brazjūns: šis lietuviešu dzejnieks no Lietuvas-Latvijas pierobežas (dzimis Lietuvas ziemeļos, Pasvalē) ir tulkojis vairāk nekā 20 latviešu autoru dzeju. Viņa letikas bibliogrāfijā varam atrast bieži dzirdētus un pavisam jaunus uzvārdus. Viņš tulko ne tikai klasiķus – Ulda Bērziņa, Jāņa Rokpeļņa, Knuta Skujenieka, Māra Čaklā dzeju, bet arī pavisam jaunu autoru – Ingmāras Balodes, Pētera Dragūna, Marta Pujāta darbus. Pēdējo piecu gadu laikā V. Brazjūns sagatavojis divas tulkojumu grāmatas: J. Rokpeļņa “Liriku” (2005. g.) un K. Skujenieka “Es pabiju tālos ciemos” (2004. g.). Abas grāmatas iespējams lasīt arī oriģinālvalodā: tulkotājs nebaidās no variantu salīdzinājuma. K. Skujenieka grāmatai veltītā recenzijā viņš tika nedaudz kritizēts: Ramutes Draģenītes vārdiem sakot, reizumis V. Brazjūns formas dēļ upurē saturu (*Dragenytė* 2005, 149). Šis lietuviešu dzejnieks ļoti daudz tulkojumu publicē periodikā: dienas avīzē “Klaipēda”, nedēļas laikrakstos “Literatūra ir menas” un “Šiaurės Atēnai”, žurnālos “Kultūros barai” un “Naujoji Romuva”, almanahā “Baltija”. Lietuviešu lasītājiem viņš palīdz sajaut jaunākās latviešu literatūras pulsu, ir īsts mūsdienu latviešu dzejas vēstnieks. Citi tulkotāji nav tik daudz paveikuši.

Viens no vecākās paaudzes dzejas tulkotājiem ir Arvīds Valjonis. Viņš tulko klasiķus, palīdz iepazīt to, kas jau ir klasika: piemēram, žurnālā “Metai” bija publicētas Imanta Ziedoņa “Epifānijas”. 2004. gadā parādījās A. Valjoņa dzejoļu un tulkojumu izlase. Šeit varam atrast tikai to latviešu dzejnieku uzvārdus, kurus min latviešu literatūras vēsture: Jānis Baltvilks, Jānis Rokpelnis, Knuts Skujenieks, Imants Ziedonis, Vitauts Ļūdēns, Vizma Belševica, Ojārs Vācietis, Pēters Brūveris, Leons Briedis, Māra Zālīte, Andrejs Balodis, Laimonis Kamara. Šis lietuviešu tulkotājs pilnībā ignorē jaunākās paaudzes daiļradi. Vienīgais izņēmums: jaunā autora Paula Bankovska stāsts, kas parādījās žurnālā “Kultūros barai”. Tas ir pirmais mēģinājums iepazīstināt lietuviešu lasītājus ar šā prozaīka darbiem.

No jaunās paaudzes tulkotājiem latviešu dzeju tulko Erika Druņģīte. Viņa visvairāk interesējas par tiem, kas tikko ienākuši latviešu literatūrā: pateicoties šai lietuviešu dzejniecei, Lietuvā jau ir pazīstami Anna Auziņa, Jo (Jolanta Silanže), Kārlis Vērdiņš. Atšķirībā no citiem tulkotājiem Erika Druņģīte pie tulkojumiem pievieno īsu informāciju par autoru: kad šis dzejnieks ir dzimis, kur mācījies, kādas grāmatas izdevis. Tas ir ļoti svarīgi, tāpēc ka palīdz lietuviešu lasītājiem orientēties starp dažādiem mazdzirdētiem vai pavisam nedzirdētiem uzvārdiem, uzzināt, kas tagad reprezentē visjaunāko latviešu literatūru. Pagaidām vēl nav daudz jaunās dzejas tulkojumu, un E. Druņģīte varbūt novērsīs šādu tulkojumu trūkumu. Šis lietuviešu dzejnieces un tulkotājas intereses lokā ir arī panbaltisti Hermanis Marģers Majevskis un Pēters Brūveris. Viņa ne tikai tulko šo autoru dzejoļus, bet arī publicē rakstus par viņiem kā oriģināliem latviešu dzejniekiem un lietuviešu literatūras tulkotājiem. E. Druņģītes raksti aicina vairāk interesēties un uzzināt par šiem diviem dzejniekiem.

Latviešu dzeju ir mēģinājuši tulkot arī lietuviešu dzejnieki Jons Strielkūns (*Jonas Srielkūnas*), Almis Grībauskas (*Almis Grybauskas*), Sigīts Geda (*Sigitas Geda*), Benedikts Januševičs (*Benediktas Januševičius*). Tik daudz tulkotāju dzejnieku kādā citā valodā būtu grūti rast. Kāpēc lietuviešu dzejniekiem kā goda lieta ir pārtulkot kaut ko no latviešu valodas? Varbūt, K. Skujenieka vārdiem runājot,

pats galvenais – tā ir vārdos neizsakāma brālības sajūta, kas pastāv un pastāvēs starp mums? (Skujenieks 2004, 6)

Tāpat lietuviešu valodā no 2001. līdz 2005. gadam bija tulkoti modernās latviešu literatūras klasiķi, vecākās paaudzes rakstnieki, tie, kas vairāk zināmi Lietuvā: vispopulārākie ir K. Skujenieks, J. Rokpelnis un U. Bērziņš. Šajā laikā parādījās ne tik maz jaunākas paaudzes rakstnieku sacerējumu tulkojumu. Lietuvas kultūras periodikā iespējams atrast Annas Auziņas, Ingmāras Balodes, Jāņa Elsberga, Pētera Dragūna, Marta Pujāta un Kārļa Vērđiņa dzejoļus.

Daudz sliktāka situācija ir ar prozas tulkojumiem. Minētajā laikposmā iznākusi tikai viena vecākās paaudzes rakstnieces grāmata – Annas Sakses “Pasakas par ziediem” (tulkojusi Renata Zajančkauskaite). Alvīds Valjonis lietuviskojis vienu Ērika Lansā stāstu, Vigmants Butkus iepazīstina lietuviešu lasītājus ar Jāni Veseli. Tas arī varbūt viss, kas varētu pārstāvēt vecāko latviešu literatūru. No latviešu valodas ir ne viens vien tulkotājs: Veronika Adamonīte, Dzintra Elga Irbīte, Vilma Kalādīte, Laura Laurušaite, Renata Zajančkauskaite, taču vēl nav neviena, kas visiem būtu kā ceļa rādītājs uz jauno latviešu prozu. Katram ir savas intereses, piemēram, R. Zajančkauskaite tagad tulko tikai Jura Rubeņa, kristīgās literatūras autora, grāmatas. Robu starp vecāko un jaunāko prozu mēģinājis aizpildīt Alvīds Butkus, Vītauta Dižā universitātes Letonikas centra vadītājs. Viņa sagatavotajā grāmatā varam rast ļoti dažādus autorus: Jāni Baltvilku, Rudīti Kalpiņu, Nelliju Kovaļevsku, Viktoru Lagzdiņu, Lienīti Medni, Andru Neiburgu, Andri Puriņu, Evu Rubeni, Viju Upmali un Dagniju Zigmonti. Par katru stāstu izlases autoru ir mazliet informācijas: kad dzimis, ko sacerējis. Taču šajā grāmatā nav ļoti jaunu tekstu. Tuvāk jaunākajai latviešu prozai ir tikai iesācējas tulkotājas. 2004. gadā Veronika Adamonīte pārtulkoja lietuviešu valodā Noras Ikstenas romānu “Jaunavas mācība”. Tas bija pirmais viņas mēģinājums tulkot no latviešu valodas. Kā atzīst šīs grāmatas recenzente Laura Laurušaite, debija ir diezgan veiksmīga (*Laurušaite* 2005, 8). Cita jaunā tulkotāja Vilma Kalādīte ir tulkojusi Gundegas Repšes, Rimanta Ziedoņa stāstus (abi sacerējumi publicēti nedēļas laikrakstā “Literatūra ir menas”). Laura Laurušaite – vienu Andras Neiburgas stāstu. No latviešu valodas tulko Lietuvas latviete Dzintra Elga Irbīte. Viņa sāka tulkot dzeju, sagatavoja Rīgas jubilejai veltītu grāmatu: pārtulkoja Jāņa Elsberga, Eduarda Aivara, Ievas Rozes un Lailas Ikases dzejoļus. *Viņas latviskā izcelsme un dzīve Lietuvā ir tas pamats, kas priecē ne tikai dzejas mīļotājus, bet arī baltu valodu un tautu godā turētājus*, – tā Dz. Irbītes grāmatas ievaddaļā rakstīja Latvijas Universitātes profesore Dace Markus. 2003. gadā Dz. E. Irbīte debitēja kā talantīga prozas tulkotāja: pārtulkoja Laimas Muktupāvelas romānu “Šampinjonu derība”. 2005. gadā parādījās vēl viena viņas tulkota grāmata – Evas Mārtužas “Izrāvētā sirds”. Varbūt šī prozas tulkotāja no Lietuvas-Latvijas pierobežas (dzīvo Jonišķos) aizpildīs jaunākās latviešu literatūras prozas tulkojumu nišu. Tagad situācija ir bēdīga: piecu gadu laikā Lietuvā ir iznākuši tikai trīs – N. Ikstenas, E. Mārtužas un L. Muktupāvelas – romāni.

Publikācijas

Kas Lietuvā interesē latviešu literatūras pētniekus? Situācija tāda pati kā ar tulkojumiem: daudz vairāk rakstīts par to, kas jau ir klasika, nekā par to, kas vēl

top. 2002. gadā iznāca Silvestra Gaižūna (*Silvestras Gaižūnas*), Baltoskandijas akadēmijas direktora, grāmata “Baltu Fausts un Eiropas literatūra”, kur daudz vietas veltīts latviešu literatūrai: no Raiņa līdz Mārai Zālītei. Šī grāmata ir kā modernās latviešu literatūras enciklopēdija. Vairāk vai mazāk tiek minēti klasiskās un modernās latviešu literatūras slavenākie vārdi: Jānis Akuraters, Aspazija, Rūdolfs Blaumanis, Zenta Mauriņa, Jānis Plaudis, Jānis Poruks, Rainis, Jānis Veselis, Māra Zālīte, Marģeris Zariņš un citi. Kā teicis grāmatas autors, šo ļoti plašo Eiropas literatūras studiju ir inspirējusi latviešu literatūra (*Gaižūnas* 2002, 22), veca faustiānas tradīcija. Latviešu literatūras pētnieks 2005. gadā vēl ir pārtulkojis M. Zālītes drāmu “Margarēta” – tas ir kā šīs lielās studijas pielikums.

Pavisam citādu grāmatu uzrakstījis Vigmants Butkus. Viņa grāmatā ir nodaļa “Latvijas horizons”, kurā varam lasīt esejas, recenzijas (piemēram, recenzējis Gunta Bereļa “Latviešu literatūras vēsturi”) un latviešu literatūras tulkojumus. Vislielākā uzmanība veltīta Šauļiem kā provinces pilsētai un Rīgai kā ekonomiskam un garīgam reģiona centram: *Rīga ir ne tikai kopīgus baltiskus sentimentus modinoša radniecīgas kaimiņu valsts galvaspilsēta, bet arī bija un ir neaptverams lielums Lietuvas politiskajā vēsturē, Lietuvas ekonomiskajā un kultūras ainavā* (Butkus 2005, 106), – raksta Šauļu universitātes Lietuviešu literatūras katedras docents. Interesanti ir tas, ka Rīgas recepcija Lietuvā nemainās: 20. gadsimta sākumā līdzīgi rakstīja Juozs Tums-Vaižgants (*Juozas Tumas-Vaižgantas*), lietuviešu literatūras klasiķis: *Rīga nav sveša pilsēta [...] Rīga bija un ir mūsu tirdzniecības centrs, tēvzemes osta, kur šodien dzīvo 40 000 mūsējo. Tad vai tāda var būt sveša?* (Tumas 1912, 2) Visi tulkojumi šajā grāmatā, sākot ar Eriku Ādamsonu, beidzot ar Jāni Elsbergu, liecina, ka Rīga ir vairāk nekā pilsēta – simbols, mīts.

Abi grāmatu autori ir no Lietuvas pilsētām, kuras tradicionāli ir tranzīta pilsētas: Paņeviža un Šauļi ir pa ceļam uz Rīgu, – Silvests Gaižūns un Vigmants Butkus palīdz literatūras tranzītniekiem.

Diezgan aktīvi par latviešu literatūru raksta jaunākās dzejas tulkotāja Erika Druņģīte. Viņas raksts “Strupceļi. Sānielas. Tranzīts”, kas publicēts žurnālā “Nemunas”, ir par to, ko nav iespējams atrast, lasot latviešu literatūras vēsturi: par tagadējiem literatūras izdevumiem, prēmijām, rakstniekiem. Piemēram, tiek rakstīts par jauno autoru žurnālu “Luna”, kas parādījās 1997. gadā. Liāna Langa, Edvīns Raups, Jānis Ramba, Simona Orinska, Marts Pujāts, Ronalds Briedis, Ingmāra Balode, Kārlis Vērdiņš – tie ir mūsdienu latviešu literatūras pārstāvji, ar kuriem iepazīstina autore. *Katrs atradis to, ko meklē* (*Drungytė* 2003, 25), – ar šiem vārdiem beidz rakstu jaunākās latviešu literatūras pētniece. Pēdējo piecu gadu laikā tieši viņa ar tulkojumiem un rakstiem ir palīdzējusi lietuviešu lasītājiem sarprast jaunāko latviešu literatūru. Viņa ir atradusi šo literatūru.

Orientēties jaunajā latviešu literatūras kritikā palīdz Laura Laurušaite. Viņa ir tulkojusi pāris G. Bereļa eseju no grāmatas “Neēd šo ābolu. Tas ir mākslas darbs”, pārtulkojusi recenziju par Ingas Ābeles stāstu krājumu “Sniega laika piezīmes” un P. Bankovska romānu “Eiromonts”, recenzējusi N. Ikstenas romāna tulkojumu un V. Butkus grāmatu. Lai gan lietuviski nav nedz I. Ābeles, nedz P. Bankovska recenzēto grāmatu tulkojumu, tomēr šādi recenziju tulkojumi ir nozīmīgi: interesanti, kā mūsdienu latviešu literatūru interpretē savā zemē savi literatūras pētnieki. Vienu

M. Čaklā rakstu no latviešu žurnāla “Karogs” par jaunāko latviešu dzeju ir pārtulkojis V. Butkus.

Par Latvijas kultūras dzīvi nedaudz iespējams uzzināt, lasot literatūras žurnālu “Metai”, kur tiek publicēti dažādu autoru (visvairāk A. Valjoņa) informatīvie raksti. Ļoti svarīgi, ka ir iespēja iepazīties ne tikai ar kaimiņu valsts tekstiem, bet arī ar kontekstiem: piemēram, bija rakstīts par plaģiāta lietu, kuru analizēja Latvijas tiesa un “Karogā” interpretēja G. Berelis (*Valionis* 2005, 159).

Kopā ņemot, Lietuvā ļoti trūkst plašāka jaunākās latviešu literatūras apskata: tikai viena otra tulkotas grāmatas recenzija, viens otrs vārds par autoru, viens otrs latviešu literatūras pētnieku raksts. Mūsdienu latviešu literatūra vēl nav labi pazīstama Lietuvā. Īpaši nav pazīstama jaunākā proza. E. Druņģītes vārdiem sakot, latviešu literatūrā mēs esam tikai tranzītnieki (*Drungytė* 2003, 22).

Literatūras saraksts

- Butkus, V. (2005) *Šiauliai: provincijos miestas palatvėje*. Šiauliai : Saulės delta.
- Dragenytė, R. (2005) Europietiška brolystė (recenzija). // *Metai*. Nr. 2.
- Drungytė, E. (2003) Akligatviai. Skersgatviai. Tranzitas. // *Nemunas*. Nr. 2–3.
- Gaižiūnas, S. (2002) *Baltų Faustas ir Europos literatūra*. Kaunas : “Knygų naujienos”.
- Laurušaitė, L. (2005) Mokytiis ar mylėtis? (recenzija) // *Šiaurės Atėnai*. 5 d.
- Rokpelnis, J. (2005) *Lyrika*. Iš latvių kalbos vertė Vladas Braziūnas. Vilnius : Petro ofsetas.
- Skujeniekis, K. (2004) *Aš esu toli viešėjęs*. Eilėraščių rinktinė. Sudarė Vladas Braziūnas. Vilnius : Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.
- Tumas, J. (1912) Laižuva. Šiaul. Apskr. // *Viltis*. Nr. 37.
- Vailionis, A. (2005) Plagiato byla – amžina? // *Metai*. Nr. 2.

Summary

Many translators of the older and younger generation translate from Latvian into Lithuanian: Veronika Adamonėte, Vlads Brazijūns, Erika Druņģite, Dzintra Elga Irbėte, Vilma Kaladėte, Laura Laurušaitė, Arvīds Valjonis, Renata Zajančkauskaitė. They help Lithuanians get acquainted with the contemporary Latvian authors, know more about the current trends in Latvian literature, introduce new authors. However, there are not many translations of poetry and prose yet. Most of them can be found in Lithuanian culture periodicals; for example, the poetry of the young authors Anna Auziņa, Ingmāra Balode, Jānis Elsbergs, Pēteris Dragūns, Marts Pujāts, and Kārlis Vērdiņš is published only in magazines. In the years 2001–2005 Lithuanian readers had the opportunity to read only three new Latvian novels by Nora Ikstena, Eva Mārtuža, and Laima Muktupāvela. The article concludes that contemporary Latvian literature is not represented well enough in Lithuania. There is sufficient information only about the classics of Latvian literature.

Keywords: translators, translated books, translations in culture periodicals, researchers of Latvian literature, texts and contexts.

Latviešu triolets cauri gadu desmitiem

Latvian Triplet in the Course of Decades

Ieva E. Kalniņa

Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts
Turgeņeva iela 19, Rīga, LV-1050
ieva2002@inbox.lv

Rakstā izsekots trioleta kā klasiskas panta formas attīstībai no tā pirmsākumiem latviešu dzejā līdz otrās tūkstošgades pirmajiem gadiem. “Triolets” ir pirmais J. Alunāna sarakstītais oriģināldzejolis, ar ko aizsākas latviešu profesionālā dzeja. 20. gadsimta pirmajā pusē trioletam pievēršas P. Rozītis un K. Krūza, turklāt viņi lauž franču trioleta kanonizēto formu. Savukārt K. Krūza izveido tā saucamo latvisko trioleta formu.

20. gadsimta 70. gados dzejā par raksturīgu parādību kļūst atkārtoto rindu leksiska variēšana un punktuācijās variabilitāte. J. Peters, panta formā ienesot ironiju, rada *trijolītes* jēdzienu. *Trijolītes* ironisko, parodējošo un paradoksālo raksturu 80. gados dzejā turpina M. Melgalvs un K. Elsbergs.

Otrās tūkstošgades sākumā trioleta piedzīvo renesansi U. Ausekļa, I. Ziedoņa un J. Baltvilka krājumos. Dzejnieku radošā pieeja trioletam padara formu brīvāku un individuālāku.

Atslēgvārdi: triolets, latviskā trioleta forma, *trijolīte*, trioleta renesanse.

Ievads

Latviešu mākslas dzeju pirms simt piecdesmit gadiem aizsāk Jura Alunāna dzejolis “Trioleta” (manuskriptā pazīstams ar virsrakstu “Pavasara atnāciens”), kurš publicēts konferencē godinātajās Jura Alunāna “Dziesmiņās”.

1. Voi atkal še, tu ziedu laiks? A
2. *Lūk, mežus, laukus grezno plaukums!* B
3. Lūk, visas malas pilda jaukums! b
4. Voi atkal še, tu ziedu laiks? A
5. Tā, tevīm atnākot, man krūtīs C
6. Gan mīlestības priekus sūtīs? c
7. Voi atkal še, tu ziedu laiks? A
8. -----

(Uzskatāmības labad rindas, kas atkārtojas, esmu izeļusī: 1., 4., 7. rindu ar pasvītrojumu, 2., 8. rindu ar kursīvu. – I. K.)

Man likās interesanti izsekot šai Alunāna oriģināldzejoļa izvēlētajai formai cauri gadu desmitiem līdz pat mūsdienām, kad atsevišķu autoru dzejā tā piedzīvojusi renesansi. Trioleta ceļu latviešu dzejā neesmu detalizēti pētījusi un nepretendēju uz

to, esmu iezīmējusi *acīs krītošākās ceļazīmes*. Pilnīga trioleta vēstures apzināšana vēl turpināma, aptverot visas desmitgades latviešu dzejā.

1. *Kas daiļāks vēl kā trioleta?* (P. Rozītis): Trioleta biogrāfija

- | | |
|---|---|
| 1. <u>Kas daiļāks vēl kā trioleta?</u> | A |
| 2. <i>Tās priekšā estēts galvu lieks, –</i> | B |
| 3. <i>Tai forma saldi rafinēta.</i> | a |
| 4. <u>Kas daiļāks vēl kā trioleta?</u> | A |
| 5. <i>Tai ritmā krāsa violeta</i> | a |
| 6. <i>Un krāsā neizsmeļams prieks.</i> | b |
| 7. <u>Kas daiļāks vēl kā trioleta?</u> | A |
| 8. <i>Tās priekšā estēts galvu lieks.</i> | B |

Un kādā citā trioletā Pāvils Rozītis raksta:

No Francijas šī forma nāca,
Lai viņa latvjus daiļot māca, –
Ja grēkoju, *monsieur, pardon!*
No Francijas šī forma nāca –
Tās vecmeisters *monsieur Scarron...*

Tā dzejiskā formā latviešu dzejnieks izteicis īsu trioleta piedzimšanas vēsturi un tā raksturojumu, dēvējot to par daiļu un estētiski pievilcīgu. Piebildīšu, ka triolets veidojies 15. gadsimta franču dzejā kā saīsināta rondeles forma un bijis populārs baroka un rokoko laikmetā kā salondzejas daļa. Triolets līdzās, piemēram, sonetam, rondo, rondelei, seksstīnai pieder dzejas stingrajām jeb klasiskajām pantu formām. Stingrā forma reglamentē dzejoļa rindu skaitu, strofas uzbūvi un atskaņu kārtību, respektīvi, tā nodrošina zināmu formālo elementu paredzamību. Un šī prognozējamība ir gan trioleta spēks (veido un nostiprina tradīciju), gan vājums (vedina uz atkārtošanos un vienmuļību), gan potenciāls attīstībai, pamudinājums mainīties, jo rosina meklēt jaunus variantus. Pa lielākaļ daļai stingrās panta formas ietver arī vairāk vai mazāk stingru, noteiktu saturu, kas tās satuvina ar dzejas žanriem. Izņēmums nav arī triolets – būdams populārs baroka un rokoko laikmetā, tas izteica vieglu, rotaļīgu, dažkārt arī kalambūrisku un ironisku domu.

Triolets ir astoņrindu pants ar noteiktu atskaņu shēmu, kurā pirmā (1.) rinda atkārtojas arī kā ceturta (4.) un septīta (7.), bet otrā (2.) rinda ir vienāda ar astoto (8.). Savukārt savstarpēji atskaņotas ir 1., 3., 4., 5., 7. rinda un 2. ar 6. un 8. rindu. Franču trioleta tradīcija prasa punktus likt aiz 2., 4. un 8. rindas. Tādējādi veidojas divas divrindes jeb divi distihi un viena četrinde jeb kvarta. Atsaukšos uz Emīlu Rozenbahu (pazīstamu arī kā Emīlu Frosu), kurš 20. gadu beigās pētījis latviešu trioletu:

Sekojoj franču punktu liekamības tradīcijai, atkārtojamās rindas ieņem teikumā katrreiz citu stāvokli. Līdz ar to viņām ir iespējams

cieši iekļauties citā kontekstā un uzņemties citas semantiskās funkcijas. Tādā kārtā punktu liekamības likums cenšas trioletu pasargāt no mehaniskiem rindu atkārtojumiem. (Rozenbahs 1928, 12)

Pie franču tradīcijas pieder arī noteikts pantmērs – četrpēdu jamba, taču, kā atzīst jau citētais Rozenbahs, “*trioletu ritmikā un pantmērā* [E. Rozenbaha retinājums. – I. K.] jau jūtams krievu tradīcijas iespaids, kura atzīst par trioletā pieļaujamu katru ritmu un katru pantmēru”. (Rozenbahs 1928, 11)

Pēc šī zināšanu atkārtojuma par trioletu, vēlreiz pārļausot pašu pirmo trioletu latviešu dzejā, redzam, ka Juris Alunāns atkāpies vai nav ievērojis tradīciju, jo viņa “Trioletā” trūkst astotās (8.) rindas, kura atkārtoto (2.), un arī atskaņu sistēma neatbilst shēmai – Alunāns ieviesis vēl trešo atskaņu pāri (*C krūtīs – sūtīs*). “Trioletas” ritmikā tīrā četrpēdu jambā izturētas tikai 1., 4. un 7. rinda, pārējās vērojamas nelielas atkāpes.

2. Latviskā trioleta biogrāfijas iezīmes

2.1. 20. gadsimta otrā desmitgade un 20. gadi: Pāvila Roziša un Kārļa Krūzas trioleti

Pievērsīsimies trioleta turpmākajam ceļam latviešu dzejā. 1918. gadā iznāk Pāvila Roziša trioletu krājums “Zīļu rota”. Vesels krājums, vēltīts vienai no stingrajām panta formām, ir neparasta un pat pārsteidzoša parādība. Taču gluži ne no šā, ne no tā jau tas neradās.

Latviešu dekadencei sevi izsmēlot, tā pārveidojās jaunklasicismā; lielu vērību veltot ritmam, melodikai, tradicionālajām panta formām, bijušie t.s. dekadenti, kā rakstīja Valdemārs Dambergs, *strādāja pie dažādo pantu piepotešanas latviešu lirikai un epam* (D – gs 1920). Lai gan P. Rozītis hronoloģiski nav iekļaujams dekadentu kustībā, tomēr viņa interese par moderno (sašķelto) cilvēku, arī viņa pārvērtējošā attieksme pret sava laika morāles normām liek viņu uzskatīt par savdabīgu dekadentu mantinieku. Un, kā acīmredzami parāda “Zīļu rota”, Rozītis tieši turpina arī jaunklasīcistu tradīciju. Vienlaikus pie trioleta latviskā varianta strādā arī Kārlis Krūza, taču viņa trioletu grāmatas lasītāju sasniedz dažus gadus vēlāk.

Rozītis lauzis franču trioleta kanonizēto asimetrisko formu, veidojot savus, kā izpētījis Emīls Rozenbahs, astoņus trioleta formas invariantus. Par Roziša visbiežāk lietoto trioleta formu (66% gadījumu) – distiha, kvartas un distiha apvienojumu trioleta pētnieks raksta:

Viņas uzbūvi varētu izteikt sekojoši: divās pirmajās rindās tiek dota aforistiski koncentrēta doma vai spilgta glezna. Sekojošā kvarta (bbba), kura izskan noslēgti, dod domas (gleznas) paplašinājumu un pamatjautājumu; arī paskaidrojumu, ja tā izteikta kā paradokss. Pēc tam tiek atkārtots sākuma aforistiskais distihs – tagad saprotamāks un dzejiski apgarots –, lai labāk iespiestos atmiņā. Kvartas otrā rinda atkārtoto distiha pirmo rindu ne tik daudz tādēļ, lai ievestu to jaunā kontekstā un dotu ciešo sakaru ar “aforistisko

distihu". – *Tā ir trioleta forma ar noteiktu kompozīcijas shēmu.*
[..] *Tas ir īpatnējais Rozīša trioleta tips.* (Rozenbahs 1928, 13)

Rozīša krājums "Zīļu rota" ir laimes, dabas dailes un mīlestības skurbuma piepildīts. Tajā dominē viengabalainas personības gaišā, viegli rotaļīgā attieksme pret pasauli, personīgās intīmās izjūtas, kurām dzejnieks atradis īsti atbilstošu izteiksmi:

- | | |
|---|---|
| 1. <u>Tas prieks, kas manu sirdi pilda,</u> – | A |
| 2. <i>Vai trioletā izteicams?</i> – | B |
| 3. Viņš skan kā simfonija cilda! | a |
| 4. <u>Tas prieks, kas manu sirdi pilda,</u> | A |
| 5. Kā saule arī nakti silda, | a |
| 6. Kad dienas ceļš nav atrodams. | b |
| 7. <u>Tas prieks, kas manu sirdi pilda,</u> | A |
| 8. <i>Vien trioletā izteicams!</i> | B |

(Tekstuālās atšķirības atkārtotajās rindās izceltas ar trekninājumu. – I. K.)

Jāteic, ka visai drīz pēc krājuma iznākšanas, t. i., 1921. gadā Rozīša trioletas nonāk Plūdoņa parodiju ugunīs. Iemesls acīmredzot ir Plūdoņa aizskartā un aizkaitinātā dzejnieka pašapziņa, jo 1918. gadā Rozītis, tāpat kā Jānis Sudrabkalns, izteicis diezgan kritiskas piezīmes par diviem Plūdoņa dzejoļu krājumiem "Via dolorosa" un "111 lirisku dziesmu" (abi iznākuši 1918. gadā). Parodijai ļoti parocīga izrādās pati trioleta forma, kuru, kā jau norādīju iepriekš, viegli un visai ātri var noplicināt un izsmelt. Un gluži nevainojamas jau visas Rozīša trioletas nav. Plūdonis, izsmejot Rozīti, ievieš *trijolēšanas* jēdzienu, kurš izrādīsies visai dzīvelīgs arī pēc sešdesmit gadiem un tad jau uz palikšanu nostiprināsies mūsu dzejā.

P. Rozītis "Senatne"

*Jāj bajāri, kunigi vaļi –
Viss pagalmis no pakaviem dim.
Plaukst laukā jau bērziņi zaļi,
Jāj bajāri, kunigi vaļi,
Zviedz jātnieku kumeļi skaļi
Un zvaigžņoti iemaukti zim.
Jāj bajāri, kunigi vaļi –
Viss pagalmis no pakaviem dim.*

Plūdonis

*Jāj Pegazā Rozītis vaļi,
Ka viss departaments nu dim.
Birst klaboši panti kā spaļi;
Jāj Pegazā Rozītis vaļi,
Bet mūzas bēg kliegdamas skaļi:
"Tāds bleķis nav dzirdēts līdz šim!"
Jāj Pegazā Rozītis vaļi,
Skan pakaļā rīmes – bim! bim!*

Kārlis Krūza ir viens no pirmajiem dzejniekiem, kas 19. un 20. gadsimta mijā pievērsās dzejoļu kanoniskās formas izkopšanai. Krūza franču trioletu pielāgojis latviešu valodai, veidojot vienu no iespējamiem trioleta latviskajiem variantiem. Krūzas trioleta uzbūvi, jauninājumus, oriģinalitāti pamatīgi izpētījuši literatūrzinātnieki Jānis Andrupis (Andrupis 1944, 281–286) un Vilnis Eihvalds (Eihvalds 1984), atzīstot, ka viņš būs smēlies ierosmes no krievu dzejniekiem Fjodora Sologuba un Konstantīna Baļmonta, pārtulkodams arī dažus viņu trioletus.

Taču smagākais darbs gūlies uz dzejnieka paša pleciem, iespējams, nozīme bijusi arī viņa psihiskās uztveres īpatnībai, kurai uzmanību pievērsis literatūrvēsturnieks Kārlis Draviņš: *Krūzas psihē it kā dus šo nekļūdīgo pantu stingrās veidnes, un viņam pašam ir prieks katrai domai vai jūtai likt izlieties šādā skaidrā standartformā* (Draviņš 1936, 145).

Kārlis Krūza laidis klajā trīs trioletu krājumus “Trauslā traukā” (1922), “Tautas tiesa” un “Teiku tīklā” (abi 1924. gadā). Grāmatu virsraksti spilgti apliecina vēl kādu Krūzas poētikas indevi – patiku asonansēt un aliterēt vārdus. Krūza pārveidojis franču trioleta rindu uzbūvi – to veido divas noslēgtas trīsrindes un viena noslēgta divrinde, atkārtojums novietots katra posma sākumā. Krūzas trioletā atkārtojums – atšķirībā no franču – novietots vienā un tajā pašā vietā, tādējādi viņa dzejai draud vienmuļība un mehāniskums, tāpēc Krūza nereti variē atkārtojuma otro rindu. Kā jau minēju, viņa trioletiem raksturīgās aliterācijas un asonanses vērš tos neparasti skanīgus:

- | | |
|---|---|
| 1. <u>Tev ir tik dzintardzidras dziesmas,</u> | A |
| 2. Tev dzīļu dzelmēs dzintars dus, | B |
| 3. Kā dzintars tavas saules liesmas. | a |
| 4. <u>Tev ir tik dzintardzidras dziesmas,</u> | A |
| 5. Un, kad pār klintīm brāžas briesmas, | a |
| 6. Mirdz dzintardzīlēs dziļums kluss. | b |
| 7. <u>Tev ir tik dzintardzidras dziesmas,</u> | A |
| 8. Un tavās dzelmēs dzintars dus. | B |

Krūzas pasaules izjūta ir intīmi liriska. Kā īstenu liriķi Krūzu nesaista tematikas un motīvu plašums un daudzveidība, viņam tīk pārdzīvojumu variēt, izdzīvojot savu jūtu un noskaņu vissmalkākās nianses. Un uz to īstēni aicināts ir triolets. Krūzas motīvus precīzi nosaucis kritiķis Jānis Andrupis: *Divējādā attālumā Kārlis Krūza atbīda visas lietas, par kurām dzied. Pirmais ir [...] pagātnes tālums, otrs – vientuļības tālums* (Andrupis 1944, 282). Liriskais es Krūzas dzejā ir vientuļš, attālinājies no dzīves un sevī ieslēdzies, kaut arī alkst pēc garīgas tuvības, mīlestības un laimes, taču viss ir garām slīdošs un atstāj vien mūžīgās sāpes un skumjas. Krūza mīt aizgājušo dienu pasaulē: bērnībā, agrīnajā jaunībā, arī tautas teiku un ticējumu pasaulē (“Teiku tīklā”), un pat nesenēji vēsturiski notikumi – bēgļu gaitas, karš, revolūcijas, neatkarīgās Latvijas izcīņa – tiek pausti ar senatnes priekšstatiem (“Tautas tiesa”).

Krūzas piedāvātā latviskā trioleta forma, kas sastopama visos viņa trioletu krājumos, atrodama arī 17% trioletu Rozīša krājumā. Tādēļ 1928. gadā, rakstūdam par šo panta formu, E. Rozenbahs secina, ka Krūzas izstrādātā trioleta forma *uzskatāma par latviešu valdošo trioleta tradīciju* [E. Rozenbaha retinājums. – I. K.].

Rozenbahs analizē, kādi apstākļi noteikuši tieši šādas latviskās formas veidošanos: pirmkārt, *Rozītis savos trioletos uzrāda noteiktu tiekšanos uz franču tradīciju.. Ja arī nav neviena trioleta, kurā franču tradīcija būtu izturēta pilnā mērā* [E. Rozenbaha retinājums. – I. K.], *taču lielākā daļā [...] ir redzama tuvināšanās tajai. Bez tam grāmatiņa skaidri rāda, ka novēršanos no franču formas šē var uzskatīt tikai kā tehniskas gatavības trūkumu* (Rozenbahs 1928, 14–15), otrkārt, K. Krūza punktu

liekamības ziņā ir gājis pa mazākās pretestības ceļu, un rezultātā esam dabūjuši vismehāniskāko trioletu, kāds iespējams (Rozenbahs 1928, 15). Kritiķa secinājums skar latviskā trioleta raksturu: *Franciskās tehnikas nenovēršamais rezultāts ir triolets-domuspēle. [...] Tikpat nenovēršams latviskās tehnikas rezultāts ir lirisks "noskaņas" triolets. [...] Franciskais triolets var būt sabiedriski aktīvs, latviskais triolets ir vienkārši estētisks. [...]*

Kāds beigu slēdziens?

Ja pienem, ka pareizi populārie raksturojumi "gallu asaī saprāts" un "latviešu lirisms", tad – esam nonākuši pie nacionālas trioleta formas.

Es tomēr metu izaicinājumu latviešu dzejniekiem, – neapmierināties ar pašlaik izstrādājušos trioleta tradīciju un viņas kanonizāciju nepieļaut! (Rozenbahs 1928, 15)

2.2. Triolets 20. gadsimta 70. gadu dzejā

Pārlecot veselai četrdesmitgadei, apstāsimies pie 70. gadiem, kad dzeja jau krietni atguvusies pēc padomju reglamentējošā neoklasicisma un tajā atkal vērojama panta formu dažādība.

Bruno Saulīša krājumā "Mūžīgā cerība" (1971) ir dzejojums "Jura Alunāna testaments", kura ievaddaļā Saulītis raksta par kādu puiku Jaunkalsnavā, kurš aug, un drīz jau *Bauru tauta Horāciju citē, / Viņu dēli runā sonetos*. Pildīdams Alunāna testamentu, Saulītis, tagad piemirsts dzejas formas meistars, raksta dzejoļus antīkajās strofās – Alkaja strofā (*Versus Alcaicus*), Asklepiāda 1. strofā (*Asclepiadeus primus*), Arhiloha 4. strofā (*Archilochius quartus*), arī sonetus un trioletu. Lieki piebilst, ka visas šīs panta formas atrodamas Alunāna "Dziesmiņās". Saulīša triolets, tāpat kā Alunāna, ir septiņrinde, kuru veido divas divrindes un trīsrinde, tādējādi katru reizi tiek mainīts pirmās atkārtotās rindas novietojums teikumā, tā izvairoties no tās mehāniska atkārtojuma teikuma sākumā. Turklāt Saulītis ievērojis arī Alunāna atskaņu sistēmu.

* * *

1. Kur dzīvs ir radīšanas prieks, A
2. Tur nama priekšu redzam tīru. B
- 3. Tur dzejai netrūkst karavīru, b**
4. Kur dzīvs ir radīšanas prieks. A
5. Tur neložņā un nelien spraugās, C
6. Bet dūšīgi uz priekšu raugās, c
7. Kur dzīvs ir radīšanas prieks. A
8. -----

Protams, B. Saulītis nav vienīgais, kas raksta trioletus, tos lasām arī Jāņa Plotnieka krājumā "Kuģiem nenāk miegs" (1970), Ziedoņa Purva krājumos "Kastaņu nakts" (1969), "Ja tu man uzticētos" (1972), Egila Plauža "Zaļajā krēslā" (1970) un "Sāp pavasaris" (1971). Un ar šiem dzejniekiem saraksts vēl nebeidzas. Šo dzejnieku un

arī vēl dažu citu pārlasīto trioletu apliecina formas liberalizēšanos (varētu, protams, lietot arī citu vārdu, kas saistīts ar meistarības jautājumu): vienkārt, kā K. Krūzas, tā P. Rozīša izstrādātās shēmas tiek lietotas, taču tās vairs nevar uzskatīt par latvisko tradīciju, jo viegli tiek pārkāptas, veidojot dažnedažādus punktuācijas variantus; otrkārt, gandrīz vai obligāta kļuvusi atkāpšanās no otrās rindas precīza atkārtojuma astotajā rindā: labākajā gadījumā tiek variēts viens rindas vārds (“Pants rotaļīgs, *bet* cieši siets” un “Pants rotaļīgs *un* cieši siets” Z. Purva trioletā “Kā vainags vijas trioleta...” izlasē “Atsaukšanās” 1974), bet diezgan bieži rinda krietni izmainīta vai pat ir gluži cita (*Kā meteors lai viņa krīt!* un *Lai viņa tieši manī krīt!* J. Plotnieka trioletā “Ja lidmašīnai jākrīt būtu...” krājumā “Kuģiem nenāk miegs” 1970). Tas pats sakāms arī par pirmās rindas atkārtojumu, kas vienā no atkārtojuma vietām, visbiežāk ceturtajā rindā, tiek aizstāta ar pilnīgi citu rindu:

- | | |
|---|----------------|
| 1. <u>Kā vainags vijas trioleta –</u> | A |
| 2. <i>Pants rotaļīgs, bet cieši siets.</i> | B |
| 3. Ik zieds, ko roka nenometa, | a |
| 4. <u>Nu smaržo ievīts trioletā.</u> | A ¹ |
| 5. Kad neder māls, ne skanīgs metāls, | C |
| 6. Ne granītkmens vēss un ciets, | b |
| 7. <u>Kā vainags vijas trioleta –</u> | A |
| 8. <i>Pants rotaļīgs un cieši siets.</i> | B |

No minētajiem dzejniekiem triolets visorganiskāk padodas Egilam Plaudim, viņš arī visprecīzāk ievēro K. Krūzas izstrādāto shēmu, turklāt labprāt arī asonansē un aliterē vārsmas, tajās iekļaujot mākslinieciski piepildītu pārdzīvojumu:

- | | |
|---|---|
| 1. <u>Tērp sirdi spožā saules svārkā,</u> | A |
| 2. <i>Kad rēgains rudens rugājā</i> | B |
| 3. Un zaros melnas vārnas kārkā! | a |
| 4. <u>Tērp sirdi spožā saules svārkā,</u> | A |
| 5. Kad domas iegrimst melu mārķā | a |
| 6. Un labais “nē” šķiet ļaunais “jā”. | b |
| 7. <u>Tērp sirdi spožā saules svārkā,</u> | A |
| 8. <i>Kad rēgains rudens rugājā!</i> | B |

70. gadu trioleta kontekstā noteikti pieminams ir Jānis Peters, kas krājumā “Mans bišu koks” (1973) vai veselu nodaļu veltījis trioletam, kuru pēc kāda trioleta virsraksta varētu nosaukt par “Trioletu nakti”, tajā dzejnieks izdzīvo plašu jūtu amplitūdu – no intīmi ironiskām līdz izsāpētām kolektīvās vēstures tēmām. Taču īpašu interesi izraisa septiņu trioletu apvienojums “Trijolišu koncerts naktsvijolei ar stabuļu orķestri”. Te nu atkal pēc ilgiem gadiem parādās Plūdoņa pieminētā *trijolēšana*, tikai šoreiz *trijolītei* lemts no J. Petera krājuma aiziet tālāk pasaulē, iebrist jaunu taku – latviešu literatūras teorijā vēl neakceptētu, bet visai stabili un noturīgu formu. Trioletas rotaļīgajā formā, piepalīdzot ironijai un dažādu balsu savijumam liriskajā varonī, pašapmierinātā mietpilsonī, lēnām mostas tautas piederības balss.

2.3. *Trijolīte* 20. gadsimta 80. gadu jauno dzejnieku dzejā

Nezinu, cik tieši, cik netieši, cik apzināti un cik ne no Jāņa Petera dzejas, taču trijolīte ienāk 80. gadu jauno dzejnieku Māra Melgalva un Klāva Elsberga dzejā. Skaitliski nedaudz, bet, manuprāt, stilistiski ļoti pārliecinoši. M. Melgalvam krājumā “Meldijās iešana” (1980) ir trīs trijolītes “Mākslinieciskā trijolīte”, “Svētdienīga trijolīte” un “Nekārtna trijolīte”, K. Elsberga pēcnāves krājumā “Velci, tēti” (1989) viena – “Sabiedriskā trijolīte”.

Trijolīte uzskatāma par stingrās panta formas parodiju, kas ar ironijas, absurda elementu, depoetizācijas paņēmieniem pārmaina trioleta liriski rotaļīgo raksturu. M. Melgalva “Svētdienīgās trijolītes” parodijas pamatu veido ilgotā un reālā sadure – kāds es vēlētos būt, kādu es vēlētos dzīvi – un apziņa par abu nesavienojamību, jo ilgotā sasniegšanai nepieciešams gribas sasprindzinājums, kas liriskajam varonim nu nepavisam nepiemīt. Trijolīti spilgtina Melgalvam raksturīgā pašironija.

- | | |
|---|---|
| 1. <u>Tā gribējās man saules lēkta,</u> | A |
| 2. <i>bet dzīlā dienā pamodos,</i> | B |
| 3. tu skrēji tā kā aptaurēta. | a |
| 4. <u>Tā gribējās man saules lēkta,</u> | A |
| 5. bet kas tad muļķim tādu dos, | b |
| 6. un sirdī palika man rēta. | a |
| 7. <u>Tā gribējās man saules lēkta,</u> | A |
| 8. <i>bet dzīļi dienā pamodos.</i> | B |

Klāvs Elsbergs “Sabiedriskā trijolītē” atceļ lielo sākuma burtu lietojuma un interpunkcijas tradīciju, tā ļaujot loģiskus akcentus salikt dzejas interpretētājam.

- | | |
|--|---|
| 1. <u>es drusku pacīnīšos arī citu labā</u> | A |
| 2. <i>bet lemšu pats cik lielu vāli ņemt</i> | B |
| 3. kaut padomnieki manu pauri knābā | a |
| 4. <u>es drusku pacīnīšos arī citu labā</u> | A |
| 5. es nelūrēšu tikai savā nabā | a |
| 6. kaut no tiem padomiem man bieži gribas vemt | b |
| 7. <u>es drusku pacīnīšos arī citu labā</u> | A |
| 8. <i>bet lemšu pats cik lielu vāli ņemt</i> | B |

Elsberga trijolīte paūz dzejnieka attieksmi pret padomju laikā morāles augstumos pacelto kolektīvisma jēdzienu, ar kuru vajadzēja konfrontēt savu individuālismu, protams, atzinīgi tika vērtēta izvēle par labu kopīgajām interesēm un atteikšanās no savām. Elsbergs apspēlē arī jēdzienu *padomju zeme* (страна советов), izmantojot krievu vārda *coem* divas nozīmes ‘padome’ un ‘padoms’. Trijolītes formas semantika ar ačgārnību (“*drusku pacīnīšos*”, “*nelūrēšu tikai savā nabā*”, “no tiem *padomiem* .. man bieži *gribas vemt*”) padara komiskas un apsmaidāmas padomju sistēmas augstākās aksioloģiskās vērtības.

2.4. “saplaukst puķes retas – trioletas” (U. Auseklis): Trioleta uzplaukums otrās tūkstošgades sākumā

Otrās tūkstošgades sākumu iezīmē trioleta renesanse, iznāk trīs trioletu krājumi: Ulda Ausekļa “saplaukst puķes retas – trioletas” (2002), Imanta Ziedoņa “Trioletas” un Jāņa Baltvilka “99 trioletas” (abi 2003). Kā to izskaidrot? Atbildēt nozīmē izteikt visai avantūristisku kopsecinājumu par triju tik dažādu dzejnieku iekšējiem pamudinājumiem. Iespējams, viņus fascinējusi iespēja pārbaudīt sevi ārēji vieglajā, dzirkstošajā formā, kas patiesībā prasa ne vien meistarību, bet arī asprātību un pat paradoksālu domāšanu.

Uldis Auseklis krājuma “saplaukst puķes retas – trioletas” pēcvārdā raksta:

Kādā rītā pie manām durvīm piekļāuvēja retas viešņas – trioletas, ar kurām pirmo reizi biju saticies agrā jaunībā. Tas bij negaidīti, bet, šķiet, svētīgi. Man iepatikās viņu atturīgums, trauslais stiprums, vārdu un mirkļu izvēlīgums, nianšu saspēles un dvēselei tuvā vieglā smeldze. Es ļāvos un uzticējos viņām (Auseklis 2002, 80).

Dzejnieks precīzi raksturojis savu trioletu būtību, piebilstams vien dažas atziņas. Vienkārt, U. Ausekļa trioleti iekļaujas latviešu trioleta liriskajā tradīcijā, sirds lirikas tradīcijā, kura pārdzīvojumu rosinājusi iekļaušanās dabas pasaulē un ritmos (“šorīt sīlis ķircina mani...”, “krupītis uz sliekšņa krēslā sēž...”), lauku dzīves mierīgajā, rīmtajā ritējumā pēc saraustītās un stresa pārpilnās pilsētas dzīves (“pēc līku ločiem atgriezies pie dabas...”), rodot tur dzīves pilnestības un harmonijas izjūtu. Otrkārt, Ausekļa trioletu īpatnība ir lielo burtu rakstības atcelšana, arī gadījumos, kad teikums tiek noformēts ar punktu. Tomēr lielākajā trioletu daļā dzejnieks lieto tikai komatus un domuzīmes, strikti neiezīmējot teikumu robežas un tādējādi vismaz formāli bēgot no sinhronā rindu novietojuma vienmuļības. Atsevišķi trioleti liecina, ka, dalot tekstu teikumos, Auseklis iet Kārļa Krūzas pēdās, un viņa trioleti sastāv no divām trīsrindēm un noslēdzošās divrindes (“viegliem vāliem balta migla veļas...”, “tu iebrīdi Latgales miglā siltā...”, “kad ir sāpe pārsāpusi pušu...”, “vēl tik vasarīgi svīres skrien pār kalnu...”). Treškārt, lai vairītos no klabošiem rindu atkārtojumiem, Auseklis astoto (8.) rindu konsekventi veido atšķirīgu no otrās (2.):

- | | |
|--|----------------|
| 1. <u>sirds apgaro šos mežus, taciņas un pļavas,</u> | A |
| 2. <i>šos dzeltenīgos putnēnus uz koka zara,</i> | B |
| 3. un raibās puķu krāsas melnai stundai savāc – | a ¹ |
| 4. <u>sirds apgaro šos mežus, taciņas un pļavas</u> | A |
| 5. un nevairās no mīļuma – no naivā bērna sava – | a ² |
| 6. kas noliecas pie nogurušas auzu skaras – | b ¹ |
| 7. <u>sirds apgaro šos mežus, taciņas un pļavas,</u> | A |
| 8. <i>sirds pāri gadiem mūža darbu dara –</i> | B |

Ceturtkārt, Auseklim raksturīgs divu, pat triju trioletu apvienojums vienā dzejolī, tā dodot iespēju variētājiem trioletiem savstarpēji saspēlēties un niansēt, padziļināt izteikto domu (“uz gadsimteņu sliekšņa sēstas pūce...”, “kaut kur seni sēļu soļi staigā...”).

Imants Ziedonis "Trioletās" pilnā mērā izmanto panta formas piedāvāto rotaļīgumu, kas tik organiski sasauca ar paša dzejnieka dabai piemītošo spēles un spēlēšanās prieku: Ziedoņa trioletos saspēles notiek ar atskaņām ("Nu pūt, vējiņi, beņi-feņi..." – feņi-dzeni-izrakteņi; "Mans prieks ir incidentisks..." – incidentisks-dentisks-rentisks), ar citiem tekstiem ("Ai, tev kājiņa paslīdēja...", "Balts zārks ar melnām pumpām...", "Še, kur priežu meži līgo..."), nav retums arī autoreminiscences, kad triolets liek atcerēties kādu I. Ziedoņa dzejoli, rindas, epifāniju vai noskaņu ("Ir aprīlis, krīt sēklas eglēm..." un dzejolis "Pēc visādiem maziem vējiem" krājumā "Caurvējš"; "No skursteņa kāpj dūmu stabi..." un "Ir svarīgi, lai dūmu stabs..." krājumā "Man labvēlīgā tumsā"; "Kas tavu laiku ārā tin..." un epifānija "Tinamies no kamola kamolā..."). Rotaļīgums vedina domāt par nenopietnu, vieglu saturu, savukārt panta uzbūve, kā jau minēts, rada bažas par vienmuļību. Taču I. Ziedoņa trioletu krājums ir apbrīnojami daudzkrāsains – kā pārdzīvojuma, tā motīvu ziņā. Nav tēmu, par kurām dzejnieks nespētu izteikties trioletā, sākot no "dienišķās" politikas un sociālās dzīves acīs krītošām ainām līdz filozofiskām pārdomām par laika tecējumu, par dzīves guvumu un par nepaturamo, par pārpasaulīgo Dievu. Tikpat bagāta ir emocionālā daudzveidība – zobgalība, ironija, sarkasma, lirisms, smeldze – un patika uz paradoksiem:

- | | |
|---|----------------|
| 1. <u>Un negribas vairs dzīvot tālāk.</u> | A |
| 2. <u>Tā gribas dzīvot atpakaļ.</u> | B |
| 3. Skan vārdi bālāk, arvien bālāk... | a |
| 4. <u>Un negribas vairs dzīvot tālāk.</u> | A |
| 5. Bet noiet kaut kur klusu malā, | b ¹ |
| 6. Tur, kur no miltiem graudus maļ... | a ¹ |
| 7. <u>Kā negribas vairs dzīvot tālāk.</u> | A |
| 8. <u>Bet gribas dzīvot atpakaļ.</u> | B |

Vietā būtu Jāņa Rokpeļņa atziņa "Trioletu" ievadā "Imanta Ziedoņa dainiskais triolets": *Kāds sakarīgs vīrs ir sacījis: Hērakls paliek Hērakls arī ar ziediņu rokā* (Ziedonis 2003, 5).

Daudzveidība vērojama arī punktuācijās ziņā, taču par I. Ziedoņa īpatnību varētu uzskatīt "skaldīto trioletu", resp., dzejnieks iecienījis katru rindu veidot kā atsevišķu teikumu ("Balts zārks ar melnām pumpām...", "Pensilvānijā – tur gan ir labi...", "Pa kuru laiku nosirmoja jūra..."). Tāpat kā 70.–80. gadu dzejnieki un arī U. Auseklis, I. Ziedonis mēdz atkārtotās rindas variēt. Ziedonim raksturīga arī vairāku, pat deviņu trioletu apvienojums ciklā, tā sazarojot tēmu un ļaujot trioletiem savstarpēji spēlēties. Pāris gadījumos dzejnieks trioletam pielicis devīto rindu ("Ar maigumu, par kuru reizēm kauns...", "Par mīlestību nerakstīsim...").

Kā liecina latviešu literatūras vēsture (Baltvilks 2004, 105), Jāni Baltvilku (1944–2003) tā īsti sasparoties trioletu rakstniecībai pamudinājis tieši I. Ziedoņa trioletu krājums, kaut šai "lakoniskajā un dinamiskajā" (Baltvilks 2004, 105) formā dzejnieks roku jau bija iemēģinājis agrāk. Papētot J. Baltvilka trioletu, šķiet, ka dzejnieku saistījusi pacīkstēšanās ar formas zemūdens akmeņiem: dzejnieks īpaši strādājis ar atskaņām, lai panāktu to lielāku variabilitāti; arī punktuācijās daudzajās

variācijās viņš radis intonāciju dažādību un atkārtoto teikumu iesaistīšanu atšķirīgos kontekstos. Salīdzinot ar U. Ausekli un I. Ziedoni, J. Baltvilka trioleta rindu kārtojums ir iespaidīgs. Viņš labprāt rakstījis jau tradīcijas nostiprinātos trioletu kompozīcijas tipos, kad trioletu veido divas trīsrindes un noslēdzošā divrinde (“Kad ievās lakstīgalas pogo...”, “Es reizēm atgriežos, kur bijis...”) vai divrinde, kurai seko četrrinde, un dzejoli atkal pabeidz divrinde (“Jā, protams, ka esmu vainīgs...”, “Neviens jau sāpes neaicina...”). Tāpat kā I. Ziedonis, J. Baltvilks trioletus sacerējis astoņos patstāvīgos teikumos, raksturīga trioletu forma ir četras divrindes vai trīs divrindes un divas vienrindes utt. Lai gūtu lielāku brīvību, J. Baltvilks visai konsekventi dažādojis otro (2.) un astoto (8.) rindu:

- | | |
|--|---|
| 1. <u>Laid sirdēstus, lai iet un staigā,</u> | A |
| 2. <i>Jel neturi tos cieši ciet!</i> | B |
| 3. Kam sēdi tu tik pelēks vaigā? | a |
| 4. <u>Laid sirdēstus, lai iet un staigā!</u> | A |
| 5. Lai iet, kur pasaulīte zvaigā, | a |
| 6. Varbūt vēl iemācās tie smiet. | B |
| 7. <u>Laid sirdēstus, lai iet un staigā!</u> | A |
| 8. <i>Gan satiksi tos cituviet.</i> | b |

Par J. Baltvilka trioletu motīvu daudzveidību krājuma pēcvārdā rakstījis Māris Rungulis (Baltvilks 2004, 106), atliek vien piebilst, ka Baltvilka trioletu lirisko situāciju daudzveidība smelta no viņam mīļās dabas pasaules.

20. gadsimta izskaņā un 21. gadsimta sākumā trioleta rindu kompozīcija un atskaņu sistēma kļuvusi krietni brīvāka, arī atkārtotās rindas pakļautas leksiskai variabilitātei, īpaši otrā un astotā rinda. Triolets joprojām pieskaitāms pantu stingrajām formām, taču to ievērojami skāruši autoru individuālie meklējumi.

Raksta nobeigumā atbildēšu uz jautājumu, kas, dabiski, radīsies lasītājam. Kā tad īsti pareizi būtu teikt: *trioleta* vai *triolets*. U. Auseklis, I. Ziedonis un J. Baltvilks, tāpat kā J. Alunāns latviešu dzejas rītausmā, konsekventi lietojuši sieviešu dzimtes formu. Šķiet, arī 20. gadsimta pirmajās desmitgadēs tā tikusi lietota biežāk, līdztekus gan pastāvot arī formai vīriešu dzimtē. Gan “Latviešu valodas pareizrakstības un pareizrūnas vārdnīcā”, gan J. Kursītes “Dzejas vārdnīcā” lietota vīriešu dzimtes forma, tātad normatīvi pareizi būtu teikt un rakstīt *triolets*. Taču, manuprāt, termina lietošana dzīvajā valodā notiek pēc Salamana lēmuma, proti, reāli eksistē paralēlformas *triolets* un *trioleta*.

Literatūras saraksts

- Andrups, J. (1944) Kārļa Krūzas dzeja. // *Latvju Mēnešraksts*. Nr. 4. 281.–286. lpp.
- Auseklis, U. (2002) *saplaukst puķes retas – trioletas*. Rīga : Garā pupa.
- Baltvilks, J. (2004) *99 trioletas*. Rīga : Pētergailis.
- Ceplītis, L., Miķelsons, A., Porīte, T., Raģe, S. [b.g.] *Latviešu valodas pareizrakstības un pareizrūnas vārdnīca*. Rīga : Avots.

- D – gs [Dambergs, V.] (1920) Pāvils Rozītis. Lilija un zobens. *Latvijas Vēstnesis*. 9. nov.
- Draviņš, K. (1936) Kārlis Krūza // *Latviešu literatūras vēsture*. 5. sēj. Rīga : Literatūra.
- Eihvalds, V. (1984) “Es nespēkā nemūžam nesagumšu...”: Kārlis Krūza – simtgadnieks. // *Literatūra un Māksla*. 20. apr.
- Kursīte, J. (2002) *Dzejas vārdnīca*. Rīga : Zinātne. 419. lpp.
- Rozenbahs, E. (1928) Latviešu triolets // *Latvju Grāmata*. Nr. 1. 10.–15. lpp.
- Ziedonis, I. (2003) *Trioletas*. Rīga : Pētergailis.

Summary

The article traces the development of the triplet as a classical versification form from its beginnings in Latvian poetry to the first years of the third millennium. The first original poem written by Juris Alunāns, the founder of Latvian poetry, was a triplet. Later, the triplet was developed in Latvian poetry by such authors as Pāvils Rozītis and Kārlis Krūza who broke the canonized form of the French triplet. Krūza developed the so-called Latvian triplet.

In the 1970s lexical variations of repeated lines and variability of punctuation became widespread in Latvian poetry. Jānis Peters brought irony in the versification form by coining the term *trijolīte* whose parody and paradoxical character was continued in the 1980s in the poetry of Māris Melgalvs and Kārlis Elsbergs.

At the beginning of the new millennium, the triplet was revived in the poetry of Uldis Auseklis, Imants Ziedonis, and Jānis Baltvilks. The authors' creative approach to the triplet made its form looser and more individualized.

Keywords: triplet, “Latvian triplet”, *trijolīte*, rebirth of triolet.

**Somu versifikācijas elementi ventiņmēlē rakstītos Friča
Dziesmas darbu ritmiskās struktūrās
Finnish Versification Elements in the Rhythmic Structure
of Fricis Dziesma's Poems Written
in a Subdialect of the Kurzeme Region**

Anda Kubuliņa

Kultūras Forums, Dzirnavu iela 71, Rīga, LV-1011
anda.kubulina@navigator.lv

Rakstā izsekots Friča Dziesmas (1906–2004) ventiņu izloksnē rakstīto darbu “Poem par kulšen” (1939), “Dzīvšen ceper kuldams”(1946), “Smukam smuks indev” (1972), “Meditācij pa butel” (1996) ritmiski uzsvērtās zilbes savādībām, pievērsta uzmanību uzsvara regulārai saistībai ar zilbes kvantitāti.

Atslēgvārdi: Fricis Dziesma, metrs, kāpjoši un krītoši pantmēri, atskaņas, klauzula, zilbes kvalitāte un kvantitāte, metra dinamiskais un sillabiskais elements.

2006. gada 14. septembrī Ventspilī konferencē, kas bija veltīta Friča Dziesmas simtgadei, salīdzinādama “Līvzemi” (2001) ar Alant Viļa darbiem izlasē “Lakstgals ievziede” (2005), minēju, ka viņa dialektā rakstītās vārsmas vedina domāt par metrisko struktūru tuvību somu duracionālai sistēmai, kura no latviešu sillabotoniskās atšķiras ar to, ka uzsvērtā zilbe satur ne vien dinamisko un sillabisko elementu, bet zilbe obligāti ir gara. Penti Leino (*Leino* 1979, 302–342), raksturodams somu versifikācijas sistēmu un to tipus, uzsver, ka somu sistēmās, kur metra veidošanā vienlaikus piedalās gan dinamiskais, gan sillabiskais un kvantitatīvais elements, uzsvars metrā relevants tad, ja apvienojas ar kvantitāti, t. i., garu zilbi, sevišķi tas sakāms par pēdējo uzvaru vārsmas beigās un pirms cezūras. Minējumu par Dziesmas metrisko struktūru īpatno līdzību ar somu vārsmošanas duracionālo sistēmu, sev par pārsteigumu, minētajā konferencē saklausīju arī Jāņa Krēsliņa ziņojumā par dzejnieka atstāto mantojumu Stokholmas Karaliskajā bibliotēkā – viņa rokrakstu fondā esot ap četri simti tulkotu reliģisko dziesmu no dažādām valodām, visvairāk – no zviedru, bet krietni daudz arī no somu valodas. Tulkoto oriģinālu laika robežas aptverot turpat trīs gadsimtus. Tulkojumu esamību turēju prātā kā ārējo apstākļu papildu impulsu, dzejniekam aktualizējot ventiņu izloksnes fonētiskās īpatnības, un tas deva jausmu, kāpēc emigrācijas laika Alant Viļa dzejoļos vērojamā metriskā uzsvēruma un zilbes kvantitātes saistība ir ar tik izteiktu tendenci pieaugt.

Ventiņmēlē rakstītie Dziesmas dzejoļi izlasē “Lakstgals ievziede” izturēti galvenokārt četrpēdu trohaja (*V*) pantmērā vai arī četrpēdu trohajs mijas ar trīspēdu trohaju. Tie ir tautasdziesmu metri, kuros jau Ludis Bērziņš, gan skaidri nepateikdams, kādas ir uzsvara un kvantitātes savstarpējās attiecības, min to sakarību izraisītās

likumības trohaja un daktila pēdās (Bērziņš 1940, 49). Trohaja pēdu kopumam izlasē “Lakstgals ievziede” nedaudz pielīdzināties var vienīgi trīspēdu jambis (V/), kam seko četrpēdu un sešpēdu jambi, viens daktila (/VV) gadījums sajaukumā ar trohaju, divi trīspēdu amfibrahija (V/V) gadījumi, viens amfibrahijis kopā ar trešo peonu (V/VVV) un trohaju, kā arī divi dzejoļi toniskā sistēmā. Ja izloksnē rakstītos dzejoļus salīdzina ar literārā valodā rakstīto “Līvzemi”, metriskā, t. i., ritmiskā aina, instrumentācija izloksnē rakstītos rādās jūtami vienveidīgāka – iztrūkst anapesta (VV/), ir maz daktilu un amfibrahiju, sievišķās klauzulas mijas ar vīrišķām un otrādi, retāk sastopam gadījumus, kad vienu divrindi vieno vīrišķās, bet nākamo divrindi – sievišķās, kā tas ir “Līvzemē”. Tikai reizumis pavīd pa daktiliskai klauzulai. Tāds izskatās kopskats.

Tomēr, lai precizētu vērojumu, turpmāk novērsīšos no izlases un pievērsīšos Alant Viļa metra analīzei pa krājumiem to izdošanas secībā. Kā zināms, Friča Dziesmas pirmais dialektā rakstītais darbs publicēts 1939. gadā ar pseidonīmu Alant Vils un saucas “Poēm pa kulšēn”. Rakstā analīzei ņemts 1948. gada izdevums, par kuru autors norāda, ka izdevums valodas ziņā nedaudz atšķiras no “Zelta ābeles” pirmizdevuma, taču metriski palicis idents pirmizdevumam: poēma sarakstīta četrpēdu trohajā, sievišķām atskaņām mijoties ar vīrišķām:

*Un tā katars koč kur r'ojes –¹
kustes ļ'ods kā ūdiņzāl,
savēlk bikss un saspl'oj s'ojes,
sasien cietak drāns uz gāl –
un tik jem no s'ols li s'ol,
cik tik iztur mies un k'ol!*

Vārsmas satilpst rindā, tās netiek lauztas un atgādina tautasdziesmu četrindes. Pārbaudot kvantitātes un uzsvēruma sakarus absolūtos skaitļos, redzams, ka no 943 metriski uzsvērtajām zilbēm poēmā 465 uzsvāri krīt uz garām (maiz') vai pārgarām (sārkan), 178 uz pusgarām (damp) zilbēm un tikai 300 gadījumos tie atrodami īsās (sajem) zilbēs. Zinot, ka ventiņpusē gara zilbe papildus veidojas, ne vien patskanim savienojoties ar sekojošiem “k”, “l”, “m”, “n”, “r”, kā tas ir literārā valodā, bet viņu “norītais” galotnes patskanis pagarina iepriekšējās zilbes patskani, piemēram, “dār” (dari), “lāb” (labi), “skāl” (skali), “dābt” (dabūt), “izšķiert” (izšķirt), “klābt” (klabēt), tā, no vienas puses, lingvistiski nozīmīgi palielinot garo zilbju skaitu, tātad iespēju tās neapzināti un brīvi izmantot metram, t. i., izcelt kvantitatīvā elementa klātbūtni ritmā. Tālab divkārsajam pārgaro, garo un pusgaro uzsvērtu zilbju pārsvaram poēmā nevajadzētu pārsteigt. No otras puses, notiek gan vārdu, gan patskaņu īsināšana, divskaņu, vārdu strupināšana, kas izsauc kā garumus, piemēram, “vārt” (varētu), vai patskaņu īsumu partikulās, saikļos, kuri beidzas ar divskani, piemēram, partikula “lai” ventiņa mutē pārvēršas par “le”; dažkārt īsina pat slēgtas zilbes patskani, piemēram, “līdz”, atmetot līdzskani, pārtop par “li”. Garo zilbju pieaugums un to īsināšanas norišu vienlaicība lingvistiski dialektā var šķist līdzsvarā, taču dzejā paver jaunas izteiksmes iespējas. No 543 garām uzsvērtām zilbēm 169 gadījumos tās funkcionē kā vārsmas galvenie beigu uzsvāri, bet 85 gadījumos – kā pēdējais uzsvārs pirms

cezūras. Īss galvenais uzsvars ir tikai 55 gadījumos – tātad trīsreiz mazāk, bet pirms cezūras – 17 gadījumos. “Poēm pa kulšen” vērojama noteikta tendence – uzsvērtā zilbe biežāk ir gara nekā īsa, nostājas metriski marķētās pozīcijās, tātad apstiprina L. Bērziņa novēroto tautasdziesmu sakarā.

Krājums “Dzīvšēn ceper kuldams” (1946) metriski tik vienveidīgs kā “Poem pa kulšen” vairs nav. Lai gan tāpat dominē četrpēdu trohajs ar sievišķo un vīrišķo klauzulu miju vai tikai sievišķām un vīrišķām kadencēm (“Lustīgs cuptes”, “Le broc!”, “Svēk vēljams”), ir arī vairāki dzejoļi jambā – četrpēdu vai piecpēdu vārsmā mijoties ar trīspēdu, kā arī izturēta trīspēdu vārsmā, joprojām sievišķām klauzulām nomainot vīrišķās (vienīgi sparīgo “Le broc!” jambu balsta vienzilbes atskaņas). Krājumu noslēdz “Slavšēn ventiņ t’ote”, kas lielākoties sacerēts sešpēdu daktilā, laužot vārsmu divās rindās; pa reizei sešpēdu daktila vārsmu nomaina piecpēdu vai četrpēdu. Rindu lauzumi, līdzīgi kā “Līvzemē”, iet šķērsus pāri pēdai, tomēr neveic vairs to metra daudzveidošanas funkciju, kāda vērojama “Līvzemē” – lauzuma vietas no metra viedokļa, šķiet, bijušas nejaušas. Par stabilu formas elementu grāmatā joprojām noturas četrpēdu vārsmā ar krusteniskām atskaņām. Ja pārskata “Dzīvšēn ceper kuldams” no uzsvēruma un zilbes kvantitātes attiecību aspekta, tad garas uzsvērtas zilbes tur ir 2425 gadījumos, īsas uzsvērtas 1213 reizes, no tām galvenais uzsvars 918 gadījumos ir garās zilbēs un tikai 205 gadījumos – īsās. Uzsvars pirms cezūras, ja tāda ir, 202 gadījumos krīt uz garu zilbi un tikai 73 – uz īsu. Caurskatot īsuma un garuma attiecības galvenajos vārsmas uzsvaros krājumā “Dzīvšēn ceper kuldams”, tāpat kā “Poēm pa kulšen”, biežāk ir garā nekā īsā zilbē un tātad turpina uzturēt spēkā pieteikto tendenci. Sevišķi nozīmīgi tas šķiet, ja patur prātā, ka “Dzīvšēn..” ir metriski neviendabīga. Līdzīgi metriski relevantajām duracionālās sistēmas galvenā uzsvara pozīcijām vārsmas beigās un pirms cezūras, arī krājumā “Dzīvšēn...” tie galvenokārt nostājas garās zilbēs, piemēram:

*Pusdirektiers, le ļ’otiņ saprast,
kas šis pa vīr; – pa skābankērn
tik gudar runšēn tais, ka saprast
to var tik pilozop un bērņ:
muld vesal četer stund vien muldšēn
pa sūkal krišēn, gotan guldšēn, –
bet ovīze pa to kā šķin
būt jaliek iekše duj simt rind?*

Citātā tikai vienreiz vārsmas galvenais uzsvars ir īsā zilbē – rindā: *tik gudar runšēn tais, ka saprast vārdā “saprast”,* pārējos gadījumos gan uzsvars pirms cezūras, gan vārsmas pēdējais uzsvars ir gari, lai gan dzejolis “Cik ovīžņiekem grūt” ieturēts četrpēdu jambā.

Krājumā “Smukam smuks indev” (1972) mazinās trohaju īpatsvars, noteicošie kļūst kāpjošie ritmi – dažādi jamba pantmēri, parādās amfibrahijis. Kā liecība dzejnieka izteiksmes atjaunotnes meklējumiem minams arī daļēnieka gadījums (“Tīrs ūdiš”) un tonikā izturētais dzejolis (“Varšēn un nevaršēn”), taču visvairāk gan “Pastaigšēn a sekam”, kur vienzilbes vienuzvāra tonikā izkārtotās četras rindas pieslēgtas četrpēdu

trohaja vārsmā. Veidojas dinamisks pants līdzīgi kā vienpēdu jambā izturētais “Perš”. Mainās arī atskaņas – līdzās sievišķo un vīrišķo krusteniskām parādās aptverošās un tikai vīrišķie blakus sabalsojumi; dominējošam četrpēdu pantmēram līdzās arī piec-, seš- un septiņpēdu, kas tad tiek pārlauzti divās rindās. Lauzumi šoreiz respektē metra pēdu, tāpat tie ritma daudzveidošanā piedalās maz. Pārmaiņas pantmēros, meklējumi rosina vēlreiz pārskatīt uzsvēruma un zilbes kvantitātes attiecības arī šajā krājumā, kas ir apjomīgāks par iepriekšējiem. Tajā uzsvērtā garo zilbju vien ir 34056, bet īso uzsvērtā – 1531. No tām vārsmas galvenais uzsvars 1406 gadījumos garā zilbē un tikai 531 reizi īsā, bet uzsvērtā gara zilbe pirms cezūras ir 560 reižu, kamēr īsa vairāk kā divreiz mazākā skaitā – 242. Skaitļi rāda, ka absolūtais garo uzsvērtā zilbju skaits attiecībā pret īsām uzsvērtām ir 22 : 1, tālab nav pārsteigums, ka galvenais uzsvars garā zilbē ir gandrīz trīs reižu biežāk nekā īsā, bet uzsvars pirms cezūras garā – divreiz biežāk nekā īsā. Ja salīdzina “Smukam smuks indev” ar iepriekšējo krājumu, redzams, ka tradicionālā trohaja aizstājums ar kāpjošo metru dominanti tikai *nedaudz* mazina garā un īsā uzsvara attiecības galvenajā uzsvārā: no stabilām četrām reizēm iepriekšējā krājumā uz trim “Smukam smuks indev”, tomēr tendence, lai vārsmas pēdējais, galvenais uzsvars būtu garš, joprojām saglabājas arī kāpjošos metros. Tas pats attiecas uz uzsvaru pirms cezūras.

Lai precizētu, vai samazinājumam absolūtajos skaitļos ir kāds sakars ar kāpjošiem metriem, atsevišķi analizēju “Meditācij pa butel” (1996), kas rakstīta trīspēdu jambā ar krustenisku sievišķo un vīrišķo atskaņu miju, un “L. raibes dzīvs rēķmens” (ņemta no izlases “Lakstgals ievziēde”) ar sešpēdu jambu un nemainīgu cezūru pa vidu, ieturot tāpat sievišķo-vīrišķo atskaņu krustu. “Meditācij pa butel” un “L. raibes dzīvs rēķmens” apstiprina darba pieņēmumu: Friča Dziesmas dzejā vērojamā tendence tuvināties somu duracionālai sistēmai saglabājas, lai gan kāpjošos metros tā ir mazāk izteikta nekā trohajā sacerētos dzejoļos – abos darbos garas uzsvērtās zilbes galvenajā uzsvārā dominē kā 2 : 1 pret īsajām, arī pirms cezūras tāpat (2 : 1).

Tāpēc beigšu rakstu ar Ventspilī izteiktās hipotēzes atkārtojumu, nu jau balstoties uz visu Alant Viļa devumu: Friča Dziesmas dzejoļos, kas rakstīti dialektā, vērojama konsekventa nosliece uzsvērumā savienot dinamisko elementu ar zilbes kvantitāti. Tas ir viņa pienesums latviešu sillabotonikai un vienlaikus pierādījums tāmnieku dialektā slēptajām metriskajām rezervēm. Ventīņu mēli kā latviešu valodas košumu un bagātību dzejnieks aizvien kasmīgi aizstāvēja strīdos ar amata māsu Annu Dagdu (1915–1996), arī ventspilnieci, kura pret viņa runāšanu un rakstīšanu dialektā izturējās augstprātīgi un ar aizspriedumiem. Bet par aplūkotajām metriskām likumbām pilnīgi droši varēs ko apgalvot tad, kad būs līdzīgi izsekots arī neuzsvērtā zilbju raksturam, kas ir turpmākais uzdevums. Līdz šim izdarītais tāmnieku dialektā rakstītās dzejas sakarā apstiprina Vitolda Valeiņa hipotēzi par patiesu: *latviešu dzejai raksturīgs nevis tieši sillabotonisks, bet gan sillabotoniski metrisks vārsmojums* (Valeinis 1961, 246), par kādu varbūt var saukt arī Pentti Leino aprakstīto somu duracionālo sistēmu.

Literatūras saraksts

Bērziņš, L. (1940) *Ievads latviešu tautas dzejā*. Rīga : Latvijas Universitāte.

Leino, P. (1979) Suomen kielen metriset systeemit ja mittatyypit. // *Virittaja*. Nr. 4.

Valeinis, V. (1961) *Poētika*. Rīga : LVI.

Summary

In Finnish versification accent of rhythm is veracious if it drops in the syllable with a long vowel. Statistical treatment of the poetry of Fricis Dziesma that is written in a subdialect of the Kurzeme region shows a tendency that the principal accent of rhythm drops in the syllable with a long vowel. This tendency grew after the World War II when Dziesma lived in Sweden and translated from Finnish.

Keywords: Fricis Dziesma, metre, rising and falling metres, rhymes, the ending of the line, the quality and quantity of the syllable, the dynamic and syllabic element of the metre.

Atsauces

¹ s'ol = saule; rakstā apostrofs tehnisku iemeslu dēļ norāda uz "o" kvantitāti.

LATVIJAS UNIVERSITĀTES RAKSTI
731. sējums, LITERATŪRZINĀTNE, FOLKLORISTIKA, MĀKSLA

Latvijas Universitātes Akadēmiskais apgāds
Baznīcas ielā 5, Rīgā, LV-1010
Tālr. 67034535