

LATVIJAS UNIVERSITĀTE

LAILA VĀCERE

**KOGNITĪVĀ POĒTIKA LATVIEŠU DAINĀS PAR ĀBELI:
NO FORMULAS UZ ZĪMI**

**COGNITIVE POETICS IN LATVIAN APPLE TREE DAINAS:
THROUGH FORMULA TO SIGN**

**LA POETIQUE DU COGNITIF DANS LES DAINAS LETTONS
L'IMAGE DU POMMIER: DE LA FORMULE AU SIGNE**

PROMOCIJAS DARBS

FILOLOĢIJAS DOKTORA GRĀDA IEGŪŠANAI

FOLKLORISTIKAS NOZARĒ

LATVIEŠU FOLKLORISTIKAS APAKŠNOZARĒ

Rīga

2012

Promocijas darba zinātniskā vadītāja: Dr. habil. philol. *Sigma Ankrava*

Promocijas darba zinātniskā konsultane: Dr. habil. philol. *Beatrise Reidzāne*



Šis darbs izstrādāts ar Eiropas Sociālā fonda atbalstu projektā «Atbalsts doktora studijām Latvijas Universitātē».

SATURS

IEVADS	4
I. DAINU KOGNITĪVĀ POĒTIKA LATVIEŠU KULTŪRAS KONTEKSTĀ	18
I. 1. Dainas par ābeli: dainu poētiskā struktūra un ābeles semantēmas.....	18
I. 2. Kognitīvā poētika: pamata koncepcijas.....	31
I. 3. Kognitīvās poētikas analīzes metožu izmantošanas iespējas dainu tekstu pētniecībā..	41
II. ĀBELES TĒLS – ĀBELES ZĪME DAINĀS PAR ĀBELI	60
II. 1. Zīmes teorētiskais pamatojums.....	60
II. 2. Ābeles zīmes denotatīvā un konotatīvā nozīme.....	68
II.2.1. Ābeļziedu konotācija	79
II.2.2. Ābeles zaru/nolauztās ābeles konotācijas	89
III. ĀBELES ZĪME – SIEVIETE / SIEVIETES ZĪME – ĀBELE	100
III. 1. Ābeles lokalizācija dainās: vertikālais un horizontālais līmenis.....	100
III. 2. Ābeļdārzs: lokalizācija un funkcijas.....	108
III. 3. Ābeļu birze/līdums: semantika un funkcijas.....	113
IV. ĀBELES TĒLA – SIEVIETES ZĪMES ATSPoguĻojums KĀZU TRADĪCIJĀS	118
IV. 1. Ābeles tēlojums bārenītes kāzu kontekstā.....	118
IV. 2. Ābele/līgava – lokusa/statusa maiņa.....	124
V. ĀBELES TĒLA SAKRĀLAIS ASPEKTS	132
V.1. Ābele: trīs sastāvdaļas un to nozīmes	132
V.2. Ābele un dievības	140
NOBEIGUMS	154
SECINĀJUMI	157
AVOTU UN IZMANTOTĀS LITERATŪRAS SARAKSTS	160
PIELIKUMI	
I. Zīmes <i>ābele-sieviete</i> sintagmatisko attiecību grafisks attēlojums.....	172
II. Citētās dainas par ābeli.....	173
III. “Krišjāņa Barona “Latvju dainu” substantīvu rādītāja” daļa <i>ābele – vēja lausta</i> <i>ōbuļņeica</i>	204

IEVADS

Mūsdienu Eiropas kultūras telpā nozīmīgu vietu ieņem folkloras tekstu publicējumu pētījumi, kuros kā novitāte vērojama tendence analizēt tekstu mijiedarbībā ar adresātu, parādot, kā apziņā veidojas valodiski un poētiski izprasta pasaules aina.

Sakņojoties pagātnes tradīcijās, mutvārdu poēzija, pēc latviešu folkloristu uzskatiem, ir visdrošākais informācijas avots latviešu senāko kultūras slāņu pētniecībā.¹

Vārdi, kurus ir teikusi somu folkloriste A.-L. Siikala (Anna-Leena Siikala) par “Kalevalas” nozīmību somiem, var tikt attiecināti arī uz latviešu mutvārdu folkloru: “Tautai, kurai nebija rakstītā vēsture, klausīšanās tās balsī bija īpaši būtiska.” (Siikala 1994:15-38) Tādējādi mutvārdu dziesmas, folkloras tradīcijas un paražas ir ne tikai latviešu kultūras sastāvdaļa, bet tās arī faktiski saglabāja latviešu kultūru līdz XIX gadsimta beigām un veidoja pamatu mūsdienu latviešu kultūrai.

Latviešu dzejas folklorā, dainas, ir mutvārdu daiļrades forma ar metaforisku valodu, kuru analīzei nepieciešama īpaša pieeja, lai atklātu metaforiskās valodas radītās asociatīvās nozīmes. Iepazīstoties ar jaunākām tekstu analīzes teorijām, tādām kā kognitīvā poētika un semiotika, apzinot to izmantošanas iespējas latviešu tautasdziesmu analīzē, autore ir izvēlējusies turpināt iesākto vienas latviešu klasisko tautasdziesmu kopas – dainu² par ābeli – analīzi, izmantojot jaunu pieeju mutvārdu poēzijas analīzē³.

¹ Latviešu folkloriste E. Kokare, apskatot latviešu folkloras žanrus, norāda, ka dažādajos folkloras žanros ietvērusies pati dzīve visā savā daudzveidībā daudzu gadsimtu šķērsgrīzumā, atspoguļojot dažādu laikmetu uzskatus, dzīves izpratni. Tie savā kopumā veido vienu no būtiskākajiem pasaules izzināšanas elementiem latviešu tautas kultūrā. Vienlaikus folklorā ir arī viens no galvenajiem pasaules atveides paņēmieniem, sevis iepazīšanas un izteikšanas veidiem, praktiskās pieredzes, ētisko un estētisko atziņu uzkrāšanas un pārmantojamības līdzekļiem. Un arī viens no paņēmieniem, kā iedarboties uz apkārtējo pasauli (Kokare 1988). Pievēršoties žanru atšķirībām E. Kokare uzsver: “Dažādos žanros atrodamo datu autentiskums ir variabls. Visdrošākie avoti ir tautasdziesmu teksti, kuros arhaiskie motīvi, tēli, koncepti un rituālu apraksti ir saglabāti pateicoties ritmam, stabilām kompozīcijas likumbām un tradicionālajam poētiskās izteiksmes veidam.” (Kokare 1996:65-91)

² Latviešu valodā vārds ‘daina’ ir sastopams tikai dažos Lietuvas pierobežas apvidos, tāpēc varam secināt, ka tas nācis no lietuviešu valodas: vienskaitlis – daina, daudzskaitlis – dainos. ‘Dainas’ kā grāmatas nosaukumu pirmo reizi ir minējis pirmā “Latvju dainu” izdevuma līdzautors H. Visendorfs (Henry Wissendorff), izmainot vārda ‘tautasdziesmas’ lietojumu ar ‘dainām’ dziesmu tekstu apkopojumā, kurā nav dziesmu melodijas. T. Zeiferts tautasdziesmas ir salīdzinājis ar “plašu dzejas darbu, kas zināmā mērā pieņem episku raksturu. Tā ir latviešu tautas epeja, kas pa gadu simteņiem pārdzīvota un izstrādāta, gabalu pa gabalam radīta, kopā salikta un gaismā celta”. (Zeiferts 1993:88)

K. Barona “dainu skapis” ir latviešu kultūras kanons, kas ir izturējis laika pārbaudi. 2002. gadā “dainu skapis” tika ierakstīts Pasaules atmiņas reģistrā (World Memory Register).

Amerikāņu folkloras pētnieka A. Dandesa (Alan Dundes) atzinums: “Lai interpretētu kādu folkloras vienību, ir nepieciešams kultūras tekstuālais konteksts,” (Dundes 1980) precīzi iezīmē folkloras tekstu interpretācijas lauku. Balstoties uz šo atzinumu, autore K. Barona krājuma tekstu kopu analīzē izmanto kognitīvās poētikas pētnieciskos principus⁴ un ābeles kā īpaša tautas daiļrades fenomena interpretācijas iespējas. *Ābele* nav tikai dainu valodas fenomens, tā ir arī Latvijas dabas un kultūras fenomens, kura ģeogrāfiskā izplatība un tas, ka tā ir ar īpašu nozīmi arī citu tautu kultūrvēsturē, paver daudzas papildu iespējas tēla semantikas pārvirzēm un tēla interpretācijām.

Latviešu mutvārdu poēzijas pētīšanā galvenā uzmanība tiek pievērsta dainām – četrpēdu dziesmām, klasiskajām četrpēdēm, kas parasti sacerētas četrpēdu trohajā⁵. No struktūras viedokļa raugoties daudzās no tām ir izmantots analogais paralēlisms: pirmās divas rindas ataino kādu vispārinātu tēlojumu, parasti dabas ainu, kamēr dziesmas otra puse šo dabas ainu poētiskā cilvēku attiecību modelī un sintēzes rezultātā rada jaunu domas niansi⁶, liela daļa analīzei izvēlēto ābeles dainu tekstu ir sacerēti, lietojot šo struktūru. E. Kokare, kas ir pētījusi poētiskās atveides īpatnības latviešu folklorā, atzīmē, ka “šāds dzīves realitātes tipizējums, ietverts koncentrētā poētiskā sistēmā, kas ļauj tai aktualizācijas procesā iegūt visnegaidītāko saturu, ir arī nodrošinājis tautasdziesmu dzīvīgumu cauri gadsimtiem”. (Kokare, 1988, 18)

Ābeles tēls un jo īpaši ābeles auglis, *ābols*, ir bijis pievilcīgs pētniecības objekts jau agrāk, tāpat *ābeles* un *ābola* tēli ir plaši izplatīti un nozīmi nesoši folkloras materiālos. Ābeles

³ Latviešu folkloras pētniece D. Bula konstatē, ka “..folklorista izpētes priekšmets var būt arī, piemēram, folkloras teicējs un viņa mutvārdu mākslas prasme; mutvārdu kultūras formas kā laiktelpas un cilvēka dzīves ritējuma strukturētājas un sakārtotājas; folkloras loma cilvēku piederības un patības paušanā un uzturēšanā u.tml.” (Bula 2009:314)

⁴ Tradicionālo poētisko tekstu pētīšana kognitīvās pētniecības metodes lietojusi somu folkloriste A.-L. Siikala, analizējot “Kalevalas” dziedājumus šamanisma aspektā. (Siikala 2002:49-53)

⁵ Literatūrzinātniece un folkloras pētniece J. Kursīte atzīst: “Ir pantmēri, kas laika gaitā apaug ar noteiktām semantiskām intonācijām, tematiku, saistās ar atsevišķiem dzejas žanriem. Tāds spilgts semantiskais oreols ir vienam no populārākajiem pantmēriem latviešu lirikā – četrpēdu trohājam. Šis pantmērs mūsdienu mākslas dzejā saistījies ar likteņtēmu. Kā radusies saistība, nav grūti uzminēt: četrpēdu trohājs, kā zināms, ir latviešu tautasdziesmu pantmērs.” (Kursīte 1988:25)

⁶ Literatūrzinātnieks T. Zeiferts norāda: “Izmantojot starpību, kas šķir cilvēku no citiem dabas priekšmetiem, tomēr vienumēr viņu būtībā atrodot zināmas vienādības, nostāda tos līdzās; ar to rodas *paralēlisms*. Šī ir viena no latviešu tautas dziesmu visraksturīgākām izteiksmes formām.” (Zeiferts 1993:80)

tēls latviešu folkloras materiālos asociējas ar auglību, sievišķību, erotiku un var sniegt papildu informāciju ābeles tēla skatījumā pasaules literatūras kontekstā.

Pievēršanās tautas dziesmu koku tēlu pētniecībai sākās reizē ar folkloras pētniecības aktualizāciju. Īsu klasiskajās tautasdziesmās minēto (aptuveni 20) koku – tostarp arī ābeles – tēlu raksturojumu, to simboliskās nozīmes snieguši P. Šmits, A. Zāmelis, A. Švābe (23.-30. gadi), V. Rūķe-Draviņa, J. Kursīte, H. Erdmane (XX gadsimta otrajā pusē). Īpaši nozīmīgs ir V. Rūķes-Draviņas veiktais ābeles tēlā ietvertās semantiskās daudzveidības raksturojums, ābeles simbolisko asociāciju atklāšana un saistījums ar alegorisko sievietes tēlojumu. Dainu pētījumos atklāts ābeles tēla plašais papildnozīmju (konotāciju) spektrs: māte, meita, līgava, jaunava, bārene, apkaunota meita, plašākā kontekstā – ģimene, dzimta. Nenoliedzami, *ābeles* interpretācija ir atkarīga no konteksta un katram tekstam raksturīgākajām ābeles īpašībām (denotātiem).

Autores pētījuma temats ir latviešu tautasdziesmu analīze, izmantojot kognitīvās poētikas principus – šādā rakursā latviešu tautas poēzija līdz šim nav plašāk pētīta. Pētījumā aktualizēts jauns tautas dzejas žanra pētniecības aspekts, kas balstīts uz teksta struktūru un tā interpretācijām, jo tieši nozīmju apskatīšana, to dažādie traktējumi caurauž visu mutvārdu daiļrades analīzi.⁷ Par pētījuma materiālu izvēlēta mutvārdu poēzijas daļa – dainas par ābeli ir materiāls, kas ļauj, izmantojot daudzveidīgu metožu sintēzi: kognitīvās poētikas, formulu teorijas, semiotikas metodes, atklāt teksta semantikas dziļākos slāņus un pētīt zīmju un to kombināciju saturu jēdzieniskajā aspektā. Autores izvēli ir ietekmējuši šādi faktori: pirmkārt, dziesmu materiāls ir saglabājis arhaiskās ābeles tēla iezīmes, otrkārt, dainās parādās semantiski izvērsti smalki niansēti ābeles tēls, treškārt, dainu struktūra (formuliskas četrindes ar striktu metrisku uzbūvi⁸ un biežo analogā paralēlisma lietojumu) rada un attīsta ābeles tēla polisēmiju – ābeli un tās blakus jeb papildu nozīmes.

⁷ Šajā sakarā skandināvu folkloras pētniece R. Finnegana (Ruth Finnegan), minot vairākus folkloras analīzes piemērus ar dažādām pieejām, komentē: “Bet šī nozīme tiek dažādi definēta, atkarībā no tā skatpunkta, kādā tiek veikta analīze. Daži folkloras pētnieki nozīmi aplūko no sociālās funkcijas viedokļa, citi – no psiholoģiskās nozīmības, kultūras kodiem, performances izpildījuma procesa, ietekmes uz auditorijas, ideoloģiskās nozīmības vai nozīmes apstākļiem. (Finnegan 1992:183) R. Finnegana pamatoti uzsver, ka šo piemēru uzskaitījums nav ierobežots. Tas nozīmē, ka ir daudz dažādu veidu, kā analizēt mutvārdu daiļradi, arī pierakstītu, koncentrējoties uz nozīmes atklāsmi, kas arī sasaucas ar kognitīvās poētikas teorētiku atziņām.

⁸ Sekojot K. Barona paraugam V. Vīķe-Freiberga atzīst, ka “četrindes pants ir mazākā teksta vienība, ko bieži dēvējam par dziesmu vai dainu, jo tas veido metriski, sintaktiski un semantiski noapaļotu veselumu”. (LZA Vēstis. A, 1992, Nr. 9 (542), 7 lpp.)

Daudzi literatūras pētnieki un folkloristi, piemēram, Dž. M. Folijs (John Miles Foley), R. Baumans (Richard Bauman), L. Tarka (Lotte Tarkka) u.c., atzīst, ka mutvārdu poēzijas analizē var tikt izmantota savstarpēja transpozīcija: tie paši principi, kas tiek piemēroti autorpoēzijai, var tikt attiecināti arī uz mutvārdu poēziju, kura ir pierakstīta un glabājas arhīvos⁹. Šie principi ir balstīti uz materiāla lasīšanu un uz visām iepriekšējām interpretācijām, jo īpaši, ja uzsvars tiek pārvietots no teksta uz kontekstu. Viens no veidiem, kā pētīt izvēlētus tematus dainās vai arī jebkurā citā dzejas vai prozas darbā, neatkarīgi no tā, vai tā ir tradicionālā mutvārdu vai rakstveida literatūra, būtu pētīt kontekstuālos laukus un mentālos konceptus, balstoties uz specifiskiem vārdiem dažādos kontekstos¹⁰.

XX-XXI gadsimta literatūrzinātnes attīstībā ir vērojama tendence apskatīt literatūru – arī folkloras tekstu publicējums, kā vienu elementu no kultūras kopuma. Tomēr folkloras teksti ir veidojušies mutvārdu pārmantošanas procesā gadu tūkstošu gaitā, tāpēc, analizējot mutvārdu tradicionālo daiļradi, atšķirībā no autoru radītiem darbiem, ir ņemti vērā šādi aspekti:

- Konvencionalitāte attiecībā uz valodas struktūrām,
- Saite ar tradicionālo referencialitāti¹¹, kas ir tautas daiļrades radošā procesa mākslinieciskais stūrakmens.

Mūsdienu folkloras pētījumu metodēs ir vērojama liela daudzveidība. Runājot par zinātniskās darbības tiešo vidi D. Bula uzsver: “.. svarīgi, ka tajā (zinātniskās darbības vidē)

⁹ Savā darbā “Eposa dziedātājs performances procesā” (The Singer of Tales in Performance) amerikāņu folkloras pētnieks Dž. M. Folijs noņem iedomāto barjeru starp “mutvārdu” un “rakstīto” un atrod kopējo pamatu, kas vieno dažādās “mutvārdu” un “rakstītā” pētīšanas tradīcijas, piemēram, formulu teoriju, runas etnogrāfiju un etnopoētiku. (Foley 1995)

Somu pētniece L. Tarka pēc iedziļināšanās diskusijās par runas etnogrāfijas, formulu teorijas, simboliskās antropoloģijas, semiotikas u.c. metodēm norāda, ka pārslēgties no sinhronām studijām uz vēstures avotu studijām ir ļoti sarežģīti: “Analogisks šo [semiotikas un literārā teksta analīzes – L.Vācere] principu lietojums pētot tekstus, kas kādreiz bijuši mutvārdu, bet tagad rodami tikai rakstītā formā, liekas labi pieder arhivētās mutvārdu tektualitātes paradoksālajai dabai”. (Tarkka 1993:166-167)

¹⁰ Viens no plašākiem šāda veida pētījumiem ir V.Viķes-Freibergas pētījums par Saules dainām, kas balstīts uz aptuveni 3 tūkstoši teksta vienībām, kā arī vairāku autoru pētījumi par mazāk apjomīgām specifizēto tekstu kopām, piemēram, B. Reidzānes pētījums par ‘vēzi’, J. Kursītes pētījums par ‘kaktu’ u.c.

¹¹ Saskaņā ar amerikāņu literatūras un folkloras pētnieka, A. Lorda (Albert Lord) teorijas turpinātāja, Dž. M. Folijs izvirzīto teoriju, ‘tradicionālā referencialitāte’ (traditional referentiality) ir noteiktu tradicionālo mutvārdu daiļrades elementu vai struktūru izmantošana; no kompozīcijas viedokļa šie elementi ir nepieciešami, bet tajā pašā laikā tie kontrolē/vada tekstu radot nozīmes. (Foley 1991:41)

norisinās aktīva saziņa un viedokļu apmaiņa, kas veidotu nosacītu nozares “lokālo seju”. Folkloristikā šādu dialoga nepieciešamību nosaka, pirmkārt, mūsdienu pasaules folkloristikas kopaina, kam raksturīga pieeju un viedokļu daudzveidība, pat zināms eklektisms, plaši atzītu vispārēju teoriju trūkums..” Tālāk viņa norāda: “Tomēr šis dialogs nenotiek tikai vienas nozares iekšienē, bet arī pāri tās robežām, jo folkloristikas redzesloks paplašinājies tiktāl, ka tās izpētes priekšmets nav vairs norobežojams no citu nozaru – etnoloģijas, antropoloģijas, kultūras studiju u.c. pētījuma objekta.” (Bula 2009:308-309)

Būtiski ir apskatīt tekstu mijiedarbībā ar adresātu, kurš var būt gan lasītājs, gan klausītājs. Amerikāņu literatūras pētnieks Dž. M. Folijs norāda: “Kaut arī mutvārdu daiļradi ir analizējuši daudzi pētnieki, dokumentējot un analizējot tās struktūru, relatīvi maz uzmanības ir vērsts uz mutvārdu daiļrades interpretācijas iespējām attiecībā uz mutvārdu daiļrades ietekmi uz adresātu.” (Foley 1991:5)

Analizējamais materiāls ekcerpēts no K. Barona¹² un H. Visendorfa publicējuma “Latvju dainas”, kas izdotas laikā no 1894. līdz 1915. gadam. No šodienas viedokļa raugoties, “Latvju dainu” teksti ir arhīva materiāli, kas publicēti pirms vairāk nekā 100 gadiem un līdz ar to uz dainām iespējams attiecināt somu folkloras pētnieces L. Tarkas rakstā “Intertekstualitāte, retorika un mutvārdu daiļrades interpretācija” (Nordic Frontiers 1993:165-193) paustās domas par somu “Kalevalas” tekstu. Viņa šajā rakstā sniedz ieskatu Kalevalas mūsdienīgas analīzes aspektos, aplūkojot to kā arhivētu, izolētu (bez izpildītāja klātbūtnes, līdz ar to bez attiecīgā vēstures un kultūras konteksta) mutvārdu daiļrades tekstu, kuram var piemērot literatūras teksta analīzes metodes¹³. Īpaši rosinošas ir franču literatūras teorētiķa R. Barta (Roland Barthes) un krievu literatūrzinātnieka M. Bahtina (Mikhail Bakhtin) literatūras teorijas: R.

¹² A. Lords raksta: “Krišjāņa Barona ieguldījumu latviešu kultūras attīstībā izveidojot tās pagājušo laiku dārgumu reģistru nav iespējams novērtēt par zemu. Viņš latviešiem bija kā Eliass Lēnrots somiem un Vuks Karadžičs serbiem. Viņa savāktās un publicētās latviešu tradicionālās mutvārdu dziesmas padarīja iespējamu šo daudzo poētisko darbu pētīšanu, tādējādi pievienojot latviešu materiālā rodamās liecības vispārīgo mutvārdu tradicionālās dzejas problēmu risināšanai.” (Lord 1989:35)

¹³ Īpaši plašs materiāla apskats par to, kā piemērot dažādas analīzes metodes mutvārdu tekstu pierakstiem, ir atrodams Dž. M. Folijs darbā “Eposa dziedātājs performances procesā” (The Singer of Tales in Performance) III nodaļā “The Rhetorical Persistence of Traditional Tales”. Jāatzīmē, ka Dž. M. Folijs pievērsis lielu uzmanību tam, lai parādītu, ka anglo-sakšu teksti un Homēra teksti ir mutvārdu tekstu pieraksti, nevis atsevišķu poētu darbi. Autores pētījumā šis aspekts nav aktuāls.

Barta atzinums, ka teksts ir nozīmes veidošanas process¹⁴ un M. Bahtina uzskats, ka katrs teksts vienmēr ir dialogs, ar kuru autors vēršas pie reāla vai nereāla adresāta; kas ir adresāts, tas nosaka, kāds ir tas teksts. (Bakhtin 1986)

Dāņu folkloras pētnieks B. Holbeks (Bengt Holbek) norāda, ka pētījumos nozīmes atklāsmes problemātiku var klasificēt divās atšķirīgās kategorijās: teorētisku pētījumos, kas balstās uz nozīmes teorētisko koncepciju, un empīriskos pētījumos, kas balstās uz materiālu un tā interpretāciju. (Holbek 1993:19) B. Holbeks iesaka un atbalsta abus pētījuma virzienus: gan teorētisko, gan empīrisko pieeju. Tāpēc autore ir izskaidrojusi gan kognitīvās poētikas pamatprincipus¹⁵, gan semiotikas pamatprincipus, kā arī pielietojusi abas šīs teorijas empīriski.

Kognitīvās zinātnes studē atmiņu, pievēršoties tam, kā atmiņa ietekmē kognitīvos procesus un mijiedarbību starp uztveri un atmiņu. Kognitīvā semantika nodarbojas ar nozīmes teoriju, un īpaši – ar valodas lietotājam specifiskiem nozīmes artikulācijas aspektiem, ar tiem kultūras vai psiholoģiskiem aspektiem, kuri ietekmē nozīmju piešķiršanu vārdam vai tekstam.

Analizējot tekstu saskaņā ar kognitīvās poētikas principiem – parasti meklējot procesa, t.i., divu – ‘pamata domēnes’ pret ‘mērķa domēnēm’ (source domain, target domain) – vai vairāku ‘jēdzienisko lauku/teksta pasaulu’ (mental spaces/text worlds) saskares rezultātā radušos teksta semantisko bagātināšanos, ir iespējams savietot arī tos nozīmes aspektus, kas ir būtiski apskatot zīmes jēdzienu – to, kā vārds tekstā/tekstos iegūst simbolisku jēgu aktualizējoties par zīmi. (sk. II.1.nod.) Simboli, tāpat arī zīmes, neeksistē kā fiziskās, materiālās pasaules daļas, jo tie aktualizējas kā nozīmes. Līdz ar to ir būtiski saskatīt tēlus, zīmes vai simbolus pasaules izzināšanas procesā, ņemot vērā cilvēka pārdzīvojuma un pieredzes saistību ar pasauli. B. Holbeks uzskata, ka mutvārdu daiļradē ir vērojamas raksturīgas nozīmes, kuras tiek izteiktas simbolos. (Holbek 1985:26)

¹⁴ R. Barts apgalvo, ka vārdiem – un līdz ar to arī literāriem darbiem – nozīme piemīt vienīgi saistībā ar noteiktām diskursa konvencijām un lasīšanas paradumiem, kuri ir jāpēta, ja vēlas saprast darba struktūru. Tādējādi lasītājs kļūst nozīmīgs kā konvenciju krātuve, jo viņš ir to piemērotājs. (Barthes 1975)

¹⁵ Termina ‘kognitīvā poētika’ sastāvā ietilpst vārds ‘kognitīvs’, kas etimoloģiski saistās ar latīņu “cognitio” izziņa. (Sk. Dvoreckij I.X. Latinsko-russkij slovar’. Moskva: Russkij jazyk, 1986:154) Jēdziens ‘kognitīvs’ tiek lietots dažādu zinātņu nozaru pētījumos, kas attiecas uz izziņas procesa problēmām. Kā norādījuši Latvijas filosofi M. Kūle un R. Kūlis: “Kognitīvs – saistīts ar saprāta noteiktu un pieredzē balstītu izziņu, kurā fiziskās pasaules formas pārveidojas parafiziskajās semantikas līmenī. Izziņa norisinās kultūras, valodas, domāšanas tradīciju un laikmetam raksturīgo paradīgu ietvaros.” (Kūle, Kūlis 1997:538)

Kognitīvās poētikas teorētiķis K. Otlījs (Keith Oatley) konstatē, ka “kognitīvā poētika ir interdisciplināra un ar neskaitāmām piemērojamām metodēm, t.i. multimetodoloģiska (multimethodological)”. (Oatley 2003:162) Starp daudzajām metodēm, kas izmantojamas kognitīvās poētikas analīzes ietvaros, iekļaujas arī semiotikas koncepts par zīmi. Mūsdienās semiotika ir ne tikai viens no valodas teorētiskās analīzes paņēmieniem, bet arī kļuvusi par veidu, ar kura palīdzību arī neverbālie tēli tiek dekodēti un viņu kontekstuālā nozīme tiek analizēta. Savu pasauli un to, kā mēs šo pasauli pārradām ar valodas palīdzību, varam saprast saskaņā ar tiem likumiem un priekšnoteikumiem, ko radījusi strukturālā lingvistika, jo īstenība jau ir valoda. (Barthes 1983:12) Šis skatījums ir pamatā dainu tekstu analīzei, jo strukturālistu¹⁶ un semiotikas teorētiķu formulējums balstās teksta analīzē paša teksta piedāvātajā kontekstā – katras dziesmas jēdzieniskā logātā, izveidojot sava veida kontekstu, kas nav tāds pats kā sabiedriskais konteksts, kurā tās savā laikā tika dziedātas.

Kontekstuālo pieeju īpaši pētījusi somu pētniece A. Kaivola-Bregenhēja (Anniki Kaivola-Bregenhøj) klasificējot kontekstu kā 1) situatīvo kontekstu, 2) lingvistisko kontekstu, 3) kultūras kontekstu, 4) kognitīvo kontekstu, 5) žanra kontekstu. Kognitīvo kontekstu viņa raksturo kā tādu, kas ir visgrūtāk saskatāms. (Kaivola-Bregenhøj 1992:154-165) Autores pētījumā galvenā uzmanība pievērsta tieši kognitīvajam aspektam.

Autore, analizējot dainas par *ābeli* un piemērojot semiotikas principus, apskata dainu izlasi kā vienotu tekstu par sievieti un ābeli, liekot galveno uzsvāru uz tēla un tā interpretāciju nozīmīgumu. Koks ir sastatīts ar sievieti, piešķirot abiem kopīgas iezīmes, pat vienādots, jo atsevišķos motīvos *ābele* var aizstāt *sievieti*, konotējot sievietes statusu un citus dzīves aspektus¹⁷.

R. Barts, raksturojot to noteikumu un nošķirumu pamatsistēmu, kas nodrošina iespējas zīmjradei, izmanto valodniecības jēdzienus, kuri pēc viņa domām, var tikt piemēroti citu nozīmīgu fenomenu pētīšanā. “Piemērojot kādam kultūras fenomenam valodniecisku modeli, semiologa uzdevums ir rekonstruēt nošķirumu un konvenciju sistēmu, kas fenomenu

¹⁶ Jāuzsver, ka strukturālisma teorētiķis Šveices lingvists F. Sosīrs norādījis, ka lingvistiskās zīmes struktūrā ir ietverts psiholoģiskais aspekts (domāšanas aparāta asociatīvās saites), savienojot nevis objektu (object) un vārdu (name), bet gan conceptu (signified) un vārda dabiskās izteiksmes potenciālu (signifier) bez tā lietošanas runā. (Saussure, 1966:65-67)

¹⁷ Saskaņā ar kognitīvās poētikas teorētiķu ‘konceptuālās’ metaforas izpratni.

kopumam piešķir tā nozīmi konkrētā kultūrā, jo tur, kur ir nozīme, pastāv arī sistēma.” (Barthes 1983:9) Runājot par semiotiku sociālajā kontekstā, jāmin divi jēdzieni, kas ir būtiski zīmes interpretācijā: ‘kods’ un ‘konvencijas’.

‘Kods’ ir zīmju sistēma, kas ir pieņemta vienas kultūras sabiedrībā (tieši vai netieši), t.i., kodi ir tā garīgā substance, ko mēs dēvējam par “kultūru” – jēgas sistematizētu organizēšanu realitātes uztveres procesā. Kodi organizē pasauli kategorijās, pasakot mums, kādas kopsakarības ir svarīgas, kādas līdzības un kādas atšķirības ir nozīmīgas. Savukārt ‘konvencijas’ ir veidi, kādos mēs šos kodus iedzīvinām. (Barthes 1983:31) Analizējamajos tekstos sastopas divi kodi: augu kods, ko pārstāv *ābele* un kultūras kods, ko pārstāv *sieviete*.

Ņemot vērā šos divus jēdzienus, autore analizē dainas, kurās kodi, kas ir izteikti ar formulām vai formulu sistēmām, aktualizē zemnieku sadzīves kultūru: morālās vērtības, uzvedības kodeksu, attiecības starp sievietēm un vīriešiem. Saistītāja nozīme veidojas ar kodu artikulāciju, radot sociālo realitāti, kas ir atainota dziesmās.

Lai analizētu *ābeles* kā zīmes vietu šajā cilvēku attiecību un morālo vērtību atklāsmes procesā, ir nepieciešams izskaidrot zīmes pašus pamatjēdzienus, kuri tiek izmantoti pētījumā.

Semiotikā zīmi plašākā nozīmē izprot kā materiālu objektu, kuram noteiktos apstākļos atbilst kaut kāda “nozīme”, kas var būt jebkas – reāla vai izdomāta lieta, parādība, process, fantāzijas vai pasaku būtne, abstrakts jēdziens. (Barthes 1983:35) Amerikāņu zinātnieks Č. S. Pīrss (Charles Sanders Peirce), kas tiek uzskatīts par vienu no mūsdienu semiotikas pamatlicējiem, uzskatīja, ka cilvēks ir zīmes radītājs un interpretētājs. (Peirce 1992:XXXV-VI)

Pamatideja jeb vēstījuma jēga iegūst nozīmi dainu kontekstā konotatīvajā līmenī. Konotācija nav tieši norādīta ar šo dziesmu saturu, tā ir tikai daļēji apzīmēta ar denotātu (zīmes apzīmēto objektu-ābeli). Katram dziesmu kopumam ir noteikta nozīme, caur kuru atklājas arī morāles un ētikas principi. Šī nozīme, kas ir atklāta ar zīmes *ābele* starpniecību, ir konotācija, kura ir konvencionāla. Pārfrāzējot Č.S. Pīrsa teikto – *ābele* ir “lasītāja-interpretētāja radīta zīme”, kuras pamatā ir interpretētāja tēlainā uztvere, kultūras pieredze un dainu struktūras veidotie asociāciju lauki/tēli. *Ābele* kā zīme tiek analizēta pamatojoties uz

kontekstu un teksta struktūru, galveno akcentu liekot uz ābeles denotāciju (apzīmējumu kopumu) un konotāciju (nozīmes interpretācijām kontekstā)¹⁸.

Vai vārds ir ieguvis zīmes statusu tekstā, īpaši tautasdziesmu tekstos, rāda arī tā lietojuma biežums stabilās vārdkopās, t.i., teksta formulās. Tādējādi zīmes fiziskais veidols tiek panākts ar dainu struktūru, kuras pamatā ir formulas. Dzejas folkloras tekstu pētīšanā, īpaši tradicionālo tekstu pētīšanā, ievērojama loma ir amerikāņu zinātnieka A. Lorda pagājušā gadsimta sešdesmitajos gados izstrādātajai formulu teorijai, kas jau ir pielietota latviešu tautas poēzijas pētniecībā.

Pētījuma **aktualitāti** nosaka tas, ka latviešu literatūras un dzejas folkloras tekstu analīzē kognitīvās poētikas principi nav tikuši plaši izmantoti. Poētiski un semantiski daudzplākšņainie dainu teksti tiek analizēti piemērojot jaunākās zinātnes atziņas gan folkloristikā, gan literatūrzinātnē, gan sociālajās zinātnēs. Līdz šim latviešu folkloristu pētījumos ir izmantota formulu analīzes metode¹⁹, uz kuru var balstīties tālāk izvēršot zīmes koncepciju kognitīvās poētikas teoriju piedāvātās analīzes ietvaros. Analītiskās daļas un secinājumu bāzes teorētiskie avoti – P. Stokvela (Peter Stockwell), R. Gibsa (Raymond W. Gibbs), P. Krispa (Peter Crisp), M. Bērka (Michael Burke), K. Emotas (Catherine Emmott), E. Semino (Elenas Semino), H. Stēna (Gerard Steen), Dž. Gevinsas (Joanna Gavins), K. Hamiltona (Craig Hamilton), A. Lorda, R. Baumana, Dž. M. Folijs, R. Barta (Roland Bartes), F. Sosīra (Ferdinand de Saussure), Č. S. Pīrsa, M. Rifatēra (Michael Riffaterre), Dž. Kalera (Jonathan Culler), P. Rikēra (Paul Ricoeur), A. Kaivola-Bregenhejas (Anniki Kaivola-Bregenhøj), V. Rūķes-Draviņas, V. Vīķes-Freibergas, J. Kursītes, D. Bulas, B. Reidzānes u.c. darbi.

Pamatojoties galvenokārt uz kognitīvās poētikas principiem, uz semiotikas teorētiskajām koncepcijām, kuru pirmsākumi meklējami strukturālistu teorijās, un formulu teorētiskā pamatojuma, ko izvirzījis A. Lords, ir izstrādāta promocijas darba teorētiskā koncepcija.

Promocijas darba mērķis ir veikt folkloras tekstu analīzi, ņemot vērā dainu struktūru un tās radīto vienoto tekstuālo lauku, vienlaicīgi ievadot semiotikas principus kognitīvās analīzes ietvaros un praktiski izmantojot šos teorētiskos principus kultūras fenomena (latviešu

¹⁸ Lat. Dē-notātio ‘apzīmēšana’ ((Sk. Dvoreckij I.X. Latinsko-russkij slovar’. Moskva: Russkij jazyk, 1986:236), lingv. valodas vienības jēdzieniskā satura izteikšana. Lat. Cō-nectō ‘saistīt, savienot’ (Dvoreckij 1986:177), lingv. valodas vienības emocionālā, stilistiskā, ekspresīvā nokrāsa.

¹⁹ Piemēram, pētnieki V. Vīķe-Freiberga, D. Bula, B. Reidzāne.

tautasdziesmu) studijām – tādā veidā aplūkot latvju dainu semantiku mūsdienu zinātnes kontekstā un piedāvāt jaunu dainu interpretācijas modeli, pozicionējot ābeles tēlu kā zīmi *ābele-sieviete*, kas atsegta plašā bināro opozīciju lokā, vadoties no kognitīvās poētikas teorētiku piedāvātajām plašajām interpretācijas iespējām.

Promocijas darba pamatā ir **hipotēze** – ābele kā fenomens, kas pārstāvēts visos tautasdziesmu tematiskajos ciklos: bērnu dziesmās, jauniešu sadzīves dziesmās, kāzu dziesmās, mitoloģiskajās dziesmās u.c., funkcionē kā zīme ‘ābele-sieviete’ poētiski savietojot ābeli ar sievietes tēlu, tā aptverot visu sievietes dzīves gājumu. Balstoties uz kognitīvo uztveri un asociāciju lauku, mūsdienu lasītājs veido savu priekšstatu un rada uztverē un prātā noteiktas zīmes, kas ļauj labāk saprast un atkodēt arhetipisko vēstījumu, kas atrodams folklorā, šajā gadījumā, dainās.

Pētījuma veikšanā nepieciešams paralēli aplūkot divus **pētniecības statusa** aspektus: pirmkārt, tekstoloģisko aspektu (formulas)²⁰, otrkārt, semiotisko aspektu (zīmes koncepta teorētiskais skaidrojums).

Balstoties uz franču filozofa un lingvīsta R. Barta teoriju, semiotika ir lingvistu-strukturālistu izvirzīto noteiktu principu pielietošana, analizējot literārus tekstus, saziņas līdzekļus un citus kultūras fenomenus (Barthes 1983:12-30). Savukārt, dzejas folklorā ir ne tikai teksts, bet arī kultūras fenomens, kas būtu jāpēta izmantojot kontekstuālu pieeju.

Pētījuma **zinātniskā novitāte**: promocijas darbs iesāk pētījumu loku, kas savieto kognitīvo poētiku ar semiotiku un formulu teoriju, un viena dainu apakšsistēma – tautasdziesmu teksti par ābeli ir aplūkoti uz pasaules zinātnes jaunāko tendenču fona. Pētījuma novitāti latviešu teorētiskās domas kontekstā iezīmē tas, ka atšķirībā no pētniecēm V. Rūķes-Draviņas un H. Erdmanes, kuras ir pētījušas koku semantiku, aprakstījušas koku tēlus, to vietu un lomas tekstoloģijas līmenī, piedāvātais pētījums akcentē vienu šīs problēmas aspektu semiotikas un kognitīvās poētikas līmenī.

Pētījuma **teorētiski metodoloģiskā bāze** ir balstīta uz kognitīvās poētikas pētniecības metodēm, kas ļauj brīvi ietvert sevī arī citus pētniecības veidus: formulu teorijas pielietojumu un semiotikas metožu lietojumu, akcentējot kopsakarības un mijiedarbību. Kognitīvās poētikas pieeja ļauj apvienot semiotisko folkloras pētījumu ar sociālo un psiholoģisko aspektu – tekstu

²⁰ Pētījums ir veikts ne tikai ņemot vērā A. Lorda formulu teoriju, bet arī zīmes jēdziena būtību un tās interpretācijas.

kopa kā vienots teksts, vienota semiotiskā telpa, pati rada savu nozīmi kopas kontekstā, taču ne bez atsaucē uz realitātes kontekstu, kas mijiedarbojas ar sociālo, kultūras, izziņas un atsevišķa indivīda iepriekšējo zināšanu pieredzi.

Pētījuma izmantotā metodika ir:

- Izvēlēta viena dzejas folkloras kopa – dainas par ābeli.
- Veikts tekstu kopsavilkums.
- Veikta dainu kopas statistiskā analīze (ja tā ir nepieciešama teksta variantu semantikas atklāšanai, sk. V nod.).
- Veikta formulu analīze.
- Sniegta konceptuālās metaforas un zīmes jēdziena analīze balstoties uz teksta struktūru un kontekstu.

Tekstu analīzei tiek piemērota sistēmiska pieeja, pievēršoties tekstam kā noteiktu sastāvdaļu kopumam, kā šo sastāvdaļu mijiedarbīgam veselumam, kas savā noteiktā sakārtojumā spēj radīt estētisku iespaidu. Estētiskā informācija ar savu izpausmes veidu (formu/struktūru) ir centrēta emocionālajā uztverē un iztēlē²¹.

Zīmes analīze ir iespējama, jo pētījumā ir visi priekšnoteikumi, lai piemērotu semiotisko²² modeli. Šos priekšnoteikumus ir definējis franču filozofs, fenomenoloģijas un hermeneitikas tradīciju turpinātājs, P. Rikērs, piebilstot, ka semiotiskai metodei gan ir ierobežojumi, bet tā ir iespējama, ja:

- Strādā ar noslēgtu tekstu – dainas par ābeli ir tematiski vienota dainu kopa ar leksēmu ‘ābele’, kas autores pētījumā aplūkota kā vienots teksts – “semantisks mikro universs”;
- Ir iespējams veidot elementu (kategoriju) uzskaitījumu – analizētas formulas ar vārdu *ābele*;
- Teksta elementus iespējams novietot bināro opozīciju saistībā – sk. grafisko attēlojumu I pielikumā;

²¹ Šo pieeju raksturo tas, ka diahroniskā perspektīva – kā tradicionāli tiek pētīta mutvārdu daiļrade, aizstāta ar sinhrono, netiek ņemti vērā vēsturiskie procesi, kuri varētu būt ietekmējuši nozīmes/ simbolu veidošanos.

²² Dž. Kalers norāda, ka semioloģija un strukturālisms ir nešķirami jēdzieni – lai pētītu zīmes, ir jāzina attiecību sistēma, kas veido nozīmi. (Culler 1989:3)

- Var noteikt iespējamo kombināciju variantus (kombinācijas sintagmatiskās attiecībās) – analizē izmantoti visi autores mērķim atbilstošie dainu varianti (katra teksta variantu statistiskā analīze nav autores mērķis)²³.

Atzīstams, ka dainas par ābeli ir strukturēts teksts ar vienotu tematiku, ar leksēmu ‘ābele’ centrā.

Pētījuma **faktoloģiskā bāze** ir “Latvju dainas” – visi teksti, kuros ir minēts vārds ābele, atklājot visu tās nozīmju kopumu: analizējamais vārds ir gan termins ‘augļu koks’, gan mitoloģēma ‘mītiskais koks’ (zelta ābele), gan formulu veidotāja bāze, gan konceptuālā metafora un zīme *ābele-sieviete*.

Promocijas darba galvenie atzinumi aprobēti:

1. Zinātniskās konferencēs Latvijā un ārvalstīs:

- Starptautiskā konference veltīta A. Lorda simtgadei, Rīgā, 2002. gadā. Referāts “The Sign of the Apple Tree in Latvian Folk Songs (Dainas)”, (“Ābeles zīme latviešu tautasdziesmās/dainās par ābeli”).
- Starptautiskā konference *XVI Zinātniskie lasījumi* Daugavpilī, 2006. gadā. Referāts “Text as Semiotic System in Latvian Poetic Folklore” (“Teksts kā semiotiska sistēma latviešu poētiskā folklorā”).
- 12. Starptautiskā zinātniskā konference *Aktuālas problēmas literatūras zinātnē*, Liepājas Pedagoģijas akadēmijā, 2006. gadā. Referāts “Teksta poētika: no formulas līdz zīmei” Liepājā (2006.);
- Starptautiskā konference *Folklore Research in New Europe (Folkloras pētījumi Jaunā Eiropā)*, Viļņā, 2005. gadā. Referāts “The Sign of the Apple Tree in Latvian Folk Songs: Through Formula to Sign”, (“Ābeles zīme latviešu tautasdziesmās: no formulas uz zīmi”) Lietuvā (Viļņā, 2005.);
- 42. Starptautiskais Viduslaiku kongress Rietumu Mičiganas universitātē, Kalamazū, ASV, 2007. gadā (42nd International Congress on Medieval Studies in Western Michigan University). Referāts “Poetics of Text: Through Formula to Sign (Image)”, (“Teksta poētika: no formulas uz zīmi”).

²³ Visi iespējamie dainu varianti redzami 3. pielikumā ievietotajā “Krišjāņa Barona “Latvju dainu” substantīvu rādītājā”. Darbā citēti un otrajā pielikumā ievietoti tie dainu teksti, kas satur būtisku informāciju kognitīvā un semiotiskā analīzes aspektā.

- AFS Starptautiskā zinātniskā konference “*Peace. War. Folklore*”. (*Miers. Karš. Folklorā*) Indianas universitātē, Blūmingtonā, ASV, 2011. gada oktobrī. Referāts “The Sign of the Woman in Latvian Folk Songs in the Scope of Contemporary Perception”, (“Sievietes zīme latviešu tautasdziesmās mūsdienu skatījumā”).

2. Zinātniskās publikācijās, kas pielīdzināmas starptautiski recenzējamo krājumu kritērijiem:

- Raksts “The Sign of the Apple Tree in Latvian Folk Songs (Dainas)”, (“Ābeles zīme latviešu tautasdziesmās/dainās par ābeli”). // iesniegts publicēšanai žurnālā *Journal of the Baltic Institute of Folklore* (Baltijas folkloras institūta žurnāls) elektroniskā formātā, Tartu, 2003. gadā.
- Raksts “Text as Semiotic System in Latvian Poetic Folklore” (“Teksts kā semiotiska sistēma latviešu poētiskā folklorā”). // Zinātnisko rakstu krājums XVI: Daugavpils Universitātes izdevniecība, 2006.
- Raksts “The Sign of the Apple Tree in Latvian Folk Songs: Through Formula to Sign”, (“Ābeles zīme latviešu tautasdziesmās: no formulas uz zīmi”). // Lietuvas Literatūras un folkloras institūta zinātnisko rakstu krājums XXXI, 2006. (Tautosakos darbai XXXI, The Institute of Lithuanian Literature and Folklore, Folklore Studies, 2006.)
- Referāta “Poetics of Text: Through Formula to Sign (Image)”, (“Teksta poētika: no formulas uz zīmi”) tēzes iesniegtas (elektroniskā versija) publicēšanai 42. Starptautiskā Viduslaiku kongresa materiālos (Rietumu Mičiganas universitātē), 2007.
- Raksts “Teksta poētika: no formulas līdz zīmei”. // Aktuālas problēmas literatūras zinātnē, Rakstu krājums 12, Liepāja, 2007.

Promocijas darbu veido ievads, 5 nodaļas, nobeigums, secinājumi, avotu un palīgliteratūras saraksts, 3 pielikumi. Citātus no darbiem, kuriem nav oficiāla tulkojuma latviešu valodā, tulkojusi autore.

Darba **ievadā** tiek izvirzīta pētījamā problēma, apskatīta tās aktualitāte un komentēta darba teorētiskā pamatnostādne un pētniecības metodika.

Pētniecības darba pirmā nodaļa “**Dainu kognitīvā poētika latviešu kultūras kontekstā**” veltīta dainu par ābeli tekstu poētiskās struktūras analīzei, kognitīvās poētikas teorētiskiem aspektiem un sniegts latviešu tautasdziesmu kā kognitīvās poētikas pētījuma objekta raksturojums.

Pētījuma otrā nodaļā “**Ābeles tēls – ābeles zīme dainās par ābeli**” uzmanība pievērsta koncepta ‘zīme’ analīzei, atsedzot ābeles denotatīvo un konotatīvo nozīmi, kas ļauj pievērsties *ābeles* kā zīmes koncepcijai.

Trešā nodaļa “**Ābeles zīme – sieviete/sievietes zīme – ābele**” pievēršas konkrētās zīmes koncepcijas *ābele-sieviete* formulējumam, to aspektu skaidrojumam un zīmes funkciju iezīmēšanai konkrētajā kontekstā.

Ceturtnā nodaļa “**Ābeles tēla - sievietes zīmes atspoguļojums kāzu tradīcijās**” izvērsē pārejas rituālu tematiku ābeles tēla semantikā kāzu tradīciju atspoguļojumā, aplūkojot zīmes *sieviete-ābele* konotāciju spektru precību/kāzu dainu ciklā.

Piektā nodaļa “**Ābeles tēla sakrālais aspekts**” apskata ābeli kā mītisko koku kopas sastāvdaļu, iezīmējot atšķirīgo – sakarības ar sievietes tēlojumu.

Darba noslēgumā sniegti pētījuma gaitā izdarītie secinājumi un ieskicēti iespējamie turpmākas izpētes virzieni, izmantojot kognitīvās poētikas teorētiku un semiotikas teorētiku piedāvātās metodes. Palīgliteratūras sarakstā atsevišķi norādīti analīzē izmantotie teorētiskie avoti un darbi, informatīvā literatūra, preses un interneta avoti, kopā 196 nosaukumi.

Atsauces dotas tekstā saskaņā ar Kembridžas sistēmu, kas ir viegli lietojama un labi pārskatāma, jo darbā ir daudz atsauču, un ir nepieciešams dalījums starp literatūras teorētiku/pētnieku atsaucēm un skaidrojošām parindēm.

Darba **pielikumos** sniegti uzskatāmi analīzes piemēri: I pielikums – zīmes *ābele-sieviete* grafisks attēlojums, II pielikums – pētījuma analīzes gaitā citētās dainas par ābeli, III pielikums – “Krišjāņa Barona “Latvju dainu” substantīvu rādītāja” lappuses, kurās minēta leksēma *ābele*, tās fonētiskie un gramatiskie varianti, ar īpaši izceltiem II pielikumā citēto dainu numuriem.

I. DAINU KOGNITĪVĀ POĒTIKA LATVIEŠU KULTŪRAS KONTEKSTĀ

Promocijas darba **pirmā nodaļa** veltīta dainu par ābeli tekstu poētiskās struktūras analīzei, kognitīvās poētikas teorētiskiem aspektiem un latviešu tautasdziesmu kā kognitīvās poētikas pētījuma objekta raksturojumam.

Pirmajā apakšnodaļā sniegts ieskats dainu poētiskās struktūras un ābeles semantēmu atklāsmē, balstoties arī uz ievērojamo folkloras pētnieku A. Lorda un Dž. M. Folijs darbu atziņām, kas sasaucas ar latviešu folkloras pētnieku metodēm un teorijām.

Otrajā apakšnodaļā sniegta kognitīvās poētikas pamata koncepciju izklāsts un apskatīta kognitīvās poētikas un citu kognitīvo zinātņu mijiedarbība. **Trešajā apakšnodaļā** sniegta pamatojums kognitīvās poētikas metožu izmantošanai dainu tekstu analīzē.

I. 1. Dainas par ābeli: dainu poētiskā struktūra un ābeles semantēmas

Latviešu tautas dziesmās ābeles tēls parādās samērā bieži, aptuveni 300 tekstos, no tiem 219 teksti citēti *ābeles-sievietes* tēla analīzes gaitā. (Sk. II. Pielikumu) Autore savā pētījumā analizē tautasdziesmas par ābeli, kas ekscerpētas no K. Barona un H. Visendorfa Latvju dainu sējumiem²⁴.

Dainas ir vāktas pirms apmēram 150 gadiem, un dainu vākšana tika veikta bez plānošanas un zinātniska apkopošanas principa; materiāla apkopotāji aicināja pierakstītājus iesūtīt galvenokārt tādus tekstus, kuri vēl nebija presē vai grāmatās publicēti. Daudzos novados neatradās interesenti, un folkloras teksti netika pierakstīti. Neskatoties uz to, izcilais amerikāņu folkloras teorētiķis A. Lords atzīst, ka “Latvju dainas” ir viens no vislielākajiem, iespējams – vislielākais eksistējošais tradicionālās dzejas dziesmu krājums. Un joprojām būdams vienīgais pilnais tautasdziesmu publicējums Latvijā, sniedz unikālu iespēju analizēt tūkstošiem īsu, lirisku, asižetisku mutvārdu tradīcijas dziesmu. (Lord 1989:35-42)

²⁴ Latviešu Folkloras krātuve turpina tautasdziesmu tekstu publicēšanu. Zinātniskais latviešu tautasdziesmu izdevums 15 sējumos savā klasifikācijas shēmā pamatos neatkāpjas no K. Barona lietotajiem funkcionāli tematiskajiem principiem. (Sk. Latviešu tautasdziesmas, 9. sēj., Ievads.)

K. Barons (1835-1923) ir veltījis vairāk kā 30 gadus apkopojot, klasificējot un rediģējot latviešu dainas. Veicot šo darbu, viņam nebija iespējams balstīties uz kādu konkrētu Eiropas tradīciju modeli, jo dainas nav ne pasakas, ko varētu klasificēt balstoties uz motīviem, ne vēstījuma balādes vai sižetiskās tautasdziesmas. Dainu sistematizēšana bija unikāla un tajā ir ieguldīts milzīgs darbs²⁵.

Klasificējot dainu tekstus, liktas kopā dziesmas, kas runā par vienu un to pašu tematu. Folkloras pētniece V. Vīķe-Freiberga secina, ka “K. Barons tekstu līdzības meklēja dziļākā, semantiskā, ne valodas virsmas struktūras plāksnē”. (Vīķe-Freiberga, LVZA, 9/92: 8)²⁶. Tāpēc uz jautājumu: “Kāpēc teksti par ābeli nav apkopoti nodaļā “Mežs. Koki”?” atbilde ir viegli atrodama. “Latvju dainu” struktūras pamatā ir cilvēka dzīves aspekti, “no šūpuļa līdz kapam”. K. Barons ir veltījis īpašu uzmanību ģimenes dzīves rituāliem, tādiem kā bērna piedzimšana, vārda došanas ceremonija, saderināšanās, kāzu un bērņu ceremonijas. Dainas ir klasificētas balstoties uz šīm galvenajām, ģimenes rituāliem pakārtotām tēmām, kā arī uz nozīmīgām gadskārtu ieražām un sabiedriskās dzīves parādībām. Katras nodaļas sākumā K. Barons sniedzis īsu rituālu aprakstu apkopojumu no dažādiem Latvijas novadiem. Līdz ar to K. Barona veikums apkopojums ne tikai saglabā dainas kā vēstures liecību, bet sniedz arī plašu materiālu zinātniskiem pētījumiem, radot iespēju analizēt dainas saskaņā ar atsevišķām tēmām, vārdiem, tēliem vai formuliskiem izteicieniem. Dainu poētiskā plaši izmantotā tekstveides struktūra, paralēlisms, nosaka arī to, ka dainas, kuru pirmajā pusē, t.i., pirmajā divrindē raksturota *ābele*, kalpo kā ‘fons’ pamatidejai, kas parasti tiek izteikta otrajā divrindē, kura raksturo cilvēku dzīvi, t.i., ‘priekšplānu’²⁷, tāpēc atsevišķas dainas tautasdziesmu

²⁵ Rakstā “Mutvārdu literatūras teorijas un latviešu dainas” A. Lords īpaši atzīmē K. Barona devumu, norādot, ka “visvairāk pūļu prasīja dziesmu pārrakstīšana no manuskriptiem un to sakārtošana grupās kopā ar citām līdzīgām dziesmām. Ar to iesākās ļoti nepieciešamais un nenovēršami ļoti bieži mokoši grūtais darbs izšķirties, kurš ir “tips” un kurš ir “variants”. Tas bija tas gadījums, kad “uzpeldēja” mutvārdu tradicionālās literatūras teorijas jautājumi”. (Lords 1989:37) Viņš atzinīgi novērtē K. Barona izvēlēto klasifikācijas metodi, tomēr piebilstot, ka ir iespējami arī citi klasifikācijas principi, piemēram, mitoloģiskais, kuru A. Lords uzskata nozīmīgāku par citiem. (Lords 1989:37)

²⁶ Folkloras pētniece V. Vīķe-Freiberga uzsvērusi K. Barona ieguldītā darba vērtību: “Barona sistēma sniedz vispārēju konceptuālu shēmu, kur katram atsevišķam pierakstam piešķirta īpaša “personas apliecība”, kas nezaudē savu vērtību laika gaitā un ko vajadzētu vienmēr paturēt kā identificējošu atsaukumi blakus jebkurai citai pārklasificēšanas shēmai. Barona sistēmā katram pierakstam reizē ir “vārds” (kas ir identificējošais dziesmas un varianta numurs, plus reģistra kods) un “adrese”, kas ir attiecīgā dziesmas numura vieta hierarhiski pakārtotā katrā klasifikācijas shēmā”. (Vīķe-Freiberga, LVZA, 9/92:7)

²⁷ P. Stokvels atzīst: “.. priekšplāna figūru var uzskatīt kā pašpietiekamu subjektu vai atribūtu, kam ir strikti noteiktas robežas, kuras to nošķir no pamata.” (Stockwell 2002:15)

klasifikācijas procesā nonākušas dažādās tematiskās nodaļās, īpaši koncentrējoties bāreņu tematikas dziesmās un jauniešu precību cikla dziesmās. (Sk. II pielikumu)

Viens no veidiem, kā pētīt izvēlētos tematus dainās vai arī jebkurā citā dzejas vai prozas darbā, neatkarīgi no tā, vai tā ir tradicionālā mutvārdu vai rakstveida literatūra, būtu pētīt galvenās koncepcijas, balstoties uz specifiskiem vārdiem dažādos kontekstos. Piemēram, analizējot tekstus par ābeli, primārais jebkura teksta variants ir tas, kurā tēlota *ābele*, piemēram, LD 33125, kur aprakstīta maģiska darbība, lai neprecētā māsa/meita piesaistītu sev tautu dēlu, no 20 variantiem 19 variantos minēts *ozols*, tikai vienā ir minēta *ābele*:

Es izvilku zelta ķēdi
Pa ābeļu pazarēm;
Es izvilku padomiņu
No gudrā tautu dēla.
LD 33125.2v

Šis ir teksta variants, kas izsaka ābeles tēla potenciālās iespējas semantikas pārvirzēs, šai gadījumā aktualizē *ābeles* kā mītiska koka semantēmu.

Aptuveni 300 dainas, kurās ir minēta *ābele*, sastāda apmēram vienu procentu no publicētā materiāla “Latvju dainās”, bet arī šāda neliela dainu izlase parāda latviešu folkloras tēlu poētisko daudzveidību. Latviešu tautasdziesmās ābeles tēls un ar to saistītie blakus tēli – *ābeļu ziedi*, *ābeļu dārzs*, *ābel's koka laiva* ietverti visos “Latvju dainu” sējumos. Precīzs pārskats par ābeles tēla biežumu dainās skatāms “Krišjāņa Barona “Latvju dainu” substantīvu rādītājā” (31.–32. lpp.)²⁸. (Substantīvu rādītāja materiālu sk. III pielikumā) Šeit uzrādītas arī visas iespējamās dainu tekstos atrodamās vārda *ābele* izrunas formas latviešu valodas izloksnēs, piemēram, *ābele*, *ābēle*, *ābelcene*, *ābelnīca*, *ābeltiņa*, *ābolnieca*. Ļoti nozīmīgs pamatmateriāls dzejas folkloras vārdkopu pētīšanai ir substantīvu rādītājā ievietotās nominālās vārdkopas, t.i., lietvārds ar tā apzīmētājiem. Substantīvu rādītājs ļauj izdarīt secinājumus par biežāk lietotajiem stabilajiem vārdu savienojumiem, piemēram, *āra ābelīte* – vārdkopa minēta 3 pamatdziesmās²⁹, sākot no pirmā sējuma līdz piektajam sējumam [LD 11437, LD 11843, LD 22787], kopā ar visām iespējamām latviešu valodas izloksnēs lietotajām izrunas formām:

²⁸ Strādājot ar ābeles tekstiem “Latvju dainās” un pārbaudot tos pēc rādītāja, bija iespējams precizēt arī rādītāja datus, piemēram, datīvs *ābelei* ir atrodams LD 34171, nevis LD 34151, bet tekstam LD 21911.3 būtu jāatrodas šķirklī *ābeļu* starp LD 32472.1 un LD 32972.

²⁹ Pamatdziesma – pilnībā publicētā četrriņde, kurai pakārtotas citas leksiski un semantiski tuvas četrriņdes, uzrādot tikai atšķirīgo (izrunas īpatnības, sinonīmus utt.)

āres ābelīte, āraja ābelīte, āru ābelīt', āra ābeliņa, āra ābeltiņa, gudra āres ābeltiņa, āru ābolnieca, ōra ōbuļņeica. Tās pamatnozīme ir laukā, nevis mežā *augoša ābele*, kas rāda līduma zemkopības kultūrainavu. Pretstatā (binārajā opozīcijā) tēli ir *meža ābelīte, pura ābelīte, sila ābelīte*, arī *suņ'ābele, vilkābele* (parasti salikumā *suņ'ābeļu līdums, vilkābeļu līdums*)³⁰. Vēlāk, XIX gadsimta sākumā, parādoties introducētajām ābeles šķirnēm, t.i., no Vācijas ieviestām šķirnēm *Vāczemes ābelīte*³¹, *dārza ābelīte*, notiek opozīcijas pārvirze; *āra ābelīte* kopā ar *mežā, sila, pura ābelīti* paliek opozīcijas vienā pusē, kamēr opozīcijas otru pusi ieņem *ābele-kultūraugs*. Šo opozīciju pastiprina teksti par garšas izjūtu: *sūra ābele, sūra rūgta ābelīte* pretstatā – *no saldās ābelītes, pie saldās ābelītes*, arī teksti ar krāsu maiņu: *balti ziedoša ābele* pretstatā *sarkanbalta ābelīte*:

Sarkanbalta ābelīte,
Tā sētiņas pušķotāja;
Viena meita māmiņai,
Tā viesīšu mielotāja.
LD 14681

Šāda tipa nominālās vārdkopas atbilst dzejas folkloras tekstu formulu kritērijiem, un analizē var izmantot formulas, formuliskos savienojumus un semantiskajās pārvirzes formulu virknēs. Visbiežāk sastopamās nominālās vārdkopas (formulas vai formuliskie savienojumi) ir: *āra ābelīte, maza, maza ābelīte, balta ābelīte, ziedoša ābelīte, kuplā ābelīte, sudraba ābelīte, zelta ābelīte, zaraina ābelīte, vēja lauza ābelīte, salnas kosta ābelīte*. Pretstatā nominālajām vārdkopām, kas ir reģistrētas substantīvu rādītājā, verbālās vārdkopas atklājas tikai dainu tekstu analizē: *birst ābelei balti ziedi, pie ābeles rīkstes grieza, caur ābeļu birzi dzina*.³²

³⁰ LD 26013 runā par suņ' ābelēm:

Es nolīdu pūra vietu
Suņ' ābeļu līduminu,
Zinaj' savu līgavinu
Lētaugušu bālinos.

Kā norāda botāniķis N. Malta : “Daiņās minētā suņābele laikam ir parastā meža ābele (pirus malus), kamēr par vilkābeli vismaz dažos gadījumos ir sauktas crataegus sugas. (Latvju tautas daiņas I, 1928:8)

³¹ Folklorists J. Rozenbergs, pētot leksēmas ‘Vāczeme’ semantiku, konstatējis: “..perifrastiskās vārdkopās leksēma *Vāczeme* tiek izmantota no rietumiem vai dienvidiem ievestu un introducētu augu vai kustoņu valsts reāliju apzīmējumiem, piemēram, tādās tautasdziesmu vārdkopās kā *Vāczemes ābelīte, Vāczemes ābolīši u.c.*” (Rozenbergs 2005:378)

³² Par verbālajām vārdkopām, t.i., verbu formulām sk. B. Reidzānes rakstā “Primārie verbi kā formulas pamatelementi klasiskajās četrindēs”.// Aktuālas problēmas literatūras zinātnē. Rakstu krājums 12. Liepāja, 2007:262-274.

Ābeles tēls dainās saistījis pētnieku uzmanību kopš tika aizsākta mutvārdu folkloras vākšana. P. Šmits, viens no latviešu ievērojamākiem folkloristiem, ir licis pamatus koku tēlu klasificēšanai dainās, pamatojoties uz to īpašību atainojuma. Tā, piemēram, *ozols*, *osis* tika klasificēti kā “vīriešu” koki, bet *ābele*, *ieva* un *liepa* tika nodēvētas par “sieviešu” kokiem. Savukārt, *ābele*, *ieva*, *lazda* ir trīs ziedu koki. (Latvju tautas dainas I 1928:11-16)

Līdzās gan tēlainiem, gan raksturojošiem apzīmējumiem, kas raksturo apdziedāto koku, gan apzīmētāji, gan lingvistiskais vārda raksturojums iezīmē papildu nozīmju rašanās procesu. Piemēram, visbiežāk sastopamie jaunas meitas paralēlie tēli ir *balti ziedoša ieva*, *balti ziedoša ābele* – tā ir poētiskā tēla ābele sākotnējā semantiskā ievirze, fonā ir sieviete, jūtama sievietes klātbūtne.

Folkloras pētniece D. Bula norāda, ka “.. ābele tautasdziesmās parasti sastopama poētiska tēla pozīcijā vai mitoloģiska rakstura tekstos:

Piestājos pie ābeles
Kā pie savas māmuliņas LD 4282

Gauži raud Saulīte
Ābeļu dārzā,
Ābelei nokrita
Zelt' ābolītis.. LD 33 781”
(Bula 1992:125)

Literatūrzinātnieks T. Zeiferts, runājot par tautas identitātes problēmām, secina: “Tautas īpatnīgā dvēseles dzīvē sniedz ieskatu arī zināmam priekšmetam piešķirtā kārtā. No tam novērojams, kādu priekšmetu īpašības tautas garā saistās ar vīrieti, kādu – sievietei. Ozols latviski vīriešu kārtā, liepa sieviešu. Par vīrieša raksturīgākajām, cienījamākām īpašībām tad latvieši tura stiprumu, nelokāmību, patstāvību, par sievietes – maigumu, piemilību. Saskaņā ar šādu uzskatu radusies vesela virkne tautas dziesmu, kur sakūst kopā vienā dzejas tēlā puisis un ozols, meita un liepa.” (Zeiferts 1993:19) Attīstot tālāk šo T. Zeiferta pausto domu, var atzīmēt, ka arī *ābele-sieviete* sakūst kopā šādā vienotā tēlā – kultūras zīmē, kas tautas garā saistās ar sievieti un auglību, ka “arī ābele dažkārt sakūst kopā ar mātes jēdzienu:

Pie ābeles piestājos
Kā pie savas māmuliņas;
Birst ābelei balti ziedi,
Birst man gaužas asariņas.” (Zeiferts 1993:19)

Arī latviešu senreligiģijas pētniecībā mēģināts saskatīt totēmisma iezīmes, īpaši jau ozola un liepas tēlojumā. Runājot par seno latviešu reliģiju, literatūrzinātniece J. Kursīte, analizējot

A. Švābes uzskatus par šo jautājumu, norāda: “Arveds Švābe rakstā “Ozols un liepa latviešu reliģijā” izsaka hipotēzi, ka liepas un ozola, daļēji arī citu koku pielūgsmē latviešiem bijusi saistīta ar totēmiskajiem priekšstatiem, precīzāk – dzimumu totēmiem. Šķiet, ka katrs, kas kaut cik zina latviešu folkloru, piekritīs Arveda Švābes pieņēmumam, jo latvietim dziļdziļi iekodēts, ka vīriešu koki ir ozols, bērzs, vītols, osis, bet sieviešu – liepa, ieva, ābele, egle, priede. Gandrīz katrs tāpat varēs pateikt, ka ābele folklorā simbolizē māti, bet liepa meitu. Lai gan, ielūkojoties dziļāk, atklāsies, ka īstenībā šīs attiecības nav tik vienoizīmīgas, ka atkarībā no konteksta tā pati ābele var apzīmēt gan sievieti – māti, gan līgavu, gan māsu, gan bāreni. Koku kods latviešu folklorā funkcionē gan kā individuāla dzimuma totēzmīme, gan plašāk – kā vienas dzimtas sieviešu vai vīriešu totēms, gan arī norāde uz sociālo stāvokli.” (Kursīte 1999:178) Arī ābeles tēls varētu likt domāt par totēmisma elementiem³³, kā piemēru varam minēt tekstu:

Agri cēlēs meitu māte,
Ābelīte pušķojama;
Sebu cēlēs dēlu māte,
Drīz ozola appušķoja.
LD 16015.1

Mitoloģiskajā aspektā atsevišķi koki – starp tiem arī *ābele*, ir parādīti kopā ar tiem raksturīgām dievībām. Piemēram, Pērkonu, attiecina uz ozolu; Māra, sieviešu dieviete, sēž vītola, arī tek pa ābeļu līdumu un sēž ābelē; Laima, arī sieviešu dieviete, sēž liepā vai ābelē; Saule iebrauc ābeļu dārzā, pazaudē zelta ābolu, ved Mēneša kumeliņu ābeļu dārzā pieguļā:

Mēnestiņš slinks vīriņš,
Nejāj zirgus pieguļā.
Kāp, Saulīte, mugurā,
Jāj āboļu dārziņā.
LD 33848.1

Arī Dieva kumeliņu māsa laiž ābeļu dārzā:

Tumsiņai Dievs atjāja,
Kur liks Dieva kumeliņu?
Izjāj, māsa, pieguļā,
Laid ābeļu dārziņā.

³³ Kā atzinis vienā no jaunākajiem totēmisma pētniecībai veltītajiem darbiem pētniekiem G. Ozoliņš: “Totēmisma problēmas risinājums, kas būtu nepārprotams, skaidrs un vispārnozīmīgs, neskatoties pat uz daudzu ievērojamu pētnieku erudītiem risinājumiem, mūsdienās nav iespējams. Jau totēmisma izpētes sākumā tas uzskatīts par sarežģītu un grūti definējamu jēdzienu un eksistējošo totēmisma teoriju daudzveidība ne tikai daudz ir palīdzējusi problēmas risinājumam, cik vēl jo vairāk to sarežģījusi.” (Ozoliņš 2004:367)

LD 32911.3

Tāpat plaši satopama latviešu tautasdziesmās tik izplatītā personifikācija. Personificētie koki dzīvo gan savu dabisko dzīvi, gan arī cilvēkam raksturīgo – tie ir atainoti guļam, runājam un dziedam, un pat apprecamies:

Ābelīte Dievu lūdza,
Lai ved meitas šoruden:
Visi zari nolīkuši,
Dzīpariņus žāvējot.
LD 7121

Kopsavelkot varam secināt, ka daudzu koku poētiskā tēla fonā cauri jūtama cilvēka semantēma, tātad ir īpaši izceltu koku tēlu grupa, kas tiek iesaistīta paralēlēs ar cilvēku tēlojumu. Šajā sastatījumā, ne salīdzinājumā, koku tēli iegūst papildu funkcijas: koks var simbolizēt gan jaunavu/meitu, gan sievieti, gan zēnu, gan ģimeni vai dzimtu. Koki savu metaforisko nokrāsu dabas divrindē (paralēlisma pirmajā pusē) iegūst kombinācijā ar dziesmas otro pusi, kas atklāj cilvēka dzīves notikumus.

Ābele folkloras pētniecībā analizēta gan vienā kopā ar citiem kokiem, gan arī plašākos atsevišķos pētījumos dažādos laika posmos ne tikai tautasdziesmās, bet arī citos folkloras žanros.

Kultūrvēsturiskā aspektā pētījumus par ābeli, ābeles ziediem un āboliem, par to lomu, attēlojumu un funkcijām latviešu folklorā un etnogrāfijā pagājušā gadsimta sākuma folkloras tekstu pētniecībā devuši gan P. Šmits, gan K. Straubergs, gan A. Johansons. 80-90-tajos gados šai tēmai pievērsusies valodniece V. Rūķe-Draviņa, kuras grāmatā “Cilvēks un daba latviešu tautas dziesmās” ir publicēti pētījumi par kokiem latviešu tautas dziesmās, izsekojot ābeles tēmu arī dažādos valodniecības, folkloras un kultūrvēstures aspektos. Viņa uzskata, ka no kultūrvēstures viedokļa latviešu tautas dziesmās apdziedātie *ābele* un *ābols* var būt gan savvaļā augošā ābele ar zaļas krāsas skābi rūgteni augļiem, gan arī no dienvidiem ieviestās kultivētās ābeles, kas zemnieku dārzos pārnākušas no muižas dārziem. Tām ir balti vai sarkani āboli, tās nav tik zarainas un tām nav tik asas pazares. (Rūķe-Draviņa 1989:171) Jāpiekrīt viņas atzinumam³⁴, ka “Latvju dainas” aptver vecāko latviešu garīgās kultūras slāni

³⁴ Sk. arī E. Kokares atziņas par tautasdziesmu lomu latviešu mitoloģijas pētniecībā (1996:65-91).

salīdzinājumā ar citu folkloras žanru materiāliem. Līdzīgie pētnieku (V. Rūķes-Draviņas, E.Kokares, J. Rozenberga) atzinumi pierāda, ka dainu *ābele* pamatā ir senā mežābele³⁵.

V. Rūķe-Draviņa savā pētījumā par ābeli latviešu tautasdziesmās parāda to, cik ābeles tēla variācijas ir daudzveidīgas. Ābeles tēla pozitīvā semantika balstās uz tās raksturīgākajām īpašībām: tā ir balta, ziedoša (t.i., ziedi nav nobiruši), ar bagātīgiem augļiem, to kopa veido ābeļu dārzu; tā ir arī sakrāls koks: to raksturo epiteti ‘zelta, sudraba, kupla, balta’; tā ir arī dievību uzturēšanās vieta, atspoguļojot dievību Laima un Saule saikni ar ābeli – Laima un Saule sēdēdamas ābelē tiek daudzīnātas. Tajā pašā laikā ābeles tēls ir saistīts ar mātes atainojumu. (Rūķe-Draviņa 1986:33-67)

Secināms, ka no valodas semantisko pārviržu viedokļa tautas dziesmu *ābeles* sākotnējā nozīme un pamatnozīme ir mežābele. Kultūraugs *ābele* un *mežābele* tiek diferencētas tikai retumis, piemēram, dziesmas rindās par ābeli “Lei tā auga, lei zaļoja, Lai nes daiļus ābolīšus” (LD 22688.2) redzams jaunākais semantiskais slānis, kamēr nediferencētajos lietojumos, piemēram, “Redz kur nāk ziedēdama Svešas zemes ābelīte” (LD 18518) un tekstos, kuri atzīmē tikai augļa rūgtumu, sūrumu vai koka asumu, piemēram, “Atveda brālīts Sūro ābeli” (LD 22688 v.), “Aiz asuma ābelīte Viena zied kalniņā” (LD 11608) tiek atsegts senākais uztveres līmenis³⁶.

Līdzīgas semantiskās pārvirzes atklāj vārds *ābeļdārzs*³⁷, kas mūsdienās apzīmē dažādo introducēto ābeļu kopumu, kas veido šo dārzu, kamēr tautas dziesmu tekstu formuliskie savienojumi *ābeļu dārzs*³⁸, *ābeļu birze*, *ābeļu tīrums* gadījumu vairumā runā par mežābeļu kopām.

³⁵ Arī lietuviešu *obelis* ‘ābele’ ir saglabājusi seno kopējo indoeiropiešu pamatu gan skaniskajā atveidē, gan semantikā. Lietuviešu folkloriste B. Stundziene uzsver, ka tas ir viens no pirmajiem augļu kokiem, kuru kultivēja cilvēki un tam bija svarīga nozīme lauksaimniecībā. Tagad mēs pazīstam daudz kultivētu ābeļu šķirņu, kuru pirmsākums ir mežābele. Daudzu indoeiropiešu tautu mitoloģijā un folklorā ābols, biežāk, nekā ābele, saglabā sociālu, maģisku vai rituālu blakusnozīmi. Ābols ir mīlestības un auglības simbols, un tam piemīt maģisks spēks. (Stundziene 1996:37)

³⁶ Mūsdienu “Latviešu literārās valodas vārdnīcā” *ābele* ir viennozīmes vārds – kultūraugs. “Latvju dainu” minētā senā *ābele* mūsdienās tiek saukta par *mežābeli*. Tas ir sens, mantots vārds; vārda etimoloģiju ir skaidrojuši J. Endzelīns K. Mīlenbaha “Latviešu valodas vārdnīcā” I:234. un K. Karulis savā “Latviešu etimoloģijas vārdnīcā” I, 1992:53.

³⁷ Mūsdienu “Latviešu literārās valodas vārdnīcā” *ābeļdārzs* un *ābeļziedi* ir viennozīmes vārdi. (LLVV I, 1972:29-30)

³⁸ Par leksēmas ‘dārzs’ semantiku sk. Reidzāne 1988:135-151.

V. Rūķe-Draviņa, pievēršoties ābeles un ābolu īpašību, funkciju un atribūtu apskatam, secina, ka no visiem empīriskās uztveres veidiem vislielākā nozīme ir ābeles vizualizācijai, jo tieši baltie ābeles ziedi ir visemocionālākais no visiem komponentiem, ar kuriem ābele ienāk latviešu tautas dziesmās. (Ruke-Dravina 1989:171)

Dainās tēlotā ābeles ziedu krāsa parasti ir balta: *Ziedi, balta, ābelīte* LD 17609; *Balta ziedēj' ābelīte* LD 4508.2; “Ziedi, ziedi, ābelīte, Vai tev vien ir balti ziedi?” LD 7843.5, tādējādi droši varam teikt, ka tā ir mežābele, kamēr kultivētie ābeļu ziedi ir iesārti: “Balti bija ievas ziedi, Sarkanbalti ābelītes”; LD 4509. Līdz ar to var secināt, ka teksti, kuros pieminēti sarkanbalti ābeļziedi, ir jaunāks semantiskais uzslāņojums. Dainās tiek minēta arī ābeles augļu sūrā vai saldā garša. Piemēram, tekstos: “Šim ābols, tam ābols No saldās ābelītes”; “Atveda brālīts Sūro ābeli”.

No citām ābeles īpašībām atzīmējams stumbra un zaru nelīdzenums, asi izaugumi uz zariem, ko dziesmu teksti uzsver kā asumu – asa, zaraina mežābele pārstāv senāko poētisko slāni. Tautasdziesmu ābele aptver ne tikai pozitīvo: ziedu bagātību, zaru kuplumu un augļus, “Tā ābele balti zied, Tai sarkani āboltiņi” (LD 14310.5), bet arī pretstatu: augļu sūrumu un zaru asumu, “Aiz asuma ābelīte Viena zied kalniņā” (LD 11608), tādējādi veidojot pretstatu pārus (bināro opozīciju), kas ābeli ļauj uztvert gan kā mātes simbolu ar pozitīvu konotāciju, gan kā pamātes un vīra mātes simbolu ar negatīvu konotāciju: “Svešs tētiņš, sveša māte Kā zarota ābelīte” (LD 5163).

Dažādie koku tēli latviešu folklorā, semantiski daudzšķautnaini, veido veselu tautasdziesmu poētikas slāni. Kaut arī ir grūti sistematizēt to dažādās nozīmes un blakus nozīmes, tomēr koku tēli un to konotāciju raksturs pieļauj izcelt divus galvenos aspektus: vispārīgais koka tēls un katra koka individuālās īpašības.

Latviešu tautasdziesmu materiālā ābeles tekstu kopā konstatējamas formulu semantiskās pārvirzes vienas formulisko savienojumu kopas ietvaros: salīdzinot formulu kopu *ziedošā ābele, baltā ābele, sudraba ābele, zelta ābele*, redzams, ka vārda *ābele* atribūti no reālā (ziedoša, daiļā, skaistā) pārvirzās uz estētisko (baltā, kuplā) un tālāk uz mītisko (zelta, sudraba) kontekstuālo semantiku. Visa šo atribūtu kopa veido formulisko savienojumu rindu:

ziedošai ābelī, uz to kuplo ābelīti, pie baltās ābelīts,

uz to zelta ābelīt,

ar sudraba ābelīti,

kuru konotācija no reālā uz estētisko virzās cauri leksēmu ‘balts’ un ‘kupls’ plašajam semantiskajam laukam un saturiski pāriet simboliskā plāksnē (jo zelta un sudraba ābelītes dabā neeksistē, tās eksistē tikai mītiskajos priekšstatos), jo arī atribūts ‘kupls’ ir cieši saistīts ar mītisko koku loku, kā arī simbolisks ar emocionālām implikācijām ir atribūta ‘balts’ lietojums tradicionālajā kultūrā³⁹ (arī mūsdienu literatūrā un mākslā).

Nākošais etaps – stabilajam epitetam pievienojas tikpat konstants verbāls izteikums par koka (parasti gadalaikam atbilstošas) situācijas raksturojumu: *ziedēšana, biršana, lūšana*. Piemēram, latviešu tautasdziesmu materiālā šādas formulu⁴⁰ variācijas:

Maza, maza ābelīte LD 14956

Ziedi, maza ābelīte LD 1930

Ziedi, ziedi, ābelīte LD 7843

Ziedi, balta, ābelīte LD 17609

Birst ābelei balti ziedi LD 4286

Ābelei birst balti ziedi LD 4292

Apbirst .. ar ābeļu ziediņiem LD 29727

Atkārtotie vārdu savienojumi vai rindkopas ar katru ābeles tematikas teksta citējumu uzkrāj vārda *ābele* poētisko daudznozīmību: lasot vai dzirdot šīs teksta stabilās rindkopas lasītājs/klausītājs jau ir konceptuāli sagatavots uztvert tālāko ābeles tēla/sievietes tēla sastatījumu. Notiek konceptuāla nozīmes pārvirze: jo biežāk atkārtojas viena tipa izteikums (pusrindes/rindas apjomā), jo izteiktāka un dziļāka ir tā semantiskā slodze.

³⁹ “Baltā krāsa, kā visi svarīgākie dainu simboli, ir izteismē daudzplākšņaina un daudznozīmīga, tā kā blakus savai parastajai – un pat kāpinātai – pozitīvai emocionālai slodzei tā var pārvietoties arī uz polāri pretējo emocionālo vērtējumu.” (Viķe-Freiberga 2002:1435)

⁴⁰ Viens no jaunievedumiem formu veidojošo elementu analizē ir teksta formulas, kuru pētniecība aktualizējās 30.-60. gados, kad radās tā sauktā Lorda-Perija formulu teorija, 70.-80. gados viena no vadošām poētisko tekstu pētniecības teorijām pasaulē. Pētnieki balstījās uz A. Lorda darbu “Eposa dziesminieks” (The Singer of Tales), kuras pamatā ir dienvidslāvu episko dziesmu struktūras analīze.

Savā klasiskā pētījumā 3. nodaļā ar virsrakstu “Formula” A. Lords īsi raksturo šī tekstu modeļa pētniecības vēsturi: “Pētot vārdu grupas un sistēmas mutvārdu sižetiskajā dzejā, mēs patiesībā aplūkojam poēzijas “gramatiku”, gramatiku, kas ir uzslāņojusies – ja tā ir bijis - attiecīgās valodas gramatikai. Vai – mainot tēlu, mēs atrodam īpašu gramatiku valodas gramatikas ietvaros, ko nepieciešamu padarījusi vārsmošana. Formulas ir šīs specializētās poētiskās gramatikas vārdi, teikumi un teikumu daļas. Šīs valodas runātājs, ja reiz to ir apguvis, nepārvietojas mehāniski tās iekšienē, tāpat kā mēs to nedarām ikdienas runā.” (Lord 2003:35-36)

Tā kā autore savā pētījumā lielu uzmanību arī veltījusi teksta struktūrai, tiek izceltas tādas iezīmīgas teksta organizācijas formas kā teksta formulas un formuliskie savienojumi, kuru analīze balstās uz A. Lorda formulu teoriju, kas izmantota arī vairāku citu latviešu folkloras pētnieku darbos.

Atzīmējot atkārtoto izteikumu, t.i., formuliskā stila dzīvotspēju, A. Lords pievērš lasītāju uzmanību dziesmu teksta frāžu dziļākajiem jēdzieniskajiem slāņiem: “Tas noteikti ir iespējams, ka formula, kura ienāca poētismu krājumā tāpēc, ka tās skaniskais veidols izvirzījies priekšplānā vārdu vai ideju dēļ, tikusi tālāk saglabāta pateicoties tās īpašajam simboliskajam potenciālam, kurš – pat ja par to varētu sacīt, ka tas, ko varētu uzskatīt par ietekmējamu, saistīt spējīgu, jau zudis – ir saglabājusies, jo tās senās ietekmes nojaušma joprojām netveramā veidā emocionāli tai piesaistīta, un tas notiek mūsdienās, ka atkārtotās frāzes, - līdz šim laikam virzošais spēks pretī tam, lai šīs invokācijas pilnveidotos un tiktu kopsavilkta stāstījumā, pārtopot dziesmā, sāk zaudēt savu tiešumu biežā atkārtojuma dēļ. To nozīme kļuvusi blāva, izbalējusi, drīzāk konotatīva, nevis denotatīva.” (Lord 2003:65) Kā atzīmē latviešu dzejas versifikācijas pētniece J. Kursīte: “.. svarīga ir ne tikai dzejas idejiski tematiskā, bet vienlīdz arī dzejas formālā puse. Forma ir dzejas valodas sastāvdaļa, un tās pamatelementi metrs un ritums līdz ar to ir semantiski ekspresīvi.” (Kursīte 1988:6)

Atzinumam, ka atkārtoto vārdu vai vārdkopu, t.i., formulu nozīme ir kļuvusi bāla, izbalējusi oponē cits amerikāņu folkloras pētnieks Dž. M. Folijs, kurš ir pētījis formulas tradicionālajā episkajā dzejā kā mākslas fenomenu: viņam kā obligāts pētījuma elements ir struktūras filoloģiskā analīze, lai saprastu šai dzejai raksturīgo frazeoloģiju un naratīva dinamiku. Viņaprāt tā ir filoloģiskā bāze, uz kuras balstās teksta estētika. Ja vairums pētījumu par tradicionālo poēziju veltīti to struktūru definēšanai un struktūru morfoloģijas analīzei, Dž. M. Folijs cenšas atbildēt uz jautājumu: “Kā mēs interpretējam mutvārdu daiļradi, kas vai nu tieši izaug, vai arī sakņota mutvārdu tradīcijā?” Dž. M. Folijs arī norāda, ka, sākot jau ar M. Perija tēzēm, kas publicētas 1928. gadā, zinātnieki diskutē par formulu un tēmu nozīmi tekstu kompozīcijā, par to, vai šīs teksta kategorijas ierobežo dziedātāju/dzejnieku, padarot teksveides procesu par tīri mehānisku, vai arī iespējama radoša brīvība. Dž. M. Folijs ierosina – tā vietā, lai tradicionālo poēziju analizētu literatūras estētikas fokusā⁴¹, nepieciešams sākt

⁴¹ Tādā veidā latviešu tautsdziesmas analizējis L. Bērziņš savā darbā “Ievads latviešu tautas dzejā, I: Metrika un stilistika.” Rīga, 1940.

izpēti no pašiem pamatiem: kādā veidā tradicionālā poēzija sevī nes un tālāk nodod domu, nozīmi. Tāpēc savā darbā “Imanentā māksla” Dž. M. Folijs kā vienu galvenajām analīzes premisām definēja ‘tradicionālo referencialitāti’ (traditional referentiality)⁴², jo pēc Folijs domām, tradicionālā teksta satura izpratnei būtiski ir tas, ka jebkura mutvārdu poēzijas teksta performance tūlīt izsauc domas par kādu nepateiktu un neizsakāmu kopumu, kādu garāku vēstījumu, kas vienmēr paliks ārpus akustiski ierakstītās, mutvārdos diktētās vai rakstītās tekstualizācijas. (Foley 1991:XV) Zīmīgs piemērs šajā sakarā ir latviešu tautasdziesmu formula *balta ābele* tekstu kopā par ābeli savietojumā ar leksēmas ‘balts’ īpašo semantisko lauku latviešu folklorā kopumā⁴³. Saskaņā ar Dž. M. Folijs ‘tradicionālās referencialitātes’ izpratne ļauj atrisināt diskusiju par tradicionālo struktūru nozīmju būtību un pareizi novērtēt to literāro un māksliniecisko kvalitāti: “Zem kāda viena stāstījuma vai tā elementa virsslāņa ir apslēpts bagātīgs asociāciju pamatslānis, ko reprezentē metonīmiskās interpretācijas.” (Foley 1991:11) Caur šīm metonīmiskajām implikācijām ir “lasāms” plašs mītisks vēstījums, ko radījusi ‘tradicionālās referencialitātes’ spēcīga iedarbība, kas izpaužas tādās kognitīvās kategorijās kā frazeoloģija, tematiskā struktūra un vārdkopas. (Foley 1991:89)

Autore piekrīt Dž. M. Folijs atzinumam par īpašu semantisko statusu, ko tradīcija, t.i., ‘tradicionālā referencialitāte’ piešķirusi formulām un formuliskajiem savienojumiem, kuri pievieno šo citās kultūrās un citās valodas neatkarījamo poētisko spēku un nozīmīgumu, kas ir latviešu tautasdziesmu tekstos saistībā ar *ābeli*. Šādu īpašu poētiskā spēka nozīmīgumu ‘tradicionālā referencialitāte’ piešķirusi arī ābeles tēlam: jebkura mutvārdu poēzijas teksta performance/teksta lasījums tūlīt izsauc domas par kādu nepateiktu un neizsakāmu kopumu, kādu garāku vēstījumu – šo pieņēmumu apstiprina virkne tekstu, kuros nav tieši minēta sieviete:

Agri cēlēs meitu māte,
 Ābelīte pušķojama;
 Sebu cēlēs dēlu māte,
 Drīz ozola appušķoja.
 LD 16015.1

Sen slavēja tautiņās
 Niknus suņus, bargus ļaud’s;
 Es izraku ābeliņu
 Pašā dārza vidiņā.

⁴² Tradicionālajam tekstam, vārdkopām un vārdiem raksturīgā pastāvīgi piemītošā kontekstualitāte.

⁴³ Sk. R. Drīzules komentāru krājumā “Liepu laipa”.

LD 18331

Redz, kur nāk ziedēdama
Svešas zemes ābelīte.
Te ir tīri klaji lauki,
Te raženi noziedēs.

LD 18518

Izraka tēvami
Daiļaju ābeli,
Aizveda, iestāda
Tautieša dārzā,
Lei tā auga, lei zaļoja,
Lei nes daiļus āboliņus.

LD 22688.2

Kalnā zied ābelīte
Ar sudraba ziediņiem;
Sudrabiņa ziedi būs,
Būs sarkani āboliņi.

LD 30625

Iesaistot kognitīvās poētikas (sk. I.2. nod.) radīto ‘iespējamo teksta pasaulu teoriju’ (possible world’s theory)⁴⁴ tādu tekstu kā LD 16015.1, 22688.1, 30625 analīzē, varam izveidot ‘iespējamo teksta pasaulu’ shēmu, sadalot tās cilvēku pasaulē un dabas pasaulē. Tā LD 16015.1 cilvēku pasauli pārstāv meitu māte un dēlu māte, katra savā paralēlisma pusē. Dabas pasauli pārstāv ābelīte un ozols, arī katrs savā paralēlisma pusē. Paralēlā sastatījuma dotās priekšrocības ļauj veidot šādu saistījumu: *meitu māte* ar darbības objektu – *ābelīte* vs *dēlu māte* ar darbības objektu – *ozols*, un tādējādi atrastā kontekstuālā semantika ir skaidra – *ābele* – *mātes meita*, *ozols* – *tautu dēls*. Tieši tāpat LD 22688.1 tekstā cilvēku pasauli pārstāv *brālis*, dabas pasauli pārstāv *ābele*, kas iesaistīti vienotā vēstījumā, kurā par kontekstuālo saiti starp brāli un ābeli nostājas darbība *vest* uz sava tēva istabu, tātad precēt, un līdz ar to *ābele* iegūst savu konteksta radīto nozīmi *līgava*. Bet tekstos LD 18331, 18518, 30625 izmantotais tēlojums auditorijai, kas nepārzina latviešu poētiskās tradīcijas, nekādā veidā nesaistīs ābeli ar sievieti. Tekstā LD 30625 būtu normālas dabiskas situācijas poētiski piepācēts apraksts, runājot par augļu kokiem *ar sudraba ziediņiem*; tekstā LD 18518 – metaforiski *nāk ziedēdama.. ābelīte* izteikta atziņa, ka saimnieks nopircis svešzemes šķirnes ābeli, bet LD 18331 runā par veiklu zagli. Šeit tieši ‘skripts’ (sk. I.2. nod.) ļauj atklāt tekstā ietverto domu.

⁴⁴ E. Semino norāda, ka “.. iespējamo pasaulu teorija ļauj radīt noderīgu ietvaru literatūras darbu definēšanai, iztēles radīto pasaulu iekšējās struktūras aprakstīšanai un dažādu žanru nošķiršanai”. (Semino 2003:85)

Un šie trīs dainu teksti parāda, ka *ābele* ir sievietes zīme, jo nepieciešams ciešs un aktuāls iztēles lidojums (sapņojums) gan daudzveidīgos dzīves procesos, gan poētiskās domas veidošanās procesos, lai kāda valodas vienība (vārds, šai gadījumā *ābele*) pārvērstos par tautas kultūras zīmi, jo tieši ieražu folkloras pārzināšana ļauj pieskaitīt šos tekstus kāzu dziesmām, kur daina uzbur kādu sadzīves ainu, kas principā ir noteiktas tautas kultūras kodēts vēstījums (*ābele* kā zīme – sīkāk sk. III nod.).

I. 2. Kognitīvā poētika: pamata koncepcijas

Literatūrzinātnes terminu vidū vārdkopa ‘kognitīvā poētika’ ir jaunums, tā veidojusies pēdējos gadu desmitos kā apzīmējums ar izziņas procesu saistītam kultūras pētniecības veidam. Mūsdienu kultūras procesu pētniecībā literārais teksts ir tikai viens no kultūras komponentiem. Pēc kognitīvās poētikas virziena aizsācēja P. Stokvela domām, kognitīvās poētikas skatījumā literatūra ir cilvēces pieredzes specifiska forma, īpaša izziņas forma, kas balstās uz vispārējām kognitīvām spējām, lai izprastu šodienas pasauli⁴⁵. Pozicionējot literatūru šādā skatījumā, tiek ņemta vērā arī literatūras pētniecības vēsturiskā attīstība. Jaunas teorijas kognitīvā antropoloģijā, psiholoģijā, lingvistikā ir devušas pamatu jaunām koncepcijām, teorijām un analīzes metodēm literatūrzinātnē. Arī pēdējā desmitgadē kognitīvā poētika vēl ir savā sākuma attīstības stadijā, kur tālāk ir iespējams attīstīt jaunas tendences neskaitāmos virzienos. (Stockwell 2003:11)

Kognitīvā poētika ir jauna pieeja literāro tekstu pētīšanā, ko pirmais ieviesis P. Stokvels savā darbā “Kognitīvā poētika: ievads” (Cognitive Poetics: An Introduction), un kognitīvās poētikas ietvaros ietilpst šādi cilvēka uztveres fenomenī un to savstarpējā saistība, kā jaunas, nebijušas asociācijas, tēli, sajūtas, emocijas un sociālā attieksme (sociālais konteksts).

Kognitīvā poētika ir jauna nodaļa literatūras teorijā, kas sakņojas vēsturiskajās tradīcijās, tādās kā uztveres teorija⁴⁶, strukturālisms, formālisms. Līdz ar to mūsdienu

⁴⁵Apskatot izziņas procesa virzību kultūras kontekstā to ir attīstījuši M. Kūle un R. Kūlis: “..kritērijs nav izziņas precizitāte, bet iejušanās dziļums. Izziņa šeit virzīta uz individuālo. Tā ir atklājumu, atklāsmes, iepazīšanas, paziņojumu sfēra.” (Kūle, Kūlis 1997:538)

⁴⁶XX gadsimta 60.-70. gados tika izvirzīta uztveres teorija (reception theory), veidojusies no H. R. Jausa darba (H. R. Jauss). Šī teorija uzsver lasītāja aktīvu dalību teksta nozīmes interpretācijā, kas ir balstīta uz indivīda kultūras piederību un dzīves pieredzi, postulējot to, ka teksta nozīme nav atrodama pašā tekstā, bet gan tiek radīta

sabiedrībā, kur literatūras pētniecībā lielāka nozīme nekā līdz šim tiek piešķirta literatūras funkcijai sabiedrībā, ir būtiski savienot kognitīvo poētiku un literatūras empīrisko pētniecību. (Stockwell 2003:11)

Kognitīvās poētikas metodes nodrošina padziļinātu ieskatu cilvēka prāta darbībā un emociju raisīšanas procesā literatūras lasīšanas gaitā. Kā norāda 2003. gadā izdotā pētījuma “Kognitīvā poētika praksē” (Cognitive Poetics in Practice) redaktori H. Stēns un Dž. Gevinsa, kognitīvā poētika vēl nav stingri norobežota pētniecības skola, bet gan jauns veids, kā domāt par literatūru, iesaistot literārā teksta pētniecībā lingvistisko un psiholoģisko aspektu. Līdz ar to var secināt, ka kognitīvās poētikas jēdziens sevī ietver kognitīvās zinātnes (starpdisciplināras nozares), tādas kā kognitīvo psiholoģiju, kognitīvo antropoloģiju, kognitīvo filosofiju, filosofisko semantiku, kognitīvo socioloģiju un citas empīriskās zinātnes.

Literatūras un mākslas interpretēšanā kognitīvā analīze ļauj pievērsties literārā darba (teksta) struktūrai, ņemot vērā, kā tas psiholoģiski vai sociāli iedarbojas uz lasītāju, kāda ir literārā vai mākslas darba loma sociālajā kontekstā. Piemēram, viens no kognitīvās poētikas pārstāvjiem akadēmiķis R. Curs (Reuven Tsur), kurš bija viens no pirmajiem, kas pielietoja teksta analīzē kognitīvās zinātnes, analizējot literatūru, galveno uzvaru liek uz literāro struktūru un tās ietekmi uz lasītāju⁴⁷. Kognitīvās poētikas pārstāvji norāda, ka literārie teksti var tikt analizēti un interpretēti atsaucoties uz vispārējiem lingvistikas principiem, psiholoģiju un kognitīvām zinātnēm kopumā. Tas sasaucas ar R. Barta atziņu, ka teksts ir daudzbalstīgs – lasītāju uzrunā valoda, kura ietver pati savu un potenciāli – visu iepriekšējo tekstu vēsturi, un lasītājs ir tas, kurš savā unikālajā lasīšanas/interpretācijas procesā aktualizē noteiktas jēgas, atpazīst noteiktus kodus. (Barthes 1982). Savukārt, mutvārdu tradīcijas pētnieks Dž. M. Folijs saskata iespēju aizvietot ‘teksts-lasītājs’ ar ‘performance-klausītājs’ attiecībā uz teksta uztveri, ‘dziedājuma/skandējuma’ uztveri tautas tradīcijā: pasaku, tautasdziesmu u.c. izpildījumā.⁴⁸

lasīšanas procesā mijiedarbībā starp lasītāju un tekstu. Darba patiesā nozīme interpretācijas procesā rodas tad, ja kādai lasītāju daļai ir kopīga kultūras piederība, un līdz ar to lasītāji atrod tekstā līdzīgas nozīmes.

Zināmā mērā kognitīvās teorijas apvieno gan strukturālo poētiku, gan uztveres teorijas, liekot uzvaru uz psiholoģiskajiem uztveres mehānismiem estētiskā tēla izveidē.

⁴⁷ J. Kursīte norāda, ka “senā cilvēka uztverē tautasdziesmas forma bija tikpat svarīga kā saturs, jeb, citādi pasakot, - forma īstenībā bija tas slepenais, no svešajiem noslēptais kambarītis, bez kura pārzināšanas dziļjēga pateiktajam nemaz nebija saprotama. Forma bija savējo (vienas saimes, cilts, cilšu kopības u.tml.) sazināšanās kods”. (Kursīte, Tautasdziesmas poētikas īpatnības.//Latviešu folklorā mītu spogulī, Rīga: Zinātne, 1996:139)

⁴⁸ Apskatot pārejas iespējamību no “lasītāja” uz “klausītāju” Dž. M. Folijs uzsver: “Papildu ērtību labad (un kā kompromisu ar individuālā lasītāja/unikālā teksta sindroma tirāniju, kas ir kļuvis par vienīgo modeli interpretējot

Tāpat arī folkloras: tautas mākslas un mutvārdu daiļrades performances procesu un arhivēto materiālu pētniecībā kognitīvās poētikas metodes ir izmantojamas, jo tautasdziesma gan kā arhīva teksts, gan kā performance būtībā ir vienotas parādības izpausmes.

Literatūrās pētniecībā izmantoto kognitīvās poētikas paņēmieni attīstībā iezīmējas divas galvenās tendences: literatūras analīzes teorijas, kas balstās uz kognitīvās lingvistikas koncepcijām un literatūras analīzes teorijas, kas balstās uz sociālajām zinātnēm, piemēram, eksperimentālo kognitīvo psiholoģiju un sociālo psiholoģiju. (Stockwell 2003:3)

Starp kognitīvās poētikas teorētiķiem, kas turpina kognitīvās lingvistikas tradīcijas, ir jāmin R. Curs, M. Bērks, P. Krisps, K. Hamiltons. Viņu uzmanība ir pamatā pievērsta literārā teksta struktūrai un tās ietekmei uz lasītāju. Kognitīvo lingvistu pamata princips balstās uz nozīmes un zināšanu ciešas saistības atzīšanu.⁴⁹ Jāatzīmē, ka arī kognitīvās poētikas teorētiķi atzīst ciešu saistību starp pieredzi, izziņu un valodu. Kognitīvo lingvistu teorijas ir ietekmējis kognitīvo zinātņu pārstāvis un lingvists M. Tērners (Mark Turner), kas savos pētījumos ir uzsvēris kognitīvās lingvistikas izvirzīto konceptuālās metaforas teoriju. (Lakoff, Turner 1989) Kaut gan M. Tērners noliedz strukturālistu izvirzītās teorijas, nosaucot tās par akadēmisku imperiālismu, kuras nav savietojamas ar kognitīvās poētikas jēdzienu, tomēr atzīst, ka tās netiešā veidā ietekmē kognitīvās poētikas, retorikas un valodas stila teorijas: “Literatūra dzīvo valodā un valoda dzīvo ikdienā. Literatūras pētniecībai ir jābūt kopā ar valodas pētniecību, un savukārt valodas pētniecībai – ar domāšanas pētniecību.” (Turner 1991:4) Šādu pieeju atbalsta arī pētnieki H. Stēns un Dž. Gevinsa: “Naratīva struktūras un valodas teorijas ir mūsdienu kognitīvās poētikas teorētiķu uzmanības centrā, un tās,

mākslas darbus) es arī lietošu “lasītājs”, lai apzīmētu auditoriju/klausītājus tradicionālajā mutvārdu priekšnesumā vai no mutvārdiem atvasinātus dokumentētus materiālus, un “teksts” kā performance vai dokuments pats.” (Foley 1991:43)

⁴⁹ Kognitīvā lingvistika ir izveidojusies daļēji kā ģeneratīvās gramatikas atziņu noraidīšanas rezultāts. Ģeneratīvās gramatikas pārstāvji nošķir leksiskās un enciklopēdiskās zināšanas vai valodas zināšanas pretstatījumā zināšanām par pasauli. veicot šo nošķirumu, viņi bija strukturālistu un semiotikas pētnieku galvenais iedvesmas avots, lai veidotu lingvistiskās un konceptuālās sistēmas kā divas dažādas, bet savstarpēji iedarbojošas sistēmas. Protams, ģeneratīvās gramatikas pārstāvji paši nebija ieinteresēti šīs savstarpējās iedarbības pētīšanā, ko viņi pāradresēja uz performances un vēlāko pragmatiku pētījumu jomu. Lai gan atšķirība starp nozīmi un zināšanām tika ievērota jau ģeneratīvās gramatikas sākumos, uz šo atšķirību starp divām sistēmām lika uzsvāru pirmās paaudzes N. Čomska (Noem Chomsky) sekotāji. Tas arī noveda pie mākslīga nozīmes un zināšanu šķiruma lingvistikā, kuru drīz noraidīja tādi lingvisti kā Dž. Lakofs (George Lakoff) un citi, kas, izmantojot programmu, sauktu par ģeneratīvo semantiku, ātri vien atradās pavisam jaunā valodniecības jomā – kognitīvā lingvistikā. Tā vietā, lai pasvītrotu atšķirību starp nozīmi un zināšanām, viņi pievērsās tiem aspektiem, kur nozīme un zināšanas kļūst grūti nodalāmas, tādā veidā liekot pamatus kognitīvai lingvistikai. (Steen, Gavins 2003:9)

nenoliedzami, pamatojas uz strukturālistu vēsturiskajiem pētījumiem un koncepcijām.” (Steen, Gavins 2003:4-6)

Kognitīvie lingvisti uzskata, ka valoda un tās izpausmes ir apskatāmas kā izziņas motivētas izpausmes mijiedarbībā ar ārējo pasauli. Tas ir pamats turpmākiem kognitīvo lingvistu pētījumiem par jauniem valodas aspektiem daiļdarbā, kā, piemēram, P. Stokvela tekstu analīzē lietoto ‘priekšplāna’ un ‘fona’ uztveres jēdzienu gramatikā un tekstos⁵⁰. Jāatzīmē, ka kognitīvo lingvistu centieni sasauca ar kognitīvās poētikas mērķiem, jo, kā to postulē Dž. Kalers: “.. tā ir poētikas teorija, kas cenšas definēt nozīmi radošus apstākļus. .. tās ir dažādas semiotiskas konvencijas, kas nodrošina literārā darba formu un nozīmi”. (Culler 1989) Balstoties uz Dž. Kalera atziņām, var secināt, ka teksta semiotiskā pētniecība iekļaujas kognitīvās poētikas pētniecības sfērā.

Kognitīvās poētikas pārstāvji R. Gibss, M.Bērks, P. Krisps, K. Otlisjs, H. Stēns, K. Emota, Dž. Gevinsa, K. Hamiltons, E. Semino u.c. turpina strukturālistu idejas, paplašinot literāro tekstu analīzes robežas, iesaistot kultūras, psiholoģijas un pasaules uztveres individuālās īpatnības. Kognitīvās poētikas pārstāvju uzmanības centrā ir vēstījuma struktūru īpatnības, atšķirības un to kognitīvā ietekme uz lasītāju – vēstījuma mentāla reprezentācija, tieši tāpēc kognitīvās poētikas analīze pamatojas uz kognitīvās poētikas lingvistu attīstītām idejām – ka domāšana, tostarp metaforiska domāšana, ir viens no daudzajiem cilvēka pasaules uztveres modeļa atspoguļojumiem⁵¹.

K. Emota, Dž. Gevinsa, E. Semino aplūko dažādus veidus, kā daiļdarba struktūra var tikt organizēta, lai lasītājā izraisītu specifisku kognitīvu ietekmi.

K. Emota pievērš uzmanību stāsta satura izpētei un satura negaidītu pavērsienu ietekmei uz lasītāju, kā arī tam, kā negaidīti satura pavērsieni var tikt analizēti un novērtēti no kognitīvās

⁵⁰ Atšķirība starp priekšplānu un fonu ir ļoti svarīgs nojēgums kognitīvajā zinātnē. Cilvēka izziņas mehānismi, lai nošķirtu priekšplānu no fona, iesaista izpratni par to, kā darbojas psiholoģiskā uzmanība, kā darbojas kategorizācijas un robežu veidošanas procesi, un kā mūsu izziņas iespējas vizuālajā un telpiskajā mijiedarbībā tiek ievirzītas lingvistikas sfērā. (Stockwell 2003:15) ‘Priekšplāna’ un ‘fona’ aspektā daudz interesantu vērojumu sniedz dainu paralēlismi.

⁵¹ Aktuālās valodas metaforas mūsdienu valodas vārdnīcās parasti dotas kā skaidrojamās vārdkopas vai kā pārnestās nozīmes, piemēram, “ziedu laiki” – laiks, kad kas strauji attīstās, izplatās, gūst ievērību. (LLVV VIII: 625). Mūsdienu terminoloģijā metaforai ieradīta svarīga vieta: “Metafora ir domāšanas un nominācijas līdzeklis, kas palīdz abstraktas lietas iztēloties ar konkrētu lietu palīdzību, jo apziņā vienlaikus ir divas lietas, kurās meklējam līdzīgo.” (Skujiņa 2008:126)

perspektīvas⁵². K. Emotas pētījumos vēstījuma analīze ir apvienota ar kognitīvo atklāsni, ko veido lasītāji, pārvaldot un saglabājot struktūru (stāsta ietvaru) no vienas epizodes līdz nākamai epizodei⁵³. K. Emota piemēro kognitīvās psiholoģijas atziņas attiecībā uz lasītāja secinājuma virzītājspēkiem konteksta struktūrā vai lasīšanas procesā, rekonstruējot stāstu. Analizējot stāstus⁵⁴, K. Emota veic analīzi attiecībā uz lasītāja paredzēšanas iespējām lasīšanas procesā. Savukārt, Dž. Gevinsa un E. Semino pēta kognitīvās darbības, kas ir nepieciešamas vēstījuma mentālai reprezentācijai, saucot to par iespējamo teksta pasaulu teoriju (possible worlds theory). (Gavins 2003, Semino 2003)

Atšķirībā no H. Stēna teorijas, kas uzsver, ka stāsta mentālās reprezentācijas priekšnoteikums ir zināšanu struktūra, trīs augstāk minētie kognitīvās poētikas teorētiķi apskata kognitīvos procesus kā nosacījumu vēstījuma (vai stāsta) mentālai reprezentācijai. (Steen, Gavins 2003:7) E. Semino norāda, ka “svarīgu teksta izpratnes aspektu vispār, bet stāstījumu tekstos it īpaši, dod iespējamo teksta pasaulu kognitīvā atklāsme – situāciju virknējumi, notikumi un to

⁵² Satura negaidīta pavērsiena piemērs ir dainas LD 4285 un LD 4285, kur plaši pielietoto tradicionālo formulu “Ābelei birst balti ziedi, Man birst gaužas asariņas” aizstāj pilnīgi negaidīts satura pavērsiens:

Sveša māte, ne māmiņa,
Pie ābeles rīkstes grieza;
Ābelei birst balti ziedi,
Man birst gaužas asariņas.
LD 4292

Sveša māte mani sūta
Pie ābeles rīkstes griezt.
Ej tu pati, sveša māte,
Ābelē pakārties.
LD 4285

⁵³ Šāds struktūras saglabāšanas piemērs redzams dainās LD 29727 un LD 13845, kur četrtrinīei pievienotās divas rindas jēdzieniski pārnes tekstu no nodaļas “Kumeļš” uz kāzu dziesmām :

Es piesēju kumeliņu
Pie ziedošas ābelītes;
Apbirst manis kumeliņis
Ar ābeles ziediņiem.
LD 29727

Es piesēju kumeliņu
Pie ziedošas ābelītes;
Apbirst mans kumeliņš
Ar ābeļu ziediņiem.
Jāju sievu lūkoties
Ar ziedošu kumeliņu.
LD 13845

Rindas “Jāju sievu lūkoties Ar ziedošu kumeliņu” nosaka *ābeles ziedu* nozīmes rašanās apstākļus.

⁵⁴ K. Emota analizē R. Dāla stāstus (R. Dahl “Taste”, “Dip in the Pool”).

savstarpējās attiecības tekstā. Šī atklāsme ne tikai vienkārši iesaista spēju iztēloties notikumu secību, kas “realizējas” teksta pasaulē, bet arī spēju kontemplēt un izjust tos citus notikumus, kas ir tikai iztēloti, vēlami, hipotētiski.” (Semino 2003: 83)

Izziņas procesā, lai radītu jaunas asociācijas, simbolus, tiek izmantotas zināšanu shēmas, kuras ir saglabājušās atmiņā. Izziņas procesa virzības aspektā kognitīvās poētikas tekstu analīzē izpaužas šādi būtiski uzsvari:

- 1) jaunu metaforisku koncepciju rašanās/lasīšanas/uztveres procesā,
- 2) pati teksta struktūra rada jaunus asociatīvus tēlus un uztveres daudzveidību.

Ābeles tēla semantiskās analīzes gadījumā jaunas asociācijas, simboli, papildnozīmes tiek ģenerētas dainu poētiskajā telpā pamatojoties uz lingvistisko vienību (formulu) jēdzienisko saturu un lasītāja kognitīvo uztveri⁵⁵.

Literatūras teorētiķis P. Krisps uzskata, ka metaforiskās valodas pētīšana var kalpot kā līdzeklis izziņas/uztveres pētīšanai. (Crisp 2003) Amerikāņu psiholoģijas un metafizikas doktors E. Teilors (Eldon Taylor), runājot par prāta izziņas spējām, secina, ka metafora ir spēcīgs tēls, kas iespaido mūs gan burtiski, gan pārnestā nozīmē, gan emocionāli, kā arī modelē tēlainību, kas saglabājas dziļi prātā. Visspēcīgāk mūs ietekmē metaforas, kas balstītas uz mītu pamata, jo tās uzrunā to cilvēka dabas daļu, kas mīt katrā no mums⁵⁶. (Taylor 2009:219) Tāpēc dainu metaforiskās valodas izpratne palīdz konstruēt zīmes konceptu, un līdz ar to ābele kā konceptuāla metafora iekļaujas tekstos, kuros iztrūkst salīdzinājuma otrā puse – sievietes tēls: “Atveda brālīts Sūro ābeli” LD 22688.1⁵⁷.

Kognitīvās poētikas pārstāvji, principiāli pārņemot kognitīvās lingvistikas teorētiku izvīrīto konceptuālās metaforas jēdzienu, to ir attīstījuši, noraidot kognitīvās lingvistikas

⁵⁵ Saskaņā ar XX gadsimta franču literatūras teorētiķa, semiotikas skolas pārstāvja M. Rifatēra literatūras analīzes teorijām, eksistē trīs iespējami veidi, kā analizēt poēziju no semantikas viedokļa: 1) pārvietojot nozīmes (zīme pārvietojas no vienas nozīmes uz otru – vārds lietots cita vārda nozīmē); 2) tīšām deformējot nozīmi, radot neskaidrības un pretrunas; 3) ģenerējot nozīmi, kad tekstuālā telpa kalpo zīmju radīšanai balstoties uz lingvistiskām vienībām. Semiotizācijas process norisinās lasītāja domās, veicot strukturālu teksta atkodēšanu. (Riffaterre 1978:2-6) M. Rifatēra pieņēmums sasaucas gan ar kognitīvās poētikas teorētiku atzinumiem, gan ar semiotiķu zīmes interpretācijas koncepcijām. Autorenes pētījuma analīzē pieņemams ir M. Rifatēra trešais postulāts.

⁵⁶ Runājot par cilvēku individuālo pasauli, E. Teilors norāda, ka “Ikvienam no mums ir savs mazāku metaforu apkopojums, kas ataino mūsu uzskatus”. (Taylor 2009:219)

⁵⁷ Tradicionālās metaforas traktējums, piemēram: “Zied, ieviņa, zied, ābele, Jau es vairs neziedēšu” (LD 21479), “Man ziedēja pūriņā Trīs deviņas villainītes” (LD 7843.5), kur dainas versijā metafora tiek tulkota.

teorētiķu izteikto domu, ka konceptuālās metaforas rodas ikdienas dzīvē cilvēku pieredzes rezultātā. P. Krisps savos pētījumos, apskatot ‘konceptuālās metaforas’ jēdzienu⁵⁸, pievērš uzmanību tam, kā dzejnieks izmanto noteiktas konvencionālas struktūras un tās “atdzīvina”. P. Krisps atzīmē, ka jau kopš Dž. Lakofa un M. Džonsona (Mark Johnson) grāmatas “Metaforas mums līdzās” (Metaphors We Live By) publicēšanas, kurā pirmo reizi tika minēts konceptuālās metaforas jēdziens, kognitīvās semantikas kontekstā tiek uzskatīts, ka metafora nav tikai valodas jēdziens, bet kaut kas konceptuāls, un P. Krisps pierāda, ka jebkurai jaunai metaforai ir jābūt izteiktai ar tieši saprotamu ekvivalentu, kas, ja izteiciens kļūst konvencionāli nostiprināts, varētu kļūt par tā literāro nozīmi. (Crisp 2003:99)

Piemēram, lasot dainu tekstus, tikai labi pārzinot latviskās tradīcijas un to attīstības gaitu, var izprast dainu četrindē konsolidēto domu:

Caur ābeļu birzi gāju,
Rokā nesu vainadziņu;
Ābelei asi zari,
Saplēš manu vainadziņu.
LD 6220

Tas ir viens no tradicionālo kāzu rituāla tekstiem, kur parādās formuliskās vārdkopas *ābeļu birze*, *ābeļu zari*, *vainags*, *vainaga splēšana* (resp., noņemšana) kā jaunavības zaudēšanas metafora.

Kā atzīmējuši arī citi teorētiķi, konceptuālā metafora bieži vien ir izteikta nevalodnieciskā formā (non-linguistically). Piemēram, vizuālām metaforām ir būtiska nozīme ilustrāciju un teksta mijiedarbībai daiļdarbā. P. Krisps norāda: “Metafora var būt izteikta dažādās modalitātēs, jo tās izceltā realitāte ir konceptuāla. Konceptuāla metafora tipiski projicē uz pieredzi balstītas pamata kategorijas abstraktākā līmenī. Šīs kategorijas ir konceptuāli realitātes uztveres jēdzieni. Līdz ar to metafora nav tikai valodas izteiksmes jēdziens, bet līdzeklis, lai paplašinātu mūsu kognitīvās iespējas.” (Crisp 2003:100-101)⁵⁹

Viena teksta robežās var parādīties vairāki savstarpēji saistīti tēli, kas sastatīti/salīdzināti ar kādu citu savstarpēji saistītu tēlu kopu. Kognitīvās poētikas teorētiķis M. Bērks šādu konceptuālo metaforu sablīvējumu sauc par ‘konceptuālo blindingu’ (conceptual

⁵⁸ P. Krisps ir ilustrējis savu tēzi ar D.H. Lorensa dzeju (D.H.Lawrence “The Song of a Man Who Has Come Through”).

⁵⁹ Šāda sakarība ‘tekstuālais-vizuālais’ iezīmējas arī semiotikas teorētiķu pamatkonceptijā.

blending) vai ‘metaforisko blendingu’ (metaphorical blending): “Divu domēņu (source domain, target domain) vietā ir pozicionēti (vismaz) četri mentālie lauki (mental spaces), divi vai vairāki no tiem šajā metaforiskajā blendingā funkcionē kā pamata domēnes un mērķa domēnes”⁶⁰. (Burke 2003:116)

K. Hamiltons, kura pētījumos ir tieša kognitīvās lingvistikas tradīcijas ietekme, savā tekstu analīzē izseko, kā lasītāja uztveri virza un pārvalda poētisko teikumu gramatika⁶¹. K. Hamiltons secina, ka gramatiskās struktūras būtiski izceļ dzejā minēto situāciju aspektus un novirza lasītāja uzmanību no viena aspekta uz citu aspektu, dažkārt pat negaidītā veidā, un līdz ar to ietekmē lasītāja interpretācijas procesus.⁶² Tādējādi K. Hamiltons iesaka vairāk uzmanības veltīt gramatiskām konstrukcijām daiļdarbos, jo “..valoda ir izziņa, tā ir izziņa komunikācijai. Tā kā cilvēkiem ir smadzenes, valoda, izziņa un komunikācija ir mūsu ikdiena. Tādēļ valoda ir jāsaprot kā kognitīva uzvedības forma, kas ir pamata princips kognitīvo lingvistu teorijās. Mūsu literatūras pieredzes pamatā ir valodas pieredze, un pētīt literatūru, nozīmē pētīt valodu, un pētīt valodu – tas nozīmē pētīt domāšanu. Lai mēs varētu labāk saprast literatūru, mums tā ir jāsaprot domāšanas process kontekstā”. (Hamilton 2003:64) K. Hamiltons atzīmē, ka nozīme nekad nav statiska, jo tā balstās uz vārdu, ideju un to attiecīgo nozīmju veidotām kombinācijām. Tas sasaucas arī ar A. Lorda doto episko tekstu formulu nozīmes raksturojumu⁶³. Savukārt, runājot par līdzšinējiem kognitīvās gramatikas pētījumiem, Hamiltons uzsver, ka pētnieku būtiskākais devums ir tas, ka tie spēja atrast tiešu saistījumu starp konceptuālo sistēmu un gramatisko sistēmu: tā ir profilēšana (profilings), kas saista divas atsevišķas vienības, kur mazākā vienība, vieglāk atpazīstamais tēls tiek pastarpināti iezīmēts

⁶⁰ Kur ievām tie ziediņi,
Kas zied āra ābelēm?
Kur sievām tāda luste,
Kā jaunām meitiņām?
LD 230.5

⁶¹ K. Hamiltons analizē V. Ovena dzeju (W. Owen “Hospital Barge”).

⁶² Mutvārdu poēzijas kontekstā šīs domas labi ilustrē teksta formulas un formuliskie teicieni, kas ietilpst īpašā dainu gramatikas lokā, piemēram, *Ziedi, balta ābelīte vs Birst ābeleī balti ziedi*.

⁶³ Autore savā pētījuma lielu uzmanību velta teksta struktūras analīzei, tāpēc izmanto tādas teksta organizācijas formas kā teksta formulas un formuliskos savienojumus, kuru analīze balstās uz A. Lorda formulu teoriju, kas izmantota arī vairāku citu latviešu (īpaši trimdas latviešu) pētījumos. Autore analizē dainās par ābeli atrodamās formulu semantiskās pārvirzes, piemēram, salīdzinot, kā vārda *ābele* atribūti no reālā pārvirzās uz mītisko kontekstuālo semantiku. (Sk. 26.-27. lpp.)

pret plašāko vienību – bāzi ('background' or 'ground'). (Hamilton 2003:56) Piemēram, dainas rindās "Māte sēd ar meitām Ābelīšu dārziņā" koptēls *māte ar meitām* tiek profilēts pret bāzi *ābelīšu dārziņā*.

Pie kognitīvās poētikas pārstāvjiem, kas savos pētījumos balstās uz sociālām zinātnēm, pieder psihologi R. Gibss un K. Otlis. R. Gibss savā darbā "Domāšanas poētika" (The Poetics of Mind) ir formulējis jaunu skatījumu kognitīvo prototipu pētījumos. Ja līdz šim tika uzskatīts, ka prototipu koncepti ir atvasināti no atmiņas un, lasot daiļdarbu tiek attiecīgi interpretēti, tad R. Gibsa teorija piedāvā skatījumu, ka prototipi rodas procesā, kontekstā, tie nav iepriekš fiksēti mentālie reprezentācijas tēli, kas ir balstīti uz vispārējo pieredzi. R. Gibss uzskata, ka prototipi ir dinamiski un radoši veidotas struktūras, pilnībā balstītas uz tiešu, individuālu kontekstu: "Daiļdarba lasīšana ir prasmīga darbība, kas pamatojas uz parastām zināšanām un ir elastīga, adaptīva atbildes reakcija uz situācijām daiļdarbā." (Gibbs 2003:27) Tomēr R. Gibss atzīmē, ka adresāta spēja saprast literāro tekstu un rekonstruēt teksta poētikas izpratni ir atkarīga no adresāta konkrētām zināšanām dažādās jomās, bieži vien tajā (t.i., tekstā), ir ietverta informācija, kura lasīšanas procesā tiek radoši strukturēta. Daudzi literatūrzinātnieki apstiprina faktu, ka lasītājs saprot tekstu ar savu abstrakto un tematiski saistīto zināšanu aktivizēšanu. (Gibbs 2003:28) Šādi prototipu koncepti dainās varētu būt, piemēram: *vēja lauza ābelīte*, kas nozīmē gan *līgavas* simbolisko "miršanu/nāvi" kāzās, gan *meiteni/jaunu meitu*, kurai reāli miruši vecāki. Lasītā teksta izpratnes procesu var saistīt ar klausīšanos un dzirdētā teksta izpratni performances procesā, piemēram, kāzu apdziedāšanās rituālā⁶⁴.

Būtiski ir minēt vēl vienu literatūras pētnieku, kurš savās teorijās pamatā balstās uz sociālām zinātnēm, precīzāk, uz psiholoģiju, K. Otliju, kas ir pazīstams ar savām atziņām par cilvēka emocijām. Viņš norāda, ka "kognitīvā poētika mēģina izprast literatūras rakstīšanu un lasīšanu/uztveri, kā arī saprast šīs uztveres raksturu". (Oatley 2003:70) K. Otlija uzmanības centrā ir mimesis jēdziena tradicionālās izpratnes interpretācija un emociju nozīme daiļdarba lasīšanas procesā. Viņa uzmanība vairāk tiek vērsta uz cilvēku iekšējās pasaules stāvokli, uz

⁶⁴ Saskaņā ar Dž. M. Foliya atzinumu, pamatkonceptija ir: "Atbilstoši tradicionālās referencialitātes teorijai klausītāji ir spējīgi piemērot savu ekstratekstuālo pieredzi, lai sekotu līdz pašreizējai performancei vai esošam tekstam, un viņi var to darīt daudz plašākā mērā, nekā literatūras darbu lasītāji". (Foley 1991:18)

to, kādā veidā literatūra var sniegt lasītājam iespēju ieskatīties sevī un apkārtējos, ņemot vērā cilvēku psiholoģiju attiecībā uz saskarsmi, kultūru un ārējiem apstākļiem.

Komentējot atziņas par poētisko metaforu, K. Otlis raksturo, kā strādā domāšana – viņš pēta domāšanas procesu un secina, ka lasot tekstu, lasītājs izmanto jau esošās domāšanas shēmas un līdz ar to, jo vairāk lasītājs zina, jo labāk spēj saprast tekstu un projicēt (vizualizēt) literārā darbā iedomāto pasaules ainu. K. Otlis uzskata, ka literārais darbs vai autors piedāvā lasītājam norādījumu/mājienu krājumu⁶⁵, un lasītājs, ņemot vērā šos norādījumus, izveido kopējo ainu vai sapni un rosina iztēles sapni turpināties⁶⁶. (Oatley 2003:166)

Dažu kognitīvo lingvistu, piemēram, R.Gibsa un K. Otlia pozīcija balstās uz kognitīvās antropoloģijas teorijas koncepcijām attiecībā uz pasaules izzināšanu, domāšanu un uztveri. Viņi uzskata, ka valoda nosaka (cēloniski nosaka) ļoti daudzus kultūras aspektus, un tieši tāpēc tas pats arī attiecas uz domāšanas saturu. Valodas izpratne mūsdienās ir paplašinājusies un padziļinājusies salīdzinājumā ar iepriekšējiem gadsimtiem, kad valodu uzskatīja tikai par domu izteiksmes līdzekli, kas nodrošina saziņu. XX gadsimta valodas filosofija uzsvēr cilvēka esamību valodā – to, ka valodā iekļautas visas kognitīvās kategorijas, kas atrodas cilvēka domāšanas pamatā, kā arī iepriekšējā sapratne, ko dod kultūra, tādējādi parādot, kā apziņā veidojas valodiski izprasta pasaules aina.

Katrai tautai īpatnējo valodiski izprasto pasaules ainu vislabāk rekonstruē tautas mutvārdu poēzija, kas, pateicoties poētiskās struktūras spiedienam, saglabājusi arhaiskā domāšanas veida implikācijas formulu, metaforu, metonīmiju un salīdzinājumu veidā.

Izmantojot latviešu tautasdziesmu – dainu par ābeli – analīzē kognitīvās metodes, reljefāk tiek izceltas dainu struktūrā, t.i., tās tekstveides procesā ietvertās gan sociālo procesu atskaņas, gan šo tekstu loma tautas psiholoģijas veidošanā⁶⁷.

⁶⁵ LD 9031 pirmā puse “Vēja lauza ābelīte Baltu ziedu noziedēja”, kur ietverts mājiens uz iespējamo nelaimi un tās novēršana.

⁶⁶ Toties LD 9031 otrā puse “Ļaužu pelta tā meitiņa Labu godu sagaidīja” izsaka šo iztēles sapni, kas dažreiz kļūst par realitāti.

⁶⁷ Kā norādījusi V. Viķe-Freiberga: “Analizējot mījedarbes veidus starp paralēlo struktūru semantisko saturu un to metrisko izvietojumu dainu pantmēru logātā, kļūst iespējams identificēt abstraktās dimensijas, pēc kurām dainu pantā ietvertā informācija ir iekodēta, lai tiktu saglabāta atmiņā. Dainās paralēlisms bieži izpaužas maksimāli un kāpināti, ar izcili izmeklētām un izsmalcinātām atbilstībām visos valodas līmeņos reizē – fonētiskos, metriskos, sintaktiskos un semantiskos. Dziesmas metriskam logātam paliekot dzelžaini nelokāmam, iekšējo struktūru dažādība, sarežģītums un formālā izsmalcinātība kļūst par tādu kā *intelektuālas implozijas fenomenu*, kur visa radošā enerģija it kā “eksplodē uz iekšu”, jo uz āru (resp., garākā dzejas rindā vai plašākā

I. 3. Kognitīvās poētikas analīzes metožu izmantošanas iespējas dainu tekstu pētniecībā

Latviešu dainu poētiskā valoda liecina par latviešu tautas emocionāli tēlaino dzīves uztveri, kura rada iespēju rekonstruēt tautas garīgo vēsturi⁶⁸. Dainas ir specifiska un strukturēta vārdu, motīvu un tēlu organizācija. Dainām ir gan izziņas, gan morāles funkcijas. Dainu valodā daudziem vārdiem/vārdu kopām, piemēram, *ābele*, *balta ābelīte*, *ābeļu dārzs*, iespējamās vairākas konotācijas, kas izraisa plaša spektra asociācijas, īpaši attiecīgās kultūras auditorijai.

No kognitīvo zinātņu interdisciplinārā un multimetodiskā piedāvājuma autore izvēlējusies dainu kopas analīzē izmantot kognitīvās poētikas pieredzi līdzās formulisko struktūru un semiotikas redzējumam, īpaši pētot tos dainu tekstus, kuri strukturēti balstoties uz paralēlisma principiem: dabas tēls pret kultūras tēlu/cilvēku.

Kā katrā jaunā pētniecības virzienā, arī kognitīvās poētikas jomā, pētot tekstu izziņas aspektā, vērojamas dažādas pieejas, atšķirības pētniecības metodikā un terminoloģijā. Tie kognitīvās poētikas pētnieki, kas balstās uz kognitīvās lingvistikas metodēm, kā galveno izvirza ‘konceptuālās metaforas’ jēdzienu⁶⁹, bet tie, kas balstās uz kognitīvās psiholoģijas atziņām, domā par prototipa izpratnes paplašināšanu. Veicot ābeles dainu analīzi iespējams izsekot, kā notiek prototipa izpratnes paplašināšana, izmantojot R. Gibsa pētījumā “Prototipi dinamiskās nozīmes konstruktā” (Prototypes in Dynamic Meaning Construal) izteiktās idejas. R. Gibss piedāvā mentālā prototipa jēdzienam vairākas nozīmīgas izmaiņas, lai pārvērtētu līdz

pantā) tai nav iespējams izvērsties. Stingri noteiktu formālu rāmju ietvaros tautas dziesminieki te parāda savu augsti izkopto virtuozitāti ar abstraktām, simboliskām manipulācijām, izmantojot pēc iespējas plašāku gammu no visām latviešu valodas sniegtām izteiksmes iespējamībām.” (LZAV 1994:13)

⁶⁸ “Savā ziņā, protams, viss dainu pūrs kopumā veido pats savu seno dainu pasauli, tādu kā mentālo modeli vai virtuālo īstenību, kurā atspoguļojas dzejiskā valodā transfigurēta dziedātāju dabiskā un sabiedriskā vide, viņu rūpes un cerības, darbi un nedarbi, paražas un ticējumi, sadzīves normas un paaudžu paaudzēs veidota dzīves ziņa.” (Viķe-Freiberga 1997:74)

⁶⁹ Kognitīvās poētikas pētījumu gaitā parasti izceltas divas atsevišķas vienības – viena no vienībām, vieglāk atpazīstamais tēls, tiek iezīmēta pret plašāko vienību bāzi/pamatni, tādā veidā radot abām vienībām papildu nozīmes; tiek runāts arī par pamata domēni, mērķa domēni utt. (Hamilton 2003:64)

šim akceptēto uzskatu⁷⁰ par to, kā lasītāji izmanto savas esošās zināšanas lasīšanas procesā. Kā pētījuma mērķi piedāvājot teksta izpratnē jaunu mentālā prototipa rašanās ceļu, norādīts, ka “.. teksta saprašana ir dinamiska darbība, kas aktualizē konkrētu, bieži vien ieslēptu (embodied) informāciju, kuru cilvēki radoši savieno lasīšanas brīdī”, kā arī atbalstīta doma, ka prototipi nav neatkarīgi no konteksta. (Gibbs 2003:27-29) R. Gibss arī apskata prototipu vietu domāšanas kategoriju noteikšanā un pievienojas uzskatam, ka pamata līmeņa kategorijas⁷¹ atspoguļo prototipiskās zināšanas, bet to, kādā pakāpē kas (objekts, persona) pieder vai nepieder kādai kategorijai, nosaka tā līdzība vai tuvums prototipam. Tomēr viņš atzīst arī to, ka kognitīvo psihologu pētījumi uzrāda arī ievērojamu elastību⁷². Pētījumi rāda arī to, ka elastību rada nevis atšķirības respondentu zināšanu apjomā, bet gan zināšanu iegūšanas veidi aktivizējot ilgstošo atmiņu (long-term memory)⁷³. R. Gibss tālākā prototipu jēdziena analizē izvirza divas prototipu izpausmes formas: ‘konceptuālās metaforas’ un ‘skriptus’ (scripts-scenāriji), mēģinot pierādīt, ka arī šīs prototipiskās izpausmes rodas dinamiskā nozīmes veidošanas procesā. Piemēram, dainās īsos un vienkāršos vārdos tiek radīts tik dzīvs un tēlainis priekšstats par jebkuru objektu vai personu, ka iztēle pati no sevis ir gatava piedomāt klāt tieši neaprašītās dzīves ainas un darbības. Šis R. Gibsa uzskats labi parāda dainu paralēlismā tēloto un fona/priekšplāna saskares rezultātā radīto (pat neminot tekstā, piemēram, “Atveda brālīts Sūro ābeli”) priekšstatu par ābeles tēla līdzinieci – sievietes tēlu dažādās tā izpausmēs. R. Gibss vēlreiz uzsver, ka nozīmīga kognitīvās poētikas teorijas daļa ir atziņa, ka cilvēki jēdzieniski uztver savu pieredzi, un viņi izprot daudzus valodas aspektus balstoties uz zināmajām konceptuālajām metaforām, piemēram, ziedēšanas metafora: ziedu laiks ‘jaunība’,

⁷⁰ R. Gibss definē kognitīvajā psiholoģijā vispārpieņemto uzskatu, ka teksta izpratne tiek balstīta uz abstraktām zināšanām, prototipiskiem prāta priekšstatiem. (Gibbs 2003:28)

⁷¹ Kā piemēru kategoriju “salīmeņošanai” Gibss min konceptu ‘krēsls’, kur ir “augstākā” līmeņa kategorija – koncepts ‘mēbele’, kas ietilpst grupā ‘galds, krēsls, gulta’ un “zemākā” līmeņa kategorijas koncepts ‘šūpuļkrēsls’, kuram raksturīgi specifiski atribūti, un “pamata līmeņa kategorija”, kas atspoguļo prototipiskās zināšanas. (Gibbs 2003:30)

⁷² R. Gibss apskata pētījumu, kurā respondentu grupai bija jādefinē koncepti ‘bakalurs, putns, krēsls’, un rezultātā atbildē tikai 47% no pazīmju kopām sakrita. (Gibbs 2003:31)

⁷³ Ilgstošās atmiņas jeb “ilgtermiņa atmiņas .. ietilpība, šķiet, ir neierobežota. Informācija, kas glabājas ilgtermiņa atmiņā gandrīz nekad netiek aizmirsta, kaut arī var gadīties, ka mums neizdodas to atsaukt, - tas nozīmē, ka esam izvēlējušies neveiksmīgu meklēšanas ceļu.” Savukārt, īslaicīgā atmiņa tiek definēta šādi: “īslaicīga atmiņa ir apzinātu sajūtu atmiņa – tā ir viss, ko cilvēki vienlaikus uzzina un apjauš. . jauna informācija to var izspiest jeb likt aizmirst.” (Geidžs, Berliners 1999:254)

Atmiņas tipu terminus sk. arī “Psiholoģijas vārdnīca”, Rīga: Mācību grāmata, 1999:19-21.

ziedu laiki 'īpašs uzplaukuma periods' (sk. tālāk par 'ziedēšanas' koncepta daudzveidīgajām izpausmēm dainu par ābeli tekstos).

Atšķirībā no kognitīvajiem lingvistiem, kas uzskata, ka koceptuālās metaforas pastāv kā nezūdošas zināšanu struktūras ilgstošajā atmiņā, kognitīvās psiholoģijas pārstāvji uzskata, ka prototipiskie koncepti/konceptuālās metaforas nav fiksētas statiskas struktūras, bet gan īslaicīgi priekšstati, kas ir dinamiski un atkarīgi no konteksta.⁷⁴ Ilustrācijai minams, ka ābeles tekstos funkcija 'ziedēšana' var tikt iesaistīta gan pozitīvi traktētā teksta tēlu kopā, gan negatīvi traktētā kopā.

Ar terminu 'skripts' apzīmē to lasīšanas procesa daļu, kas saistīta ar lasītāja jau esošā zināšanu apjoma aktivizēšanu attiecībā uz literārajā tekstā aprakstītajām darbībām⁷⁵. Šī tipa zināšanas sastāv no labi zināmajiem 'scenārijiem', kuri apraksta ikdienas situācijas. Piemēram, formula *ābeļu dārzs* prātā izveido vairākus scenārijus ar ikdienišķām darbībām, kas var realizēties šajā teritorijā: vispirms pavasarī ir prieks par skaistiem ziedošiem kokiem, pēc tam jūtam skumjas vērojot ziedu biršanu vai redzot vētrā nolauztu ābeli, rudenī – prieku sagādā ābolu vākšana dārzā. Līdztekus aprakstītam *dārza* modelim sastatījumā iekļaujas cilvēka dzīves modelis: cilvēkā priecīgas izjūtas rada dzīves pavasaris: māsa baltā villainē ar vainagu galvā, arī brieduma laiks – precētā māsa un viņas bērni, kamēr skumjas izjūtas rada brīdis, kad kāzās vainags tiek noņemts un uzlikts sievas auts, tālāk skumjas izraisa vecums un nāve. Tieši skripts ir tas, kas ļauj cilvēkiem nodibināt sasaisti starp dažādiem notikumiem un uztvert līdzības starp tiem. Tas dod iespējas lasītājam būt radošam to notikumu uztverē, kurus atspoguļo literārais teksts, jo, piemēram, dainās ir izmantots viens no retākajiem dzejiskajiem paņēmieniem, kur atsauce ir uz cēloņsakarību ķēdi, kuras visi posmi nav dziesmā skaidri uzskaitīti, un līdz ar to adresātam pašam ir jāuzmin, kādi starpposmi šai cēloņsakarībai varētu būt. Pētnieks R. Gibss norāda, ka lielākā daļa no prototipisko notikumu secības ir dotās kultūras zināšanu daļa. (Gibbs 2003:34) Piemēram, latviešu kāzās tā kāzu scenārija daļa, kas attiecas uz dainu:

⁷⁴ A.-L. Sīkala, īsi apskatot kognitīvistu teorētiskos metaforas skaidrojuma, akcentē viedokli, ka metafora savieno divas jaunradītas konceptuālās jomas, un tas dod iespēju katrai no šīm jomām attīstīties un pilnveidoties saskaņā ar savstarpējo asociatīvo saistījumu. Tas ļauj pievērst uzmanību kādām līdz šim mazāk izceltām detaļām, kā arī ieraudzīt plašākas savstarpējās sakarības. (Sīkala 2002:50)

⁷⁵ A.-L. Sīkala, analizējot atmiņas organizēšanas principus, norāda, ka 'skripts' attiecas uz uzvedības modeļiem, uz iepriekšējām vispārējām zināšanām par uzvedības modeļiem un šo zināšanu pielietošanu sociālajā sfērā. (Sīkala 1990:18)

Kam gāji, māsenā,
Ābeļu dārzā?
Apbira galvina
Ābeļu ziedis.
Mūžame apbira,
Ne vieni dieni.
LD 24661

un uz tās vietu kāzu scenārijā, prasa noteiktu zināšanu apjomu latviešu tradicionālajā kultūrā, sākot jau ar pašu kāzu norisi un beidzot ar tekstiem, kas atspoguļo katru kāzu norises posmu. Zināšanas par to, kurā kāzu scenārija vietā tiek izpildīts šis teksts, arī dod atslēgu teksta izpratnei: ja teksta pirmās četras rindas varam uztvert kā reāla notikuma aprakstu, kur māsai tiek pārmests, kāpēc viņa gāja ābeļu dārzā un sabojāja savu matu sakārtojumu, ar pilnīgi neloģisku nobeigumu 5. un 6. rindā, tad zinot, ka šo dziesmu izpilda mičošanas rituālā, uztaustām ieslēpto informāciju formulās *ābeļu dārzs*, *apbira..ābeļu ziedu*, kas, savukārt, pieslēdzas klāt formulām *birst ābelei balti ziedi*, *balta zied ābelīte*, un atklājam ieslēptās ‘zināšanas’, ka *baltie ābeļu ziedi* ir sievas baltais galvas auts.

Kopsavelkot secināms, ka gan kognitīvo lingvistu, gan kognitīvo psihologu pamatinstruments lasītāja un teksta savietojumā ir konceptuālā metafora, kas, lai gan dažādi traktēta – kas arī atbilst kognitīvo zinātņu kā jaunu, vēl veidojošos zinātņu statusam, atsedz to, ka tekstu interpretācija ir atkarīga no ‘ieslēpto’ zināšanu pielietojšanas iespējām, kur termins ‘skripts’ attiecas uz kontekstuālo vidi, kurā noris tekstā atspoguļotā darbība.

Konceptuālās metaforas un skripti tiek devēti arī par prototipiskām reprezentācijām (mentālām reprezentācijām), norādot, ka tie ir lasīšanas procesa fenomenāli. Kognitīvās poētikas teorētiķu domas par šo fenomenu veidošanos dalās: vieni uzskata, ka šīs prototipiskās reprezentācijas ir jau iepriekš domās eksistējošas mentālas struktūras, kuras palīdz kategorizēt jēdzienus. Tomēr pastāv liela elastība attiecībā uz indivīda uztverto konceptu definējumu, kas ir atkarīgs no indivīda zināšanu lietošanas, balstoties uz ilgstošās atmiņas bāzes. Citi teorētiķi uzskata, ka nav šādu iepriekš eksistējošu konceptuālu struktūru, kas tiek aktivizētas teksta uztveres procesā, bet šīs prototipiskās reprezentācijas tiek radītas dinamiskā nozīmju radīšanas procesā. Tomēr jāatzīst, ka šīs abas pamatnostādnes nav iespējams strikti nodalīt, jo tās abas mijiedarbojas lasīšanas/klausīšanās procesā, turklāt nozīmju radīšana nav iespējama bez domās iepriekš eksistējošām mentālām struktūrām, kas veido attiecīgās kultūras pamatu.

‘Skriptu’ daži kognitīvās poētikas pētnieki (Emott 2003) sauc arī par ‘ierāmējumu’ (frame), jo tajā ir sakārtotas lingvistiskās vienības, kas lasītājam/klausītājam padara domu saprotamu, tas veido kontekstu zīmes atpazīšanai.

Dainas – klasiskās četrindes, ir stingrā ierāmējumā (ja saprotam ‘frame’ burtiski) – parasti četras rindas, ne vairāk, tāpēc teksta struktūra ir īpaši svarīga, lai izpētītu, kādā veidā *ābele* iegūst konceptuālās metaforas īpašības, kas ļauj tai pakāpeniski iegūt zīmes raksturu. Tādēļ īpaši tiek akcentētās dainas, kuras pārstāv vienu no nozīmīgākajām tekstveides formām – dainu paralēlismus. Turpinot attīstīt P. Stokvela domu par ‘fona’ un ‘priekšplāna’⁷⁶ lomu teksta ideju atklāsmē, autore pievēršas dainu paralēlisma lomai ābeles papildu nozīmju ģenerēšanā. No analīzei izvēlētajiem dainu tekstiem apmēram trešā daļa tekstu veidoti pēc paralēlisma principa. Autore atbalsta V. Vīķes-Freibergas secinājumu par latvju dainu paralēlismu kā analogo paralēlismu⁷⁷.

Dainās ābeles tēlojums parasti ir paralēlisma pirmajā pusē, kamēr sievietes tēls tiek atklāts paralēlisma otrajā pusē. Paralēlisma kopā *ābele* kā koks tiek raksturota šādās fāzēs: ziedēšanas fāze, ziedu biršanas/birdināšanas fāze un ābolu ražas fāze, ābeles iznīcināšana, nolaušana/nociršana, tālāk ābele parādās kā kokmateriāls un vēl arī kā mītiskā ābele.

⁷⁶ Lai gan formāli vērtējot *ābele* traktējama kā priekšplāna figūra, tautasdziesmas tekstu interpretējums un tekstu klasifikācijas principi priekšplānā izvirza otrās puses centrālo figūru *cilvēku*, kamēr ābele no ‘priekšplāna’ atvirzās ‘fonā’.

⁷⁷ Par latviešu tautasdziesmu tekstiem kognitīvās poētikas ietvaros runājusi V. Vīķe-Freiberga, apskatot kognitīvā plāksnē dainu poēzijā sastopamos paralēlisma veidus. V. Vīķe-Freiberga secina, ka pastāv divi paralēlisma veidi - **locekļu paralēlisms** (lat. parallelismus membrorum), L. Bērziņa terminoloģijā sinonīmais paralēlisms (Bērziņš 1940:87), un **analogais paralēlisms**, kas ir plaši izplatīts latvju dainās: “*Paralēles locekļi tad veido tādu kā semantiskās nozīmes rezonansi savā starpā*, kur viens formulējums palīdz saskatīt otra dziļumstruktūru un otrādi, kur abi kopā palīdz atrast trešo – abiem kopējo un varbūt vēl dziļāko nozīmi. It sevišķi tur, kur katra viena no paralēlām pusēm jau pati par sevi izsaka kādu relatīvi sarežģītu relacionālu attiecību vairāku elementu starpā, teksta semantiskā nozīme atšifrējama tikai pēc krietni sarežģītas loģisku inferenču ķēdes.” (LZAV 1994:10) Šādu sarežģītu ķēdi starp dainu tekstu nomeniem *balts- ābele- māsa- tautas- asaras* rāda, piemēram, teksti:

Balta ziedi ābelīte
Papuvītes maliņā;
Balti māsa apģērbās
Tautiņās aiziedama.

LD 17076

Vai zied ieva, vai ābele
Pie tautieša durvitiņām?
Nezied ieva, ne ābele,
Sēd māsiņa raudādama.

LD 26302

Domājams, ka te redzama darbībā arī R. Gibsa tēze, ka prototipi rodas kontekstā.

Ziedošā ābele tradicionāli saistīta ar sievietes jaunības jēdzienu (ziedošas ābeles konotācija ar jaunu precētu sievieti/neprecētu meitu), jaunības vizualizāciju:

Ziedi, maza ābelīte,
Vasariņa ziedus gaida;
Audz, maģāja brāļa māsa,
Tautas gaida malējiņas.
LD 1930

Maza, maza ābelīte
Pilnus ziedus piekrāvuse;
Maza, maza es meitiņa,
Pilnu pūru pielocījse.
LD 7737

Ziedi, ziedi, ābelīte,
Vai tev vien ir balti ziedi?
Man ziedēja pūriņā
Trīs deviņas villainītes.
LD 7843.5

Savukārt, ar precinieku parādīšanos saistīts *ziedu biršanas/birdināšanas*, arī *lapu* motīvs, kas poētiski izsaka domu, ka māsa tūlīt atstās brāļa sētu:

Pūt, ziemeli, nelaid sala,
Laid ābeli noziedēt;
Precat, tautas, nevedati,
Lai māsiņa pušķojās.
LD 14987

Maza, maza ābelīte
Trejus ziedus birdināja;
Maģa, maģa mūs' māsiņa,
Trejas tautas bildināja.
LD 14956

Ik rītiņa saule lēca
Caur ābeļu lapiņām;
Ik dieniņas tautas jāja
Par manām ganībām.
LD 29504

Maza, maza ābeliņa
Baltu ziedu noziedēja;
Maza, maza mūs' māsiņa,
Lielu tautu aizvedama.
LD 18220

Nākamā nozīme, kuru atklāj paralēlisma sastatījums, turpina ziedēšanas ↔ neziedēšanas motīvu – tā ir precētā māsa (labi vai slikti ieprecējusies), piemēram:

Zied ābele pret ābeli
Katra kalna galiņā;
Dzied māsiņa pret māsiņu
Katra kunga novadā.
LD 251

Vēja lauzta ābelīte
Ne ziedēja, ne lapoja;
Tautu rāta mūs' māsiņa
Ne dziedāja, ne runāja.
LD 213.2

Tekstā LD 213.2 kā sliktas dzīves metafora ienāk *nolaušanas/nociršanas* motīvs.

Ābele kā augļu koks asociēta ar sievieti – *meitu māti*⁷⁸, kur ir gan ziedēšanas motīvs, gan ābeles iznīcināšanas motīvs, gan ābolu ražas motīvs:

Tai ābelei balti ziedi,
Tai sarkani āboltiņi;
Tai māmiņai daiļas meitas,
Tai ik dienas tautas jāj.
LD 14309

Tā ābele balti zied,
Tai sarkani āboltiņi;
Tai mātei daiļas meitas,
Tai slaveni viesi nāca.
LD 14310.5

Buciņš grauza ābelīti
Abām kājām atspēries;
Puisīts lūdza meitu māti,
Abas rokas bučodams.
LD 14873.6

Šim ābols, tam ābols
No saldās ābelītes;
Šim meitiņa, tam meitiņa
No labās māmuliņas.

⁷⁸ Tradicionāli dainās sieviete kā *dēlu māte* parādās kāzu kontekstā, gadījumu vairumā negatīvā nozīmē.

Es sapinu vīra māti
Sudrabiņa pinekļiem;
Nu es viņu lēcināšu
Par kritušu ābelīt.
LD 23271

LD 15540.2

Izprecētās meitas dzīve kopā ar svešu māti raisījusi asociācijas ar bārenes statusu:

Sīka, maza ābelīņa
Liela ceļa maliņā;
Sīka, maza es paliku,
Svešas mātes klausīdama.
LD 4649

Šo tekstu var traktēt gan kā izprecētās meitas grūto dzīvi vīra mātes pakļautībā, gan kā bārenes grūto dzīvi pamātes padotībā⁷⁹.

Plaša paralēlisma grupa sastata *ābeli* ar bāreni, turpinot ziedēšanas motīvu ar uzsvērumu uz atribūtu 'balts'⁸⁰:

Balta, balta ieva zied,
Vēl baltāka ābelīte;
Balta, balta mātes meita,
Vēl baltāka sērdienīte.
LD 4495

Balta zied ābelīte
Par visiem kociņiem;
Balta gāja sērdienīte
Par visām vietīnām.
LD 4503

Balta zied ābelīte
Papuvītes maliņā;
Tā nebija ābelīte,
Tā sērdienes villainīte.
LD 4505

Balti ziedēj' ābelīte
Novadiņa maliņā;
Balta gāja sērdienīte

⁷⁹ Ja teksta formula *maza, maza ābelīte* tekstos LD 7737 un LD 14956 ir ar pozitīvu nokrāsu, lai izceltu augumā mazo, jauno māsu, kas ir čakla un tautām vēlama, tad formulas pārvirze ar *sīka, maza ābelīte*, izsaka negatīvu emocionālo ievirzi.

⁸⁰ Par atribūtu 'balts' sk. R. Drīzule "Liepu laipa": "Latviešu folklorā adjektīvā *balts* ir sakoncentrēts kāda objekta vai parādības augstākais estētiski ētisko īpašību pacēlums. Bārenes tēlā, kas tautasdziesmās īpatnējā veidā ir tuvināts tautas varoņtēlam, minētais epitets pauž sevišķu cildinājumu." (Drīzule 1989:647)
Filosofe S. Lasmane konstatējusi, ka latviešu tautas dziesmu pasaules izjūtā par vispārpieņemtu atzīts baltās krāsas pārsvars: "Pirmkārt, baltās pasaules izjūtas veidošana ar garīgi bagāti apgūtas pasaules skaistuma un saskanīguma tēlu starpniecību, kur katrai lietai, radībai, parādībai ir sava jēga, nozīme, simbolika, ar kuru tā iesaistīta un dzīvo garīgajā laukā. Ar vārda epitetu, formulu, tēlu palīdzību parādības un norises ievadītas apziņas un kultūras sistēmā, kur tām ir savdabīgas – ne praktiskas, bet garīgas funkcijas." (Lasmane 1989:26)

Par visām meitiņām.
LD 4508.2

Ābeles iznīcināšanas motīvs (arī ābele kā lietas koks) saistīts ar bārenītes dzīves raksturojumu,
tā ir *vēja lauzta, salnas kosta ābele*:

Ābelīte vēja lauzta,
Nemīniet(i) kājiņām;
Bārenīte tā meitiņa,
Neņemiet(i) valodās.
LD 4778

Vēja lauzta ābelnīca
Guļ celiņa maliņā;
Daža pelta bārenīte,
Tā godiņu sagaidīja.
LD 9031.3

Ābels koka tā laiviņa,
Tā iet visai neairama;
Bārenīte tā meitiņa,
Tā iet visai nesūtāma.
LD 4712

Līdzīgas asociācijas ar *vēja lauztu, salnas kosta ābelīti* izraisa arī ļaužu valodās un negodā
nokļuvusi jauna meita:

Jo tie vēji salti pūta,
Jo ābele balti zied;
Jo tie ļaudis daudz runāja,
Jo es daudzi nebēdāju.
LD 8486.1

Salnas ēsta ābelīte
Zied celiņa maliņā;
Ļaužu pelta tā meitiņa,
Nes ar godu vainadziņu.
LD 8862

Vēja lauzta ābelīte
Daiļi zieda kalniņā;
Smejamā mātes meita
Daiļu godu nopelnīja.
LD 9031.4

Vēja lauzta ābelīte
Baltu ziedu noziedēja;
Ļaužu pelta tā meitiņa
Labu godu sagaidīja.
LD 9031

Jāatzīmē, ka ābeles iznīcināšanas/laušanas motīvam otrajā paralēlisma pusē redzams semantiskais apvērsums: gan bārene, gan nopeltā meita veiksmīgi sagaida godu (*apprecas*). Sekojot dotajam modelim, dainu struktūrā var blakus nostatīt arī dažādus kontrastus: *ziedošai ābelei* pretstatā var parādīties vai nu *salnas kosta/ēsta ābele*, vai *lauzta/vēja lauza ābele*. Paralēlisma abās pusēs iznīcināšanas motīvs atspoguļojas zemāk citētā teksta semantikā, kur *pusziedėjusi ābele* ar nolauztu galotni sastatīta ar gados vecāku sievieti:

Pusziedėjšai ābelīti
Vėjš nolauza galotnīti;
Pusmūžiņa sadzīvoju,
Man nomira līgaviņa.
LD 27878

Ābele kā gleznains ‘fons’ tekstu ievadā aizvien vairāk asociējas ar priekšplānu – *sievietes* tēlu, tā tiek netveramā veidā piesaistīta sievietes tēlam. Līdz šim apskatītie dainu paralēlismi ar ābeles tēlojumu paralēlisma pirmajā pusē ir bagātinājuši ābeles-augļu koka jēdzienisko uztveri ar daudzām papildu nozīmēm (konotācijām) – jauna neprecēta sieviete, jauna precēta sieviete, sieviete-māte, vecāka sieviete, pamāte/vīra māte. Papildu nozīmju veidošanos nosaka vairāki procesi. Viens no tiem ir *ābeles* epitētu lietojums veidojot formulas/formulu virknes – *balta, maza, salda, vēja lauza, salnas ēsta*, jo, piemēram, *maza, maza ābelīte* – jauna meitene, *balta ābele* saītās ar jaunu neprecētu/precētu sievieti un retumis arī ar vecu, sirmu sievieti, *salda ābele* – ar māti, kas izdod meitas tautās, *vēja lauza ābele* – ar bāreni vai nonievātu jaunu meitu⁸¹. Līdzšinējā analīzes gaitā redzams, ka, atsevišķas dainas sargrupējot, tās veido vienotu vēstījumu, paplašinot vienas dziesmas ietvara (frame) robežas, kā arī radot nozīmju paplašinājumu.

Vairākas ābeles papildnozīmes atklājas vēl citā dainām specifiskā paralēlisma veidā, kur daudzi koki veido pāri dainu paralēlismā. Katra no paralēlisma pusēm izsaka attiecības divu vai vairāku elementu starpā, un tāpēc viena no elementiem – *ābeles* iegūtā papildu

⁸¹ Pievēršoties epitētu nozīmei, A. Lords secina: “Pats par sevi saprotams, ka tradīcija, - kā mēs varam nosaukt to intuīciju, kas piemīt dziesminiekiem gan kā grupas locekļiem, gan kā indivīdiem, kas saglabā no pagātnes mantotos dziedājumus – par tradīciju nevar teikt, ka tā ignorē epitētu, vai uzskata to kā tīri dekoratīvu elementu, vai pat uzskata to kā tīri metrisku likumu nosacītu. Tradīcija izjūt šo īpašo epiteta nozīmi, līdz ar to īpaša nozīmes nianse tiek pievienota gan apzīmējamam vārdam, gan formulai kopumā. Protams, var teikt, ka jebkurš īpašības vārds vai epitets dara to pašu, bet šai gadījumā es nedomāju par īpašības vārdu virsējo denotatīvo nozīmi, bet drīzāk gan tradīcijas nosacītu nozīmi, un es pat dotu priekšroku nosaukumam “tradicionāla intuitīva nozīme”.” (Lord 2003:66)

nozīme izsecināma no vairākām loģiskām pārvirzēm⁸². Piemēram, vislabāk zināmais koku paralēlisma pāris *ozols* un *liepa*. Līdzās šim tradicionālajam *ozola/vīrieša* un *liepas/sievietes* pretstatījumam, dainās atrodam kontekstuālās semantikas veidotus pretstatu pārus, kas nav tik konsekventi izturēti, to robežas ir plūstošas, tie var pat mainīties vietām teksta ietvaros. Tā kā galvenais darbā analizējamais koka tēls ir *ābele*, tālāk apkopoti pretstatu pāri – parasti paralēlisma pirmajā pusē, kur var tikt salīdzinātas *ieva* ‘balti zied, bet augļi nav lietojami’ un *ābele* ‘balti zied un nes ēdamus augļus’, arī *ieva/lazda-ābele*, arī *bērzs-ābele*, atklājot vēl jaunas nozīmju nianšes. Sastatījumā *ieva-ābele*:

Visapkārti ievu ziedi,
Vidū balta ābelīt’;
Visapkārt meitas dzied,
Vidū meitu māmuliņe – iezīmējas papildnozīme *ievas* ‘meitas’ vs *ābeliņe*
‘māmuliņe’.

LD 1046

Savukārt, tekstos:

Visapkārti ievas zied,
Vidē balta ābeliņe;
Visapkārti mātes meitas,
Vidē balta sērdeniņe.

LD 4682

Balti bija ievas ziedi,
Sarkanbalti ābeliņes;
Balta bija mātes meita,
Sarkanbalta sērdieniņe – *ievas* ‘mātes meitas’ vs *ābeliņe* ‘bāreniņe’.

LD 4509

Šis sastatījums var tikt arī paplašināts. Piemēram:

Ievas ziedi, lazdas ziedi,
Ābel’s ziedu nepanāca.
Daža laba mātes meita
Bāreniņes nepanāca.

LD 4522.1

Ievas tēlojums ar negatīvu nokrāsu atainots tekstā:

Kur ievām tie ziediņi,
Kas zied āra ābelēm?
Kur sievām tāda luste,

⁸² Kognitīvās poētikas teorētiķis M. Bērks šādu konceptuālo metaforu sablīvējumu sauc par ‘konceptuālo blendingu’ (conceptual blending) vai ‘metaforisko blendingu’ (metaphorical blending): “Divu domēņu (source domain, target domain) vietā ir pozicionēti vismaz četri mentālie lauki, divi vai vairāki no tiem šajā metaforiskajā blendingā funkcionē kā pamata domēnes un mērķa domēnes”. (Burke 2003:116)

Kā jaunām meitiņām? – iezīmējas papildnozīme *ieva* ‘precēta sieva’ vs *ābele* ‘jauna meita’.

LD 230.5

Interesanti atzīmēt, ka *ābele* var kalpot kā ģimeniskuma simbols:

Redz kur skaisti ieva zied
Ar ābeli kalniņā;
Redz kur skaisti māsa dzied
Ar saviem bāliņiem – *ieva* ‘māsa’ vs *ābele* ‘bāliņi/senā lielģimene’.

LD 315.2

Parasti *ievai* analizētajos sastatījumos ir mazāk pozitīvas nozīmes nianšes, kā *ābelei*. Bet ir iespējama arī inversā semantika mītiskā koka pozīcijā. Piemēram:

Ieva zied ar ābeli
Vienā dārza stūrītī;
Ieviņai zelta ziedi,
Ābelei sudrabiņa.

LD 2775.1

Ābeles un *ievas* pretstatījumam pievienotās divrindes attīsta vairākus atšķirīgus semantiskos potenciālus, kas izriet no pamata formulas. Formulas atslēgas vārds ir *ābele*, kuru paralēlisma otrā pusē var aizvietot ar semantiski līdzvērtīgu leksisko vienību.

Paralēlā sastatījumā *bērzs* vs *ābele*:

Bērzā rasa tā nestāv,
Kā stāvēja ābelē;
Tēvam bērni tā nemīl
Kā mīlēja māmiņai – parādās *bērzs* ‘tēvs’ vs *ābele* ‘māte’.

LD 3248v

Paralēlā sastatījumā iesaistās arī citi koki, augi un augļi:

Es cerēju kalnā kāpti
Noķerties ābelē;
Noķēros vīboksnē
Kā kādā nelietē – *ābele* ‘vēlamā līgava’ vs *vīboksne* ‘nevēlamā līgava’.

LD 21871.6

Paralēlā sastatījumā *āboli* vs *ābele* iezīmējas iznīcināšanas motīvs:

Sviežu šautru ābelē,
Skrien āboli šurpu turpu;
Nomirst tēvs māmuliņa,
Aiziet bērni šurpu turpu – *ābele* ‘vecāki’ vs *āboli* ‘bērni’.

LD 4272

Paralēlisma sastatījumu pāri iezīmē plašu ābeles tēla papildnozīmju loku. (Sk. I pielikumu)

Secināms, ka koncepts 'ābele' ietver konkrētu priekšstatu par dabas objektu, savukārt, dainu ābele citēto dainu kontekstā ir ne tikai koks, bet tai piemīt nozīmes, kas radušās paralēlā sastatījumā ar sievieti. Tātad var pieņemt, ka ābele lasītāja apziņā formējas kā sievietes prototips balstoties uz kognitīvo kontekstu.

P. Krisps analizējot vienu dzejas darbu⁸³ (sk. iepriekš) arī pārskata kognitīvo lingvistu teorētiskos uzskatus attiecībā uz konceptuālo metaforu un tās izmantošanas iespējas kognitīvā poētikas pētniecībā. Norādot uz atšķirībām starp kognitīvo lingvistu izpratni par metaforas jēdzienu un tradicionālo izpratni⁸⁴, pētnieks uzsver, ka metafora nav tīri valodas lieta, bet kaut kas konceptuāls. (Crisp 2003:99). P. Krisps iztīrā arī kognitīvajā semantikā no neirolingvistikas teorijas pārņemto smadzeņu apgabalu darbības saskarsmes punktu (cross-domain mapping – 'saskarsmes domēņu iezīmēšana') analīzi, radot jaunu izziņas procesā veidotu tēlu un emociju kopainu. Krisps runā par pamata domēni un mērķa domēni veidojot konceptuālo metaforu, kad viens koncepts tiek izprasts caur cita koncepta – pamata domēnes leksiskām vienībām. Piemēram, sociālo attiecību joma caur telpisko:

Ābelītei zelta ziedi,
Ziedēj' purva lejiņā;
Kad tev bija zelta ziedi,
Kam neziedi kalniņā?
LD 2754

Telpiskā opozīcija kalnā ↔ lejā kalpo kā bāze daudziem mērķiem: sociālais statuss, bagātība, ģimenes stāvoklis⁸⁵. Metaforu uztverot kā izziņas iespēju paplašināšanas līdzekli,

⁸³ D. H. Lawrence "The Song of a Man Who Has Come Through" (Crisp 2003:99)

⁸⁴ Tradicionāli metaforu uzskata par dzejas valodas īpašību. Katrai jaunradītai metaforai atbilst tās literārais (burtiskais) ekvivalents, kurš – ja izteiciens konvencionalizējas, var kļūt par tā tiešo nozīmi, kamēr pati metafora kļūst 'mirusī metafora'; vārdnīcās tās parādās kā skaidrojamās vārdkopas, piemēram, zvēru dārzs (LLVV II:269), ziedu laiki (LLVV VIII: 626).

⁸⁵ Lai izprastu LD 2754 teksta nozīmi 'vieta, kur ābelei vēlams/nav vēlams augt un ziedēt', kā metonīmisku norādi 'vieta, kur māšai vēlams/nav vēlams dzīvot', nepieciešams, lai lasītājam/klausītājam būtu zināmi arī LD 251 un LD 3682 teksti:

Zied ābele pret ābeli
Katra kalna galiņā;
Dzied māšiņa pret māšiņu
Katra kunga novada.
LD 251

Daiļa sēta arājami
Pašā kalna galiņā.
Visapkārti liepu koki,
Vidū ziedi ābelītes.

kognitīvās semantikas pārstāvji Dž. Lakofs, M. Džonsons ir parādījuši, kā veidojas jau gatava pamata metaforu sistēma, kurā tiek atrasta ļoti vispārināta bāzes metafora. (Lakoff, Johnson 1980) Piemēram, ‘pārmaiņas ir kustība/virzība’ (changes are movements), kura ir bāze veselai virknei specializētu metaforu. (Crisp 2003:101) Arī LD 2754 galveno domu var pakļaut bāzes metaforai ‘labais ir augšup’ (happiness is up). Dainās tipisks vispārinātās metaforas piemērs ir četrtrinde:

Ziedi, ziedi, ābelīte,
Vai tev vien ir balti ziedi?
Man ziedēja pūriņā
Trīs deviņas villainītes.
LD 7843.5

Arī šo tekstu var izprast tikai latviešu kultūras kontekstā, jo balta villaine ir meitas labāko īpašību un dažkārt arī viņas vecāku turības raksturotāja.

Pamata metaforu sistēmas kā jaunu metaforu rašanās pamats (Crisp 2003:101) – šī tēze sniedz iespēju iztirzāto P. Krispa kognitīvās poētikas koncepciju izmantot dzejas folkloras tekstu analīzē. Pievēršoties jautājumam, kā tieši tiek izteikta metaforas konceptuālā daba, P. Krisps norāda uz konteksta lomu (sk. 36.-38. lpp.). Tādā veidā konceptuālās metaforas P. Krisps traktē galvenokārt kā konvencionālas, kuru pamatā nav likts līdzības princips, bet gan pieredzē pamatotas korelācijas. Protams, jāatzīmē, ka tautas mutvārdu daiļradē sistemātisms un konvencionalitāte ir daudz augstākā pakāpē nekā kreatīvajā dzejā, par ko liecina, piemēram, pagājušā gadsimta vidū lielu ievērību guvusī Perija-Lorda formulu teorija⁸⁶.

P. Krisps nošķir konceptuālās metaforas un metaforisko valodu no alegoriskās valodas un simboliem⁸⁷.

LD 3682

Līdz ar to LD 2754 tekstu varam uzskatīt par paraugu tam, kāda ir konteksta loma konceptuālās metaforas izpratnē.

⁸⁶ Tā kā daudzi latviešu folkloras pētnieki, piemēram, K. Konrāde, V. Viķe-Freiberga, D. Bula, formulu teorijas aspektā ir analizējuši latviešu klasiskās tautasdziesmas, arī autore apskatījusi ābeli dainu tekstos kā formulu un formulisko savienojumu sastāvdaļu.

⁸⁷ P. Krisps, lietojot neirolingvistiskās programmēšanas terminus, norobežo alegorijas no konceptuālajām metaforām. Viņš uzsver, ka runāt par alegorisku valodu var tādā gadījumā, ja viss teksts, teksta fragments utt. ir balstīts tikai uz pamata domēnes leksiskajām vienībām, burtiski neiesaistot mērķa domēnes leksiskās vienības. (Crisp 2003:104)

Savukārt, salīdzinājumus un klasiskās metaforas pētnieks apskata kā konceptuālo metaforu konstruēšanas bāzi. (Crisp 2003:99-105) Piemēram, salīdzinājums ar ābeli var tikt izteikts šādi:

Laimiņ' manu mūžu lēma
Pie ābeles stāvēdama:
Kā liepiņa es uzaugu,
Kā ābele noziedēju.
LD 1199.5,

kur uz liepu attiecināta dzīve kopumā, bet *ābeles ziedēšanas* metafora saistāma ar jaunību, precību laiku, tāpat kā LD 13906:

Ziedi, ziedi, tautu meita,
Kā ābele kalniņā.
Nu jāš mani bāleliņi
Tavus ziedus birdināt.
LD 13906

Pamatā jauna meita tiek salīdzināta ar *ābeļziediem*, īpaši uzsverot ābeļziedu vizualizāciju, to *balto* krāsu:

Ai, Dieviņi, ai, Dieviņi,
Par meitiņu viegla dzīve!
Dzīvo bites vieglumiņu,
Ābeļziedu baltumiņu.
LD 5260

Būt man bij'se māmuliņa
Kā citām meitiņām,
Es būt' liepas kuplumiņu,
Ābel's ziedu baltumiņu.
LD 4510

Ābeļziedu baltums var arī tikt pielīdzināts meitas baltajam apģērbam:

Aitiņ, manu, vilniņ' tavu,
Māmiņ tavu darījumu!
Kā ābeli sagšu sedzu,
Kā magoni vilnainīti.
LD 5576

Sirmas sievietes baltā galva var arī tikt salīdzināta ar *ābeli*, tāda veidā *ziedoša ābele* iesaistās paralēlā sastatījumā jaunība ↔ vecums; *baltā ābelīte* tēlaini apzīmē ne tikai jaunu sievieti, bet arī padzīvojušu, vecu sievieti:

Veca, veca man māmiņa
Kā baltaja ābelīte;

Sēd galviņu nokāruse
Kā ruden(i) miežu vārpa.
LD 3263v

Secināms, ka kognitīvās poētikas pamatprincipi attiecībā uz daiļdarba struktūru, gramatiskām konstrukcijām un lasītāja kognitīvo uztveri rosina teksta interpretācijas dažādus aspektus un jaunus skatījumus, piemēram, jauna tipa metaforu radīšanu, jo kognitīvā poētika ir cieši saistīta ar kognitīvo semantiku: “Kognitīvā semantika uzsver, ka vispirms no adresātiem ir atkarīgs, kāda nozīme tiek piešķirta objektiem – kā tiek radīta vide, kā tiek artikulēti daudznozīmīgi objekti. Kognitīvā semantika sniedz intuitīvi akceptējamās atbildes.” (Šķilters 2008) P. Krisps uzsver konteksta lomu, jo kontekstualitāte veicina to, ka katrs teksts tikai caur kādu citu tekstu vai tekstu kopu atklāj kādu jaunu aspektu savā semantiskajā laukā, tāda ir sastatījuma *ābele-mala* radītā papildnozīme ‘dzīves kvalitātes mazināšanās’ tekstā:

Sīka, maza ābelīņa
Liela ceļa maliņā;
Sīka, maza es paliku,
Svešas mātes klausīdama.
LD 4649

Teksta LD 4649 nozīmes izpratnē vēlams zināt arī LD 26302⁸⁸.

Balta ziedi laukmalē,
Vai bij ieva, vai ābele?
Balta gāja pa celiņu,
Vai bij sieva, vai meitiņa?
LD 5590

Savukārt, LD 5590 formulas *balta ziedi* sastatījumā ar *balta gāja* lasītāja apziņā sasaucas ar formulu kopu *balti ziedoša ābele* LD 17076⁸⁹, tālāk caur to ar leksēmas *balts* bagātīgo semantisko lauku latviešu nacionālajā kultūrā:

Tam dod mani, māmuliņa,
Kas ar baltu zirgu brauc;

⁸⁸ Vai zied ieva, vai ābele
Pie tautieša durvītiņām?
Nezied ieva, ne ābele,
Sēd māsiņa raudādama.
LD 26302

⁸⁹ Balta ziedi ābelīte
Papuviņas maliņā;
Balti māsa apģērbās
Tautiņās aiziedama.
LD 17076

Tu jau pate labi zini,
Slikts ar baltu nebraukā.
LD 14313

Epitets *balts* ir viens no visbiežāk sastopamiem apzīmētājiem tēlaini aprakstot sievieti – meiteni, māsu, bārenīti, māti, kā arī vīriešus – brāli, tēvu, līgavaini⁹⁰:

Aiz kalniņa balti ziedi,
Vai zied ieva, vai ābele?
Nei zied ieva, nei ābele,
Pati balta brāļu māsa.
LD 18477

Baltā krāsa apzīmē ne tikai ārēju baltumu/tīrību, bet arī kļūst par netiešu metaforu cilvēciskām īpašībām.

Lielākā daļa no analizētajiem tekstiem nav veidoti kā klasiskie paralēlismi, kuri nepārprotami norāda uz *ābeles-sievietes* saistījumu, jo nākamā analizējamā tekstu grupa ir teksti, kas norāda uz *ābeles-sievietes* saistījumu tikai kontekstā. Teksta struktūra būtiski ietekmē teksta izpratni: ābele ir iesaistīta it kā neitrālā vēstījumā, tikai šajās dainās *ābele* – koks, tas ir dabas pasaule, kā līdzvērtīga darbojas cilvēku pasaulē⁹¹. (sk. 29.-30. lpp.) Īpaši jāuzsver, ka tā nav vienkārši tautasdziesmām raksturīgā personifikācija, kā, piemēram, tekstā *Ābelīte Dievu lūdza* (LD 7121). Atsevišķi var nodalīt tekstu grupu, kas ietilpināma ar mītisko telpu un mītiskām būtnēm saistītā vēstījumā, kur teksta patieso nozīmi atklāj konteksts vai intertekstualitāte (variantu un variāciju kopums). Tāda ir tekstu kopa, kas raksturo meitas mūžu, kur *ābeles*, *ābeļziedu* pieminējums, kā arī mitoloģisko būtņu līdzdarbība pastiprina katras atsevišķas dainas rosināto domu un to emocionālo kopējo iedarbību uz lasītāju.

Kā īpaši spēcīgs emocionāls aspekts jāmin tautasdziesmas ar asociāciju plūsmu *ābele*, arī *bojāta/lauzta* → *sveša māte* → *asaras*, kur emocionālo kontekstu var ietekmēt un mainīt tikai mitoloģisko būtņu līdzdalība:

Sveša māte, ne māmiņa,
Pie ābeles rīkstes grieza;
Ābelei birst balti ziedi,
Man birst gaužas asariņas.

⁹⁰ Latviešu pētniece V. Greble darbā “Krāsu izjūta Latvju dainās” apgalvo, ka šādā kontekstā baltā krāsa ir galvenā krāsa, un tā minēta 3005 reizes, kas ir 44% no dziesmām ar krāsu apzīmējumiem “Latvju dainās”.

⁹¹ E. Semino norāda: “Svarīgu teksta izpratnes aspektu vispār, bet stāstījumu tekstos it īpaši, dod “iespējamo pasauli” kognitīvā atklāsme – situāciju virknējumi, notikumi un to savstarpējās attiecības tekstā. Šī atklāsme ne tikai vienkārši iesaista spēju iztēloties notikumu secību, kas “realizējas” teksta pasaulē, bet arī spēju kontemplēt un izjust tos citus notikumus, kas ir tikai iztēloti, vēlamā, hipotētiski.” (Semino 2003:83)

LD 4292

Mātes meitas pušķojās
Ābelīšu dārziņai;
Garām teka sēdienīte
Asariņas slaucīdama.

LD 4599

Laima sēd ābelē,
Bārenīte pazarē.
Laima saka uz bārenes:
-Vij, bārene, vainadziņu!
-Ei, Laimiņ, licējiņ,
Kas ņems manu vainadziņu?
-Ei, bārene, nebēdā,
Tautas ņems vainadziņu.
-Ei, Laimiņ, licējiņ,
Man nevaic gatavības.
-Ei, bārene, nebēdā,
Es tev došu gatavību:
Es tev došu simtu govu,
Simtu baltu villainīšu,
Tavam, miežu arājam
Simtu bērnu kumeliņu.

LD 5025

Uz tēlojuma *ābeļziedi* → *asaras* dziļo emocionalitāti norāda erudītā valodnieka, slāvu un baltu kultūru pētnieka B. Infantjeva teiktais: “Lai cik cilvēks tālu stāvētu no latviešu folkloras un etnogrāfijas, taču šīs rindas “Birst ābelei balti ziedi, Birst man gaužas asariņas” būs jebkad dzirdētas arī tādām īpatnim.”⁹² Šie teksti, kur katrs no tiem izraisa noteiktas asociācijas, kas dziedātājam vai teicējam tautasdziesmu teikšanas procesā no atmiņas izsauc nākamo tekstu, ļauj paplašināt to sfēru, kā kognitīvās poētikas atziņas pielietot latviešu tautasdziesmu semantikas dziļāko slāņu atklāsmē.

Iezīmējot dažādos virzienus, kādos kognitīvās poētikas teorētiķi ir attīstījuši koncepcijas un analizējuši tekstus, izvirzot savas teorijas, varam secināt kopā ar pētniekiem H. Stēnu un Dž. Gevinsu, ka “kognitīvo zinātņu darbības joma un iespējas ir tik plašas, ka tās nav ierobežotas tikai ar kognitīvām parādībām, tādām kā atmiņu shēmas un zināšanu aktivizēšana vai vārdu plūsma. Tās ietver arī asociācijas, tēlus, sajūtas, emocijas, sociālo attieksmi, un ir iespējams turpināt atrast un izzināt jaunas sakarības starp šīm parādībām”.

⁹² B. Infantjeva personīgā konsultācija 2006. gadā 14. septembrī.

(Steen, Gavins 2003:2) Šīs pētnieku izvirzītās atziņas būtiski raksturo kognitīvās poētikas pamatnostādnes un pielietojuma elastību.

Kognitīvā poētika skata literatūras fenomenus saistībā ar kognitīvo psiholoģiju un citām kognitīvām zinātnēm, un kognitīvā psiholoģija atzīst, ka minimālam domāšanas aparātam jāsastāv vismaz no divām atšķirīgām sistēmām, lai apmainītos ar informāciju, kuru tās ir izstrādājušas – dainu materiāla analīze rāda, ka dainās šādu informāciju visvieglāk iegūt no tekstiem, kas veidoti kā paralēlismi. Divi savstarpēji nesalīdzināmi apzīmējamie elementi, starp kuriem pastāv atbilstības saikne, pateicoties kopīgam kontekstam, veido semantisku tropu, ko kognitīvās poētikas pārstāvji sauc par konceptuālo metaforu, teksta metaforisko izteiksmi. Autore savā pētījumā parādījusi, kā tekstu analīzes gaitā izkristalizējas *ābele* kā konceptuālā metafora.

Kognitīvās teorijas pārstāvji ir paplašinājuši retorisko izteiksmes līdzekļu kopu, ieviešot jaunus jēdzienus: koceptuālās metaforas, iespējamās teksta pasaules, teksta pasaules teorija, mentālie lauki, blendings (metaforu sablīvējums) un profilēšana (fons un priekšplāns) tekstuālajā vidē, un šie jaunieviestie tekstu analīzes modeļi ļauj padziļināti interpretēt tekstuālo un kontekstuālo semantiku un to, kā, analizējot dainas par ābeli, teksta dziļās semantikas atklāsmē pielietot ‘skripta’ un ‘iespējamo teksta pasaulu’ modeļus, un arī, kā teksta analīzes gaitā izmantot tādus modeļus kā ‘blendings’ un ‘profilēšana’ tekstuālajā vidē.

Vairāki ārvalstu folkloras pētnieki, tostarp dāņu folkloras pētnieks B. Holbeks un amerikāņu pētnieks A. Dandess, ir uzsvēruši, ka folkloras pētniekiem ir ne tikai jāuzdod tradicionālie, ar folkloru saistītie jautājumi, bet arī jāmēģina interpretēt tiešo un netiešo vēstījumu, kas tiek komunicēts caur folkloru. (Holbek 1993:24) Un autores pētījums par ābeles dainām apliecina, ka kognitīvās poētikas principu izmantošana paver plašas iespējas šī “netiešā vēstījuma” uztveršanai.

II. ĀBELES TĒLS – ĀBELES ZĪME DAINĀS PAR ĀBELI

Promocijas darba **otrajā nodaļā** uzmanība pievērsta dainu ābeles tēla analīzei semiotikas aspektā, īpaši uzsverot teksta struktūras (un arī formulu) nozīmi *ābeles* semantisko pārviržu atklāsmē, kas turpmākā analīzē ļauj konstituēt *ābeli* kā zīmi. **Pirmajā apakšnodaļā** tiek formulēts koncepta ‘zīme’ teorētiskais pamatojums. **Otrā apakšnodaļā** sīkāk izvērs otrās nodaļas tēmu, uzsvāru liekot uz zīmes *ābele-sieviete* denotatīvo un konotatīvo aspektu, analizējot *ābeļziedu* konotāciju daudzveidību un *ābeles zaru* un to atribūtu funkcijas zīmes *ābele-sieviete* variāciju aspektos, kā arī analizējot *nolauztas ābeles* tēlu sievietes statusa kontekstā.

II. 1. Zīmes koncepta teorētiskais pamatojums

Kognitīvās poētikas pētnieku izvirzītās teorētiskās nostādnes sasauca ar semiotikas virziena pārstāvju teorētiskām nostādnēm, piemēram, XX gadsimta amerikāņu literatūrzinātnieks, strukturālisma ideju paudējs, Dž. Kalers ir atzinis, ka “..literārā teksta jēgas/nozīmes izzināšana ir interpretācijas process, kur lasītājs ņem vērā pieredzi un netiešās semiotisko konvenciju variācijas lasot tekstus, tādējādi piešķirot tiem formu un saturu”. (Culler 1989:VIII) Tieši šī netiešo semiotisko konvenciju klātbūtne nodrošina tekstā zīmes aktualizāciju.

Autore izvirzījusi uzdevumu izpētīt, kā mutvārdu poēzijā aktualizējas tekstā balstīta vienība – zīme. Iepriekšējā analīzes gaitā, pētot *ābeli* dainu formulās un formuliskajos savienojumos un analizējot paralēlisma kopas, parādās tās interpretācijas iespējas, kuras rosina tekstu semantika – kā dainu struktūra rada un attīsta ābeles tēla nozīmi: ābeles pamatnozīmi un tās blakus/papildu nozīmes. Analīzes rezultātā secināms, ka dainās par *ābeli* plašāk lietotais un poētiskākais tekstveides modelis ir analogais paralēlisms, kas ir tiešais *ābeles-sievietes* poētiskās savietojamības pamats, tā ir arī bāze to teksta formulu sastatīšanai, kur kopīgais atribūts pievienojas gan dabas objektam, gan kultūras objektam, t.i., cilvēkam:

Visapkārti ievas zied,
Vidē balta ābelīte;
Visapkārti mātes meitas,
Vidē balta sērdenīte.

LD 4682

Dainām raksturīgais struktūras elements – analogais/sintaktiskais paralēlisms – sniedz atslēgu, lai ābeles tēla ‘fona’ polisemantiku pārvērstu augstāka līmeņa semantiskajā modelī, kur *ābele* uztverama kā zīme vienas dziesmu kopas poētiskajā sistēmā. Balstoties uz iepriekš veikto analīzi, secināms, ka paralēlismu kopas ģenerētās papildnozīmes apvērš lietu stāvokli: ‘fona’ elements *ābele* stājas ‘priekšplāna’ elementa – *cilvēka (sievietes)* vietā, vai, kā to formulējis Dž. M. Folijs, vārdu *ābele* pavada “.. domas par kādu nepateiktu un neizsakāmu kopumu, kādu garāku vēstījumu ārpus rakstītās tekstualizācijas”. (Foley 1991:XV)

Ņemot vērā kognitīvās poētikas teorētiķu piedāvātos teksta izpētes ceļus, autore atzīst par pieļaujamu gan veikt pētījumus kognitīvās poētikas teoriju ietvaros, kuras ir atvērtas daudzpusīgiem tekstu analīzes veidiem, gan atvasināt zīmes konceptu, kas pamatojas uz teksta struktūras izraisītu kognitīvu uztveri⁹³.

R. Barts, runājot par zīmes⁹⁴ konceptu semiotikā, plašākā nozīmē ‘zīmi’ izprot kā materiālu objektu, kuram noteiktos apstākļos atbilst kaut kāda “nozīme”, kas var būt jebkas – reāla vai izdomāta lieta, parādība, process, fantāzijas vai pasaku būtne, abstrakts jēdziens. (Barthes 1983:35) Cita, ne mazāk būtiska zīmes īpašība, ir tās spēja izraisīt cilvēkā priekšstatu par zīmes apzīmētā objekta vai parādības raksturu⁹⁵. Viens no mūsdienu ievērojamākiem semiotikas teorētiķiem U. Eko ir definējis, ka “zīme ir žests, kas ir inscenēts ar nolūku komunicēties, t.i., pārraidīt viena indivīda iekšējo pasaules uztveri citiem cilvēkiem”. (Eco 1986:16) Pēc viņa domām semiotika ir kultūras zinātne, kas pēta pasauli, un tāpēc tā ir saistāma arī ar valodu, valodas izpēti. Jāuzsver, ka semiotikas vispārīgās likumsakarības sākotnēji tika noformulētas tieši dabiskās valodas izpētes rezultātā. Viena no svarīgākajām likumsakarībām ir šāda: lai runas zīmes (vārdi) būtu atšķiramas, ir nepieciešams, lai to

⁹³ Vairāki pētnieki (K. Levi-Stross, A.-L. Sīkala u.c.) uzsver, ka zīmes ir mītiskās domāšanas elementi, kas nekad tieši nereprezentē sevi, bet tikai attiecas uz īpašām jomām. (Sīkala 2002:48)

⁹⁴ Vārda ‘zīme’ etimoloģija meklējama sengrieķu valodā sēmeion ‘zīme’, sēmeiōtikos ‘saistīts ar zīmēm’, angļu valodā – semiotics. F. Sosīra izvēlētā termina ‘zīme’ daudznazīmību cilvēces kultūras gaitā R. Barts raksturo kā jēdzienu, kas tiek izmantots gan valodniecībā un literatūrzinātnē, gan teoloģijā, medicīnā un kibernetikā. (Barthes 1983:36). C.S. Pīrss norāda, ka katra doma ir zīme, kurai ir trīs interpretanti. (Peirce 1992:54)

⁹⁵ Runājot par zīmes izpratnes sākumiem R. Barts citē kristīgo filosofu Sv. Augustīnu: “Zīme ir kaut kas tāds, kas papildu matērijai (substanci), kuru mēs absorbējam ar prātu, izsauc domās citu lietu vai priekšstatu.” (Barthes 1983:100)

Kā litartūrzinātnes analīzes *zīmes* priekšteci varam uzskatīt jēdzienu *simbols*, kas daļēji ietilpst zīmes jēdzieniskā areālā. “Simboli, kuriem nepiemīt tiešs sakars ar apzīmējamo objektu, ir vissarežģītākās zīmes, kuras veido plašs kultūras konteksts. Simbolu izpratne balstās uz tradīcijām, pieradumu, laikmeta paradigmām. Simbols slēpj sevī bezgalīgi dziļas un daudzveidīgas interpretācijas.” (Kūle, Kūlis, 2003, 569)

pamatelementiem (skaņām, fonēmām) piemistu pretnostatāmības īpašība. F. Sosīrs (Ferdinand de Saussure) valodniecībā šo formulējumu sauc par ‘opozīciju’ – iekšējo vārdu sakārtojumu asociatīvos vai pragmatiskos laukos. Šis likums ir pielāgots visās zīmju sistēmās, jo tās ir balstītas uz valodniecības pamata principiem. (Barthes 1983:73) Piemēram, *reālā ābele* vs *mītiskā ābele*. (sk. I.1. nod.)

Valodas kā zīmju sistēmas koncepcija ir pamatā strukturālai valodniecībai un semiotikas turpmākiem pētījumiem. XIX gadsimta beigās un XX gadsimta sākumā izveidojās semiotiskā valodniecības pētniecības metode, kas balstījās uz Šveices strukturālista F. Sosīra darbu “Vispārīgās valodniecības kurss” (Cours de Linguistique Generale, 1973), kurā valoda tika pētīta ar salīdzināšanas metodēm. F. Sosīra teorijas un pētījumi deva lielu ieguldījumu lingvistikas un semiotikas attīstībā, jo F. Sosīra koncepcijas kodols ir filosofisks pavērsiens attiekmē pret valodu, kas parādās kā teorija par pievēršanos valodai no pašas valodas viedokļa. F. Sosīra valodniecības koncepcija balstās uz 3 pamatnostādņēm: 1) valoda ir skatāma 2 aspektos: sinhronā un diahronā, 2) valodas un runas pretnostatīšana – valoda ir runas šķīrums, ko tālākos pētījumos izmanto citi valodnieki un semiotiķi, 3) valoda tiek pētīta kā struktūra, atsevišķi uzsverot/dalot formu un saturu, kā divus pretstatus, kur eksistē sinhronais (valoda šķērsgrīzumā noteiktā vēsturiskā momentā) un diahronais (izmaiņas valodas struktūrā tās attīstības procesā) aspekts. No šejienes arī tiek atvasināts valodas ‘zīmes’ jēdziens. (Saussure 1966:65-115)⁹⁶

F. Sosīrs šķir valodu (*langue*) no runas (*parole*)⁹⁷, atzīmējot, ka valodai ir sistēmiska, noturīga struktūra, bet runai, savukārt, piemīt nejaušības un daudzveidīguma faktors, valoda ir

⁹⁶ Semiotikā lielu ieguldījumu ir devusi tieši F. Sosīra valodniecības koncepcija, kuras būtība ir sistēmiskums skatā uz valodu – valodas dažādo elementu, to funkciju, lai radītu nozīmes, skaidrojums. Valodnieks F. Sosīrs, formulējot vairākas pamatnostādnes, kurām bija būtiska nozīme semiotikas attīstībā, uzsvēra trīs galvenos zīmes un zīmju sistēmas aspektus: sintaktiku (zīmju sistēmu iekšējās, strukturālās īpašības), semantiku (zīmju attiecības ar apzīmējamo, t.i. zīmju saturu) un pragmatiku (zīmju lietderību no zīmes lietotāja – interpretētāja viedokļa). F. Sosīra teorētiskie uzskati ietekmēja daudzu lingvistu un literatūras zinātnieku tālākos pētījumus. Starp zinātniekiem, kuri ierosmi ir smēlušies F. Sosīra valodas izpratnes teorētiskajās pamatnostādņēs un piemērojuši valodniecības koncepciju sabiedrības un kultūras parādību pētniecībā, ir jāmin amerikāņu pētnieks L. Blūmfilds (Leonard Bloomfield), dāņu pētnieks L. Jēlmslevs (Louis Hjelmslev), franču pētnieki A. Meijē (Antoine Meillet) un E. Benvenists (Emile Benveniste), Prāgas funkcionālās valodniecības skolas teorētiķi R. Jakobsons (Roman Jakobson) un N. Trubeckojs (Nikolai Trubetzkoy), franču pētnieki Ž. Lakāns (Jacques Lacan), J. Kristeva (Julija Kristeva), Ž. Deridā (Jacques Derrida) u.c. Piemēram, ievērojamais strukturālisma praktiķis antropologs un etnogrāfs K. Levi-Stross (Claude Levi-Strauss), interpretējot strukturālistu pamatprincipu – nozīme rodas dažādās kultūras izpausmēs un darbībās, kuras kalpo kā nozīmju sistēmas – analizē kultūras parādības, tostarp mītus.

⁹⁷ ‘La langue’ ir valodas gramatiskā sistēma, kuru apgūst, mācoties valodu, bet ‘parole’ ir runa – valodas daudzveidīgās izpausmes runā un rakstos. (Saussure 1966:114-115)

vienlaicīgi runas instruments un produkts, līdz ar to valodas un runas mijiedarbība ir dialektiska. Pēc F. Sosīra domām, runa neiespaido valodas būtību. Tikai sinhrona pieeja spēj tvert valodas dziļāko būtību⁹⁸. (Saussure 1966: 63-73)

Savukārt R. Barts norāda, ka “kaut arī valodas/runas jēdzienu var attīstīt un interpretēt, tomēr F. Sosīra vispārējā valodas/runas šķīruma kategorija ir ietverta visās zīmju sistēmās, arī komunikācijā, kur matērija nav verbāla. Taču pielāgojot valodas/runas jēdzienu semioloģijā, tas ir jāmodificē – ne-lingvistiskās semioloģijas sistēmās izveidojas trīs līmeņi (planes) : saturs (matērija), valoda un lietojums. R. Barts atzīst, ka valodas un runas šķīruma princips ir pamats tālākai semioloģijas pētniecībai – “atdalīt valodu no runas nozīmē *ipso facto* radīt nozīmes problemātiku”. (Barthes 1983:25-34)

Literatūras studijās strukturālisms iestājās par poētiku, kuras interešu krustpunktā ir konvencijas, kas rada literāros darbus; tas mēģina nevis izstrādāt jaunas darbu interpretācijas, bet gan izprast to nozīmes un iedarbību. Jāatzīmē, ka strukturālisms sākotnēji radās kā opozīcija fenomenoloģijai – strukturālisma mērķis bija nevis aprakstīt pieredzi, bet gan identificēt “dziļās” struktūras, kas dara pieredzi iespējamu⁹⁹.

Uz strukturālistu teorijas bāzes, ka valoda ir skatāma kā viena no zīmju sistēmām, balstās semiotikas princips, kas pieprasa katra zīmju sistēmas elementa analīzē ņemt vērā tās pazīmes, ar kurām tas atšķiras no citiem dotās sistēmas elementiem un visās savās individuālajās izpausmēs paliek identisks pats sev. Strukturālisti galveno uzmanību vērta ne tikai uz valodas elementiem, bet arī uz saiknēm starp šiem elementiem, kas rodas valodas funkcionēšanas procesā¹⁰⁰. Tādējādi valoda tiek reducēta līdz struktūrai un atklāta katra valodas elementa atkarība no sistēmas kopumā, no tā vietas attiecībā pret citiem valodas elementiem.

⁹⁸ Dāņu pētnieks L. Jeltslevs ir attīstījis šo F. Sosīra teoriju un formulējis trīs valodas kategorijas: shēma (valodas tīrā forma), norma (valodas materiālā forma) un lietojums (valoda kā ieradumu kopums, kurš dominē sabiedrībā). Attiecības starp runu, lietojumu, normu un shēmu var variēt, tajā pašā laikā normu ietekmē lietojums un runa, savukārt shēmu ietekmē runa, lietojums un norma. (Hjemslev 1959:69) Tādējādi L. Jeltslevs aizstāj F. Sosīra valodas/runas šķīrumu ar shēmu/lietojumu.

⁹⁹ Piemēram, kāpēc dainu teksts, kurā nav minēts cilvēks, ir kāzu rituāla sastāvdaļa, jo daina ievietota LD nodaļā “Vedēji ar brūti atbrauc brūtgāna mājās”:

Redz, kur nāk ziedēdama
Svešas zemes ābelīte.
Te ir tīri klaji lauki,
Te raženi noziedēs.
LD 18518

No kognitīvās poētikas viedokļa šī daina analizēta 30.-31. lpp.

¹⁰⁰ Mūsdienās tiek runāts par kontekstualitāti un intertekstualitāti.

Semiotikas tālākā attīstība pierāda, ka zīmes izpratne ir jāsaista ne tikai ar valodas īpašībām, bet vēl plašāk – ar cilvēku kā kultūras un zīmju lietotāju. Ferdinanda Sosīra laikā semiotikas izpētes objekts bija sarunu valoda, dabiskā valoda, bet XX gadsimta vidū semiotika sāka pārtapt atsevišķā zinātniskā disciplīnā.

Amerikāņu teorētiķis Č. S. Pīrss uzskatīja, ka cilvēks ir zīmes radītājs un interpretētājs. Pēc viņa domām, gan sajūtas, gan domas ir zīmes: “Mūsu interesei par kādu lietu var būt trīs veidi. Pirmkārt, mums var būt primāra interese par šo lietu kā tādu. Otrkārt, mums var būt sekundāra interese – par to, kā šī lieta reaģē saskarsmē ar citām. Treškārt, mums var būt pastarpināta interese, ciktāl tā rada prātā ideju par kādu lietu. Ciktāl tā rada šo ideju, tā ir zīme jeb reprezentācija... Māksla domāt ir māksla sakārtot zīmes un uzzināt patiesību.” (Peirce 1998:4-10)

Saskaņā ar Č. S. Pīrsa uzskatiem, jebkurai zīmei ir trīs savstarpēji saistīti komponenti: 1) materiālais ietērps, 2) apzīmējamais objekts un 3) interpretācijas likumi, kurus nosaka cilvēks. Šo trīs komponentu mijiedarbību zinātnieks interpretē ar jēdzienu ‘semiose’. Līdz ar to strukturālistu pamata koncepcijā, ko veido apzīmētāja un apzīmējamā attiecības vai arī zīmes, priekšmeta un jēdziena attiecības, Č. S. Pīrss ieviesis jaunu jēdzienu: ‘interpretētājs’. (Peirce 1992:XXXVI-VII) Filozofi M. Kūle un R. Kūlis atzīmē, ka “..līdz ar interpretētāju semiotikā ienāk saskarsmes, kultūras tēma”. (Kūle, Kūlis, 2003:567) Ja semiotikas zīmes kontekstā paliktu pie F. Sosīra shēmas, tad varētu aprakstīt tikai attiecības, taču Č. S. Pīrsa shēmā tiek uzsvērts būtisks lielums – zīmes radītājs un lietotājs, cilvēks¹⁰¹.

Valodnieka F. Sosīra teoriju, ka nozīme nav valoda, bet drīzāk valoda rada nozīmi, 60. gados tālāk attīsta literatūras teorētiķis R. Barts, kuru interesē likumi, kas dominē kultūras izpausmēs un literatūras tekstos. 60. gadu strukturālisti, tostarp R. Barts, pamatojas uz koncepciju, ka struktūra veido/rada nozīmi, un līdz ar to strukturālistu uzdevums ir parādīt likumsakarības un konvencijas, kuras virza un ietekmē nozīmes veidošanās procesu¹⁰². R.

¹⁰¹ Č. Pīrss izstrādāja zīmju klasifikāciju: ‘ikoniskās zīmes’, zīmes, kuras raksturo līdzība ar to, ko tās apzīmē (piemēram, fotogrāfija), ‘konvencionālās zīmes’ (nosacītās zīmes, simboli), kurām nav nekā kopīga ar to, ko tās apzīmē (jebkuri sarunvalodas vārdi), indeksālās zīmes jeb zīmes indeksi, zīmes, kuras ar apzīmējamo objektu ir netieši saistītas – nebūdamas līdzīgas priekšmetam, kuru tās apzīmē, tās tomēr izraisa zināmas asociācijas ar to (piemēram, ceļazīmes). (Peirce 1992:XXXVI-VII)

¹⁰² Savukārt, runājot par folkloras tekstu pētniecību, ir vērts minēt L. Tarkas pausto domu, ka arhivēto tekstu pētīšanā ir divas iespējas: analizēt teksta radīšanu (text production) vai teksta struktūru. Viņa norāda, ka tekstuālā analīze folkloristikā var pārvērsties gan uz iekšpusi, analizējot dziedātāju prātos esošās norises un vērtējot teksta

Barts cenšas uzsvērt zīmju saistību ar darbībā esošu dzīvu valodu. Šo teoriju tālāk attīsta semiotiķi uzskatot, ka neviens objekts nevar tikt uzskatīts par zīmi, ja vien tas nav diskursā: “Mums ir jāpielāgo (jāmaina) Ferdinanda Sosīra deklarācija: lingvistika nav daļa no zīmju vispārējām zinātnēm, tā ir semioloģija, kas ir lingvistikas daļa, precīzāk, tā ir daļa, kas apskata svarīgas nozīmju izteiksmes vienības diskursā.” (Barthes 1983:11) R. Barts uzsver, ka ‘semioloģija’ var tikt absorbēta trans-lingvistikā, tādās parādībās kā mīti, naratīvi, žurnālistika un citās civilizācijas parādībās, jo to izpausme ir “runa” (presē, intervijās, sarunās un pat iekšējā valodā, kuru pārvalda iztēles likumi); līdz ar to uzmanības centrā nonāk nozīmes/jēgas koncepta izpēte. R. Barts ir piemērojis strukturālistu teoriju izvirzītās ētiskās atziņas literatūras analīzē. Viņš atzīmē, ka “mūsdienu sociālajā dzīvē, ārpus valodas, ir daudz dažādas zīmju sistēmas”. (Barthes 1983:9)

Semioloģijas zīme ir līdzīga lingvistiskai zīmei – tā ir lingvistiskās zīmes (F. Sosīra zīmes) modelis, kas sastāv no ‘apzīmētāja’ un ‘apzīmējamā’, bet tā atšķiras zīmes satura/matērijas līmenī¹⁰³, jo semioloģijā tiek postulēta ‘apzīmētāja’ (signifier) un ‘apzīmējamā’ (signified) savstarpējā attiecība un mijiedarbība. F. Sosīrs uzskata, ka tie ir zīmes komponenti, aplūkojot zīmi kā ‘apzīmējamā’ un ‘apzīmētāja’ saistību. ‘Apzīmētājs’ ir zīmes fiziskā forma, apzīmētāji veido izteiksmes formu, tie darbojas izteiksmes līmenī: ‘apzīmētājs’ ir starpnieks, kas ir izteikts ar vārdiem. ‘Apzīmētāja’ materialitāte ir atšķirīga no matērijas (substance), kura var nebūt materiāla (piemēram, saturs), bet tomēr apzīmētāja saturs vienmēr ir materiāls: skaņas, objekti, tēli, bet ‘apzīmējamais’ ir priekšstats par reālo objektu, priekšmetu vai ideju, kas darbojas satura nesēja līmenī. (Saussure 1973) Šos priekšstatus rada cilvēki, tās ir nozīmes, ko mēs nepārtraukti radām, lai dzīvotu saskaņā ar cilvēka entropisko būtību un reālo pasauli. ‘Apzīmētāja’ un ‘apzīmējamā’ asociācijas rezultāts ir zīme, kas neeksistē bez indivīda, kura apziņā tā radusies. Precīzāk izsakoties, “signifikācija jeb semiosis rodas šo divu līmeņu mijiedarbības rezultātā – significācija ir process, semantiska darbība, kur notiek *apzīmētāja* un *apzīmējamā* mijiedarbība, un rezultātā rodas zīme”. (Barthes 1983:48)

R. Barts uzsver, ka jebkura significācijas sistēma ietver trīs līmeņus:

radīšanu kā garīgu procesu vai arī paliekot autonomā tekstā un tā struktūrās, noslīdot uz ekstratekstuālo. (Tarkka 1993:169-170)

¹⁰³ Dž. Kalers atzīst, ka: “..lingvistikas modelis ir izmantojams citu kultūras fenomenu studijās, balstoties uz diviem pamata pieņēmumiem: pirmkārt, sabiedrības un kultūras fenomeni nav vienkārši materiāli objekti vai notikumi ar nozīmi, tātad zīmes; otrkārt, šīm parādībām nav satura, bet tās tiek definētas savstarpējā attiecību tīklā, gan iekšējā, gan ārējā. Uzsvars var tikt pārnests no viena uz otru šo attiecību tīklā”. (Culler 1989:3)

- Izteiksmes līmenis (plane of expression);
- Saturs līmenis (plane of content);
- Signifikācija atbilst šo 2 līmeņu attiecībām. (Turpat.)

Autores analizētajās dainās apzīmētājs ir *ābele*, un apzīmējamais ir *ābeles* dažādās nozīmes atkarībā no konteksta.

Zīmes ir organizētās kategorijās, tā sauktās paradigmās, pamatojoties uz binārajām opozīcijām, piemēram, austrumi ↔ rietumi, melns ↔ balts, sieviete ↔ vīrietis utt., un tām ir divi pamata kritēriji: visiem elementiem ir jābūt kādai kopīgai īpašībai, kas nosaka viņu piederību šai kategorijai, un tajā pašā laikā katram elementam ir jābūt skaidri izdalītam konkrētajā paradigmā; ir jāskatās atšķirība starp dažādām zīmēm vienā paradigmā, uz kurām norāda apzīmētājs. R. Barts norāda: “Binārisma princips ir sevi apliecinājis jau gadsimtiem ilgi – ir pierādījies, ka informācija var tikt pārraidīta ar binārā koda palīdzību, un vairums mākslīgiem kodiem, kurus ir radījusi sabiedrība, ir binārisma princips.” (Barthes 1983:81) Šo apgalvojumu apstiprina dainu kopā ietvertās plašās tēlu interpretācijas, kuru nozīmes izpausmes rodama bināro opozīciju ietvaros. (Sk. tālāko analīzi.)

Secināms, ka F. Sosīrs un Č. S. Pīrss abi ir devuši ieguldījumu semiotikas attīstībā, viens otru papildinot. F. Sosīrs, ņemot lingvistisko zīmi par modeli, argumentē, ka visas zīmes ir nosacīti pieņemtas, ietverot tīri konvencionālas ‘apzīmētāja’ un ‘apzīmējamā’ asociācijas; tālāk vispārinot šo modeli, viņš tomēr atzīst, ka dabiskas un motivētas zīmes, attiecībā uz lietotāju, ietekmē sabiedrības likumi un semiotiskas konvencijas. (Saussure 1973) Č.S. Pīrss, sākotnēji pētot nosacīti pieņemto zīmju atšķirību, nonāk pie līdzīga secinājuma – jebkurš materializēts tēls lielā mērā ir konvencionāls savā izteiksmes veidā. (Peirce 1992:40-54)

Savukārt, R. Barts, kurš būdams eksperimentētājs, radikāli ietekmēja literatūras studijas un piedāvāja jaunu modeli kultūras fenomenu un tekstu interpretēšanā – ir piemērojis valodniecības semioloģijas jēdzienus dažādu kultūras fenomenu un tekstu analīzē, balstoties uz pieņēmumu, ka pastāv kāda apzināta vai nepazināta nošķirumu un konvenciju sistēma, kas ģenerē nozīmes, kuras piemīt cilvēku darbībai vai objektiem. R. Barts identificē izpētes priekšmetu – attiecības starp konkrētā izteikuma saturu un runātāja pamatdomu un dažādās

konvencijas, kas nosaka, uz kuru no šiem diviem aspektiem ir adresējama atbilde¹⁰⁴. (Barthes 1983:86-92) (Sk. LD 16015.1, 18331, 18518, 22688.2, 30625)

Līdzšinējie pētījumi refleksijās par zīmēm un nozīmēm ir rosinājuši autori izmantot semioloģijas principus analizējot vairākus nozīmju līmeņus dainās par *ābeli*: piemēram, viens līmenis ir dainu paralēlismi ar ābeli un sievieti, kur *ābele* kā fons sievietes tēlam tiek iekļauta plašā asociatīvo papildnozīmju lokā; otrs līmenis – kur teksta vēstījuma viendabīgumu pārrauj dabas tēla *ābeles* iekļaušanās tipiskā cilvēka sadzīves tēlojumā; trešais – kur notikusi ‘fona’ asociāciju sublimācija, un *ābele* aizstāj sievieti; ceturtais – vēstījums par mitoloģisku tēmu, kurā minēta *ābele* kā mītiskais koks.

Uztveres interpretācijā, kur kods ir zīmju sistēma, kas ir pieņemta vienas kultūras sabiedrībā (citiem vārdiem sakot, kodi ir tas, ko mēs dēvējam par “kultūru” – jēgas sistematizētu organizēšanu realitātes uztveres procesā), tie organizē pasauli kategorijās, pasakot mums, kādas kopsakarības ir svarīgas, kādas līdzības un kādas atšķirības ir nozīmīgas. Saskaņā ar strukturālistu un R. Barta teorijām, teksta tiešā nozīme ir atkarīga no kodiem, kurus ir radījuši agrākie kultūras diskursi, kuri, savukārt, rosina analizēt lasītāja lomu nozīmju veidošanā un literārā sacerējuma iedarbību¹⁰⁵. Savukārt, konvencijas ir veidi, kādos mēs šos kodus iedzīvinām un interpretējam kultūras kontekstā, balstoties uz kognitīvo uztveri¹⁰⁶.

Turpmākā dainu tekstu analizē autore ir ņēmusi vērā R. Barta pētniecisko pieredzi zīmju sistēmas pētīšanā un tās piemērošanu sociālo un kultūras parādību interpretējumos – R. Barts uzsver atšķirību starp denotāciju un konotāciju¹⁰⁷, kas rada iespēju interpretēt darbu/tekstu. Analizējot *ābeles* dainas, konotācija rodas dainu teksta lasīšanas un interpretēšanas laikā. Denotatīvais līmenis ir orientēts uz nozīmes, kas parādās gan paralēlo struktūru, gan formulu analīzes rezultātā, uztveršanu dainās, savukārt konotatīvajā līmenī

¹⁰⁴ Jāpiebilst, ka poētiskās semiotikas pētnieks Dž. Kalers arī atbalsta šo R. Barta domu runājot par strukturālo poētiku. (Kalers 2008:98)

¹⁰⁵ Apskatot R. Barta teorētiskos uzskatus, Dž. Kalers īpaši uzsver Barta domu, ka poētika galveno uzmanību pievērš darba saprotamībai un uztver lasītāju nevis kā personu vai subjektivitāti, bet kā noteiktas lomas īstenotāju, proti, lasītājs iemieso tos kodus, kas padara lasīšanu iespējamu. (Kalers 2008:93)

¹⁰⁶ Attiecībā uz dainām par ābeli – šaurākā aspektā – formulas var tikt uzskatītas par konkrētā teksta kodiem.

¹⁰⁷ Saskaņā ar R. Barta semiotikā denotatīvā apzīmēšana vai ‘denotācija’ izsaka attiecības starp apzīmējumu un apzīmējamo. R. Barts savā semioloģijā to sauc par pirmās kārtas apzīmēšanu. Konotatīvs apzīmējums, ‘konotācija’ tiek raksturota kā kultūras vai personiskās attieksmes pievienošana darbībās ar zīmēm. (Barthes 1983:89-92)

konteksta radītās nozīmes tiek ievietotas objektā, precīzāk, ābeles tēlā – ābeles zīmē dainu poētiskā telpā¹⁰⁸. Analizējamo tekstu elementi tiek izkārtoti paradigmās, pamatojoties uz binārajām opozīcijām.

II. 2. Ābeles zīmes denotatīvā un konotatīvā nozīme

Lai atklātu tekstā divu vai vairāku elementu salīdzināšanas/sastatīšanas rezultātā radušos papildnozīmi, kura semantiski bagātina abus šos elementus, iespējams izmantot semiotikas teorētiku sniegtās iespējas, kā rezultātā iegūtās *ābeles* tēla papildnozīmes rosina koncepciju par *ābeli* kā sievietes zīmi. Pirmajā nodaļā veiktā dainu tekstu paralēlismu analīze, (balstoties uz kognitīvās poētikas teorētiskajām atziņām) pakāpeniski atsedz to papildu semantisko blīvējumu, kas nodrošina iespēju tekstā bez salīdzinājumiem un ‘skripta’ bāzes “lasīt” vārda *ābele* vietā *sieviete*. Līdz ar to analīzes jomu iespējams pārnest semiotikas plāksnē, runāt par *ābeli* kā sievietes zīmi. Autore, pētot ābeles zīmes funkcijas, analizē, kā galvenie ar ābeles zīmi saistītie vārdi, vārdkopas, formulas ģenerē nozīmi dziesmu poētiskajā telpā. (Sk. I.1. nod.) Formulu un formulisko izteicienu analīze, un dainu paralēlismu analīzē atklātās ābeles nozīmes un nozīmju nianšes, ir pakāpieni ceļā uz zīmes ‘ābele-sieviete’ sakatīšanu dainu poētisko tekstu kopumā. Folkores pētniece L. Tarka norāda: “Tekstus /mutvārdu daiļrades tekstus var lasīt caur to retoriskām struktūrām, kas kalpo kā pieņemamās apkārtējās pasaules nesējas, jo interpretācijas lauks ir uz robežas starp tekstu un apkārtējo pasauli.” (Tarkka 1993:168)

Autore, pētot *ābeles-zīmes* funkcijas dainās par ābeli kā vienotā vēstījumā, uzsvāru liek uz atsevišķu teksta struktūru denotāciju un konotāciju, norādot šo divu līmeņu atšķirīgo interpretējumu ar mērķi izpētīt šo līmeņu variēšanās iespējas.

Autore savā pētījumā balstās arī uz tādu retorisko struktūru analīzi kā ‘intertekstualitāti’. Dž. M. Folijs īpaši ir uzsvēris to, ka mutvārdu komunikācijas veidā ietilpst kaut kas tāds, kas ļauj viegli noteikt intertekstualitāti: tā ir vārdu atkārtotāšanās un formuliskie izteicieni, kas veido asociāciju vai blakus nozīmju tīklu, kurā formulas un tēmas nes savu nozīmi kā “auru” no viena konteksta uz otru. (Foley 1984) Latviešu tautasdziesmu

¹⁰⁸ R. Barts runā arī par jēdzienu ‘konotatīvais ziņojums’ – kultūras interpretācija, kas notiek ar kopēju, katrai kultūrai raksturīgu pieņēmumu kopumu: vērtību, stereotipu un paradumu starpniecību, ko rada pati kultūra. (Barthes 1977:50-52)

terminoloģijā dainu variācijas¹⁰⁹, varianti un versijas, var tikt uzskatītas par intertekstualitātes rādītāju. Autore secina, ka dainās par *ābeli* intertekstualitāte ir variēšanās iespējas tekstuālajā laukā, kurā konkrētās dziesmu kopas poētiskā telpa tiek apskatīta kā vienots teksts par sievieti un ābeli, saistībā ar referencēm no pasaules kultūras konteksta. Intertekstualitāte kā asociāciju lauku un konotāciju tīkls kalpo zīmes nolasīšanai. Dainās par *ābeli*, kur leksēma *ābele* un formulas ar *ābeli* centrā atrodas sintagmatiskās¹¹⁰ attiecībās polisemantiskajā sistēmā un kur elementi atrodas savstarpējā saistībā un veido opozīciju teksta kopas tīklojumā, zīmes interpretējumu ietekmē arī intertekstualitātes principi¹¹¹. (Sk. V.2. nod.)

Dažādās ābeles tēla nozīmes, kas ir balstītas uz bināro opozīciju, atklāj būtiskākās parādības gan dabā, gan sievietes dzīvē, netieši raksturojot sabiedriskos un morāles kritērijus.

Saskaņā ar R. Barta piedāvāto formulējumu, visiem dzīves fenomeniem ir divas dimensijas – denotatīvais ‘apzīmējošais kopums’ un konotatīvais ‘blakus nozīmju kopums’, kas izriet no nozīmes interpretācijas attiecīgajā kontekstā¹¹². (Barthes 1977:50-51) Arī Dž. M. Folijs savā darbā “Imanentā māksla” (Immanent Art) norāda, ka mutvārdu daiļrades tradicionālie elementi, piemēram, tādi kā formulas vai idiomas, gan sinhroni, gan diahroni satur dziļas un plaši interpretējamas nozīmes, kas drīzāk ir konotatīvas, nekā klaustrofobiskas klišejas; mutvārdu daiļrade ietver sevī unikālu ekstratekstuālu dimensiju.¹¹³ (Foley 1991:7)

¹⁰⁹ Sk. Latviešu tautasdziesmas, 9. sējums, Ievads: I-IX.

¹¹⁰ Sintagmatiskas attiecības balstās uz kombināciju iespējamību: divi objekti/priekšmeti var atrasties abpusējā saistībā – savietojamībā/sakritībā vai nesavietojamībā/nesakritībā; šis faktors ietekmē aizvietotāja iespējamību sistēmā. (Riffaterre 1980:13) Formulas atslēgas vārdu *ābele* var aizvietot ar semantiski līdzvērtīgu leksisko vienību virkni.

¹¹¹ “Folkloras terminoloģijā variēšanās var tikt uztverta kā intertekstualitāte; tas, kas padara attiecības starp tekstiem intertekstuālas vārda tiešajā nozīmē, ir variantu attiecību raksturs”. (Tarkka 1993:174)

¹¹² Runājot par šo divu (konotatīvā un denotatīvā) līmeņu attiecībām, R. Barts norāda, ka pirmais ir denotatīvais nozīmes līmenis, kas ir orientēts uz realitātes uztveršanu (šajā gadījumā tā varētu būt tēla vizualizācija – autore), savukārt, otrais ir konotatīvais līmenis, kurā kultūras nozīmes tiek ievietotas objektos. (Barthes 1977:51)

¹¹³ Saskaņā ar Dž. M. Folijs ‘ekstratekstuāla’ dimensija (extratextual dimension) ir dažādu laikmetu kultūras konteksts, kas ir ietekmējis mutvārdu daiļrades interpretāciju:

Es tautieša kumeliņu
Caur ābeļu bierzi braucu;
Lai tam krita baltas putas
Kā ābeļu balti ziedi.
LD 18426

Sēdi, meitu māmuliņa,
Liepu lapu krēsliņā,
Lai sēdēja dēlu māte

Balstoties uz iztīrātājām semiotiķu teorētiskajām atziņām, *ābele* kā zīme tiek analizēta pamatojoties uz kontekstu un teksta struktūru, galveno akcentu liekot uz ābeles denotāciju (apzīmējumu kopumu, t.i., valodas vienības jēdzieniskā satura izteikšanu) un konotāciju (nozīmes interpretācijām kontekstā, t.i., valodas vienības emocionālo, stilistisko, ekspresīvo nokrāsu)¹¹⁴. Pamatideja jeb vēstījuma jēga iegūst nozīmi sociālā kontekstā konotatīvajā līmenī, kas ir konvencionāls. Piemēram:

Sēdi, meitu māmuliņa,
Liepu lapu krēsliņā,
Lai sēdēja dēlu māte
Uz ābeļu pazarēm.
LD 23643v

Citētājā dainā *ābeles* konotācija nav tieši norādīta ar šo dziesmu saturu, tā ir tikai daļēji apzīmēta ar denotātu (zīmes apzīmēto objektu – ābeli). Teksta nozīmi var saprast tikai kontekstā¹¹⁵, jo arī visi pārējie teksta elementi satur plaši interpretējamas nozīmes. (sk. LD 18426 parindē)

Dainu denotācijas un konotācijas aspektā var piemērot latviešu pētnieces J. Kursītes hipotēzi, ka “.. panta uzbūvi var iedomāties līdzīgu ne pārāk sen populārajai spēļlietai – Rubika kubam. Tas sastāv no atsevišķiem lauciņiem, bet būtība ieslēpta lauciņu kombinācijās. Katrs lauciņš atkarībā no kombinācijas ar citiem var veidot pilnīgi atšķirīgu ornamentu. Tā arī tautasdziesmu divrinde vai četrinde, ko var pielīdzināt atsevišķam Rubika kuba lauciņam, vienlaikus ir relatīvi nobeigta vienība un – atkarībā no kombinācijas ar citām divrindēm – var veidot pilnīgi dažādus sižetiskos pavedienus (ornamentu)”. (Kursīte 1996:157-158) Interpretējot J. Kursītes hipotēzi, var pieņemt, ka konotācija ir “ornamenta” jēga, ko rada

Uz ābeļu pazarēm.
LD 23643 v

¹¹⁴ R. Barts uzskata, ka semioloģijā jāņem vērā četri galvenie uzstādījumi, kas paņemti no strukturālās lingvistikas:

- Valodas un runas šķīrums,
- Apzīmējamā (signified) un apzīmētāja (signifier) attiecības,
- Sintagma un sistēma,
- Denotācija un konotācija. (Barthes 1983:12)

Balstoties uz dāņu zinātnieka L. Jelslewa interpretējumu attiecībā uz konotatīvo semiotiku jāpiezīmē, ka šie divi līmeņi tiek saukti par denotatīvo līmeni un konotatīvo līmeni.

¹¹⁵ Saskaņā ar semiotikas praktiķu teorijām, zīme veidojas ar kontekstā orientētu sastāvdaļu (struktūras daļu) semantiku. “Semantiskais tips ir konteksta apraksts, kur varētu veidoties zīme”. (Eco 1986:35)

sastatāmās paralēlstruktūras, savukārt, denotāts ir *ābele* tās semantiskos variantos. Tādējādi struktūra, kas veido konkrētās dainas kontekstu, ļauj atpazīt zīmi *ābele-sieviete* konteksta variācijās¹¹⁶. Piemēram, daina, kas pierakstīta 46 variantos, pārstāvot visus Latvijas novadus:

Sveša māte mani sūta
Pie ābeles rīkstes griezt:
Birst ābelei balti ziedi,
Birst man gaužas asariņas
LD 4286v

Teksta varianti, kur darbojas it kā sablīvēti ‘mentālie lauki’ (mental spaces) – *sveša māte* ar spilgti izteiktām negatīvām konotācijām, *ābeles rīkste*, kas ietver sevī norādi uz iznīcināšanu, formula *Birst ābelei balti ziedi* ar izteiktām divām nozīmēm gan kāzu tekstos, gan bāreņu dziesmās, ko noslēdz formula *Birst man gaužas asariņas*, kas cieši saistīta ar *birstošo ābeļziedu* motīvu, var tikt pretstatīti līdzās esošajam tekstam, kas gan ir vienīgais variants, kurā otra dziesmas puse ir krasi atšķirīga:

Sveša māte mani sūta
Pie ābeles rīkstes griezt:
Ej tu pati, sveša māte,
Ābelē pakārties.
LD 4285 (46 varianti)

Konkrētajā variantā ir divu dialogā iestaistītu pretēju mentālo lauku *sveša māte* un poētiskais “*es*” atklāta konfrontācija, kas raksturīga galvenokārt kāzu apdziedāšanas tekstiem, atklājot teksta potences. Semiotikas pamatprincipi nosaka ar attiecīgās zīmju sistēmas palīdzību nodoto teksta/zinojuma jēgu. Šajā gadījumā ir iespējama konotācijas nozīme, jo pirmā līmeņa (vārda, vārdu kopas) nozīme/jēga, kur darbojas lingvistiskā zīme, visdrīzāk parādās jau kā secinājums (inference), nekā zīmes vienkārša ekvivalence. Semiotikas teorētiķis Č. S. Pīrss uzskatīja “ka uztvere ir iespējams rādītājs (izejas punkts) vai avots potenciālai semiosei.”¹¹⁷

Ja dainu teksts salīdzina sievieti ar ābeli, sākotnēji šim pieņēmumam nav noteiktas nozīmes; nozīme ir atkarīga no ābeles tēla opozīcijas (piemēram, *ziedoša ābele ~ nokaltusi ābele*), kur pretējiem tēliem eksistē citas korelācijas tekstu kopā, gan saistībā ar citiem radniecīgiem tekstiem, gan saistībā ar vispārīgiem simboliskiem kultūras kodiem.

¹¹⁶ K. Hamiltons apgalvo: “Nozīme nav statiska, jo tā balstās uz kombinācijām, kuras mēs veidojam domās lasīšanas procesā starp vārdiem un jēdzieniem”. (Hamilton 2003:64)

¹¹⁷ Ar jēdzienu ‘semiose’ Č. S. Pīrss skaidro darbību vai kopsakaru, kas saista zīmes trīs sastāvdaļas – zīmi, apzīmēto objektu un interpretētāju. (Peirce 1998)

Paralēlisms starp sievieti un ābeli rosina zīmes konvenciju brīvu darbību tā, ka valodas struktūra (vārds/vārda savienojumi – ābele un tās atribūti) rada paralēlismu domāšanā: struktūra savieto ābeli un sievieti tādā veidā, ka tēli var būt pretstatīti vai ekvivalenti. Tādējādi konvencijas dod lasītājam uzdevumu, kas vada teksta interpretāciju – atrast kopīgo attiecībās starp vispārpieņemto un individuālo¹¹⁸.

Ja pirmie tautasdziesmu tekstu pētnieki runāja par simboliskām poētisko tēlu nozīmēm, uzsverot, ka “tas un tas” simbolizē “to un to”, tad tālākā pētniecības gaitā tiek pievērsta uzmanība tam, kādā veidā dziesmas vārds, rinda, vārdkopa iegūst īpašu, visā tekstu kopā pavadošu, nozīmi vai nozīmes niansi – autore izmanto formulu teorijas jēdzienu, tradicionālās referencialitātes jēdzienu un kognitīvās poētikas piedāvāto teksta izziņas procesa pētniecību. Autore turpina padziļināt pētījumu un metaforiskajā ābeles tēlā saskatīt zīmi – sievieti, kuru lielā mērā veidojušas līdzšinējā analīzē iegūtās dainu paralēlismu struktūras radītās papildu nozīmes. Saskaņā ar kognitīvās poētikas teorijām, tieši valoda rosināja fiziskam objektam *ābele* piešķirt sievietes īpašības¹¹⁹. Runājot par lasīšanas procesu P. Stokvels norāda, ka literatūras tekstūra, konotācijas un asociācijas veidojas lasīšanas procesā: “..dinamiska teksta lasīšana rada neatkārtojamus tēlus un rezonansi lasītāja domāšanas procesā.” (Stockwell 2003:9) Mutvārdu daiļrades gadījumā šī tekstūra, konotācijas un asociācijas, veidojas kādā performances procesā, kur aktīvi līdzdarbojas teicējs/klausītājs.

Latviešu lasītājā “kognitīvi poētiskā” uztvere, ābeli asociē ar sievieti, balstoties uz pieredzi un kultūras piederību. Kāds ir mūsu priekšstats par vārdu *ābele*? Vai vēl plašākā nozīmē – kādas ir mūsu iepriekšējās zināšanas par šo koku? Šim jēdzienam ir bagāta konceptuālā struktūra, kas var tikt rekonstruēta, ņemot vērā ābeles metaforisko nozīmi latviešu folklorā un kultūrā vispār.

¹¹⁸ Šajā pētījuma daļā saskaņā ar ābeles “aurā” iekļauto papildnozīmju kopu ābele ir tēls, kas sevī savieto divus mentālos laukus – tas ir koks, kas, pateicoties lasītāja/klausītāja bāzes zināšanām, var tekstuāli un jēdzieniski aizstāt sievieti. (Sk. arī Semino 2003:97)

¹¹⁹ Asociācijas lasītāja/klausītāja apziņā daļēji ir iespējamas tādēļ, ka *ābele* ir Latvijas dabas koks (pazīstams dabas tēls), kurš savukārt asociējas ar

- latviešu valodas dzimtes kategoriju: *ābele* ir sieviešu dzimtes vārds,
- latviešu tautasdziesmās un pasakās – pozitīvas konotācijas koks kontekstā ar Laimu, dievieti-aizbildni, Sauli, Dievu (lai gan arī ar Velnu/Velna māti),
- alūzijas ar mītisko koku ar zelta zariem/augļiem,
- auglību (ražu).

Par to sk. arī latviešu pētnieku P. Šmita, T. Zeiferta, V. Rūķes-Draviņas u.c. atziņas.

Koncepti, kas valda mūsu domāšanā, nav atkarīgi no intelekta. Tie valda mūsu ikdienas dzīvē kontekstā ar ikdienišķām lietām. Mūsu koncepti strukturē mūsu pasaules uztveri un komunikāciju, mūsu konceptuālai sistēmai ir būtiska nozīme dzīvē. Ja pieņem, ka konceptuālā sistēma ir lielā mērā metaforiska, tad mūsu domāšanas veids, mūsu darbošanās veids ir arī metaforisks. Saskaņā ar kognitīvo teoriju veidojas ‘konceptuāla metafora’ (Gibbs 2003:31), kur atmiņā tiek atsaukta lasītāja pieredze kontekstā ar *ābeli*, un rada šādu asociāciju virkni: koks ar āboliem, pavasaris, ābeļdārzs, ābeles ziedi utt. Iepriekšējās zināšanas un pieredze palīdz vizualizēt *ābeles-sievietes* tēlu ‘iepriekš eksistējošās mentālās struktūrās’ (Gibbs 2003:31). Kognitīvās psiholoģijas empīriskie pētījumi rāda¹²⁰, ka lasītājs vizualizē tēlu no konceptuālās metaforas.

Analizējot dainas, autore nonāca pie secinājuma, ka konkrēto dainu atslēgas vārdam *ābele* ir ne tikai lingvistiska rakstura nozīme ‘koks ar āboliem’, bet ikvienā tematiski saistītā dziesmu kopā ir saskatāmas asociatīvas saites, tie ir tēlaini jēdzieni, kas tekstā dažkārt veido pat pretējas nozīmes interpretācijas, tādējādi radot zīmes konceptu. Tēma ietver sievietes dzīves gājuma visus posmus: jaunava, līgava, sieva, māte (šie koncepti saskatāmi dainu paralēlismos), vīra māte un veca sieviete (parasti kopsakarā ar *nolauztu koku* vai arī kā citādi *bojātu (līku, greizu, salnas kostiem ziediem utt.) ābeli*). (Sk. I pielikumu)

Reģistrējot visus apzīmētāja vārdus un darbības vārdus, kas lietoti, lai aprakstītu sievieti un māti, varētu īpaši akcentēt šādas denotāta atribūtu variācijas un konotāciju loku: maza vai kupla ābele, kas parasti aug *kupla/pilna, ziedoša* ar baltiem jeb sarkanbaltiem ziediem, ir savietota ar jaunu, neprecētu meitu/māsu, kur parādās gan pozitīvais sastatījums:

Maza, maza ābelīte
Pilnus ziedus piekrāvuse;
Maza, maza es meitiņa,
Pilnu pūru pielocijse.
LD 7737

Ai, Dieviņi, ai, Dieviņi,
Par meitiņu viegla dzīve!
Dzīvo bites vieglumiņu,

¹²⁰ Kā atzīmē krievu kognitīvo zinātņu teorētiķis V. Agejevs (Vladimir Agejev): “Interesanti, ka procesi apziņā ir saistīti ar pārēju no realitātes uz nosacītību (autoram) un no teksta – uz zīmi un tēlu lasītājam/skatītājam. Abos gadījumos priekšplānā izvirzās apzīmēšanas, domas izteikšanas, semiotiskās situācijas apzināšanās problēmas, kuras nav iespējams atrisināt bez verbāli jēdzieniskās domāšanas.” (Agejevs 2005:95) Tomēr bez verbāli jēdzieniskās domāšanas ir būtiska vizuālā domāšana, kuras darbība ir tādu jaunu vizuālo formu radīšana, kurām ir noteikta semantiskā slodze, kas padara nozīmi redzamu.

Ābeļziedu baltumiņu.
LD 5260

gan kā pretēju šim pozitīvajam sastatījumam var izdalīt *vēja laužu ābeli* savietojumā ar *izvainotu*¹²¹ *mātes meitu*, kas tomēr *noziedēja/godu sagaidīja*:

Redz, kur koši noziedēja
Vēja lauža ābelīte;
Redz, kur godu sagaidīja
Izvainota mātes meita.
LD 22028

Jo tie vēji salti pūta,
Jo ābele balti zied;
Jo tie ļaudis daudz runāja,
Jo es daudzi nebēdāju.
LD 8486.1

vai arī *ābeli*, kuras ziedus ir *kodusi/ēdusi salna*, kas arī ir salīdzināta ar *jaunu, neprecētu meitu*, bet tomēr ar atšķirīgu konotāciju:

Salnas ēsta ābelīte
Zied celiņa maliņā;
Ļaužu pelta tā meitiņa,
Nes ar godu vainadziņu.
LD 8862

un *ābeli*, kas aug un zied *papuvē*, iesaistot centra ↔ perifērijas aspektu (sk. V.1. nod.):

Redz kā koši noziedēja
Papuvītes ābelīte;
Redz, kā koši novalkāja
Sērdienīte vainadziņu.
LD 5196

Jaunas meitas mirusī māte poētiski sastatīta ar *lauztas ābeles* tēlu:

Ābelīte vēja lauža,
Neminiet(i) kājiņām;
Bārenīte tā meitiņa,
Neņemiet(i) valodās.
LD 4778

Ābeles ar āboliem konotācija ir vecāki ar saviem bērniem:

Sviežu šautru ābelē,
Skrien āboli šurpu turpu;
Nomirst tēvs māmuliņa,

¹²¹ Precību kāzu dziesmu ciklos tekstos, kas saistīti ar goda/negoda jēdzienu, tekstā vai zemtekstā tiek aktualizēta ļaužu valodu nozīme.

Aiziet bērni šurpu turpu.
LD 4272

Visu iepriekš citēto tekstu radītās *ābeles* papildu nozīmes ļauj precīzi interpretēt tekstu:

Redz, kur nāk ziedēdama
Svešas zemes ābelīte.
Te ir tīri klaji lauki,
Te raženi noziedēs.
LD 18518,

kur *ābele* ir sievietes konceptuālā metafora, jo sieviete netiek pat pieminēta, vai – izmantojot zīmju teorijas atziņas – šis teksts aktualizē *ābele-sieviete* zīmi.

Pāriešana no jaunavas kārtas sievietes kārtā ir atspoguļota kā *ziedu birdināšana* no ābeles:

Balta zied ābelīte
Tai kalniņa galiņā;
Jās rudeni mans brālītis
Tavu ziedu birdināt.
LD 13906v

Put ābelei balti ziedi,
Tā jā balti kara vīri.
Tie nebija kara vīri,
Tie bij brāļa vedējiņi.
LD 18517

Meitas atvadas izejot tautās un pametot mātes sētu ir nostādītas metaforiskā paralēlē ar *birstošiem ābeles ziediem* – nobirušie ziedi nepieder ābelei tāpat kā meita vairs nepieder tēva/mātes ģimenei. LD 18517 meita metonīmiski aizstāta ar *ābeli*, kuras *baltie ziedi* pilnībā pārstāv aizvedamo līgavu.

Savukārt, *birstošu/lauztu ābeļziedu* savietotā nozīme ir jaunavas asaras, domājams, arī šķiršanās asaras izejot tautās, kā arī pārdzīvojot ļauna vēlējumus:

Apsēdosi, nopūtosī
Pie ziedošas ābelītes;
Birst ābelei balti ziedi,
Birst man gaužas asariņas.
LD 3942

Pie ābeles piestājos
Ar tautieti runājot;
Birst ābelei balti ziedi,
Birst man gaužas asariņas..
LD 8682.5

Kādi ziedi vasarā,

Tādu viju vainadziņu.
Ābel's ziedu vien neviju,
Tie raud gauži valkājot.
LD 5930.1

Interesanti atzīmēt, ka LD 5930.1 līgavas asaras piedēvētas nevis ābelei, bet gan tās sastāvdaļai ziediem: *tie raud gauži valkājot*¹²². Kritisks pavērsiens sievietes dzīvē, iziešana pie vīra ir poētiski atspoguļots ar precinieku darbošanos vai pulcēšanos *ap ziedošu ābeli*:

Tai ābelei balti ziedi,
Tai sarkani āboltiņi;
Tai māmiņai daiļas meitas,
Tai ik dienas tautas jāņ.
LD 14309

Dzejisko paralēli starp meitām *ziedošā ābeļdārzā* un meitu starp ģimenes locekļiem pastiprina otra paralēle starp māti un *ziedošu ābeli*. Gan *ābele* ar ziediem, gan āboliem vai arī *sazarojusi ābele* tiek izmantota mātes tēlojumam:

Viena pate ielīgoju
Tautu dēla sētiņā;
Dzīvodama sazaraju,
Kā ābele dārziņā.
LD 23891

Kalnā zied ābelīte
Ar sudraba ziediņiem;
Sudrabiņa ziedi būs,
Būs sarkani āboliņi.
LD 30625¹²³

Tekstā LD 30625 *ābele* realizējas kā sievietes zīme saistījumā ar precīzbu un kāzu cikla tekstiem LD 14309 un LD 23891 savstarpējā saistījumā ar ‘kalna’ semantēmu: bagātības, labklājības un arī auglības semantēmu. Šajā gadījumā zīme tiek saprasta balstoties uz līdzīgus tēlus ietverošu dziesmu vietu tradīcijā – uz ‘skriptu’.

Paveca vai veca sieviete parasti nav atainota kā ābele ziedos vai kā ābele ar āboliem, tās paralēltēls ir *izkaltis, sauss, salīcis koks*, kas aug viens pats, un tā parasti ir *vīra māte*:

Līka mana vīra māte,
Kā līkā ābelīte;

¹²² Šis piemērs labi ilustrē savstarpējo aizvietojamību: *ābeles zīme - sieviete, sievietes zīme – ābele*.

¹²³ K. Barons šo dziesmu ievietoja apakšnodaļā “Mežs kā cilvēka darbības vieta un dažādu dzīvnieku, koku un augu mitekļis”.

Gan tā taisna atstiepsies,
Ar manim rājoties.
LD 23316.11v

Tautu dēla māmuliņa
Kā greizajā ābelīte;
Kur pieiešu, parunāšu,
Kam vaicāšu padomiņ'?'
LD 23408

Savukārt, *sava māte*, kas sasniegusi sirmu vecumu, tiek salīdzināta ar *baltu ābeli*:

Veca, veca man māmiņa
Kā baltaja ābelīte;
Sēd galviņu nokāruse
Kā ruden (i) miežu vārpa.
LD 3263 v

Ar ābeles tēlu ir poētiski attēlota vecuma pāreja sievietes dzīvē: tā ir atšķirība starp *ziedošu koku* un *sausu, nokaltušu koku*, kas norāda uz sievietes vecumu. Šīs nozīmes ir skaidri izteiktas opozīcijas, kas ir tipisks zīmes jēdziena rādītājs:

- 1) auglību un bagātību netieši norāda *ziedoša* vai ar *bagātu zaru vainagu ābele* dziesmu ciklā par *jaunu meiteni, līgavu*, un arī tīši *apkaunotu/aprunātu meitu*;
- 2) neauglība un zems sociālais stāvoklis ir izteikti ar *līku, aizlauztu ābeli* dziesmu ciklā par *bārenīti vai apkaunotu meitu*.

Jāpiezīmē, ka auglības atspoguļošana ar ābeles tēlu, nevis ar augļiem – āboliem ir izteikti latviska tradīcija, kas piešķir savdabīgu poētismu latviešu dainām.

Apskatot šos dažādos ābeles interpretējumus tekstā, autore secina, ka ābeles tēls lielā mērā ir polisemantisks, piemēram, ābele kontekstā ar tās specifiskām īpašībām (bagātīgi ziedi, kas ietver auglību, bagātību, vai pretēji - ābele bez ziediem, kas norāda uz neauglību) veido vairākas binārās opozīcijas:

- 1) jaunu meitu vai līgavu ↔ apkaunotu meitu *ābelīte ar saldiem, baltiem, sarkanbaltiem, zelta ziediem* ↔ *salnas ēsta ābelīte*;
- 2) jauna sieviete, māte ↔ veca sieviete, *ziedoša ābele, ābele ar āboliem* ↔ *zaraina, aizlauzta, nokrituši āboli, puskaltusi, vēja lauza ābele*;
- 3) izvainota mātes meita, ļauzu pelta sērdienīte ar bagātiem preciniekiem ↔ pāreja citā statusā, nāve: (man nomira līgaviņa) *vēja lauza*, tomēr *ziedoša ābele* ↔ *nolauzta, nocirsta ābele*.

Augstāk minētās nozīmes, kuras veido bināro opozīciju, atklāj dzīves būtiskākās parādības gan dabā, gan sievietes dzīvē, netieši raksturojot dainu pasaules sabiedriskos un morāles kritērijus¹²⁴.

Iepriekš formulētās visu dzīves fenomenu divas dimensijas – denotatīvā un konotatīvā, kas izriet no nozīmes interpretācijas attiecīgajā kontekstā, dainās par ābeli padara iespējamu blakus nozīmju aktivizēšanu, un līdz ar to tiek rasta saistība starp neradnieciskām kategorijām – ābeles tēls kļūst par sievietes simbolu, tādējādi satuvinot divus savstarpēji nesaistītus jēdzienus, tādus kā augs un cilvēciska būtne.

Ābele ir zīme – filozofa Č. S. Pīrsa īpašā zīmes interpretējumā – tādā mērā, kādā tās nozīme ir atkarīga no sabiedrības konvencijām vai vispārpieņemtiem uzskatiem, vai arī koda tulkojumiem. Tātad zīmes funkcionēšana ir atkarīga no interpretācijas procesa. (Peirce 1992:XXXVII-IX). Ābeles zīmes funkcionēšana sakņojas kultūras kontekstā un latviešu (un ne tikai latviešu) poētiskajā mantojumā.

Autore konstatē, ka verbālais aspekts – *ābele* izsauc vizualizāciju atbilstoši kultūras kontekstam; diahroniskais moments savukārt darbojas kā asociāciju viļņu bāze, kur asociatīvie koncepti¹²⁵ izvietojas semantiski attālinoties viens no otra līdz binārās opozīcijas modelim.

Ietverts valodas un dainu teksta formulās (teksta sintagmās), vārds *ābele* iesaistās tālākās – jau teksta vai tekstu kopas iekšējās semantiskās pārvirzēs, t.i., zīmes interpretācijas nosacījumos, kurus nosaka cilvēks¹²⁶, veidojot stabilus simboliskus nojēgumus. Vārda *ābele* saikne ar sievieti/māti šķiet iekodēta latviski runājošos cilvēku zemapziņā. Tā, piemēram, tautas dziesmas rinda “Birst ābelei balti ziedi” A. Skalbes dzejolī it kā nav ne verbāli, ne loģiski saistīta ar dzejoļa tēmu, tomēr ir dzejoļa pamatdoma, galvenais tā emocionālās iedarbības

¹²⁴ Denotāta *ābele* konotācijas uzrāda to pašu spektru, kas iegūts kognitīvās poētikas ietvaros sastatot ābeles tēlu ar sievietes tēlu.

¹²⁵ Lingvistikā ‘apzīmējamā’ (signified) nozīme ir devusi pamatu diskusijām par apzīmējamā realitātes pakāpi, uzsverot faktu, ka apzīmējamais nav lieta, bet gan lietas mentāls atainojums (mentāla reprezentācija). F.Sosīrs ir skaidri definējis apzīmējamā mentālo raksturu, nosaucot to par ‘konceptu’. (Saussure 1973). Semioloģijā katram ‘apzīmētāja’ līmenim (leksikonam) ir atbilstošs ‘apzīmējamā’ līmenis (plane), t.i., pielietojuma kopums un tehnikas, tostarp dažādas zināšanu pakāpes atkarībā no kultūras, kas arī izskaidro to, kāpēc šīs nolasīšanas vienības var tikt atšifrētas atšķirīgi. (Barthes 1983:47)

¹²⁶ Amerikāņu zinātnieks Č. S. Pīrss uzskata, ka cilvēks ir zīmes radītājs un interpretētājs. Pēc viņa domām, gan sajūtas, gan domas ir zīmes. (Peirce 1998:4-10)

raisītājs, tā ir pat sava laika izteiksmīgākais sabiedrisko apstākļu komentētājs, jo katrs no tautas dziesmu tekstiem gadsimtu laikā apaudzis ar biezu emocionālo kultūrslāni.¹²⁷

Kad lasītājs/klausītājs uztver paralēlo divrindu konstrukciju, ābeles un sievietes sastatījumu, zīmes *ābele-sieviete* kognitīvā uztvere un vizualizācija ir atkarīga ne tikai no pasaules izziņas procesa un iepriekšējām zināšanām, bet arī no stabilām klišejām, aprakstošām sistēmām un citiem dzejas folkloras tekstiem. Zīmes interpretācija rosina kodu atpazīšanu un diskursīvas asociācijas, tā nebalstās tikai uz primāro priekšstatu par objektu/tēlu *ābele*. Dž. M. Folijs iesaka analīzes procedūru attiecībā uz mutvārdu daiļrades analīzi: nevis jautāt “kāds?”, bet gan “kā?” ir panākts mutvārdu daiļrades estētiskais saturs un kā tiek nodota doma nākamām paaudzēm (kā ir atklāta nozīme) (Foley 1991:7) Secināms, ka tekstā ietverto dziļāko domu var atklāt tikai atsaucoties uz katra indivīda dzīves pieredzē uzkrātajām zināšanām par dainu tradīciju, iesaistot un aktivizējot attieksmi, pieredzi, t.i., uz individuālo teksta kontekstu,

Iepriekšējo nodaļu analīzē *ābele* manifestējas kā konceptuāla metafora; tālāk izsekojot tās nozīmju tīklojumam, kas veido binārās opozīcijas, izpētīts iespējamais modelis zīmes interpretējumam. Ābeles sastāvdaļas *ābeļziedi* arī tiek savā veidā iekļauti sievietes dzīves atveidē, tie kā blendinga elementi iesaistās divās laika virzības noteiktās secīgās norisēs – *ābeļu ziedi pilnā plaukumā* un *birstoši ābeļu ziedi*: tāpat ābeles zari un lapotne – *kuplā lapotne pret zaru asumu* un *lauztajiem zariem*.

II. 2.1. Ābeļziedu konotācija

Tekstos ar denotātu *ābeļziedi* iezīmējas šādas binārās opozīcijas:

- *ābeļu ziedēšana* ↔ *jaunava*;
- *ābeļziedu biršana* ↔ *pāriešana sievas kārtā*.

Analīzes gaita rāda, ka latviešu tautasdziesmās ābelei tiek piedēvēts īpašs spēks – ābele ir minēta gan precību kontekstā kā mīlestības un jaunības simbols:

¹²⁷ “Ikviens jauna rakstnieku un dzejnieku paaudze ir pārņēmusi folkloras uzkrāto pieredzi, taču ne kā kaut ko sastingušu, nemainīgu, ne arī mehāniski pārnesot folkloras formas vai pasaules skatījumu savā individuālajā sistēmā. Katra radoša personība ir meklējusi folkloras pasaulē tās atziņas (arī tēlus, motīvus, tēlošanas paņēmienus, pat žanrus), kas visprecīzāk atbilst laika garam, mākslinieka poētiskās domāšanas veidam, pasaules izjūtai.” (Ligere 1988:152)

Zied ieviņa, tā nezied,
Kā zied āra ābelīte;
Mīl māsiņa, tā nemīl,
Kā mīl sava līgaviņa.
LD 11437,

gan bērna saņemšanas un kristību dziesmās:

Grazni auga ābelīte
Pirtes taka maliņā;
Tur pieķēras līgaviņa
Grūtajāsi dieniņās.
LD 1084.2,

gan saistībā ar sievietes aiziešanu mūžībā:

Kam tu lūzi, ābelīte,
Vai nav koku lūzējiņu?
Kam tu miri mūs' māsiņa,
Vai nav ļaužu mirējiņu?
LD 27444.1

Latviešu dainās viena no raksturīgākajām iezīmēm ir jaunības poētiska atainošana ar ziedu konotāciju – jaunas meitas tēls ir atainots saistījumā ar ziedošiem kokiem, starp tiem arī ābele. (Sk. I.1. nod.) Minētā dainu tradīcija sasaucas ar citu tautu tradīcijām, kur jauna meita tiek salīdzināta ar ziedu, piemēram, ar baltu puķi, sarkanu rozi vai magoni dainās un ar baltu liliju lietuviešu tautasdziesmās.¹²⁸ Latviskajā tradīcijā *jaunas meitas* savietojumā ar *ziedošo ābeli* iegūto emocionālo modalitāti pastiprina ‘baltās’ krāsas atribūts¹²⁹:

Balta ziedi laukmalē,
Vai bij ieva, vai ābele?
Balta gāja pa celiņu,
Vai bij sieva, vai meitiņa?
LD 5590

Aiz kalniņa balti ziedi,
Vai zied ieva, vai ābele?
Nei zied ieva, nei ābele,
Pati balta brāļu māsa.
LD 18477

¹²⁸ Sk. Stundziene B. The Depiction of Trees in Lithuanian Folk Songs.// Journal of the Baltic Institute of Folklore. Vol. 1/1996.

¹²⁹ Folkloras pētniece V. Greble atzīmē, ka “ziedi un to baltums nav izcelti un aplūkoti kā pašvērtība, bet visbiežāk gan tikai salīdzinājumā ar balti tērpto tautu meitu vai sievieti vispār”. (Greble 1992:164)

Balts ir skaistuma, mīļuma, tīrības (arī dvēseles un tikumiskās skaidrības) apzīmējums; baltā krāsa latvietim saistās ar visu tīro, skaisto, tikumiski vērtīgo un pat svēto (sk. arī 48. lpp.):

Kas man kait nedzīvot,
Vainadziņu nevalkāt!
Dzīvoj' zīles vieglumiņu,
Ābels ziedu baltumiņu.
LD 24237

Tam dod manim, māmuliņa,
Kas ar baltu zirgu brauc;
Tu jau pate labi zini,
Slikts ar baltu nebraukā.
LD 14313

Tālāk citētajos tekstos ābeles konotācija ir tik spēcīga, ka pat ābeles īpašības (ziedi, ziedēšana) tiek piedēvētas meitai, un meita it kā sacenšas ar ābeli:

Maza, maza ābelīte
Pilnus ziedus piekrāvuse;
Maza, maza es meitiņa,
Pilnu pūru pielocījse.
LD 7737

Ziedi, ziedi, ābelīte,
Vai tev vien ir balti ziedi?
Man ziedēja pūriņā
Trīs deviņas villainītes.
LD 7843.5

Viena no savdabīgākajām *balto ābeļziedu* konotācijām ir brāļa rūpes par māsu:

Man bāliņš klēti taisa
Balt' ābeļu kalniņā;
Citas meitas dubļus brida,
Es brien baltu ābeļ' ziedu.
LD 3472.2

Māsas dzīves kvalitāti arī raksturo ābeles lokalizācija 'kalns', tomēr šis teksts, kur *birušie ābeļziedi* saistās ar brāļa sētu un pozitīvo emocionalitāti, ir izņēmums.

Parasti neprecēta meita ir salīdzināta ar *ābeli*, kura zied [baltiem] ziediem: šādā tēlojumā ziedi paši nobirst vai vējš nopūš ziedus, vai arī precinieki ierodas pie ābeles un nopurina baltos ziedus. Šīs darbības konotācija ir gan saderināšanās, gan vedības:

Maza, maza ābelīte
Trejus ziedus birdināja;
Maģa, maģa mūs' māsiņa
Trejas tautas bildināja.

LD 14956

Ziedi, ziedi, tautu meita,
Kā ābele kalniņā.
Nu jāš mani bāleliņi
Tavus ziedus birdināt.

LD 13906

Šajos tekstos gan darbības vārdi, kas attēlo puīšu darbību ‘purināt, birdināt’, ilustrē brutālu spēku, kas vērsts pret *ābeli-sievieti/jaunu meitu*, gan tas, ka preciniekus var uztvert kā svešus un bīstamus. Tā ir labi zināma iezīme kāzu dziesmu materiālos, īpaši senākā – līgavas zagšanas jēdzieniskā slāņa atspoguļojumā. Savukārt, līgavai ir piedēvēta tādu pat negatīvu īpašību izpausme attiecībā pret precinieku un viņa kumeļu:

Briku, braku man dzerot
Ābeļ' koka biķerītis;
Tā brīkšķēs tautu dēls
Pa manām rociņām.

LD 19575v

Es izdzirdu, tautietim
Liela skāde notikuse;
Tumsā jājis vakarā
Caur ābeļu līdumiņu,
No pirkstiņa nokrituši
Divi zelta gredzentiņi,
Divi zelta gredzentiņi,
Mani doti mīļi vārdi.

LD 15588.2

Tautas manim grūt' darīja,
Es tautām žēl darīju:
Es tautieša kumeliņu
Caur ābeļu birzi vedu;
Ābelei asi zari,
Sukā tautu kumeliņu.

LD 18427.1¹³⁰

Dainu lasījums rāda, ka *ābelei* ir vairāki iespējamie izvietojumi kosmiskajā telpā – ābele ar baltiem ziediem, pie kuras ierodas precinieki nopurināt ziedus, var atrasties *ābeļdārzā/ābeļu birzē* (LD 18427.1), kalnā (LD 13906v) vai arī (novada, papuves) malā. (Sk. V.1.nod.) Šajā kontekstā iespējamā konotācija ir meitas/meitenes statusa transitīvais raksturs:

Balta zied ābelīte

¹³⁰ Dainās par ābeli tādu tēlu kā *ābeļu līdums/ābeļu birzs, ābeļu asi zari* konotācija – jaunai sievietei bīstama vieta (sk. II.3. nod.)

Novadiņa maliņā;
Pūš vējiņi, birst ziediņi
Cita kunga novadā.
LD 18078

Balta zied ābelīte
Jūras kāpas maliņā;
Pūš vējiņš, birst ziediņi
Zēģelnieka laiviņā.
LD 30706.1

Tekstos LD 18078 un LD 30706.1 sieviete nav tieši sastādīta ar *ābeli*, sieviete/meita nav pat pieminēta, bet gan *ābele* funkcionē kā zīme, pilnībā aizstājot sievietes minējumu. No šiem tekstiem LD 18078 ir precību un kāzu cikla teksts, bet “līdzinieks” LD 30706.1 ir ievietots apakšnodaļā “Ūdeņi – upes, ezeri, jūra kā cilvēka darbības lauks”. Abos tekstos *sieviete* atklājas tikai *ābeles-sievietes* zīmes statusā, kur *birstošie ziedi* konotē tālumā aizvedamo līgavu.

Nākamais ābeles ziedu ‘biršanas/krišanas’ sižetiskais motīvs saistās ar precību dziesmu ciklu, kur *birstošie ābeļziedi* tieši saistīti ar puisī un viņa kumeļu¹³¹. Puisis piesien savu kumeļu pie ābeles, un *birstošie ābeles ziedi* aplāj puisī kumeliņu:

Es piesēju kumeliņu
Pie ziedošas ābelītes;
Apbirst manis kumeliņis
Ar ābeles ziediņiem.
LD 29727

un ar tālāku neitrālā teksta (LD 29727 ir apakšnodaļā “Kumeļš”) izvērsumu, kas ataino jāšanu precībās – šis teksts ievietots precību dziesmu ciklā:

Es piesēju kumeliņu
Pie ziedošas ābelītes;
Apbirst mans kumeliņš
Ar ābeļu ziediņiem.
Jāju sievu lūkoties
Ar ziedošu kumeliņu.
LD 13845

Analizētā daina sniedz poētisku it kā reālas darbības atveidi: puisis, piesienot zirgu pie ābeles, izraisa ziedu biršanu, tomēr, izpētot ābeļziedu biršanas specifisko nozīmi, kas atklājas lielākas tekstu kopas analīzē, varam secināt, ka LD 29727 nav ievietota atbilstoši ‘skriptam’,

¹³¹ Par kumeļa daudznozīmību skatīt arī LD 6. sējumu.

t.i., precību dziesmās. Savukārt, citā tekstā tēlots, ka puisim, jānot garām ābelei, birstošie ziedi apklāj kumeļu, bet precinieku gaidītāja meita skumst par precinieka aizjāšanu garām; daina uzsver precību nozīmību abām pusēm:

Garam jāju ābeļ' birzi,
Ziedi bira uz kumeļa;
Garam jāju tautu sētu,
Tautu meita gauži raud.
LD 13967

Metaforiskā atbilstība starp *birstošiem ābeļziediem* un *meitas asarām* ir viens no elementiem, kas pastiprina dainu tēlainību, tādējādi palīdzot vizualizēt plašāku metaforisko saistījumu starp ābeles un sievietes tēlu¹³²:

Pie ābeles piestājos
Ar tautieti runājot;
Birst ābelei balti ziedi,
Birst man gaužas asariņas..
LD 8682.5

Dainās parādās arī balto ābeles ziedu poētisks salīdzinājums ar baltām putām, paplašinot semantisko interpretācijas lauku, var uzskatīt, ka šis salīdzinājums ietver erotisku implikāciju:

Es tautieša kumeliņu
Caur ābeļu bierzi braucu;
Lai tam krita baltas putas
Kā ābeļu balti ziedi.
LD 18426

Vēl viens motīvs saistībā ar ābeles birstošiem ziediem ir aprakstīts dainā, kur tiek jautāts māšai, kāpēc viņa ir iegājusi ābeļu dārzā, jo viņas galva ir apbirusi ar ābeļu ziediem, turklāt, tie ir neparasti ziedi, jo galva ir apklāta ar ziediem uz mūžu, ne tikai uz kādu brīdi:

Kam gāji, māšena,
Ābeļu dārzā?
Apbira galvina
Ābeļu ziedis.
Mūžame apbira,
Ne vieni dieni.
LD 24661

¹³² Kā atzīmē V. Vīķe-Freiberga: "Ikvienas tradicionālas tēmas emociju atspoguļošanas veids ir lielā mērā latviešu tautas poēzijas tradīcijas šablona daļa, kur dominē "jūtu tonalitāte" (feeling-tones)." (Vīķe-Freiberga 2001:193)

Denotāta līmenī neatspoguļojas līgavaiņa tēls, bet to aizstāj *birstoši ābeles ziedi*, kuru konotācija ir meitas vainaga zaudēšana. Dziesmas satura atklāsmei nepieciešams zināt ‘skriptu’, to, ka šo dainu dzied mičošanas laikā, noņemot līgavas vainagu un uzliekot jaunās sievas galvas segu; no šī brīža līgava kļūst par sievu un līgavainis – par vīru. (Sk. arī I.3. nod.)

Nobirušie vai *nolauztie ābeles ziedi* jebkurā gadījumā ir jaunai meitai bīstami. Daina stāsta, ka, izmantojot šos ziedus, meita var iemantot grūtu dzīvi:

Pinu, pinu, nenopinu
Ābeļ' ziedu vaiņadziņu,
Ābeļ' ziedu vaiņadziņš,
Grūts mūžiņš dzīvojos.
LD 6060

Arī citā tekstā redzams, ka meitas rotāšanās ar *ābeļu ziediem* izpelnījusies negatīvu vērtējumu:

Skaista meita pušķojās
Ar ābeļa ziediņiem:
Nevīžoja rozēs sēt,
Ne magoņu izravēt.
LD 6492

Secināms, ka dainu pasaulē meitai pašai nav atļauts pašai *birdināt/lauzt ābeļu ziedus*, tas ir precinieku uzdevums, kā tas parādās dainas poētiskā telpā. Var uzskatīt, ka puīši ir nobirušo ābeļu ziedu īpašnieki/saimnieki, un nobirušie ābeļziedi var konotēt pašu līgavaini. Tāpēc puisis drīkst dot līgavai *ābeļu ziedu pušķi*, jo tas vairs nav viņai bīstams:

..Parād' man, bāleliņ,
Kura tava līgaviņa?
Iet pa priekšu dziedādama,
Ābeļ' ziedi rociņā.
LD 281v,

kā arī uzdot veikt darbības *ar ābeļu ziediem*:

Ja tu būt gudra meita,
Es tev gudru darbu dotu:
Es tev dotu zīža diegu,
Ābels ziedu kreklu šūt.
LD 22609.6

Šeit izpaužas ābeļu ziedu konotatīvā divdabība – kamēr ābeļu ziedi atrodas ābelē, tie simbolizē jaunu meitu/meiteni; nolauzti vai nobiruši tie kļūst par vīriešu pasaules daļu¹³³. Vīriešu tēli – gan tautu dēls, gan Dieva dēli – ir atspoguļoti sirreālā ainā darbojoties ar *ābeļu ziediem*:

Ar bitīti arti gāju,
Smilgu šķēlu lemešam;
Dieva dēli spandas vija,
Ābelziedus lasīdami.
LD 30260

Apkopojot ābeles ziedu motīvu kompleksu, var uzskaitīt šādu nozīmju virkni: meitas asaras (birstoši ābeles ziedi konotē meitas asaras par jaunavas statusa zaudēšanu), meita neliek ābeles ziedus savā vainadziņā, tikai puisis drīkst pasniegt meitām ābeļu ziedus (ābeļziedi konotē vīrišķo inversiju). Dainās ir pieļauta iespēja pušķot ar ābeļu ziediem savus dzimumorgānus:

Es meitām vakarā
Dažu prieku padarīju:
Appušķoju peipulīti
Ar ābeļu ziediņiem.
LD 34642 v;¹³⁴.

Puišu iespējamo darbību lokā ir *ābeles ziedu birdināšana*: puīši ierodas pie ābeles un sāk birdināt tās ziedus (ziedu konotācija – jaunavas statusa zaudēšana), birstot ābeļziedi pārklāj meitas galvu (ziedi konotē jaunās sievas galvas segu – meitas jauno statusu; baltie ābeļu ziedi norāda, ka meita ieiet sievas kārtā būdama jaunava). Birstošo ābeļziedu nozīmi var interpretēt kā vīrišķo spēku, kas ir vērstas pret jaunavu: ābele tiek sapurināta (te redzama ārēja spēka iejaukšanās), kā rezultātā birst ziedi. Nākamais nozīmes attīstības līmenis reģistrējams kā ieiešana sievas statusā, kas arī ir izteikta ar ziedēšanas izbeigšanos:

Zied', ieviņa, zied', ābele,
Jau es vairs neziedēšu;
Jau es vairs neziedēju
Ir pērno vasariņu.

¹³³ Tas sasaucas ar 'iespējamo teksta pasauli' kognitīvo atklāsmi – redzami situāciju virknējumi, notikumi un to savstarpējās attiecības tekstā, kas ļauj ne tikai iztēloties notikumu secību, kas "realizējas" teksta pasaulē, bet arī ļauj kontemplēt un izjust atbilstošos notikumus cilvēka dzīvē. (Semino 2003: 83)

¹³⁴ Semantiskā inversija redzama LD 34780v:
Kad es biju jauna meita,
Es visādi ērmojos:
Izpušķoju puīšiem pautus
Ar ābeļu ziediņiem.

LD 21479

Šīs dziesmu kopas ābeles tēla kontekstuāla analīze ļauj secināt, ka birstošo ābeļu ziedu motīvs caurvij visu precību ciklu, no precinieku ierašanās brīdim līdz brīdim, kad līgavai tiek uzlikta sievas galvas sega. V. Viķe-Freiberga atzīmē, ka ābeles ziedu biršana kļuvusi par metaforisku analogu jaunavas statusa zaudēšanai un ieiešanai sievas kārtā. (Viķe-Freiberga 1997) *Birstošo ābeļziedu* īpašās nozīmes nianse atklāšana ļauj izvērtēt, cik pamatota ir viena vai otra teksta atrašanās ārpus precību un kāzu dziesmu robežām, kā tas ir ar LD 307061 un LD 30625.

Lai izpētītu ābeles nozīmju spektru, kā viena no semantiskām pārvirzēm jāmin tie ābeļziedu dainu teksti, kas raksturo darbības, kuras traucē *ābeļu ziedēšanu* ↔ *jaunas meitas labklājību un veiksmīgas precības*:

Gribējās ābelei
Zilus ziedus noziedēt;
Gribējās puisītim
Apsmiet manu augumiņu.
Zied ābele baltim ziedim,
Godā manis augumiņš.

LD 8454

Jo tie vēji salti pūta,
Jo ābele balti zied;
Jo tie ļaudis daudz runāja,
Jo es daudzi nebēdāju.

LD 8486.1

Un pretēji – lai ātrāk izietu pie vīra, meita pati var veikt maģiskas darbības ar *ābeli* un *ābeļu ziediem*. *Ābeļziedu* saskare ar meitas villainēm var maģiski sekmēt veiksmīgas precības:

Ziedi, balta ābelīte,
Es paklāju villainītes;
Lai birst tavi balti ziedi
Uz manām villainēm.

LD 2756

Brāļos augdama
Ābeli stādīju
Ne labi kalnā,
Ne lejiņā.
Tādā mazā
Pakalniņā.
Tautās iedama
Pušķiņus rāvu,
Pieliku pie baltas

Villainītes.
Tā ziedēj' mana
Villainīte,
Tā es ziedēšu
Pie tautu dēla.
LD 33606.1

Jāpiebilst, ka šajos tekstos jau iezīmējas *ābeles* un *ābeļziedu* burvestības spējas, ieskanas maģiskā nots kontekstā ar sievietes likteni, lai gan teksts LD 2756 iekļūvis starp bērnu dziesmām.

Visneparastākais motīvs ir *ābeles malkas dedzināšana*; tā drīzāk ir slepena maģiska rakstura darbība, lai meita veicinātu savas precības, kas varētu būt nevēlamas ģimenei.

Tecēšu sētā
Sacīšu mātei,
Ko dara meitiņas
Ābeļu dārzā:
Vilniņu kārse,
Sakšiņas aude,
Ābeļu malciņu
Uguni kūre.
LD 7465

Tādējādi maģiskajām darbībām ar ābeļziediem pievēršas gan meita pati, lai apprecētos, gan nelabvēļi, lai kavētu meitas precības.

Tālākā analīzes gaitā pievērsīsimies nākamajai tekstu kopai, kur saglabāta birstošu ābeļziedu konotācija ar smagu, asaru pilnu dzīvi, tās ir bāreņu dziesmas. (sk. IV nod.)

Apakšnodaļas ietvaros analizētie teksti rāda šādu sastatījuma iespēju: dainās ziedoša ābele konotē jaunu meitu, un puisa kumeļš, savukārt, simbolizē vīrišķo spēku. Salīdzinot pretnostatījuma kompleksu dažādos dziesmu tematiskajos ciklos, var secināt, ka kāzu ciklā ābeles tēls un kumeļa tēls var būt minēti kopā, tādējādi apzīmējot attiecības starp puisi un meitu, kur, protams, ne vienmēr ir nepieciešamība minēt kumeļu; dažreiz zem ābeles meita tikai pārmij dažus vārdus ar puisi, un ābeles ziedi sāk birt, tāpat kā birst meitas rūgtas asaras¹³⁵.

¹³⁵ Pie ābeles piestājos
Ar tautieti runājot;
Birst ābelei balti ziedi,
Birst man gaužas asariņas.
LD 8682.5

Apkopojot ābeles ziedu motīvu kompleksu, kas attiecas uz sievieti, iespējams uzskaitīt šādu nozīmju virkni:

- *birstošie ābeļziedi* – meitas asaras (birstoši ābeles ziedi konotē meitas asaras par nevainības zaudēšanu),
- *lauzti ābeļziedi* – tabuēta darbība (meita nelauž un neliek ābeles ziedus savā vainadziņā),
nolauzti/nobirušie ābeļziedi – vīriešu pasaules daļa (tikai puīši drīkst pasniegt meitām ābeļu ziedus).

Secināms, ka analizēto dainu tekstu poētiskajā telpā ābeļziedu konotācijā iezīmējas šādi, tikai dainām raksturīgi aspekti: vīrišķā spēka ieskicēšana ar birstošo ābeļu ziedu tēlojumu un nobirušu ābeļu ziedu un lauztu ābeļu ziedu negatīvā konotācija attiecībā uz jaunu, neprecētu sievieti.

Birstošie ābeļziedi parāda plašu semantisko spektru – no māsas labklājības brāļa sētā līdz kāzu rituāla asarām un precētas sievas asarām, ar pārnesumu uz bāreņu cikla bārenītes asarām. *Nobirušie ābeļu ziedi* ir saistīti ar vīriešu pasauli, savukārt, meita tos var izmantot precību maģijā.¹³⁶

Ziedošo ↔ birstošo ābeļziedu opozīcijā negatīvo semantiku saglabā teksta formulas par birstošajiem ābeļziediem. Šo negatīvo tonalitāti, savukārt, pastiprina ābeļzaru laušanas, rīkstes griešanas formulas.

II. 2. 2. Ābeles zaru/nolauztās ābeles konotācija

Starp dainām par ābeli atsevišķu jēdzienisku kopu veido tās dziesmas, kur pretstatīti *kupli augoši ābeles zari un lapas ↔ nolauzti zari/rīkstes/nolauzts koks*. Šajā binārajā opozīcijā ir pārstāvēts plašs nozīmju spektrs, kur fiziskā koka īpašības ir grūti nodalāmas no mītiskā

¹³⁶ Runājot par atkātojumiem un rotājošiem epitetiem, A. Lords uzsver: “Es domāju, ka varam droši secināt, ka oriģinālais atkātojums bija divās formās, bet nedz metrisko prasību, nedz rindveides nosacījumu labad, bet gan lūgšanas spēka divkāršošanai, lai panāktu lielāku drošību, ka lūgšana tiks izpildīta. Metriskie nosacījumi, vai precīzāk sakot, metra radītā nepieciešamība, iespējams, ir stipri vēlāks fenomens, kas ir absolūti nepieciešams arvien augošām episko dziedājumu formām – no sākotnēji salīdzinoši vienkāršām naratīvām inkantācijām, t.i., maģiskiem izsaučieniem – uz daudz sarežģītākiem dziedājumiem, kas arvien vairāk iegūst izklaides funkciju.” (Lord 2003:67)

koka īpašībām, jo teksta formula nav tikai poētikas un estētikas līmenī sakņota vārdu virkne, bet gan „...tās simboli, skaņas un modeļi tika veidoti maģiskas iedarbības radīšanai, nevis estētiskam iepriecinājumam. Ja vēlāk tās izsauca šādu iepriecinājumu, tad tikai tām paaudzēm, kuras jau bija aizmirsušas to patieso nozīmi”. (Lord 2003:67)

Pozitīvu domu ietver formula *kupla ābele* ‘koks ar daudziem plaši saaugušiem zariem’ – konotējot gan bagātību un saistību ar precību maģiju, gan koku ar mītiskā koka iezīmēm (tāpat kā “Kupla, kupla liepa auga; Kupls auga ozoliņš”):

Kupli auga ābelīte
Novadiņa maliņā;
Pa novadu meitas nāca
Piektu rītu pušķus lauzt.
LD 30626

Savukārt, *ābeles zaru laušana*, kas noņem kokam kuplumu, saistīta ar negatīvu iznākumu:

Kas ābelei zarus lauza,
Lai nolauza galoknīti;
Kas mauc manu gradzeniņu,
Lai noņēma vainadziņu.
LD 6294.1

Lasītājs velk paralēles starp diviem tēliem, domās veidojot analogiju starp ābeli un meitu. Abās divrindēs atainotās situācijas tiek uztvertas tematiskā saistībā un negatīvi. Šī analogija ietver negatīvu konotāciju – ābeles zaru laušana ir tikpat bīstama kā slepena saderināšanās, kurai neseko kāzas, t.i., vainadziņa noņemšana.

Atšķirīga konotācija ar negatīvu emocionālu nokrāsu ir formulā *zarota/zaraina ābele* – ‘sveša, bāra bērna ģimene’:

Ņem, tautieti, drīz tu mani,
Neļauj ilgi man vārgot:
Svešs tētiņš, sveša māte
Kā zarota ābelīte.
LD 5163

Nozīmes atšķirības mūsdienu latviešu valodā, kur *zarots koks* un *kupls koks* ir sinonīmi jēdzieni, kamēr dainās ‘kupls’ tuvojas mītiskajam slānim, bet ‘zarots’ sasaucas ar ‘asa/durstoša’ nojēgumu. Vārdos neizteikta, tomēr visiem latviskās kultūras pārstāvjiem saprotama ir paralēle starp dabā vērojamo un sabiedriskām parādībām. Savukārt, denotāta līmenī šis jēdziens atklāts ar formulu *ābelei asi zari*. (LD 18427.1)

Sižetiski izvērsts ir dziesmu cikls, kur brālis apsola savai raudošai mātai, ka viņa netiks sūtīta prom no savas ģimenes, ka viņa varēs lūkoties caur *ābeles zariem/lapām* saules apspīdētos logos savu brāļu sētā:

Neraud' gauži, man' māsiņa,
Ne es tevi tālu devu:
Tepat spīd glāžu logi
Caur ābeļu lapiņām/pazarēm.
LD 18128

Darbība norisinās līgavas sētā un konotē līgavas emocionālo stāvokli. Uzsvars ir likts uz līgavas rūgtām asarām, dažreiz – uz viņas mātes asarām. Šajā kontekstā ir jāpiemin, ka daudzos gadījumos brālis, nevis tēvs vai māte, atdod māsu preciniekiem, tas liecina par mutvārdu poēzijas motīvu arhaisko cilmi: teksti attiecas uz seno lielģimeni, kuru pārstāv bāliņi/bāleliņi – tēva brāļi, mātes brāļi, īstie brāļi. Fiziskais tuvums brāļa sētai iespējams atspoguļo meitas domu asociācijas ar drošību, paļāvību uz brāļu aizsardzību jaunajā dzīvē¹³⁷.

Ābeļu lapas mitoloģiskajos tekstos saistītas ar mītisko Saules meitu, piešķirot tai pozitīvu konotāciju. Pretējo, negatīvo konotāciju, pārstāv mītiskais Dieva dēls, kas *caur ābeļu lapiņām* slepeni vēro Saules meitu:

Saules meita sukājās
Ar zeltītu suseklīti;
Dieva dēlis lūkojās
Caur ābeļu lapiņām.
LD 33981.2

Ar pozitīvu konotāciju tēlotas ābeles zaros sēdošās dievietes un mitoloģiskās būtnes Laima, Saules meita, Saule, kā arī bārenīte (pazarē). Citēto dainu kontekstā *ābeles pazarei* ir pozitīva konotācija, savukārt, meitu mātes un dēlu mātes pretstatījumā *ābeles pazare* iegūst negatīvu konotāciju:

Sēdi, meitu māmuliņa,
Liepu lapu krēsliņā,
Lai sēdēja dēlu māte
Uz ābeļu pazarēm.
LD 23643v

¹³⁷ Ābels koka laivu taisu,
Laudaviņas slīcināt;
Nav laiviņu es ielaidis,
Jau zināms bāliņos.
LD 13688

Binārās opozīcijas otrās puses *nolauzti zari/rīkstes/nolauzts koks* motīvi ir ietverti precību/ kāzu dziesmu kompleksā. Tie norāda uz ābeles-sievietes/meitas ievainošanu, ko veic ārējs, bīstams spēks, kas izpaužas kā *ābeles zaru nolaušana vai nociršana/galotnes nolaušana, koka nociršana*. Piemēram, šeit poētiskais moments izpaužas paralēlās līdžībās: *nolauzts ābeles zars vs meitas gredzens* (nevainības poētisks tēlojums), kas rosina lasītāju saskatīt zīmi *ābele-sieviete/meita*. Dainā meita lūdz nocirst koku, kad viens zars jau ir nocirsts; meita lūdz noņemt vainadziņu, kad viņas gredzens jau ir paņemts:

Kas ābeles zaru cirta,
Lai cērt visu ābelīti;
Kas novilka gredzentiņu,
Lai ņem arī vainadziņu.
LD 6294.2

Šajā kontekstā *ābeles nociršana* simbolizē precības un simbolisku jaunavības nāvi. Jaunās sievas statusa iegūšana nostādīta paralēlēs miršanas brīdim (vai nāvei), jo abos gadījumos cilvēks un viņa dzīve ienāk jaunā pasaulē, jaunā eksistences posmā.

Vēja nolauzta ābele konote arī *sievas/līgavas* reālu, priekšlaicīgu nāvi:

Pusziedējšai ābelīti
Vējš nolauza galotnīti;
Pusmūžiņa sadzīvoju,
Man nomira līgaviņa.
LD 27878

Kam tu lūzi, ābelīte,
Vai nav koku lūzējiņu?
Kam tu miri mūs' māšiņa,
Vai nav ļaužu mirējiņu?
LD 27444.1

Daina ilustrē, ka *zara nolaušana/galotnes nolaušana* tiek salīdzināta ar “nāvi” – reālu nāvi vai arī kā pāreju no viena sociālā statusa otrā, jaunā statusā.

Vēl viens semantiskais aspekts, kas attiecas uz kāzu dziesmām un atspoguļojas dainās, ir “nāve” pārnestā nozīmē *izraktā ābele*: koks ir iznīcināts un simboliski tas nozīmē jaunavas statusa zaudēšanu, pārejas stadiju no viena sievietes statusa, respektīvi, no neprecētas meitas statusa jaunā statusā, precētas sievas statusā:

Sen slavēja tautiņās
Niknus suņus, bargus ļaud's;
Es izraku ābeltiņu
Pašā dārza vidiņā.
LD 18331

Caur ābeļu birzi gāju,
Rokā nesu vainadziņu;
Ābelei asi zari,
Saplēš manu vainadziņu.
LD 6220

Arī ābeles zaru *saplēstais/iznīcinātais vainags* pārnestā nozīmē tulkojams kā jaunavas statusa zaudēšana¹³⁸.

Nākamais nozīmju spektrs saistās ar *ābeli* – sakrālo koku, kuru lauzt nav vēlams (iespējams, kādreiz tas bijis tabu), tāpēc ābeļu zaru *žagari/rīkstes* ir ar spilgtu negatīvu konotāciju: daina tekstuāli runā, ka pēriens ar *ābeļu rīkstēm* ir ne tikai sāpīgs, bet ar maģisku negatīvu iedarbību:

Kul, māmiņa, pirmo dēlu
Ar ābeļu rīkstītēm;
Pirmā dēla līgaviņa,
Tā tev ceļa negriezīs.
LD 1963

Runci, runci, vāri putru,
Pārnāks tavi meža vīri.
Nebūs putra uzvārīta,
Sukās tavu kažociņu,
Sukās tavu kažociņu
Ar ābeļu rīkstītēm.
LD 2272v

Nākamā daina uzbur dzīvu ainu, kur līgavas slinkums liek tautu dēlam ķerties pie maģiskiem līdzekļiem – rīkstes tēlaini realizējas kā līdzeklis pret slinkumu un negatīvām sadzīves situācijām. Šeit iezīmējas spilgts arhaiskās sadzīves un sakrālo motīvu apvienojums:

Saimenieces meitas gul
Vakarēju gulējumu.
Dod, māmiņa, man meitiņu,
Es mācēju guldināt
Vakaros vēlu, vēlu,
Rītiņos agri, agri
Rītiņos agri, agri
Ar ābeļu rīkstītēm.
LD 13245.5

¹³⁸ V. Vīķe-Freiberga analizējot “Sauls dainās” minēto meitas vainagu norāda, ka “.. ziedi kā vainaga sastāvdaļa metonīmiski pārstāv visu vainagu, un vainags savukārt simbolizē ne tikvien meitas jaunību un nevainību, bet arī tās izdaudzīnāti vieglās dienas dzimtajā sētā”. (Vīķe-Freiberga 2002:63)

Pēršana ar dažādu koku rīkstēm, tostarp arī ar ābeļu rīkstēm, ir maģiska darbība, ko veic masku gājiena personāži, veicinot dzīves augšupeju, auglību (arī jaunās sievas auglību):

Šautiet, kungi, vecus vīrus
Ar ābeļu rīkstītēm,
Kam tie ņēma jaunas meitas,
Zemei dara žēlabiņas.

LD 22118.2

Vissspilgtāk šis ar *zaru laušanu/ciršanu* saistītais negatīvisms izpaužas tekstu kopā par *svešu māti vs bārenīti*. (sk. IV nod.) Savukārt, formulas *sist/pērt ar ābeļu rīkstītēm* pozitīvu aktualizāciju veic dieviete Māra:

Gosniņ, mana raibuļiņa,
Kas tev raibu norakstīja?
Svētu rītu svēta Māra
Ar ābeļu rīkstītēma.

LD 29167

Ābeles sakralitātes tēma vissspilgtāk izteikta ar zaru laušanas aizliegumu (iespējamo tabuēto darbību), kas noved pie neatgriezeniskām pārmaiņām gan *ābeles-sievietes/meitas*, gan lauzēja dzīvē, kā arī ar nolauzto zaru/rīkšu maģiskajām funkcijām – līdz pat spējām nogalināt (LD 1963). No binārās opozīcijas viedokļa raugoties formulā *sist ar ābeļu rīkstēm* spilgtam negatīvismam pretī stāv mitoloģiskais teksts, kur Māra veic pozitīvu darbību¹³⁹.

Ābele formulās *vēja lauztā ābelīte/salnas kostā ābelīte* tēlainā veidā tiek salīdzināts ar apvainotu/apkaunotu meitu, jo gan nolauzts koks, gan salnas skarts nav spējīgs noziedēt, ziedi nobirst nelaikā – šis tēls, tāpat kā birstoši ābeļziedi, konotē meitas asaras. Ar līdzīgu nozīmi tiek lietots vārds ‘noziedēt’ – ar kuru faktiski arī saistās birstoši ābeļu ziedi (birstošu ābeļziedu konotācija). Interesants motīvs, kas iekļaujas lauztās ābeles nozīmju lokā pozitīvā aspektā, ir *vēja nolauzta ābele*, kas joprojām ir ziedoša. Vēja lauztās ābeles tēls ir salīdzināts ar apvainotu/apkaunotu meitu, kas neskatoties uz “izvainojumiem”, ir sagaidījusi labu precinieku.

Redz, kur koši noziedēja
Vēja lauzta ābelīte;
Redz, kur godu sagaidīja
Izvainota mātes meita.

LD 22028

¹³⁹ J. Kursīte, runājot par mītisko folklorā, atzīmē, ka rīkste (īpaši no dzelzs un tērauda) var būt kā pārdabisks pretinieks vai arī vienkārši skauģu, nelabvēļu pārdabisks iznīcinātājspēks. (Kursīte 1999:110)

V. Vīķe-Freiberga runājot par ābeles tēlu formulā *vēja lauza ābelīte* norāda, ka tas var tikt attiecināts arī uz meitas reputāciju, ievainojumu, ko izdarījuši ļauni cilvēki ļaunprātīgi tenkojot. (Vīķe-Freiberga 2001:205):

Vēja lauza ābelīte
Baltu ziedu noziedēja;
Ļaužu pelta tā meitiņa
Labu godu sagaidīja.
LD 9031

Salnas ēsta ābelīte
Zied celiņa maliņā;
Ļaužu pelta tā meitiņa,
Nes ar godu vainadziņu.
LD 8862

Nolauztā ābele ir ne tikai apvainotas/apkaunotas meitas paralēlais tēls, tās konotācija ir negatīva – meitas sabiedriskais statuss ir tīši pazemināts: vējš/salna ievaino ābeli, ļaužu valodas – meitu. Dainu ētikā tiek slavēta meitas vērtība/novērtējums dzimtas turpinājuma kontekstā, kur *aizlauztai/nolauztai ābelei* ir pozitīva konotācija, jo ābele joprojām ir auglīga, tāpēc tā ir sagaidījusi “godu”. Gan *vēja lauza ābele*, gan *salnas kostā ābele* ir balti/koši noziedējušas.

Formulas *vēja lauza ābelīte* komponents *vējš* ienes tekstā papildu semantisko slodzi, tādējādi arī paplašinot *ābeles-sievietes* kognitīvo kontekstu – kāzu dainās tradicionāli ‘vējš’ tiek salīdzināts ar preciniekiem, svešiniekiem:

Ziedi, ziedi, ābelīte,
Kas kaiš tevīm neziedēt;
Nekait tevīm rīta salnas,
Ne ziemeļa auksti vēji.
LD 2757

Atsevišķās dainās vēja ‘precinieku’ kontekstā tiek aktualizēts ‘aukstuma’ jēdziens (auksts ārējs spēks) kā bīstams un iznīcinošs *ābeļu ziediem*, piemēram, ‘ziemelis (aukstais vējš)’ tiek lūgts, lai neiznīcina *ziedošu ābeli*:

Pūt, ziemeli, nelaid sala,
Laid ābeli noziedēt;
Precat, tautas, nevedati,
Lai māsiņa pušķojās.
LD 14987

Pūt, ziemeli, nelaid salnas,
Laid ābelei noziedēti,

Laid ābelei noziedēti,
Līdz baltaju āboltiņu
LD 2755,

jo salnas skartai ābelei nevar būt āboli tāpat kā izprecētā māsa ir zudusi savai ģimenei¹⁴⁰.

Ābeles dainu kopas kontekstuālais tīklojums liek reinterpreterēt arī bērnu dziesmām pieskaitītās LD 2757 un LD 2755 kā kāzu ciklam piederīgas, kur *ziemelis* un *ābele* konstituējas kā zīmes ‘precinieks’ un ‘jauna meita’.

Ievainotai/nolauztai ābelei iespējama pretēja, negatīva konotācija – dziesmās, kur ābele minēta kopā ar tādiem atribūtiem kā nolauzti zari, nocirsta, purināta/purināšana. Bojāta, iznīcināta koka kontekstā ābeles konotācija ir nāve, neauglība, kas pretstatīta *vēja nolauztai ābelei*, bet joprojām *ziedošai*, kuras konotācija ir auglība (tā ir dzīva, spējīga radīt turpinājumu).

Šīs formulas izmantotas arī raksturojot māsas dzīvi pēc kāzām:

Vēja lauza ābelīte
Ne ziedēja, ne lapoja;
Tautu rāta mūs’ māsiņa
Ne dziedāja, ne runāja.
LD 213.2

Pēdējā divrinde šajā dainā parāda dainām tradicionālo pretstatu starp meitas dzīvi kā vieglu un sievas dzīvi kā grūtu, kas atklājas ar salīdzinājumu starp *iznīcinātu ābeli*, kas vairs nedz zied, nedz lapo un *māsu*, kura, zaudējusi dzīvesprieku, nedz dzied, nedz runā.

Bojātas, iznīcinātas ābeles kontekstā iekļaujas ne tikai vēja lauza, bet arī kādā citādā veidā zemē gāzta ābele: *nocirsta*, *nolauzta*, kas materializējas lietaskokā, bet tekstuāli ne vienmēr ir sastatīta ar sievieti: poētiskais tēls, kas minēts saistībā ar ābeles koka priekšmetiem, var būt gan sieviete (sk. tālāk LD 19940, LD 23415), gan vīrietis (sk. LD 21230.1, LD 26805, LD 23688).

Dainās apdziedāto no *ābeles koka* gatavoto dažādo priekšmetu nozīme – pozitīvā vai negatīvā, atkarīga no situatīvā un lingvistiskā konteksta.

No praktiski funkcionālā aspekta *ābele* tautasdziesmās minēta kā izcils kokmateriāls dažādu sadzīves priekšmetu darināšanā, jo tās koksne ir cieta. Šo jomu pētījusi folkloriste H.

¹⁴⁰ Šis paralēlais tēls nav unikāls latviešu tautas dziesmās; tāds pats salīdzinājums ‘vējš-precinieki’ minēts lietuviešu, krievu un baltkrievu kāzu rituālu dziesmās, kā arī serbu-horvātu tautas dziesmās, kur meita lūdz vēju pūst, un viņas iemīļotais nāk pie viņas. (Serbo-Croatian Folk Songs 1951:263)

Erdmane (Erdmane 1988:41-47), norādot, ka dziesmās minēti *ābels koka biķeri, skriemeļi, ērkuļi, arī laivas*. Piemēram:

Es izdzēru pilnu, pilnu
Ābel's koka biķerīti;
Reti, reti tāda koka,
Reti tāda dzērājiņa.
LD 19941

Īpaši plaši negatīva attieksme izpaužas apdziedāšanās dziesmās, kur gan *māsas radi/brāļi* izsaka savu attieksmi pret *māsas vīru* – to ilustrē *ābeles nūja*, gan pati *māsa* pret *vīra māti* – to ilustrē *ābels koka vekselītis*:

Ķērgalvis piesēda
Pie manas māsas.
Kur mana vecā
Ābeles nūja?
Es došu ķērgalvim
Par pašu pieri.
LD 21230.1

Trīs gadiņus audzināju
Ābels koka vekselīti;
Nu izauga, nu nocirtu,
Nu veksēšu dēlu māti.
LD 23415

Tātad, arī formulās *vēja laužtā ābelīte/ salnas kostā ābelīte* un arī lietaskokiem nocirstās ābeles tēlojumā vērojama binārās opozīcijas izpausme: *Vējš nolauza galotnīti ↔ Man nomira līgaviņa* ar pretstatu, kur ābele *Redz kur koši noziedēja*, bet meita *Redz kur godu sagaidīja*. Ābeles koka izstrādājumi var būt iesaistīti darbības ar erotisku kontekstu:

Skrapšējās, kad izdzēru
Ābel's koka biķerīti;
Skrapšējās, kad noņēmu
Jaunas meitas vainadziņu.
LD 24488

Arī runājot par ābeles koksnes izmantošanu laivu gatavošanai redzam gan pozitīvo, gan negatīvo pusi: *ābels koka laiva* tiek izmantota gan *Līgaviņu slīcināt*:

Ābels koka laivu taisu,
Slīcin' savu līgaviņu,
Kam tā mani agri cēla,
Vēlu nesa launadziņu.

LD 26805¹⁴¹

kas var tikt neitralizēts ar bāleliņu aizstāvību:

Ābels koka laivu taisu,
Ļaudaviņas slīcināt;
Nav laiviņu es ielaidis,
Jau zināms bāliņos.
LD 13688

gan arī mitoloģiskajā tekstā ar pozitīvu konotāciju, kur Vāczeme – mītiska valsts:

Ābel's koka laivu daru
Abi gali pazeltīti;
Ne jūrā neielaidu,
Jau atspīda Vāczeme.
LD 30684,

gan arī tekstā ar Dieva dēlu un Saules meitas tēliem:

Ābelkoka laivu daru
Abi gali pazeltīti;
Dieva dēli jūrējīņi,
Saules meitu vizina.
LD 33732

Ābeles dainu kopā iezīmējas lietaskoka motīvs – “nogalinātā” ābele, kas tieši nekonotē sievieti, bet ietilpst semantisko pārviržu ķēdē, tēlojot gan pozitīvos, gan negatīvos (pat iespēju tikt nogalinātai) sievietes dzīves aspektus.

Nodaļā veiktā tekstu analīze sniedz dažādos ābeles ‘koks-lietaskoks’ interpretējumus dainu tekstos, un ļauj secināt, ka ābeles tēla daudznozīmība – īpaši ābele kontekstā ar tās raksturīgām īpašībām (bagātīgi ziedi, kas ietver auglību, bagātību, vai pretēji – ābele bez ziediem, kas norāda uz neauglību) atklāj papildnozīmes, kuras balstās uz bināro opozīciju, kas ir zīmes koncepta pamats:

- *ābelīte ar saldiem, baltiem, sarkanbaltiem ziediem ↔ salnas ēsta ābelīte ar konotāciju jauna meita/līgava ↔ nonievāta meita;*
- *ziedoša ābele, ābele ar āboliem ↔ zaraina, aizlauzta, nokrituši āboli, puskaltusi, vēja lauzta ar konotāciju jauna sieviete/māte ↔ veca sieviete/vīra māte;*

¹⁴¹ Runājot par latviešu un krievu liroepisko dziesmu kopējiem motīviem, baltu un slāvu valodu pētnieks B. Infantjevs arhaisko vīra/sievas nogalināšanas motīvu ilustrē ar tautasdziesmu: “Ābels koka laivu taisu, Slīcin’ savu līgaviņu” (LD 26805) (Infantjevs 2007:234), kur ābeles tematikā ienācis kāda pavisam arhaiska rituāla atspulgs.

- *vēja lauza, bet ziedoša ābele ↔ nolauzta/nocirsta ābele ar konotāciju izvainota mātes meita, kas sagaida godu/ļaužu pelta sērdienīte, ko Laima apveltī ar bagātiem preciniekiem ↔ funkciju maiņa (ābele-lietaskoks)/ nāve (simboliskā un reālā).*

Secināms, ka ābeles metaforiskais lietojums dainās tiek pārcelts tādā poētiskā lietojumsfērā, ko diktē dainu struktūra, kur tās sākotnējā nozīme tiek gan atcelta, gan paplašināta – dainu struktūra ir veikusi abstrakciju, ko jēdzieniski var analizēt ar kognitīvo vai semiotikas pieeju to brīvi interpretējot.

III. ĀBELES ZĪME – SIEVIETE / SIEVIETES ZĪME – ĀBELE

Trešā nodaļa pievēršas konkrētās zīmes koncepcijas *ābele-sieviete* analīzei un tās aspektu skaidrojumam un zīmes funkciju kontekstuālai analīzei.

Pirmajā apakšnodaļā sniegtas *ābeles-sievietes* zīmes funkcionālās opozīcijas, apskatot ābeles-sievietes tēlu kontekstā ar *ābeles-sievietes* lokalizāciju. **Otrā apakšnodaļā** raksturo *ābeļdārzu* kā semantisku veselumu, apskatot tā daudzveidīgos konotācijas aspektus. **Trešajā apakšnodaļā** aplūkotas *ābeļu birzes/līduma* funkcijas zīmes *ābele-sieviete* kontekstā.

III. 1. Ābeles lokalizācija dainās: vertikālais un horizontālais līmenis

Iepriekš veiktā tautasdziesmu tekstu ar ābeles tēlu analīze pierāda, ka tautasdziesmas teksts uztverams kā īpašs tīklojums, kur satiekas ne vairs vārdi ar noteiktām nozīmēm, bet gan tautasdziesmu tēli ar savu bagātīgo tautas poēzijas konvencionālo papildnozīmju kopu. Ar konvenciālām papildnozīmēm bagātās teksta vienības, piemēram, ‘kalns, vidus’, savukārt palīdz motivēt galvenā analizējamā tēla *ābeles-sievietes* zīmes kontekstuālo semantiku.

Analizējot kognitīvās tekstu pētniecības kategorizācijā izdalītās abstraktās pamatmetaforas ‘labais ir augšup’ (happiness is up), ‘zināt nozīmē redzēt’ (knowing is seeing) u.c. P. Krisps norāda uz nepieciešamību ievērot arī tās teksta ierāmējumā esošās teksta vienības, kas it kā nav tiešā sakarā ar analizējamo mērķa domēni [šinī gadījumā *ābeli* L.V.], bet tās kontekstuāli bagātina analizējamo tēlu. (Crisp 2003:106-107) Abstraktajai pamatmetaforai ‘labais ir augšup’ ir semantiski līdzvērtīga centra/vidus pozīcija.

Vispirms apskatīsim semantisko sakarību kopu, kas pārstāvēta ‘koks plus augšanas vieta’ salikumos ‘ābele plus kalns’, ‘ābele plus leja’, kā arī lokalizācijas ‘kalns/centrs’ saistību ar ziedēšanas funkciju. Tātad, *ābeles* zīme var papildināt savu zīmes vērtību arī no dainās aprakstītās vides: ābeles vieta dziesmas pirmā pusē nav viennozīmīga, bet ietver sevī reizē fiziski telpiskus un simboliskus aspektus. Izkārtējot dainās par ābeli minētās augšanas vietas saskaņā ar binārās opozīcijas principu, atrodam, ka ābele var atrasties un augt jebkurā vietā lauku vides koordinātu sistēmā, tikai līdz ar to koks it kā iegūst noteiktas īpašības, kas semantiski raksturoīgas attiecīgajai vietai. *Ābele* var atrasties tādās pozīcijās kā kalngalā (augšā), zemienē (apakšā), vidusdaļā (centrā) un ārpusē (perifērijā). Tātad, koka atrašanās

vertikālā ass ir atainota ar tās atrašanos kalngalā ↔ zemienē/kalna piekājē. Kalna tēls vai kalna virsotnes atainošana ir ļoti tipiska parādība tautas dziesmās¹⁴². Ar to ir izteikta ideja par cilvēka dzīves pagrieziena punktu, dzīves kulminācijas punktu, kas ir būtisks gan cilvēka dzīves gājumā, gan mītiskā elementa iesaistē dainās. Daudzu nozaru pētnieki ir pierādījuši, ka kalnu virsotnes ir vietas, kur parasti tiek veikti dažādi rituāli. Tādējādi, ābele, kas telpiski ir novietota augstāk, jau ir ieguvusi sava veida sakrālu nozīmi. Visbiežāk mutvārdu poēzijas tēlojumā kalna virsotnē atrodas divu veidu koki: ābeles un ozoli.

Ābeles-sievietes zīmes koncepcija tiek balstīta uz semiotikas pamatprincipu – bināro opozīciju nozīmju kategorizēšanu. Galvenās binārās opozīcijas veidojas *ābelei* saistībā ar ābeles konkrēto izvietojumu augša ↔ apakša, centrs ↔ perifērija, kas konotē sabiedrisko/ ģimenes stāvokli.

Analizējamā ābeles tekstu kopā pārstāvētais *ābeles-sievietes* tēls ir tik emocionāli spēcīgs, ka ābeles īpašības piedēvējot jaunavai, sieviete var nebūt pieminēta, bet teksta klausītājam/lasītājam *ziedošā ābele* simboliski aizstāj sievietes tēlu.

Ziedošas ābeles tēls/zīme – parasti zīme ar vislielāko pozitīvi emocionālo slodzi – tekstā ietverta ābele, kas situēta kalna galā:

Daiļa sēta arājami
Pašā kalna galiņā.
Visapkārti liepu koki,
Vidū ziedi ābelītes.
LD 3682

Kur vēl tāda dzīvošana
Kā manos brālīšos!
Lejiņā upe tek,
Kalnā zied ābelītes.
LD 23973

Ziedi, balta ābelīte,
Laba zeme kalniņā;
Dzīvo vēl, man' māsiņa,
Laba dzīve bāliņos.
LD17609

Citētajā tekstu kopā LD 3682 un LD 23973 ābeles tēls ir tikai pastarpināti saistāms ar sievietes, iespējams, mātes tēlu, kamēr LD 17609 ir paralēlismam raksturīgais sastatījums

¹⁴² J. Kursīte: "Kalns daudzu tautu folkloristiskajos priekšstatos saistīts ar pasaules centru. Kalna gals ir debesu dievību vai galvenās dievības atrašanās vieta". (Kursīte 1999:381)

ābele-māsa, bet visos šajos tekstos tiešāk vai netiešāk *ziedoša ābele kalna galā* konotē labu dzīves kvalitāti.

Ābeles tēls ir iekļauts līgavaiņa lauku sētas aprakstā un kopā ar strautiņu kalna piekāvē apzīmē vietas skaistumu, kur arī attiecīgā konotācija ir dzīves kvalitāte šajā lauku sētā, kaut gan pamatā dainās ir atspoguļota pretruna starp līgavas labo dzīvi savā dzimtajā sētā ↔ slikto dzīvi tautu sētā:

Vai zied ieva, vai ābele
Pie tautieša durvīnām?
Nezied ieva, ne ābele,
Sēd māsiņa raudādama.
LD 26302

Īpašais uzsvērums negatīvai konotācijai, t.i., sliktajai dzīvei tautās, atainots dainā ar negatīvu mitoloģisko būtņu (Velna mātes) minēšanu:

Aiz purviņa ābelē
Sēdēj' viena Velna māte;
Tā nebija Velna māte,
Tā bij mana vīra māte.
LD 23183

Tomēr dainās par ābeli šī opozīcija nav tik viennozīmīgi izteikta. Piemēram, meita priecīgi mazgājas strautiņā netālu no ābeles un pušķojas pie ābeles, kas aug tautu sētā:

Kādas vietas es gribēju
Tāda man gadījās:
Upe tek lejiņā,
Ābel' zied kalniņā;
Pie upītes mazgājos,
Pie ābeles pušķojos.
LD 25885

Meitas ieprecēšanos zemākā sociālā statusā 'lejiņā' konotē *ābeles-sievietes* zīme tekstā:

Ābelītei zelta ziedi
Ziedēj' purva lejiņā.
Kad tev bija zelta ziedi,
Kam neziedi kalniņā?
LD 2754

Ābele kalnā simboliski izsaka vīrieša (šīnī gadījumā neveiksmīgos) centienus precību rezultātā paaugstināt savu sociālo statusu:

Es cerēju kalnā kāpti
Noķerties ābelē;
Noķēros vīboksnē

Kā kādā nelietē.
LD 21871.6

Citā dainā sniegts vientuļi augošas ābeles apraksts: viena ābele kalna galā ar atribūtu 'ass' sastatīta ar raksturā sliktu sievieti, kuru raksturo atribūts 'bārga'; no tās izvairās precinieki:

Aiz asuma ābelīte
Viena zied kalniņā;
Aiz bārguma brāļa māsa
Ilgi sēd bāliņos.
LD 11608

Daina norāda, ka cilvēka rakstura īpašības ir galvenā vērtība, nevis bagātība, t.i., atrašanās kalna galā. Meitas rakstura īpašības rada grūtības iedzīvoties citā vidē/ iziet pie vīra. Teksts iekļaujas lielākā tekstu grupā, kur auga/koka asumi saistīti ar sliktām cilvēka rakstura īpašībām.

Ābeles un tautu meitas salīdzinājumā ne tikai ābele saplūst ar sievietes tēlu, *ābeles-sievietes* konotācija var būt tik spēcīga, ka pat ābeles īpašības *ziedēšana, ziedi* tiek piedēvēti gan meitai, gan viņas pūram:

Ziedi, ziedi, tautu meita,
Kā ābele kalniņā,
Nu jāš mani bāleliņi
Tavus ziedus birdināt.
LD 13906

Ziedi, ziedi, ābelīte,
Vai tev vien ir balti ziedi?
Man ziedēja pūriņā
Trīs deviņas villainītes.
LD 7843.5

Balta zied ābelīte
Papuviņas maliņā;
Tā nebija ābelīte,
Tā sērdienes villainīte.
LD 4505

Divas ziedošas ābeles, kas aug kalna galā, tiek sastatītas ar divām dziedošām vai raudošām¹⁴³ māsām, katra no viņām bagātā novadā (vai pagaidām brāļa sētā):

Zied ābele pret ābeli
Katra kalna galiņā;

¹⁴³ Teksts pārstāvēts daudzos pierakstos no dažādām Latvijas vietām un teksta formulu/formulisko izteicienu variēšanās atklāj plašas teksta interpretācijas iespējas. (Sk. LD I:25)

Dzied māsiņa pret māsiņu
Katra kunga novadā.
LD 251

Izmantojot P. Krispa neirolingvistiskās analīzes terminus: “Viena konceptuālā domēne – mērķa domēne (target domain), tiek izprasta lietojot citas – pamata domēnes (source domain) terminu” (Crisp 2003:100) – varam secināt, ka tekstā, lai izteiktu, ka māsas ir veiksmīgi apprecējušās, ir lietots gan fiziskais “augšas” komponents ‘kalns’, gan sociālais komponents ‘kungs’.

Kalna, jo īpaši, kalngala tēls dainās ir plaši izplatīts visās tekstu grupās ar situatīvo kontekstu. Dainās tā konotācija ir dzīves pagriezienu punkts, dzīves kulminācijas punkts: kāpšana kalnā poētiskā izteiksmē nozīmē dzīves sākumu, turpretim iešana lejup no kalna – vecuma tuvošanos. Kalngala konotācija dainās ir simboliska cilvēka dzīves robeža, dzīves pavērsiena robeža, pēc kuras seko dzīves noriets. Tradicionālās kultūras kontekstā *māsu/meitu dziedāšanai* un *ābeļu ziedēšanai* kalna galā ir vairākas konotācijas: dzīves kulminācija, izdevīgas precības, lūkošanās pēc precinieka un gatavošanās dzīves pārmaiņu robežas šķērsojumam, t.i., ieiešanai jaunā statusā.

Koka atrašanās vietas horizontālā ass ietver centra pozīciju un ārpus centra pozīciju. Parasti kokam, kas aug centrā (vidusdaļā) tiek piedēvētas pozitīvas īpašības, piemēram, ābele dārza vidū/brāļa sētas vidū:

No tālienes es pazinu,
Kura bija brāļu sēta:
Visapkārt oši, kļavi,
Vidū balta ābelīte.
LD 26556

Ai, upīte, olainīte,
Tavi greznu līkumiņu;
Visapkārt ievas zied,
Vidū zied ābelīte.
LD 30951.1

Savukārt, kokam, kas atrodas perifērijā, t.i., lauka malā, novada pierobežā, ceļa malā, upes malā tiek piedēvētas negatīvas īpašības (sk. LD 4649).

Centram un perifērijai paralēli nostatītie priekšstati var pārstāvēt arī diametrāli pretēju laužu kategoriju: mātes meita ↔ bārenīte. Piemēram, ja *ābele* atrodas *dārza vidū*, meitenei, kura ir salīdzināta ar šo ābeli, ir liela ģimene un viņas māte vai brāļi rūpējas par viņu. Jēdziens ‘centrs’ var nozīmēt arī bagātību, labu dzīves kvalitāti vai dzīves kulmināciju.

‘Vidus/centrs’ ir privilīģētā telpiskā stāvoklī, tāpat kā mātes meita attiecībā pret bārenīti (sk. LD 4599). Toties dainās pausto taisnīguma izjūtu reprezentē teksts ar pretēju centra semantisko orientāciju:

Visapkārti ievas zied,
Vidē balta ābelīte;
Visapkārti mātes meitas,
Vidē balta sērdenīte.
LD 4682

Ābele, kas aug kosmiskās telpas centrā, t.i., lauka, dārza vai sētas vidū var tikt traktēta ar šādiem formuliskiem izteicieniem: *Visapkārt liepas (ievas) zied, vidū zied ābelīte/ āra ābelīte/ dārza ābelīte*. Jāpiebilst, ka tipiskās formuliskās rindas, tradicionālais dainu elements, ir plaši lietots, un objekti ir aizstājami. Citēto formulu ir iespējams uztvert kā vispārinātu pavasara, jaunības, pozitīvu emociju sinonīmu.

Centra pozīcijā, kurai tradicionālajā poēzijā ir mītiskās telpas punkta konotācija¹⁴⁴, var atrasties gan ābele, gan ozols, gan Saules koks vai kāds cits nenoteikts koks. Ābele, kura aug centra pozīcijā, parasti tiek tiek salīdzināta/sastatīta gan ar *meitu* pirms precībām savu brāļu un ģimenes lokā, gan ar *māti*, gan *lielģimeni*, gan *bāreni*. *Ābeles-meitas/māsas* pozīcijas konotācija ir drošība, ģimenes rūpes, brāļu stāvēšana sardzē par meitas/māsa drošību. Savas ģimenes, savu brāļu lokā meita jūtas drošībā, bet, savukārt, pēc precībām meitai būs jāsaskaras ar jaunu, nezināmu vidi un cilvēkiem:

Ziedi, balta ābelīte,
Laba zeme kalniņā;
Dzīvo vēl, man’ māsiņa,
Laba dzīve bāliņos.
LD 17609

Tautu dēla māmuliņa
Kā greizaja ābelīte;
Kur pieiešu, parunāšu,
Kam vaicāšu padomiņ’?
LD 23408

Atrašanās centrā ir nozīmīgs aspekts līgavas kontekstā kāzu rituālos, piemēram, vainaga likšanas rituāls, mičošanas rituāls. Jaunavas, tāpat kā ābeles atrašanās centra pozīcijā,

¹⁴⁴ Pētniece J. Kursīte, runājot par mītisko telpu latviešu folklorā norāda: “.. to veido kvalitatīvi atšķirīgas daļas: *vidus un malas*. Vidus ir viskosmizētākā vieta, tāpēc parastos apstākļos visdrošākā un dzīvībai labvēlīgākā. Savukārt malas iezīmē robežu starp kosmizētu telpu un haosu, tāpēc parasti tiek uzskatītas par dzīvībai bīstamu vietu. Meža vai purva malā nonākot, pietiek spert vēl soli – un var nokļūt citsaulē, tāpēc no šīm vietām jāuzmanās.” (Kursīte 1999:499)

ietver pozitīvas konotācijas, tā ir meita ģimenes lokā. Tātad var secināt, ka centra pozīcija uz horizontālās ass var apzīmēt arī ģimeni.

Pretēji tam koks, kas atrodas perifērijas pozīcijā – *ābele* var atrasties lauka malā, ceļmalā vai upes malā, papuvē – norāda uz šo pozitīvo īpašību kopuma trūkumu. Šajos gadījumos *ābele* ir sastatīta ar *aprunātu*, *izvainātu mātes meitu*, vai arī ar *sērdienīti*, kura pieder sabiedrības zemākam slānim, nevis ģimenei, t.i., mātei un brāļiem. Parasti *ābelei*, kas aug perifērijā – lauka malā, ceļa vai papuves malā – ir negatīva konotācija: tā poētiski attēlo skumjas un dzīves pārestības:

Sīka, maza ābelīņa
Liela ceļa maliņā;
Sīka, maza es paliku,
Svešas mātes klausīdama.
LD 4649

Salnas ēsta ābelīte
Zied celiņa maliņā;
Ļaužu pelta tā meitiņa,
Nes ar godu vainadziņu.
LD 8862

Bet iespējama arī atrašanās citā opozīcijā *āra ābele* ↔ *mežā ābele*, kur ietvertā konotācija ir labāki apstākļi: kokam tie ir labāki augšanas apstākļi ārpus meža, sievietei – iespējas labi apprecēties:

Balti zied ābelīte
Papuvītes maliņā;
Kā tā balti neziedēja
Aramāja zemītē?
LD 30624v

Un *ābele* var būt arī aizsargātājs koks tīrumiem:

Iestatu ābeli
Tīruma vidū,
Kur burvjiem, raganām
Šāpstīties.
LD 32470.1

Tomēr visbiežāk sastopamā *ābeles*, kas aug perifērijā, konotācija, līdzās vientulībai un pārestībām ietver tīši pazeminātā statusa personas *bārenītes*, *izvainātas mātes meitas*, *ļaužu peltas mātes meitas* morālo pārakumu. Tādā veidā ir atainota sērdiene, jaunava, kurai nav ne

mātes, ne ģimenes, toties viņai ir ļauna pamāte un viņai jādzīvo svešā ģimenē. Viņa ir atstumta, tomēr viņa ir pārāka par citām ar savām pozitīvajām īpašībām – čaklumu u.c.:

Balta ziedēj' ābelīte
Novadiņa maliņā;
Balta gāja sērdienīte
Par visām meitiņām.
LD 4508.2

Balta, balta tā ābele,
Kas dārziņa vidiņāi;
Vēl baltāka tā ābele,
Kas dārziņa stūrītēi;
Skaista, skaista mātes meita,
Vēl skaistāka bārenīte.
LD 4497

Analizētais materiāls ļauj secināt, ka ābeles izvietojums poētiskajā telpā var netieši norādīt uz sociālo statusu vai sievietes ģimenes stāvokli, konotējot gan estētisko, gan sociālo kategoriju.

Dainās, kurās ābele ir minēta perifērijā, ābele var tikt atspoguļota arī saistībā ar kustību:

- *vējš pūš baltus ābeles ziedus* pār lauku uz kaimiņu novadiem, apzīmējot saderētās meitas asaras, kur konotācija ir tuvojošos precību izraisītās bēdas, skumjas:

Balta zied ābelīte
Novadiņa maliņā;
Pūš vējiņi, birst ziediņi
Cita kunga novadā.
LD 18078

- meitas *nāk uz balti ziedošu ābeli*, lai rotātos ar ziediem: divējāda konotācija – gan aizliegta darbība (sk. ābeles zaru laušanas aizliegums), gan maģiska darbība, kas veikta sakrālā laikā ‘piektu rītu’:

Kupli auga ābelīte
Novadiņa maliņā;
Pa novadu meitas nāca
Piektu rītu puškus lauzt.
LD 30626

Par atskaites punktu izvēloties latviešiem joprojām raksturīgo nacionālo iezīmi – īpašo lauku dzīves izjūtu, secināms, ka viensēta ar *kalna galā ziedošu ābeli* un tekošu strautiņu kalna piekājē ieskicē vertikālo asi telpā, kas raksturo lauku iedzīvotāja pasaules izjūtā augstāko, t.i., labāko vietu: gan pats kalns, gan koks kalna galā; kamēr horizontālo asi iezīmē koks, kas aug viensētas centrā citu koku vidū.

Ābeles izvietojums kosmiskajā telpā norāda uz sabiedrisko statusu, veidojot papildnozīmes, kas rodas atbilstoši ābeles izvietojumam konkrētajā telpā:

- *ābele kalna galā ↔ ābele lejā/ielejā konotē labklājību brāļa sētā/tautu ģimenē ↔ nabadzību, grūtu dzīvi brāļa sētā/ tautās,*
- *ābele dārza vidū/sētas vidū/citu koku vidū ↔ ābele perifērijā konotē labklājību, aprūpi brāļa sētā/tautās ↔ zemāku sociālo statusu/bārenes statusu, sliktu dzīves kvalitāti.*

Iedalījums centrs un perifērija/augša un apakša atspoguļo zīmju sfēras, semiotikas telpas iekšējo organizāciju – dainu poētisko telpu, kur rodas semiose, galvenā ābeles dainu tēla *ābeles* kontekstuālais paplašinājums.

III. 2. Ābeļdārzs: lokalizācija un funkcijas

Kā nākamo izvietojuma kosmiskajā telpā un *ābeles-sievietes* zīmes binārajām opozīcijām varam izvirzīt opozīciju *viena ābele ↔ ābeļu kopums/ābeļdārzs*.

Etnogrāfijas dati liecina, ka jau kopš XIX gadsimta beigām ābeļdārzs ir katras zemnieka sētas neatņemama sastāvdaļa, un tam, tāpat kā atsevišķai ābelei, ir zināma nozīme jaunas meitas saderināšanās kontekstā¹⁴⁵. Tekstos par ābeļdārzu parasti netiek minēts atsevišķs ābeles koks, kaut gan, balstoties uz kontekstu, ābeļdārzam var piedēvēt ābeles īpašības, un dažas no tām tiek pat vairāk uzsvērtas *ābeļdārza* kontekstā:

Ne mūžam sārtas rozes
Zied ābeļu dārziņā;
Ne mūžam, bāleliņi,
Māsa jūsu kalponīte.
LD 17550.2

Īpašo ābeļdārza nozīmi veido sieviešu – mātes ar meitām/brāļu māsas – darbība *ābeļdārzā*. Pat *ābeļdārza* pieminējums vien tekstā raisa pavasara, jaunības un skaistuma izjūtas:

Ekur skaista tautu meita
Sēd ābeļu dārziņā:
Baltas zeķes, melnas kurpes,

¹⁴⁵ Sīkāk sk. M. Slavas, S. Cimermaņa darbus. Savukārt, folkloras pētnieki atzīmē: “.. neraksturīga ir ābeļdārza apdziedāšana saimnieciskā aspektā (augļkopība latviešu tautasdziesmās vispār netiek aplūkota kā saimnieciskās darbības nozare, pretēji sakņu un puķu dārzam).” (Bula 1992:125)

Sarkans rožu vainadziņš.
LD 5400

Maza, maza meitenīte
Sēž ābeļu dārziņā;
Melnas kurpes, baltas zeķes,
Sarkans rožu vainadziņš.
LD 3007

Cilvēki, kas dainās atainoti saistībā ar *ābeļdārzu*, ir sievietes: gan tautu meita, gan maza meitenīte, kā arī māte ar savām meitām un brāļu māsas. Šajā tematiskajā kopā ābeļdārzs ir ‘bāze’, kur situētas gan ābeles, gan cilvēki. (sk. K. Hamiltona teoriju par profilēšanu I.2. nod.) P. Stokvels, runājot par asociatīvo tēlu uztveri, komentē: “Kad mēs domājam par tēlu (‘figūru’), kas no fona parādās priekšplānā – tas tiek uztverts kā vienojošs elements, kuram pievērsta lasītāja uzmanība”. (Stokvels 2003:20) Lasītāja uzmanība vērsta uz sievieti (priekšplānā), kuras darbība risinās uz ābeļdārza fona.

Vēl viens tēls, kas minēts sakarā ar ābeļdārzu ir villaine. Darbības, kuru meitas veic ābeļdārzā, ir darbības ar villainēm, kas ir daļa pūra: villaiņu gatavošana¹⁴⁶, balināšana, velēšana, pušķošana:

Spīdi, spīdi Saulīte,
Ābeļu dārzā,
Tur mana māmiņa
Villanes velēja.
LD 7534

Saskaņā ar dainām (sk. LD nodaļas “Pūrs. Pūra darināšana”) skaista, balta un bagātīgi izšūta vilnas seģene ir labākais meitas čakluma apzīmējums; viņas nākamie precinieki novērtēs čaklumu un bagātību.

Sieviešu darbība *ābeļdārzā* savieto divus būtiskus elementus – uguni un ūdeni:

Tecēšu sētā,
Sacīšu mātei,
Ko dara meitiņas
Ābeļu dārzā:
Vilniņu kārse,
Sakšīņas aude,
Ābeļu malciņu
Uguni kūre.
LD 7465

¹⁴⁶ Pēc etnogrāfiskie avotu liecībām bagātīgi izšūtas vilnas seģenes bija jaunu sieviešu, gan neprecētu meitu, gan precētu sievu tērpa galvenā sastāvdaļa. (Slava 1970:40-58)

Domājams, ka šis teksts atspoguļo precību maģijas elementus.

Ābeļdārza dainu teksti liecina, ka dārzs ir tabu vīriešiem, jo dainas daudzina tikai māti ar meitām, kas drīkst tajā ieiet, strādāt un uzturēties. Atrašanās *starp ābelēm* un *zem ābelēm* konotē jaunas meitas gatavību turpmākai ģimenes dzīvei, ko nodrošina arī tās sociālais statuss:

Kas man dotu to labumu,
Kas saimnieku meitiņām:
Iet uz klēti, nāk no klēts,
Lec ābeļu dārziņā.

LD 4063

Pretēji mātes meitu gatavībai ģimenes dzīvei, bārenītes izredzes apprecēties ir niecīgas; viņa neatrodas *ābeļu dārzā*:

Mātes meitas pušķojās
Ābelīšu dārziņai;
Garām teka sēdienīte
Asariņas slaucīdama.

LD 4599

Sociālie pretstati šajās dainās tiek izteikti ar bārenītes un mātes meitas tēliem. Daina izceļ domu, ka mātes meita (meita ābeļdārzā) nav viena un pamesta pretstatā bārenei, jo mātes meitu pavada gādīga ģimenes mīlestība līdz tās iziešanai pie vīra.

Lai gan *ābeļdārzā* vīrieši netiek minēti, tomēr precību kontekstā ar sievišķību vien nepietiek, ir nepieciešams vīrišķais spēks; un vīrišķo spēku šajā dainu kopā pārstāv zirgs, ‘kumeliņš’¹⁴⁷. Vīrietis pats nedrīkst ievest savu kumeļu *ābeļdārzā*, tikai māsa drīkst ievest *ābeļdārzā* ganībās sava brāļa vai tēva kumeliņu:

Atjāj brālis vakarā
Ābolaiņu kumeliņu:
Nelaid, māsa, pieguļā,
Laid ābeļu dārziņā.

LD 26679

Ābeļdārzam, tāpat kā atsevišķai *ābelei*, viena no konotācijām ir ģimene, radnieku kopa plašākā nozīmē. Tajā pašā laikā *ābeļdārzs* ir vieta, kur līgavainis atrod sev līgavu. Populārs motīvs stāsta par trīs māsām, kas sēž *ābeļu dārzā* un dzied. Daina ir stāstīta no jauna puisa skatījuma – puisis grib ņemt vienu no māsām un iesaka arī savam brālim izvēlēties vienu meitu, bet jaunāko meitu atstāt mātes mājā citiem preciniekiem. Jāpiezīmē, ka parasti ir minētas trīs meitas un divi brāļi, uz ko norāda dainās lietotais daudzskaitlis minot

¹⁴⁷ Par kumeļa saistību ar *birstošiem ābeļziediem* sk. II nodaļu.

preciniekus/puišus. Kā divu brāļu tēla līdziniekus varam minēt dievišķos dvīņus (Dieva dēli), kas ir Saules meitas precinieki. Šajā sakarā var izteikt pieņēmumu, ka divi brāļi, kas bildina māšas, ir Debesu kāzu motīva atspulgs cilvēku sadzīvē:

Trīs meitas dziedāja
Ābeļu dārzā,
Visām trijām
Vainaki galvā.
Ņem, brālīt, vienu,
Es ņemšu otru,
Lai tā trešā
Māmiņu klausā,
Lai klausā māmiņu
Patecēdama,
Lai loka pūriņi
Izrakstīdama
Līdz citam gadam,
Līdz rudeņam.
LD 33607

Vēlreiz jāatzīmē, ka *ābeļdārzam* ir divas galvenās funkcijas jaunas meitas dzīvē: ābeļdārzā viņa gatavo pūru, un precinieki nozog meitu no ābeļdārza (daina atspoguļo seno līgavas zagšanas tradīciju):

Sen slavēja tautiņās
Niknus suņus, bargus ļaud's;
Es izraku ābeliņu
Pašā dārza vidiņā.
LD 18331

Citētajā tekstā ir spilgti izteikta ābeles kā sievietes zīmes izpausme.

Analīze apstiprina, ka dainu poētiskajā telpā *ziedošs ābeļdārzs* ir tabu vīriešiem pirms precībām; tas pieder tikai sievietu pasaulei. Pat Saule, kas *ābeļu dārzā* iebrauca “Deviņi ratiņi, Simts kumeliņu”, tiek brīdināta izvarīties no *birstošiem ābeļu ziediem* (birstošo ābeļu ziedu konotāciju sk. IV.1. nod.):

Iebrauca Saulīte
Ābeļu dārzā
Deviņi ratiņi
Simts kumeliņu.
Neguli, Saulīte,
Ābeļu dārzā,
Tur tevi ziediņi
Apbirdinās.
LD 33778

Motīvs par tēva kumeliņu un Dieva kumeliņu vēlreiz uzsver *ābeļu dārza* sieviešu pasaules konotāciju:

Tam tēvam labi zirgi,
Kam jāj meitas pieguļā;
Nojādamas, atjādamas
Laiž ābeļu dārziņā.
LD 30191

Tumsiņai Dievs atjāja,
Kur liks Dieva kumeliņu?
Izjāj, māsa, pieguļai,
Laid ābeļu dārziņā
LD 32911.3

Pretnostatījumā ir Mēness kumeliņš, kas, lai gan ir vīrišķā spēka atribūts, drīkst ganīties *ābeļu dārzā*:

Mēnestiņis gudris vīrs,
Tas nejāja pieguļā,
Nosegloja kumeliņu,
Laiž ābeļu dārziņā.
LD 33848

Šinī gadījumā, tāpat kā dainā par dzeguzi “Kūko, mana dzeguzīte, Ziedošā ābelē”, saskatāma semantiskā inversija, jo citos šīs dainas pierakstos redzam *ābeļu līdumu*, kā arī to, ka debesu ģimenes sievišķā puse Saule drīkst ievest Mēness kumeliņu *ābeļu dārzā*:

Mēnestiņš slinks vīriņš,
Nejāj zirgus pieguļā.
Kāp, Saulīte, mugurā,
Jāj āboļu dārziņā.
LD 33848.1

Ābeļu dārza erotiskā blakus nozīme, t.i. kumeliņa¹⁴⁸ ievēšana ābeļdārzā pamatā ir atspoguļota mitoloģiskā cikla dziesmās, t.i., “debesu kāzu” dziesmās un arī precību un kāzu cikla dziesmās.

Secināms, ka tikai latviešu tradicionālai poēzijai rakturīgs, ka ābeļu dārzs ir sieviešu pasaule. Pētījuma vērts būtu tas, vai citu latviešu tradicionālo tekstu motīvos šī dainu *ābeļdārzā* ietvertā nozīme ir atspoguļota.

Tekstu par *ābeļdārzu* analīzē iespējams izmantot kognitīvās poētikas teoriju par teksta vienību profilēšanu: pret bāzes vienību *ābeļu dārzs* tiek pozicionēta tēlu kopa māte un mātes

¹⁴⁸ Skat. kumeļa tēlu nerātno dziesmu ciklā LD VI sējumā.

meitas, kā arī sieviešu dievības.¹⁴⁹ Arī cittautu poēzijā sastopams ābeļu dārzs saistībā ar sievieti, piemēram, poēzijas semiotikas pētnieks M. Rifatērs atzīmē: “Jau viduslaiku poēzijā sievietes noslēpumainākais/sievišķīgākais valdzinājums tradicionāli tika reprezentēts kā noslēpumu dārzs vai augļu dārzs ar mūri apkārt.” (Riffaterre 1980:83)

Varam secināt, ka *ābeļu dārzs* kā denotāts un sievietes pasaule kā konotāciju telpa ir pazīstamas ne tikai latviešu tautasdziesmās, bet arī plašākā Eiropas kontekstā.

III. 3. Ābeļu birze/ līdums: semantika un funkcijas

Ābeles dainu kopā var izdalīt atsevišķu tematiski vienotu tekstu kopu par *ābeļu birzi/līdumu*, kas reprezentē vēl vienu bināro opozīciju: *ābeļu dārzs* (ar pozitīvu konotāciju) ↔ *ābeļu līdums/ābeļu birzs* (ar negatīvu konotāciju). Ja opozīcijas pirmā puse *ābeļu dārzs* poētiski ataino zemnieku sadzīvi, tad opozīcijas otrā puse – gan *ābeļu birze*, gan *ābeļu līdums* nav reāli; tie ir atrodami tikai dainu poētiskā telpā¹⁵⁰.

Attiecībā uz *ābeļu līdumu* var izcelt vairākus motīvus: pirmais uzbur sadzīves ainu ar jauniem pušiem, kuri spēlē kokli un jāj caur *ābeļu līdumiem*, kamēr jaunas meitas viņus sagaidot dziedot:

Dziedat, meitas, dziedat, meitas,
Nu līgoja meža gali;
Nu jāj puši koklēdami
Par ābeļu līdumiem.
LD 260.3

Jāatceras, ka neviens vīrietis (bālēliņš) nevar ieiet *ābeļdārzā*, kas ir tabu vīriešiem, bet *ābeļu līdums/birzs* ir vieta, kura viņiem ir atvērta – puši nāk vai jāj ar kumeliņu cauri *ābeļu līdumam/birzij*:

Rikšiem bēri es palaidu
Caur ābeļu brukstalām;
Slēpies, tautu rudacīte,
Nu es tevi meklēšos.
LD 13501

¹⁴⁹ Profilēšana (profiling) saista divas atsevišķas vienības (entities), kur mazākā vienība, respektīvi, vieglāk atpazīstamais tēls tiek pastarpināti iezīmēts pret plašāko vienību – bāzi (background or ground). (Hamiltons 2003:56)

¹⁵⁰ Kas attiecas uz līdumiem un līdumu lišanu, plašu pētījumu ir veicis J. Vārsbergs (izdevumā “Latviešu tautas dziesmas” X sējums, Kopenhāgenā 1956:1-38). Rakstā minēti dažādi līdumi un līdumu lišanas veidi, bet nav minēts *ābeļu līdums*, kas norāda uz to, kā tīri poētisku veidojumu.

Garam jāju ābeļ' birzi,
Ziedi bira uz kumeļa;
Garam jāju tautu sētu,
Tautu meita gauži raud.

LD 13967

Jājat, puisi, pieguļā
Vilkābeļu līdumā,
Tur tie visi grēcinieki
Jāņa nakti līksmojās.

LD 32507

Savukārt, apdziedāšanās dziesmās parādās semantiskā inversija, kur tautietim notiek nelaime jājot cauri *ābeļu līdumam*:

Vai, Dieviņu, es nevaru
Žēlumiņu valdīties,
Es dzirdēju tautiešame
Lielu skādi notiekam:
Tumsā jājis vakarā
Caur ābeļu līdumiņu,
Saraustījis kumeļam
Spiguļotus iemauktiņus.

LD 15578

Nākamā daina atspoguļo vienu no galvenajiem jaunu puisi mērķiem – pārliecināt meitu *šķērsot ābeļu līdumu*; ietvertā nozīme šeit ir ‘piekrist precībām’:

Šim jaunami puisēnami,
Tam ir zaķa¹⁵¹ zābaciņi:
Tas varēja meitas triekt
Par ābeļu līdumiņu¹⁵².

LD 20635

Arī vīrišķās debesu dievības – Mēness un Mēness kumeliņš var atrasties *ābeļu līdumā*, piešķirot šai vietai arī sakralitātes nokrāsu:

Mēnessiņš gudris vīrs,
Tas nejāja pieguļē,
Nosegloja kumeliņu,

¹⁵¹ J. Kursīte analizējot mitoloģiskos tekstus traktē zaķa tēlu kā vīrišķo sākotni. (Kursīte 1999:131)

¹⁵² Vēl izteiktāka erotiskā konotācija redzama “Nerātno dainu” tekstā, kur *ābeļu līdumā* parādās vēl viens daudznozīmīgs (īpaši bērnu dziesmās un bērnu dziesmās) tēls – *pele*:

Pele vilka pipelīt'
Par ābeļu līdumiņu.
Jaunas meitas ieraudzījušas:
“Kur, puķīte, tevi ved?”
LD 35278

Laiž ābeļu līdumē.
LD 33848v

No saimnieciskā viedokļa raugoties, līduma līšana nozīmē koku izciršanu, celmu izrakšanu un sadedzināšanu, lai attīrītu zemi un padarītu to auglīgu; šādā veidā lauks tiek sagatavots sējai. Savukārt dainu semantikas līmenī aršanai sagatavotā augsne liek domāt par auglīgu pamatu/zemi sievietes kontekstā (aršanai sagatavots lauks sastatīts ar sievieti) un par vīrišķo spēku, kurš neredzami darbojas *ābeļu līdumā*. Ja *ābeļu dārzs* ir droša vieta neprecētai meitai, tad pretstatā tam – *ābeļu līdums/birze* ir bīstama vieta neprecētai jaunavai:

Tumsāi teku vakarāi
Caur ābeļu līdumiņu;
Lai nedzird ļauni ļaudis,
Lai balsiņu nemaitātu.
Kad balsiņu vien maitātu,
Maitā daiļu augumiņu.
LD 437v

Meitas nevēlēšanos iziet tautās, noraidījumu preciniekiem, dainas ataino ar meitas negatīvo attieksmi pret tautieša kumeļu, kur arī kumeļam *ābeļu birzs* ir nevēlama vieta:

Sakās tautas manu kroni
Caur ābeļa birzi nest;
Es to tautu kumeliņu
Caur dadžiemi tecināju.
LD 18434

Tautas mani žēl darīja,
Es tautāmi vēl žēlāk:
Es to tautu kumeliņu
Caur ābeļu birzi dzinu.
LD 18427.3

Ābeļu birzs kontekstuāli saistāma ar citu asu, dzelkšņainu augu augšanas vietām, kur vienojoša semantēma ir ‘asums’, kas var ievainot.

Dainās meita tiek brīdināta nešķērsot *ābeļu līdumu* basām kājām. Tikai Laima un Māra, kas steidzas pie dzemdētājas, drīkst šķērsot līdumu basām kājām. (Sk. V.2. nod.) Jāpiezīmē, ka baso kāju motīvs attiecas uz kāzu ieražām – uz līgavas ģērbšanās ceremoniju pirms došanās uz vīra mājām, kur īpašu nozīmi ieņem kāju apaušanas rituāls:

Aunies kājas, tautu meita,
Ka netopi basa vesta,
Ka netopi basa vesta
Caur ābeļu līdumiņu.

LD 16867

Šajā kontekstā *ābeļu lūduma šķērsošana* iezīmējas kā robežšķirtne jaunās sievas dzīvē ceļā uz vīra sētu. Arī izprecētas meitas nostaļģija pēc zaudētās vecāku sētas vai mēģinājums atgriezties *ābeļu dārzā* ir atspoguļoti kā šīs pārejas robežas šķērsošana, kuras metafora ir *ābeļu lūdums*:

Tumsāi teku vakarāi
Caur ābeļu lūdumiņu;
Gribēdama šo naksniņu
Pie māmiņas pārgulēt.
LD 26528

Nenoliedzami, tiek minētas arī citas robežšķirtnes dzīves pārejas posma poētiskai atveidei, piemēram, tādas kā ūdens (melna ūdens vai ledus klāta ezera) šķērsošana, došanās lejup pa kalnu, došanās pāri purviem un mežiem – daina stāsta par melnu kraukli ar zelta kokli, kas stāsta aizvestās meitas brāļiem, ka māsa aizvesta lejup pa kalnu, pāri ezeram un cauri ābeļu līdumam:

Krauklīts sēd ābelē
Runā svešu valodiņu;
-Tu, krauklīti, vis nezini,
Kādi viesi ustabā.
-Ustabā tādi viesi,
Jūs māsiņu vīlējīni.
Tautiņās vedējīni.
LD 15695.1

Krauklīts sēd ozolā,
Zelta kokle rociņā.
Vai, krauklīti, tu redzēji,
Kur aizveda mūs' māsiņu?
-Tur aizveda mūs' māsiņu,
Par kalniņu lejiņā,
Par slidenu ezariņu,
Par ābeļu lūdumiņu.
LD 13609

Bez mītiskām būtnēm vēl viens sieviešu tēls, kurš *šķērso ābeļu līdumu* kāzu dziesmu tēlojumā ir vīra māte pretstatījumā meitu mātes tēlam; meitu māte parasti noskatās uz dēlu māti un nekad pati nešķērso šo poētiski iezīmēto robežu:

Dēlu māti suņi dzina
Par ābeļu lūdumiņu;
Meitu māte pasmējās
Pa lodziņu lūkojot.

Kā iepriekš minēts, tikai māte ar meitām drīkst ieiet *ābeļu dārzā*, uzturēties un strādāt dārzā. Savukārt, *ābeļu birzs izciršana* veido opozīciju *ziedošam ābeļu dārzam*. Ābeļu birzs lišanā, respektīvi, kultivētas vietas radīšanā noteicošā loma ir vīrietim, un līdz ar to šai vietai nav pozitīvas vērtības attiecībā uz sievieti, kas pēc kāzām tiek vērtēta kā smaga darba veicēja nākotnē:

Sieka vietīņ' i palīžu
 Ābelskoku līdumiņa,
 No tautiņu atvedīšu
 Lētaudziti krāvajiņu.
 LD 26013.1

Dainās ābeļu birzs lišana simboliski nozīmē gatavošanos turpmākam 'aršanas' procesam, respektīvi, auglības procesa aizsākšanai, kas var tikt uzskatīts par visbūtiskāko robežšķirtni sievietes dzīvē. To rāda asociatīvās saites starp *ābeļu līduma šķērsošanu* un jaunavas statusa zaudēšanu – mītisko, realitātē neeksistējošā ābeļu līduma šķērsošanu var uzskatīt par jaunavības zaudēšanas konotāciju, ārējā vīrišķā spēka intrūziju.

Ābeļdārza ↔ *ābeļu birzes/līduma* tēlojuma analīze rāda, ka līdzās ābeles tēlam arī ābeļdārza un ābeļu birzs/līduma tēlojumam piemīt erotiski iekrāsotas blakus nozīmes¹⁵³, kuras poētiski ataino opozīcija: *ziedošs ābeļdārzs* ↔ *iznīcināts ābeļdārzs* attiecīgi apzīmējot *jaunavu* ↔ *pāriešanu sievas kārtā*.

Galvenās binārās opozīcijas veidojas *ābelei* saistībā ar ābeles konkrēto izvietojumu (augša ↔ apakša, centrs ↔ perifērija), kas konotē sabiedrisko/ ģimenes stāvokli:

- *viena ābele* ↔ *ābeļu dārzs*, kas konotē jaunu meitu un meitu ģimenes lokā;
- *ābeļu dārzs* ↔ *ābeļu līdums/birze*, kura konotācija ir sieviešu pasaule: tabu vīriešiem ↔ vīriešu pasaule, bīstama sievietēm.

Ja opozīcijas pirmā puse *ābeļu dārzs* ataino zemnieku sadzīvi, tad opozīcijas otrā puse – gan *ābeļu birze*, gan *ābeļu līdums* nav saistīti ar sadzīvi, realitāti; tie ir atainoti tikai dainu poētiskā telpā.

¹⁵³ Pieci vilki kuili vilka
 Pa ābola līdumiņu,
 Lai tie vilka ar velniem,
 Tas bij tautu netiklīts.
 LD 12901

IV. ĀBELES TĒLA-ZĪMES ATSPUGUĻOJUMS KĀZU TRADĪCIJĀS

Promocijas darba **ceturtnā nodaļa** pievēršas ābeles tēla semantikai precību/kāzu tradīciju atspoguļojumā, aplūkojot zīmes *sieviete-ābele* konotāciju spektru analizējamā dainu kopā. Šī nodaļa izvērsš pārejas rituālu tematiku. **Pirmajā apakšnodaļā** sniegtas ābeles tēla konotācijas sērdienītes kāzu tēlojumā. **Otrajā apakšnodaļā** aplūkota sievietes tēla statusa maiņa *ābeles-sievietes* poētiskā atspoguļojumā.

IV. 1. Ābeles tēlojums bārenītes kāzu kontekstā

Ābeles dainu kopā var izdalīt atsevišķu sižetiski sasaistītu tekstu kopu bāreņu/sērdieņu dziesmas¹⁵⁴. Bāreņu dziesmu kopas pamatā ir divas formulu grupas *Pie ābeles piestājos Kā pie savas māmuliņas*, kas padziļināti attīsta *ābeles* papildu nozīmes: *māte* un *aizsardzības sniedzēja*; un formula *Birst ābelei balti ziedi Birst man gaužas asariņas*, kas izvērsš, sākotnēji iespējams tieši kāzu dziesmās ietvertu, šķiršanās no tēva mājām un vecākiem motīvu, kā arī dzīvi pie vīra mātes, t.i., svešas mātes. Šajos tekstos binārās opozīcijas tueši nav saistītas ar ābeli, ābele te ir kā vidutāja starp *savu māti* vs *svešu māti*, un *bārenīti* vs *mātes meitām*¹⁵⁵. Šīs kopas tekstu struktūra pamatā veidota kā vienots vēstījums vai kā dialogs. Tikai semantiskajā grupā, kur pamatdoma ir bārenes pārākums pār mātes meitām, izmantotas paralēlās struktūras (sk. arī I.3.nod.).

No jūtu tonalitātes viedokļa šo dziesmu raksturīgākās īpašības ir skumjas, dziesmas satur skumjas modalitātes tekstus/izteicienus, kas apraksta bāreņu grūto dzīvi, strādājot svešu cilvēku labā visu dienu un pretī saņemot tikai pazemojumus. Bāreņu cikla dainas par ābeli, tāpat kā viss dainu masīvs, stāsta par cilvēka pieredzes dažādām niansēm un nokrāsām. Tās izvērsš un atspoguļo plašu emociju amplitūdu, pamatā gan negatīvu emociju amplitūdu: sāpes, ilgas, skumjas, vilšanos:

Sveša māte, ne māmiņa,

¹⁵⁴ T. Zeiferts bāru dziesmas ir rakturojis kā visdaiļākās, kur atspoguļojas latviešu ticējumu visdziļākais saturs un visskaidrākais un vispilnīgākais veids. (Zeiferts 1993: 63)

¹⁵⁵ Šajos tekstos ābeles tēla izpratnē iesaistās dzīves pieredzē balstītā ilgstošā (ilgtermiņa) atmiņa, kur uzkrāts daudzveidīgs izjūtu un nozīmes nokrāsu daudzums ar ābeli-sievieti, ko pavada noskaņu, emociju un jūtu asociācijas.

Pie ābeles rīkstes grieza;
Ābelei birst balti ziedi,
Man birst gaužas asariņas.
LD 4292,

arī aizvainojumu, dusmas, niknumu:

Sveša māte mani sūta
Pie ābeles rīkstes griezt.
Ej tu pate, sveša māte,
Ābelē pakārties.
LD 4285,

kā arī atteikšanos pildīt pamātes pavēles:

Sveša māte man' sūtīja
Uz ābeli slotu lauzt.
Lauz tu pate ābelē,
Es lauzīšu bērziņos.
LD 4290

Viena no raksturīgākām šīs dziesmu kopas iezīmēm ir garās dziesmas, kas veidotas dialoga formā – bārenīte bēdājas par mirušo māti un apsūdz ļauno pamāti:

Maza biju neredzēju,
Kad nomira māmuļiņa;
Nu uzgāju ganīdama,
Kur guļ mana māmuļiņa:
Baltā smilšu kalniņā
Apakš zaļas velēniņas.
Celies augšā, māmuļiņa,
Es pacelšu velēniņu,
Es tev gribu pasacīt,
Ko man dara sveša māte:
Pliķi sita, matus plēsa,
Spēr' ar kāju pabeņķē.
Vispēdīgi vēl stellēja
Pie ābeles rīkšu grieztu.
Pie ābeles piestājos,
Kā pie savas māmuļiņas;
Birst ābelei balti ziedi,
Birst man gaužas asariņas.
LD 3944. 9

Tekstā ietverts arī arhaiskais “dzīvā miroņa” motīvs – sērdienīte “modina” savu mirušo māti, kura arī spēj atbildēt, motivējot, kāpēc necelsies “Es, bērnen, nasaceļšu, Cīkom sauļe debesīs” LD 4166.1. Dziesmās izskan ilgas pēc cilvēcības, kaut vai pēc iespējas dalīties bēdās¹⁵⁶.

Otru skumju cēloni izraisa tas, ka viņai trūkst bāleliņu, tāpēc viņai liegta iespēja iekļūt simboliskajā *ābeļu dārzā* un sagaidīt preciniekus:

Mātes meitas pušķojās
Ābelīšu dārziņā;
Garām teka sēdienīte
Asariņas slaucīdama.
LD 4599

Būt man bij’se māmuliņa
Kā citām meitiņām,
Es būt’ liepas kuplumiņu,
Ābel’s ziedu baltumiņu.
LD 4510

Šī iespēja viņai ir pašai jānopelna, un dziesmās atspoguļots, ka sērdienīte kā līgava tiek vērtēta no personīgo īpašību perspektīvas: viņas čakluma, uzcītības un darba spējām:

Ābels koka tā laiviņa,
Tā iet visai neairama;
Bārenīte tā meitiņa,
Tā iet visai nesūtāma.
LD 4712

Dainas ar skopiem izteiksmes līdzekļiem izsaka bārenītes darba mīlestību, jo pat viņas villaine ir baltāka kā citām meitām:

Balta zied ābelīte
Papuvītes maliņā;
Tā nebija ābelīte,
Tā sērdienes villainīte.
LD 4505

Domājams, ka latviešu dainās šīs cilvēciskās īpašības, lai gan ir svarīgas, bet tomēr ne tik izteikti svarīgas mātes meitai¹⁵⁷, kurai ir gan māte, gan brāļi, kas meitu var izdot pie vīra:

¹⁵⁶ “Ilgas ir sērdienes nopūtās un žēlabās pēc cilvēciskas saudzības, tuvības, sirsnības, tik dziļas un sāpīgas, pašās dziļākajās apziņas dziļēs izauklētas.. Tautai ir bezgala bagāta ilgu pasaule, daudz plašāka par esošo. Caur ikdienišķo tēlainību tā nes vērtību ilgas – šo potenciālo garīgo enerģiju, kurā atklājas tautas filosofija, ētika, estētika.” (Lasmane 1989:12)

¹⁵⁷ Šīs tēmas sakarā var minēt latviešu tautas dziesmu paralēles ar angļu parēmijām, kur “sievieti visupirms vērtē no līgavas, sievas izvēles viedokļa. No šī motīva vadoties, raksturota sievietes/ meitas uzvedība, rakstura īpašības”. (Jurika 1992:146)

Ievas ziedi, lazdas ziedi,
Ābel's ziedu nepanāca.
Daža laba mātes meita
Bārenītes nepanāca.

LD 4522.1

Ābeles dainās bārenītes paralēlais tēls parasti ir *ziedoša ābele*, kas aug lauka malā, dārza malā, papuvē utt. Perifērijas pozīcija norāda uz negatīvu konotāciju (sk. iepriekš): sērdienīte, kas nepieder ģimenei, viņai ir pamāte/sveša māte, un viņa dzīvo svešā ģimenē. Tādējādi ābeles izvietojums poētiskajā telpā norāda uz sociālo statusu, lai gan raugoties uz bārenes labajām īpašībām, ko atklāj dainu pasaule, viņa ir pārāka par mātes meitām:

Balta, balta tā ābele,
Kas dārziņa vidiņāi;
Vēl baltāka tā ābele,
Kas dārziņa stūrītēi;
Skaista, skaista mātes meita,
Vēl skaistāka bārenīte.

LD 4497

Šo sociālā statusa kontekstu var mainīt mitoloģisko būtņu līdzdalība (sk. LD 5025 ar formulu *Laima sēd ābelē, Bārenīte pazarē*).

Dainās par ābeli sērdienītes tēma bāreņu dzīves situatīvā kontekstā atspoguļojas divos motīvu kompleksos: pirmkārt, formulas *Birst ābelei balti ziedi* semantiskajā laukā, kur bārenīte apraud savu grūto dzīvi svešas mātes (pamātes) aizbildniecībā; otrkārt, formulu *Pie ābeles rīkšu grieztu, Ar ābeļu rīkstītēm* semantiskajos laukos: pamāte per bārenīti ar ābeles žagariem, pamāte sūta bārenīti nolauzt ābeles zaru un kā sekas – birst balti ābeles ziedi un birst bārenītes asaras:

Pēra mani sveša māte
Ar ābeles žagariņu;
Dievs sod' tevi, māmuliņa,
Kam tu lauži ābelīti.

LD 4170

Sveša māte mani sūta (raida)
Pie ābeles slotes griezt.
Lauž' zariņu, birst ziediņi,
Birst man gaužas asariņas.

LD 4286v

Šī motīva konotācija: pamātes cietsirdība, jo viņa sūta bārenīti *nolauzt/nocirst ābelei zaru*, t.i., pirmkārt, pārkāpt sakrālo aizliegumu, otrkārt, pamāte ignorē to, ka *ābele* simboliski tiek uztverta kā māte, arī bārenītes mirusī māte:

Sveša māte man' stellēja
Pie ābeles rīkšu griezt,
Piestājos pie ābeles
Kā pie savas māmuliņas.
LD 4282

Kāzu dziesmās *birstošu ābeles ziedu* konotācija ir precinieku ierašanās, ārējā/vīrišķā spēka klātbūtne (meitas asaras) un *sveša māte* sākotnēji ir interpretēta kā *vīra māte* vai *saimniece*, kas sūta *vedeklu* vai *meitu (kalponi)* nolauzt ābeles zaru. Paplašinot šī motīva semantisko lauku, secināms, ka šie izteiksmīgie tēli ir tradicionāli minēti ne tikai kāzu dziesmu kompleksā, bet tie arī caurvij bāreņu dziesmu ciklu. Kā liecina analizētā dainu kopa *ābeles zara nociršana* un *ziedu biršana* tekstuāli bagātāk pārstāvēta ir kāzu dziesmās, nekā bārenītes dziesmu ciklā. Tāpēc var izteikt pieņēmumu, ka kāzu ceremoniju poētiskie tēli tika izmantoti jaunu dziesmu radīšanai (improvizācijai), un tām ir aktualizēta no sākotnējās nozīmes atšķirīga nozīme. Citētajām dainām var būt arī cits interpretācijas variants: dziesmas ir par nabadzīgas meitas/kalpones precībām; meita var arī nebūt bārenīte. Dziesmu saturs tekstuāli runā par sadzīvi – tiek atainota meita, kas dzīvo bez mātes, un *zara nociršana* šajā kontekstā nozīmē nepieciešamo gatavošanos gaidāmajām kāzām.

Cits motīvs saistībā ar bārenītes precībām ir Laimas tēlojums, Laima rūpējas par bārenīti un sniedz viņai bagātu pūru:

Laima sēd ābelē,
Bārenīte pazarē.
Laima saka uz bārenes:
-Vij, bārene, vainadziņu!
-Ei, Laimiņ, licējiņ,
Kas ņems manu vainadziņu?
-Ei, bārene, nebēdā,
Tautas ņems vainadziņu.
-Ei, Laimiņ, licējiņ,
Man nevaid gatavības.
-Ei, bārene, nebēdā,
Es tev došu gatavību:
Es tev došu simtu govu,
Simtu baltu villainīšu,
Tavam, miežu arājam
Simtu bērū kumeliņu.

Šeit Laima aizstāj bārenītes māti un brāļus¹⁵⁸ un šo dziesmu poētiskajā sistēmā realizējas kā mītiska būtne un ētisks simbols, kas asociējas ar priekšstatiem par māti un humānismu.

Bāru dziesmu tematiskajā kopā *ābelei* piemīt polisemantiskas īpašības: katram paralēlam tēlam savstarpēji mijiedarbojoties gan tekstā, gan *sievietes-ābeles* zīmē, ir vismaz divas konotācijas: *birstoši balti ābeļziedi* – ‘līgavas/bārenes asaras’ un ‘precinieku ierašanās’, savukārt, vārdu kopa *sveša māte* – ‘pamāte, vīra māte’ un ‘saimniece/kundze’, bet *bārenīti* var interpretēt gan kā ‘jaunu meiteni, jaunu meitu vai līgavu’, gan kā ‘meiteni, kurai miruši vecāki’.

Ja kāzu dziesmas par ābeli metaforiski atspoguļo komplicētu pārejas ritu, kur galvenie denotāti ir *ābeles ziedu birdināšana* (meitas asaras un ziedu/meitas ‘baltums’), *ābeles zaru nociršana/nolaušana*, tad ar emocionālo sfēru saistītās semantiskās pārvirzes tos ievada citā semantiskajā lokā – sociālajā sfērā. Līdz ar to dainu kāzu cikla tekstus var analizēt gan kā bāru dziesmas, gan kā kāzu dziesmas, jo semantiski daudzas dziesmas pārklājas. “Kaut arī dainu saturs nav atdalāms no laikmeta vēsturiskiem apstākļiem, procesiem, rituāliem un materiāliem objektiem, raksturīgiem konkrētam laikam un konkrētai vietai, cilvēku emocijas un pieredze ir atspoguļotas tik spilgti un pārlicinoši, ka tās var tikt pārnestas uz pilnīgi citiem kontekstiem gadsimtus vēlāk.” (Vīķe-Freiberga 2001:212) Bāreņu cikla dainās par ābeli tiek uzsvērtas sievietes emociju un pārdzīvojumu gamma, kas ir poētiski atainota ar ābeles tēlu izvērstos motīvu kompleksos, atklājot emocijas, kas nav svešas arī modernā laikmeta cilvēkam. ‘Skripti’ kā tematiski domas organizējoši faktori rosina lasītājam būt radošam dainu vēstījuma notikumu izpratnē.

Analīze rāda, ka bāreņu cikla dziesmas iezīmē jaunu papildu bināro opozīciju:

- *ābeļu ziedi* un *ābeļu zari* kāzu cikla dziesmās ↔ *ābeļu ziedi* un *ābeļu zari* sērdieņu cikla dziesmās ar vienādu konotāciju *asaras* un *dzīves grūtības svešos ļaudīs*.

¹⁵⁸ Bāreņu cikla dainas ar mītiskiem personāžiem Dievs, Laima, Māra, kas rūpējas par bārenīti, tika dziedātas bārenītes kāzu ceremoniju laikā Latgalē vēl XIX gadsimta beigās un XX gadsimta sākumā. (Balta gāja sērdienīte 1994:5) Latviešu folklorists P. Šmits norādījis, ka bārenītes kāzu dziesmas radušās laikā, kad kristiešu baznīcas ieviestos kāzu rituālus akceptēja zemnieki. P. Šmits uzskata, ka kāzu rituālu dainas nekad netika izmantotas gadījumos, kad tika interpretēta vecā tradīcija līgavas zagšana. (Šmits 1912:136-37)

Var secināt, ka bāru dziesmu kopa ir attīstījusies tālāk no kāzu dziesmu cikla, saglabājotemocionāli izteiksmīgākās ābeles tēlojuma ainas: *ziedoša ābele, baltie ziedi* ↔ *birstošie ziedi, lauztie zari (rīkstes)*, un sieviešu tēli, kas atrodas opozīcijā ir *līgava/bārene* ↔ *sveša māte/pamāte*.

IV. 2. Ābele / līgava – lokusa/ statusa maiņa

Analizētajā ābeles tekstu kopā radītajos *ābeles* un *sievietes/līgavas* tēlos arvien spilgtāk iezīmējas it kā divvirzienu domu pārvirze, piemēram, izveidojas kopējo epitetu sistēma: ‘balta’ *ābelīte*, ‘balta’ *māsa*, kas raksturo ziedošo koku – *ābeles/ievas* ietekmi uz meitas izskatu, kur estētiskais aspekts konotē jaunību, līgavas izskatu:

Aiz kalniņa balti ziedi,
Vai zied ieva, vai ābele?
Nei zied ieva, nei ābele,
Pati balta brāļu māsa.
LD 18477

Un šeit iezīmējas viens no ceļiem, kas rāda to, kā izveidojies tāds nozīmju un nozīmju nianšu sablīvējums, kāds ir vērojams īpašības vārdā ‘balts’, jo tautas metaforiskajā uztverē ‘balts’ ir ieguvis arī citas iezīmes, piemēram, tuvs, sirsnīgs cilvēks: *Ai, māsiņa, mīļa, balta, Ai, māmiņa, mīļa, balta*.. Gandrīz visi iespējamie ābeles epiteti ir sastatīti tiešāk vai netiešāk ar kādām sievietes īpašībām: ‘asa’ *ābele* – ‘barga’ *māsa* (LD 11608), ‘līka’ *ābele* – ‘līka’ *vīra māte* (LD 23316.11v), ‘greiza’ *ābele* – ‘slikta/ļauna’ *vīra māte* (LD 23408), ‘salda’ *ābele* – ‘laba’ *māmuliņa*. (LD 15540.2).

Tālāk tiek izsekota ābeles kā sievietes zīmes funkcionēšana plašākā dainu tekstu grupā – precību/kāzu dziesmās¹⁵⁹. Meitas vieta dainu pasaulē burtiskā izpratnē atsauca uz konkrētu tēva sētu un vīra sētu kā fiziskām mājvietām, bet simboliskā nozīmē tās konotācija ir dzimtas vai/un ieprecētas ģimenes materiālais un sabiedriskais statuss. Dainu teksti stāsta par ābeli, kas no *brāļa ābeļu* dārza ir pārvietota uz *tautu ābeļu* dārzu vai māju:

¹⁵⁹ “No visām uzglabātajām dziesmām dziesmas par precībām un kāzām aizņem vairāk nekā trešo daļu, no septiņiem biežiem Latvju Dainu sējumiem tās pilda gandrīz trīs, no visām apmēram 35000 dziesmām šai nodaļā ievietotas vairāk nekā 13000. Tās attēlo vilcienu pa vilcienam katru domu un soli no pirmajiem precības nodomiem līdz atkāzām un jaunā pāra ciemā braukšanai pie saviem vecākiem. Tās apņem vairāk nekā vienu vienīgu precību un kāzu norisinājumos: še ne vien dažādības, kas nāk no kārtas un mantas stāvokļa, no ģimenes apstākļu un tikumiskā rakstura izšķirības, bet še atspoguļojas arī dažādu laikmetu ieražas.” (Zeiferts 1993:65)

Atveda brālīts
Sūro ābeli,
Ieslēja mūs' tēva
Istabas kaktā,
Lai tā aug, lai tā zied
Sūrajiem āboļiem.
LD 22688.1

Kāzu rituāla vienas sastāvdaļas poētiskā atveidē iezīmējas kultūras koda un augu koda savietojums, iztēlē radot balti ģērbtas līgavas tēlu, kuru sagaida ne visai labvēlīga nākamā vīra ģimenes vidē. Viņa tiek dēvēta par sūro un ielikta istabas kaktā¹⁶⁰, bet viņa var būt arī noskaņota izcīnīt sev noteicošo vietu¹⁶¹. Kāzu rituālu būtība – veiksmīga radniecisko un teritoriāli tuvo cilvēku grupu tālākas izdzīvošanas nodrošināšana, tāpēc kāzu cikls bija viens no svarīgākajiem notikumiem sievietes dzīves gājumā, līdz ar to liela uzmanība tika veltīta gan pašai meitai/nākamai līgavai, gan mātei. Kāzu rituāls iezīmē opozīciju savējie (māsa/līgava un brāļi) ↔ svešie (tautu dēls/līgavainis un viņa radi), un, sastatot to ar debesu kāzu rituālu, tiek reprezentētas divas pasaules: cilvēku kāzas un debesu kāzas. Savukārt, gan kāzu dziesmu, gan kāzu rituālu pamatdoma ir divu pasaulu robežas šķēršošana: dainu līgava tiek vesta no *ābeļdārza* cauri *ābeļu līdumam* vai *ābeļu birzei*, kur dominante *asie ābeļu zari* saplēš līgavas vainagu (vīrišķā spēka intrūzijas konotācija); šķērso ūdeņus utt. Folkloras pētnieks G. Pakalns, analizējot bērnu tautasdziesmas, ir saskatījis kopējus motīvus ar kāzu tekstiem, īpaši ar tām ainām, kur meita ar vedējiem atstāj tēva sētu. Šai aspektā var attiecināt G. Pakalna atzinumu,

¹⁶⁰ Pētniece J. Kursīte norāda, ka ābele ir viens no daudziem iespējamiem jaunās sievas simboliskiem apzīmējumiem tautasdziesmās. Pēc viņas domām: “.. nostāties istabas kaktā nozīmē apliecināt jauno piederības vietu, zināmā mērā demonstrēt varu pār jauno māju.” (Kursīte 1996:187)

¹⁶¹ Trīs vasaras tautu dēls
Mani rāmu rāmināja.
Kad es iešu, laidīs māte,
Tad tu rassi rāmulīti.
Es to tavu māmūlīti
No krēsliņa lecināšu;
Es tās tavas slinkas māsas
Apkārt namu tecināšu;
Vēl es tavu veco tēvu
Aiz vārtiem kabināšu;
Tad es tavus krūzu matas
Gar rociņu sitināšu,
Tad es tavu sierdi vilkšu
Caur ābeļu saknītēm.
LD 10857.8v

“ka šo rituālu centrā ir to galvenā dalībnieka/dalībnieku sociālā statusa maiņa, kura dziļākā līmenī realizējas kā iziešana caur nāvi un parasti kodēta telpas kategorijās – kā pāreja no savējās, iepriekš apdzīvotās telpas, “pasaules” uz citu, svešu, kvalitatīvi citātu telpu, tieši un/vai simboliski veicot noteiktu ceļu”. (Pakalns 1992:93)¹⁶²

Par tradicionālo *brāļu ↔ tautu* opozīciju runā teksts:

Sader miezis ar apīni,
Ar ābolu ābelīte;
Mūžam tautas nesader
Ar maniem bāliņiem.
LD 21032.1

Savdabīgu pretstatu iezīmē teksti LD 13845 un LD 18426, kuros tēlots, kā pie ābeles piesietais kumeļš aizved māsu no *brāļu ābeļu dārza* caur *ābeļu birzi/līdumu*, kurā gan māsu, gan kumeļu apdraud asie zari:

Es piesēju kumeliņu
Pie ziedošas ābelītes;
Apbierst mans kumeliņš
Ar ābeļu ziediņiem.
Jāju sievu lūkoties
Ar ziedošu kumeliņu.
LD 13845

Es tautieša kumeliņu
Caur ābeļu bierzi braucu;
Lai tam krita baltas putas
Kā ābeļu balti ziedi.
LD 18426

Dainu teksti sniedz vispārēju pārskatu par kāzu rituālu norisi, kurā ir izvērsti tradicionālie kāzu rituāla motīvi: divu dzimtu tikšanās jaunas ģimenes veidošanas nolūkos. Līgava pieder savai ģimenei; līgavu sargā viņas brāļi; līgavas ģimene sargā jauno sievu arī pēc kāzām, un līgavas ģimene var sodīt meitas vīru, ja tas ir pārāk stingrs pret jauno sievu:

Ābel's koka laivu taisu,
Slīcin savu līgaviņ;
Kam tā mani agri cēla,
Vēlu nesa launadziņu.
LD 26805

¹⁶² Arī folkloras pētniece J. Kursīte runājot par tradīcijām latviešu kāzu dziesmās norāda, ka “.. kāzas, vismaz senajos priekšstatos, bija saistītas ar nāvi un nomiršanu, jo jebkura iniciācija, arī kāzu iniciācija ir nomiršana iepriekšējai dzīvei un atdzimšana jaunā statusā. .. Pēc mīlestības – nomiršanas seko mīlestība – atdzimšana, bet jau precētu cilvēku statusā un reizē atdzimšana ieņemtajā bērņā – cilts, dzimtas turpinātājā.” (Kursīte 1999:256)

Ābels koka laivu taisu,
Ļaudaviņas slīcināt;
Nav laiviņu es ielaidis,
Jau zināms bāliņos.

LD 13688

Dainās par ābeli kāzu konteksta būtiskākās semantēmas izteiktas ne vien personas apzīmējošos terminos *tautu dēls/tautas* vai *tautu meita/māsa*, bet tās izteiktas arī augu kodā – *ābele*, kur ābele kā sievietes zīme konotē jauno sievu:

Redz, kur nāk ziedēdama
Svešas zemes ābelīte.
Te ir tīri klaji lauki,
Te raženi noziedēs.

LD 18518

Kalnā zied ābelīte
Ar sudraba ziediņiem;
Sudrabiņa ziedi būs,
Būs sarkani āboliņi.

LD 30625

Šie teksti izsaka kāzu būtību ar citas – augu pasaules – priekšstatiem: *Te raženi noziedēs* un *Būs sarkani āboliņi* – jaunu dzimtas/ģimenes paplašināšanos ar jauniem ģimenes locekļiem, vedeklu un mazbērniem. Tradīcijas nezinātājam šo tekstu izpratni nodrošina tas, ka minētie teksti ietilpst tematiski saistītu tekstu tīklojumā. To, ka šie teksti ir tematiski saistāmi ar kāzu rituālu, nosaka tas R. Barta minētais “tīklojums”¹⁶³, kas caurauž visu analizējamo dainu kopu. Latviešu kultūras kontekstā dainu lasītājs/klausītājs jēdzienu *ābele* jau neapzināti saista ar jēdzienu *sieviete/māte*. Lasītājs domās sasaista tēla nozīmes, izmantojot savu iepriekšējo pieredzi lasīšanas procesā, lai pietuvinātu tekstā ietvertu nozīmi.

Ābele tiek izmantota pirmskāzu tradicionālā zīlēšanā, pie tās un ar tās ziediem meitas veic dažādas maģiskas darbības¹⁶⁴:

¹⁶³ Saskaņā R. Barta intertekstualitātes modeli (Barthes 1982) dainās atainotais vispārinātais koka tēls (sagrālais/mītiskais koks) īpaši labi atklāj to, ka dainās katrs teksts ir daļa no daudzu tekstu (pierakstu, variantu) tīklojuma, kur tieši šis tīklojums rada īpašu vienā teksta vienībā nesaskatāmu vienotu tekstuālo lauku ar variablām kopsakarībām.

¹⁶⁴ Kaut arī latviešu folklorā nav daudz rituālu darbību apkārt ābelei, ticējumos ir norādes par ābeli un jaunu meitu. Piemēram, jaunai meitai ir jāizlej ūdens pēc pirmo menstruāciju apmazgāšanas zem ābeles, lai viņa ziedētu tāpat kā ābele; šeit konotācija ir auglība. Kāds cits ticējums vēsta, ka jauna meita var paredzēt savas precību iespējas uzmetot savu ziedu vainadziņu ābeles zaros – ja vainadziņš iekaras lapotnē, viņa iegūs jaunu vīru, bet, ja vainadziņš iekaras sausā zarā, viņas vīrs būs atraitis vai arī viņa vispār nedabūs vīru. (Latviešu tautas ticējumi, 1:24)

Brāļos augdama
Ābeli stādīju
Ne labi kalnā,
Ne lejiņā.
Tādā mazā
Pakalniņā..
Tautās iedama
Pušķiņus rāvu,
Pieliku pie baltas
Villainītes.
Tā ziedēj' mana
Villainīte,
Tā es ziedēšu
Pie tautu dēla.
LD 33606.1

un arī puīši izmanto *ābeļu ziedus* un *lapas*, domājams, arī kā maģisku līdzekli veiksmīgas jaunas ģimenes nodibināšanas nolūkā (sk. II nodaļu). Tālāk šai dziesmu ciklā seko plaši izvērstie precību/kāzu rituāli, lai maģiski nodrošinātu veiksmīgu kopdzīvi¹⁶⁵.

Viens no arhaiskākajiem dainu kāzu motīviem – brālis grib precēt savu māsu, un māsa izvēlas nevis simbolisko nāvi – precības, viņa izvēlas reālo nāvi; viņa labāk kļūst par putnu, nekā par sava brāļa sievu un vedeklu pašas mātei. Vēl viens kāzu ceremonijas kosmoloģiska rakstura sižeta aspekts, kur var saskatīt norādi uz gaidāmo līgavas “nāvi” – tā ir uzlecoša saule starp *ābeles zariem/lapām*, te tēlaini tiek atainota precinieku ierašanās, tajā pašā laikā norādot uz jaunību un jaunas dzīves sākumu:

Ik rītiņa saule lēca
Caur ābeļu lapiņām;
Ik dieniņas tautas jāja
Par manām ganībām.
LD 29504

Precību periods nav ilgs, un līgava apraud savu pagājušo jaunību, sēžot pie galda līgavaiņa mājās, dziesmās viņa tiek salīdzināta ar rietošu sauli: “Kā saulīte norietēja Tautu galda galiņā”¹⁶⁶. Nākamā vedekla tiek vērtēta arī pēc darba tikuma, uzsvērtas ir meitas individuālās īpašības, jo īpaši slinkums vai čaklums:

¹⁶⁵ Kā atzīmē V. Viķe-Freiberga saules dainu analizē runājot par kāzu rituāliem: “..Arī šeit rituālo kustību var uztvert kā maģisku rīcību, kuras nolūks ir harmoniski saskaņot cilvēku un Visuma ritmus un reizē arī maģiski piesaistīt augstāko spēku svētību sekojošam mūža posmam.” (Viķe-Freiberga 1997:205)

¹⁶⁶ V. Viķe-Freiberga atzīst: “Saules lēktam un rietam, un ar tiem saistītām debesu pusēm, saules spīdēšanai vai nespīdēšanai, kustībai ar sauli, kas seko saules virzienam debesu jumā, vai kustībai pret sauli, pretējā virzienā, –

Skaista meita pušķojās
Ar ābeļa ziedīniem:
Nevīžoja rozēs sēt,
Ne magoņu izravēt.
LD 6492

Maza, maza ābelīte
Pilnus ziedus piekrāvuse;
Maza, maza es meitiņa,
Pilnu pūru pielocījse.
LD 7737

Teksti par *ābeles āboliem/ābeli*, kas ir izrakta vai pārvietota uz līgavaiņa sētu konotē pārejas posmu sievietes dzīvē, līgavas pārvietošanos no vienas sētas uz otru sētu/saimniecību – jaunas dzīves uzsākšanu citā vidē:

Sen slavēja tautiņās
Niknus suņus, bargus ļaud's;
Es izraku ābeliņu
Pašā dārza vidiņā.
LD 18331

Šim ābols, tam ābols,
No saldās ābelītes;
Šim meitiņa, tam meitiņa
No labās māmuliņas.
LD 15540.2

Tekstā LD 18331 *ābeliņa* metonīmiski raksturo nozagtu līgavu, kamēr tekstā LD 15540.2 *ābelīte* konotē meitu māti.

Runājot par jaunas meitas/līgavas statusa maiņu, ir jāatzīmē vēl viens dziesmās atainots aspekts – līgava maina ne tikai savu sociālo statusu, bet arī vecuma kategoriju (grupu), tādējādi līgavai ir jāiet caur pārejas rituālu. Līgavas pozīcijas nenoteiktības denotāti ir divi koki – *ieva/ābele*:

Balta ziedi laukmalē,
Vai bij ieva, vai ābele?
Balta gāja pa celiņu,
Vai bij sieva, vai meitiņa?
LD 5590

visam tam piemīt ļoti spēcīgi maģiskie spēki, kas piesaukti un izmantoti buramvārdos un burvestībās savā duālā – gan dzīvinošā, gan nīcinošā – aspektā, gan kā aizsargvārdi, gan kā uzbrukumi.” (Vīķe-Freiberga 1997:223)

Šajā kontekstā meitas gadi ir izteikti ar *baltiem ābeles ziediem/ievas ziediem* – jaunības simbolu, tajā pašā laikā atrašanās vieta – atrašanās lielā attālumā ir kā nenoteiktības avots, konotējot nenoteikto nākotni.

Tēla emocionālā modalitāte pastiprinās dainās, kur attēlota sēdoša un raudoša līgava/jaunā sieva, kur negatīvas emocijas izraisa līgavas atrašanās vieta: viņa sēž pie sliedīša/durvīm:

Vai zied ieva, vai ābele
Pie tautieša durvīnām?
Nezied ieva, ne ābele,
Sēd māsiņa raudādama.
LD 26302

Šeit parādās robežšķirtnes sievietes dzīvē konotācija (sliedīšis/durvis), kur raudāšana var konotēt pazeminātu statusu.

Robežšķirtne var būt tēlaini izteikta ar ceļa vai ūdens minēšanu:

Balta zied ābelīte
Jūras kāpas maliņā;
Pūš vējiņš, birst ziediņi
Zēģelnieka laiviņā.
LD 30706.1

Šie teksti rekonstruē atmiņā sievietes arhaiskā kāzu rituāla neaizstājamus atribūtus: baltā krāsa (ābeļu ziedi), raudāšana (birstošie ziedi), robežu šķērsošana (vējš, ūdens, sliedīšis, ābeļu līdums).

Meitas/līgavas statusa maiņa attiecībā uz vecuma grupu un jauno dzīves vietu ir izteikta ar *balti ziedošu ābeli*. Bet ziedošas ābeles konteksts ļauj traktēt arī citus interpretācijas aspektus – māsas labklājību brāļa sētā, kāzu rituāla asaras, precētas sievas asaras, bārenītes asaras.

Emocionāli un precīzi kāzu rituālā veiktās statusa maiņas ir raksturojusi V. Vīķe-Freiberga: “Tēma – precības kā “trimda/izsūtījums”, ko piedzīvo ikviena precēta sieviete patriarhālā zemnieku sabiedrībā, iezīmē kāzu rituālu dainu tonalitāti, kas ir traģiska, jo tās atspoguļo sievietes neaizstājamu zaudējumu, kuru nosaka dzīve. Precēta sieviete jūtas izsūtījumā (vīra mājās) un skumst pēc tēva mājām/pirms precību dzīves vietas, bet kas viņai vairs nav atvēlēta. Tā vietā jaunai sievai ir jādzīvo svešā vietā, kuru viņa neizjūt pilnībā kā savu. Sievietes sajūtu traģisms atšķiras no rietumu kultūras traģisma izpratnes filosofijā un literatūrā; dainās šī sajūta ir izteikta izolētās liriskās miniatūrās vienkāršu cilvēku sadzīves

situāciju tēlojumā. Trimdnieces (precētas sievas) likteni nosaka dainu rašanās laikmeta sabiedrības tradīcija – apprecoties jaunai sievai ir jāpārceļas uz vīra mājām. Trimdnieces tēma ir izvērsta kāzu dainās pēc-kāzu dziesmās, kuras tiek dziedātas no līgavas perspektīvas, parasti cauraustas ar traģisma stīgu, reizēm ar humora un satīras pieskārienu.” (Vīķe-Freiberga 2001: 195)

Analīzes rezultātā iegūtie papildu aspekti ļauj autorei tālāk analizēt ābeles tēlu kā sievietes zīmi, kas vēl padziļina tēla poētisko simbolismu dainu konkrētajā izlasē, atklājot zīmes *ābele-sieviete* emocionālo modalitāti.

V. ĀBELES TĒLA SAKRĀLAIS ASPEKTS

Piektā nodaļā apskatīta ābele kā mītisko koku kopas sastāvdaļa, akcentējot atšķirīgās konotācijas starp ābeli un citiem kokiem, t.i., ābeli kā sievietes zīmi. **Pirmajā apakšnodaļā** analizētas ābeles kā vispārināta koka, mītiskā koka trīs sastāvdaļu konotācijas. **Otrajā apakšnodaļā** raksturotas ābeles maģiskās funkcijas un ābeles vieta kontekstā ar dievībām.

V.1. Ābele: trīs sastāvdaļas un to nozīmes

Dainu tekstu analīzē iegūtās ābeles tēla papildnozīmes iedalāmas divās lielākās grupās: vienu grupu veido ābeles kā sievietes zīmes izpausme tekstos – parasti tekstos ar paralēlisma konstrukciju; otra grupa veidojas kā vispārināta koka tēla atspoguļojums ciešā saistībā ar citu koku tēliem, kur ābeles iegūtās nozīmes varam definēt kā radušās uz intertekstualitātes¹⁶⁷ bāzes. Ja paralēlisma struktūrā veidotie teksti iezīmē plašu *ābeles-sievietes* semantisko lauku, tad cita semantiskā slodze rodas ar mītisko telpu un maģiskām darbībām saistītu tekstu kopā, kur *ābele* iegūst mītiskā koka īpašības līdzās *ozolam*, *liepai* u.c.: te var būt gan atrašanās vieta mītiskā telpā, piemēram, *debesīs*, gan raksturīgi mītiskie atribūti, piemēram, *zelta zari*, *zelta ziedi*. Ābeles kā sievietes koka un kā mītiskā koka pazīmju kopums veido īpašu nozīmi arī parastajai ābeļu augšanas vietai *ābeļdārzam*, kā arī *ābeļkoka izstrādājumiem* u.c.

Reliģiska priekšstata pētniecībā kritērijs pamatojas uz opozīciju *sakrālais* ↔ *profānais*. Sakrālais ne vienmēr nozīmē kaut ko pārdabisku. Ar sakralitāti var būt apveltīta jebkura būtne, dabas daļa vai daba kopumā. Sakrālais iegūst saturu attiecībā pret profāno, iegūstot īpašības, kuras nevar atrast reālajā tēlā, līdzīgi kā sakrālā telpa, kuru M. Eliade atzīst par vienīgo reālo, pretstatot to bezformīgai izplatībai, kas apņem šo sakrālo telpu. Pēc M. Eliades domām, sakrālajam ir eksistenciāla vērtība. (Eliade 1996:27-29) Kā piemēru var minēt vārdkopas ‘ābele ar zelta zariem’, ‘zelta ābelīte’, ‘uz to zelta ābelīti’. Sakrālais sakņojas cilvēka alkās pēc ontoloģiskā – visu pamatojošā un nepārejošā. (Turpat.) *Ābele* kļūst sakrāla saistībā ar dievību klātbūtni, izvietojumu kosmiskajā telpā, īpašiem atribūtiem un funkcijām.

¹⁶⁷ Somu folklorists S. Apo (Satu Apo) intertekstualitāti definē kā iespēju ar viena folkloras teksta palīdzību izskaidrot citu folkloras tekstu. Noteikti koncepti un idejas, kas liekas enigmātiski vienā tekstā, dzejolī vai to versijās, var tikt daudz precīzāk izteikti citā tekstā. (Apo 1992:70)

Iepriekš veiktā dainu materiāla analīze jau ieskicēja *ābeli* kā tautas poēzijā apcerēto mītisko koku grupas satāvdaļu, kurai vērojamas daudzas mītiskā Pasaules koka iezīmes¹⁶⁸ (tā ir sudraba, zelta, atrodas kalna galā). Visas šīs īpatnības atspoguļojas arī ābeles tēlojumā ar norādēm uz Pasaules koka trīs daļās ietvērto pasaules modeli: saknes saistās ar pazemi un ūdeņiem, stumbrs pieder pie virszemes dzīves, zari saistās ar debesīm/paradīzi. Pasaules koka sastāvdaļas (saknes, stumbrs, lapotne¹⁶⁹) ir atainotas ābeles dainu tekstos dažādās tekstu kopās. Salīdzinot pretnostatījumu kompleksu, var secināt, ka šīs koka trīs daļas veido vairākas binārās opozīcijas, piemēram, *virsozne* ↔ *apakša*, *debesis* ↔ *zeme*, *virszeme* ↔ *pazeme*.

Dainās par ābeli nav daudz tekstu, kur atrodami motīvi saistībā ar *ābeles saknēm*:

Trīs vasaras tautu dēls
 Mani rāmu rāmināja.
 Kad es iešu, laidīs māte,
 Tad tu rassi rāmulīti.
 Es to tavu māmulīti
 No krēsliņa lecināšu;
 Es tās tavas slinkas māsas
 Apkārt namu tecināšu;
 Vēl es tavu veco tēvu
 Aiz vārtiem kabināšu;
 Tad es tavus krūzu matus
 Gar rociņu sitināšu,
 Tad es tavu sierdi vilkšu
 Caur ābeļu saknītēm.

LD 10857.8v

Šī teksta interpretācijā būtu jābalstās uz arhaiskām kāzu ieražām, kur kāzu rituāls tiek priekšstatīts kā karš, un tieši tāpēc līgava tēlo savu ierašanos līgavaiņa mājā kā visas ierastās kārtības izjaukšanu: jaunā sieva sola izdzīt vīra tēvu no mājām, nostumt no krēsla (goda vieta/cieņas vieta istabā) vīra māti un līgavainim draud izvilkt viņa sirdi caur *ābeles saknēm*. Teksts hiperbolizētā veidā rāda nākošās pārmaiņas vīra sētas dzīves ritmā. Uz vīra vecāku ģimenes statusa maiņu norāda viņu turpmākā atrašanās vieta aizkrāsē, kas, kā zināms, ir attiecināma uz personu ar pazeminātu sociālo statusu uzturēšanās vietu. Šajā kontekstā *ābeles sakņu* konotācija ir hiperbolizētā jaunās sievas “stingrā roka” un sava jaunā statusa apzināšanās.

¹⁶⁸ Tas tiek saukts gan Kosmiskais koks, gan Svētais koks, gan Dzīvības koks, gan Šamaņu koks. (par to sk. Siikala 2002:159-191)

¹⁶⁹ Ābeles koka sastāvdaļu asociatīvo saišu apkopojumu sk. V. Rūķe-Draviņa 1989:183.

Vēl viens ar *ābeles saknēm* saistīts iedomu tēls ar pozitīvu konotāciju ir bērna atrašana putna spalvas vietā *uz ābeles saknēm/zem ābeles*:

Es redzēju putna spalvu
Apakš mazas ābelītes;
Tā nebija putna spalva,
Tā bij maza meitenīte.
LD 1158

Līdzīga teksta struktūra raksturīga virknei tekstu, kur dziesmas nosauktā iedomātā tēla vietā parādās cits reāls tēls – citētajā dainā tā ir mazas meitenītes piedzimšana.

Arī bērnu cikla tekstā savietotas ābeles saknes (ābeļziediem apbirusī zeme uz ābeles saknēm) un mātes “ziedoņums” zemei:

Kur' ābele noziedēja
Pabēriņu nebēruse?
Kura māmiņ' i auklēja,
Zemei ziedu nedevuse?
LD 27724v

Šie teksti poētiski tēlo sievietes dzīves gājumu – ābeles tēls pavada sievietes dzīves gājumu no piedzimšanas līdz kapam.

Ābeles stumbrs netiek bieži minēts; tikai nedaudz motīvos parādās stumbra kontekstā ietvertā nozīme. Piemēram, aizsardzības funkcija:

Aiz ābeles paslēpos
No nelieša tēva dēla.
Birst ābelei balti ziedi,
Birst man gaužas asariņas.
LD 13322

Ar lielāku nozīmīgumu ir teksts, kurā ar *ābeles stumbru* konotēta saderināšanās – teksts iezīmē latviešu un lietuviešu folklorā kopīgu motīvu:

Buciņš grauza ābelīti
Abām kājām atspēries;
Puisīts lūdza meitu māti,
Abas rokas bučodams.
LD 14873.6

Šajā tekstā manifestējas atsauce uz Pasaules koku: saistība starp stumbru un raksturīgu atribūtu – ragainu dzīvnieku, bet tajā pašā laikā ir ieverts dainu saderināšanās motīvs. Jāpiebilst, ka āzis jeb buks latviešu ticējumos un dainās simbolizē auglību; šis tēls ir viens no ziemas saulgriežu svinēšanas masku tēliem; tāpat āža tēlam ir zināma nozīme lietuviešu folklorā. Lietuviešu zinātniece M. Gimbutiene atzīmē: “Āzis pieder pie skandināvu Pērkona

dieva galma, un lietuviešu folklorā tas ir vīrišķības simbols un laika pareģošanas dzīvnieks/tēls.” (Gimbutas 1963:199)

Tekstu grupā ar formulām *greizā ābele*, *līkā ābele* ir saistība ar *ābeles stumbru*, kurš sastatījumā ar vīra māti sniedz negatīvu sievietes konotāciju:

Līka mana vīra māte,
Kā līkā ābelīte;
Gan tā taisna atstiepsies,
Ar manim rājoties.
LD 23316.11v

Tautu dēla māmuliņa
Kā greizaja ābelīte;
Kur pieiešu, parunāšu,
Kam vaicāšu padomiņ’?
LD 23408

Pētījums parāda, ka dainās par ābeli galvenais uzsvars ir likts uz ābeles augšējo daļu – *ābeles vainagu*. *Ābeles zari*, *lapotne*, *ziedi* (sk. nodaļu par ābeļziedu semantiku) un *ābeles galotne* ir redzamākie motīvi saistībā ar *ābeles-sievietes* zīmes atpazīšanu.

Ābols *ābeles galotnē* iesaistās *ābeles* kontekstā veidojot bināro opozīciju – vairākas mātes meitas ↔ viena mātes meita:

Kas man deva to ābolu,
Kas ābeles galiņā?
Kas man deva to meitiņu,
Kas viena i māmīņai.
LD 11220

Analizējot *ābeles zaru* semantiku, kā spilgti izteiktu sievietes tēlu ar pozitīvu konotāciju vēlamā apskatīt kristību un kūmu dziesmās tēloto bērnu saņēmēju – vecmāti/vecu māti, kas *kāpj ābelē*, un *zarainā ābele* saplēš tās lindrakus/priekšautu:

Ak, tu, veca māmuliņe,
Kam tu kāpi ābelē?
Ābelei sausi zari
Noplēš tavu lindrucīņu.
LD 1605.1

Vecā māte uzkāpuse
Ābelītes galiņā;
Uzkāpuse, pārplēsuse
Savu zīda priekšautiņu.
Metat, kūmas, kopā naudu,
Pirsim jaunu priekšautiņu.
LD 1605

Kristību dalībnieki tiek aicināti samest naudu, lai iegādātos jaunu priekšautu/lindrakus, t.i., lai samaksātu par palīdzēšanu dzemdībās. Kristību rituāla tekstā pārplēstais priekšauts metaforiski ataino dzemdību norisi. Rezonējot šo domu ar *ābeles sausajiem zariem* lasītājam/klausītājam rodas asociācijas ar nerātno dainu ‘ābeļu potētāju’. Tādējādi *ābeles asie zari* izsaka arī slēptu erotisko semantiku¹⁷⁰, kas atklātāk parādās nerātno dainu tekstā:

Meitas mani iesaukāja
Par ābeļu potētāju;
Es meitām iepotēju
Vienu zaru šekumā.
LD 35017

Turpat arī romantizēts ‘potētāja’ tēls, vīrišķais spēks, kuru piesaista sievišķība:

Meitas mani mazu puiku
Sol’ vārnām, žagatām;
Es izaugu pie kundziņa
Liels ābeļu potmanīts:
Es meitām iepotēju
Mīlestību sirsniņā.
LD 11307¹⁷¹

Teksts rāda, kā izmantojot dainu tekstiem raksturīgo ābeles-sievietes simbiozi, tiek atklāta sievišķības pievilcības konotācija, iesaistot arhaiskajā tekstā savam laikam modernas saimnieciskās darbības.

Ābeļu zaru asums tiek izmantots arī maģiskajā aizsardzībā:

Appuškoju laidariņu
Ar ābeļu zariņiem;
Lai izbada Lauma acis,
Jāņa nakti staigājot.
LD 32472.1

Ābeļziedu semantikas sakarā jau minētas ziedu un lapu funkciju sakritības, kur ābeļu lapām ir pozitīva konotācija, tā līgava pušķoties var ne tikai ar *ābeļu ziediem*, bet arī ar *lapām*:

Es stāvus stāvēju
Lai mani pušķo
Ar ievas ziediem,
Ābeļu lapām.
LD 17031v

¹⁷⁰ Atklāti erotisks ir teksts par ābeļziedu izmantošanu vīriešu dzimumorgānu pušķošanai LD 34642v.

¹⁷¹ Abos tekstos ienāk XIX gadsimta beigu sadzīves realitātes, tādas kā ābeļu potēšana.

Debesu kāzu tekstu grupā caur *ābeļu lapiņām* uz Saules meitu lūkojas Dieva dēli (sk. tālāk).

Ar negatīvu konotāciju ir *ābeles lapu* saistījums ar rīta rasu:

Rit, rit rīta rasa
Pa ābeļa lapiņām;
Tā norit mans mūžiņis
Pa ļautiņu valodām.
LD 8834. 6

Šī negatīvā konotācija izpausta ar ābeles lapu tēlu sastatījumā ar ļaužu valodām, kas latviešu kultūras kontekstā asociētas ar emocionālu diskomfortu.

Taču šī pati formula var tikt savietota ar maģisku aizsardzības formulu:

Ritu, ritu rīta rasa
Par ābeļu lapiņām;
Tā norita ļauna diena
Par kumeļa kājiņām.
LD 9261v

Saskaņā ar klasisko Pasaules koka aprakstu katrai koka daļai atbilst attiecīgi dzīvnieku tēli: zivis, vārdes, peles un čūskas apdzīvo koka saknes; brieži, govīs, zirgi, antilopes atrodas pie stumbra, savukārt putni dzīvo zaros¹⁷². Starp latviešu dainās tēlotajiem putniem ir jāmin lakstīgala un dzeguze, šie abi putni ir ienākuši arī ābeles dainu lokā. Lakstīgala kontekstā ar ābeli simbolizē jaunu meitu:

Strazdiņš jāja pieguļā,
Ar pelēku kumeliņu;
Lakstīgala suņus sauca
Ābelē sēdēdama¹⁷³.
LD 30069.1v

¹⁷² “Visbiežāk putnu vai dzīvnieku kodā tiek attēlota kāda sakrāla darbība, kas skar dievības vai cilvēkus, vai dabas parādības.” (Kursīte 1999:100)

¹⁷³ Formula *ābelē sēdēdama* parasti savieto mitoloģiskās būtnes ar ābeli tās Pasaules koka manifestācijā:

Madaliņa villu kārse
Ābelēji sēdēdama;
Es tev lūdzu, Madaliņa,
Dod man vienu kodeliņu.
LD 7000,

Formula *ābelē sēdēdama* var tikt izmantota arī runājot par līgavu:

Puķe roze kājas āva,
Ābelē sēdēdama;
Tā nebija puķe roze,
Tā brālīša līgaviņa.
LD 16975

Citā dainā tēlota māsa, kas dzied darot darbu sava brāļa sētā, un *lakstīgala* dzied ābelē, māsa un lakstīgala pat sacenšas dziedāšanā:

Es varēju sadziedāt
Ar ābeļu lakstīgalu;
Viņa dzied ābelē,
Es bāliņa maltuvā.
LD 392

Pretēji lakstīgalai, dzeguze ir nelaiimes putns, kas “aizkūko”, tāpēc daina saka:

Nekūko, dzeguzīte,
Ziedošā ābelē;
Ja tev nav cita koka,
Kūko niedres galiņā.
LD 2450

Cits šīs dainas pieraksts rāda, ka *ziedošā ābele* ir kā kultūraugs, un tā ir pielīdzināta aramai zemei – “Nekūko, dzeguzīte, Aramā zemītē” (LD 2448); t.i. dzeguzei aizliegts “aizkūkot” kultūraugus. Tieši tāpat dzeguzes kūkošana ābelē konotē neveiksmīgu meitas mūžu (tiek traucēts dzimtas turpinājums). Toties dainu tekstiem raksturīgā semantiskā inversija parādās tekstā:

Kūko, mana dzeguzīte,
Ziedošā ābelē;
Lai zied tavi spārnu gali
Kā ābeles balti ziedi.
LD 2441

Īpaši jāizdala populārais Latgales kāzu dziesmu tips ar dzeguzes tēlu ābelē, kas paralēlēs ar māsas tēlu aiz kāzu galda atspoguļo līgavas atvadas no mājām:

Kiukōja dzaguza ōbeļē,
Pīlyka gaļveņu pi ōbeļes:
Vairōk maņ ōbeļē našādēt,
Vairōk maņ ōbeļē nakiukōt!
Šēdēja mōšeņa aiz gaļdeņa,
Pīlyka gaļveņu pi gaļdeņa:
Vairōk maņ aiz golda našādēt,
Vairōk maņ mameņas naklaušēt,
Vairōk maņ vaiņuka nanosōt,
Mozōku brōļeišu naudzēt.
LD 17294

Abās paralēlisma pusēs ir ietverta negatīva konotācija: dzeguze kūko aizliegtā vietā, un māsa pēdējo reizi sēž savās mājās pie galda.

Patvēruma meklēšanas/slēpšanās no nevēlama precinieka motīvs kontekstualizējas gan saistībā ar stumbru, gan zariem un lapotni. Un tā daina stāsta par meitu, kura slēpjas no veca precinieka vai atraitņa *ābeles lapotnē*¹⁷⁴. Piemēram:

Slēpjaties, jaunas meitas,
Ābelīša zariņos:
Atrairnītis zirgu jūdza
Miglainā rītiņā.
LD 13541

Es no vilka tā nebēdzu
Kā no veca puiša bēdzu:
Es uzbēgu ābelēi,
Viņš palika apakšā.
LD 13149.1

Šajā kontekstā *ābeles* (tās augšējās daļas) konotācija ir jaunas meitas veiksmīgas precības, kā arī “pareizas” – ‘jauns ar jaunu’ precības.

Aizsardzību var lūgt arī pati *ābele* – daina stāsta par personificētu ābeli, kas lūdz Dievu nokārtot veiksmīgas precības jaunai meitai, kura žāvē vilnas dziju ābeles zaros:

Ābelīte Dievu lūdza,
Lai ved meitas šoruden:
Visi zari nolīkuši,
Dzīpariņus žāvējot.
LD 7121

Jāuzsver, ka minētie motīvi atklāj *ābeles-sievietes* zīmes konotāciju kontekstā ar ābeles sastāvdaļām, sižetiskie motīvi saistās ar auglības konotāciju. Kaut gan visas ābeles daļas vienā vai otrā veidā ir attiecināmas uz precību tēmu, tomēr uzsvars ir likts uz ābeles *ziedošiem zariem* (vainagu) un *birstošiem ziediem*. Šajā kontekstā *ābele* ne tikai konotē jaunu, neprecētu meitu, bet *ābele* arī it kā līdzī dzīvo un ieņem nozīmīgu vietu meitas precību izkārtošanā, nākotnes izzināšanā un labklājības nodrošināšanā. Savukārt, formulas *asi zari, zaraina ābele* ietver sevī negatīvu konotāciju.

¹⁷⁴ Ābeles galotni kā slēptuvi var izmantot arī tautu dēls:

Es redzēju tautu meitu,
Viņa manis neredzēja:
Viņa rožu dārziņai,
Es ābeles galiņai.
LD 11170. 2

Secināms, ka šo tekstu uztveres analīzes gaitā *ābeles-sievietes* koncepts bagātinās, iezīmējot vēl citus sievietes dzīves aspektus.

V.2. Ābele un dievības

Turpinot apskatīt *ābeles* vietu sakrālo un mītisko tekstu kopā, teksta analīze balstīta uz kognitīvās poētikas tēzi par tekstu kā interpretācijām atvērtu sistēmu. Analīzē liela vērība jāpievērš kontekstuālām un arī intertekstuālām nozīmju pārvirzēm, kur nozīme ir katram, arī tikai vienreiz “Latvju dainu” masīvā minētam, teksta pierakstam. Arī šie, it kā maznozīmīgie pieraksti, var palīdzēt saskatīt gan semantisko pārviržu ķēdi, gan jaunas pārviržu iespējas binārajā opozīcijā.

XX gadsimta otrās puses folkloras pētniecībā tiek ņemta vērā R. Barta izvirzītā intertekstualitātes teorija¹⁷⁵, ka teksts ir daudzu tekstu tīklojums, kur eksistē vienots tekstuālais lauks, kurā variē kopsakarības¹⁷⁶. (Barthes 1981)

Folkloras pētnieki arī ir atzinuši, ka mutvārdu teksta būtība sasaucas ar intertekstualitātes ideju, kas tika padarīta par tradīcijas sinonīmu. Amerikāņu zinātnieks, runas etnogrāfijas skolas pārstāvis, R. Bauman ir atzīmējis, ka idejas, kas tiek uzskatītas kā intertekstuālistu izvirzītas, jau sen ir bijušas pamanāmas dzejas folkloras poētikas pētniecībā. (Bauman 1982:16) Arī somu pētniece L. Tarka atzīmē: “Intertekstualitāte attiecas uz saitēm, kas saista tekstus kopā kādā noteiktā nozīmē: attiecības starp nozīmēm, alūzijas, konotācijas, kaut kas nenoteiktāks par tām saitēm, ko dēvējam par ģenētiskām (ģenētiskās attiecības). Intertekstuālās attiecības ir divvirzienu un abpusējas: nav tā, ka viens teksts ir primārais, otrs

¹⁷⁵ R. Barts atzīst, ka “teksts ir daudzdimensiāla telpa, kurā eksistē liela rakstu dažādība, neviens no tiem nav pirmais, sākotnējais, vienlaicīgi saplūst kopā” vai arī “citējumu tīklojums (references), kas savilkti kopā no neskaitāmiem kultūras centriem”. (Barthes 1982:146)

¹⁷⁶ Tas, ka katrs teksts ir daudzu tekstu tīklojums, ir redzams ābeles tēla interpretējumos, kas atkarīgi gan no citiem viena teksta komponentiem, gan no teksta vietas diskursā. Piemēram, LD 2754 var interpretēt gan kā bāzes metaforas “labais ir augšup” specializētu metaforu, gan kā zīmi *ābele-sieviete*, kur *ābele* kopā ar bināro opozīciju kalns↔leja konotē jaunas meitas ieprecēšanos zemāka sociālā statusa ģimenē. Savukārt, LD 3263v vecas sievietes baltā (t.i. sirmā) galva salīdzināta ar *ābeli*, un te *baltā* (t.i. *ziedošā*) *ābele* iesaistās binārajā opozīcijā jaunība↔vecums, kamēr binārajā opozīcijā savējais↔svešais, kur savējais ir ‘mana māte’, bet svešais – ‘vīra māte’, *baltā ābele* pretstatīta *līkajai, greizajai ābelei*. Aptuveni divas trešdaļas no citētajiem tekstiem kontekstuāli iesaistās vairākās opozīcijās.

sekundārais nedz hronoloģiskajā nozīmē, nedz attīstības nozīmē.” (Tarkka 1993:171) Tālāk viņa norāda, ka “folkloras terminoloģijā variācijas var tikt uzskatītas par intertekstualitāti” (Tarkka 1993:170), savukārt latviešu folkloriste D. Bula norāda, ka dzejas folkloras teksta formulas¹⁷⁷ var tikt uzskatītas kā intertekstualitātes fenomeni.¹⁷⁸

Iespēja analizēt viena koka tēlu lielas teksta kopas ietvaros ļauj atrast *ābeles* kā viena no “Latvju dainu” koku tēliem papildu semantisko potenciālu, ko rada koku tēlu potenciālā aizvietojamība tekstu variantu kopās.

Pamatziesmā *ieva*, variantos *ābele*:

Pušķo mani, māmuliņa;
Ne div reizes jauna būšu;
Ne ābele (1) neziedēja /ievīņa (20)
Divreiz balti vasarā.
LD 17091.2v

Pamatziesmā *liepa*, variantos *ābele*:

Grazni auga ābelīte (1)/ kupla liepa (6)
Pirtes taka maliņā;
Tur pieķēras līgaviņa
Grūtajāsi dieniņās.
LD 1084. 2

Citētajos tekstos vārdi formuliskajos savienojumos, kas mainās vietām, ir populārie sieviešu koki. P. Šmits, runājot par koku lomu mītos, izdala vairākas koku grupas, kuras saista kāda vienojoša iezīme, piemēram, grupa, kur ietilpst ābele, ieva un liepa, veido trīs sieviešu kokus, kuriem Šmits piedēvē šādas iezīmes: “Liepa, ieva un ābele ir īsti sieviešu koki, pie kam liepa, kā jau minēts, apzīmē jaunu meitu, ieva sievu un ābele māti.” (Latvju tautas daiņas I 1928:13)

Ābele var aizvietot arī citus kokus, jo kāzu cikla tekstos savstarpēji aizvietojami ir *ābele* vs *ozols*:

Es cerēju kalnā kāpti

¹⁷⁷ Pagājušā gadsimta 60.-70. gados poētisko tekstu pētīšanā, īpaši tradicionālo tekstu pētīšanā, ievērojama loma ir amerikāņu zinātnieka A. Lorda pagājušā gadsimta sešdesmitajos gados izstrādātajai formulu teorijai, kas jau ir pielietota arī latviešu tautas poēzijas pētniecībā.

A. Lords balstās uz M. Perija (Milman Parry) klasisko formulas definējumu: “..vārdu grupa, kas tiek regulāri izmantota, lai izteiktu kādu pamatideju dotajos metriskajos nosacījumos.” (Lord 2003:30)

A. Lords ir devis detalizētu dienvidslāvu episko dziesmu apskatu, norādot, ka formulas var veidot arī īpašas sistēmas, kurā viens no formulas vārdiem kalpo kā atslēgas vārds, kuru var aizvietot ar semantiski līdzvērtīgu leksisko vienību virkni. (Lord 2003:33)

¹⁷⁸ D. Bulas LU doktorantūras lekciju kurss 2006. gadā.

Noķerties ābelē (2)/ ozolā (20)¹⁷⁹;
Noķēros vīboksnē
Kā kādā nelietē.
LD 21871.6

Tātad mītisko tekstu kopā *ābele* iegūst vēl citu papildu nozīmi – *ābele* vairs nav tikai sievieti raksturojošs koks – tā tiek iekļauta mītiskās telpas objektu kopā. Šajā tekstu kopā visbiežāk sastopamā variēšanās ir pamatdziesmā *ozols/ bērzs*, variantos *ābele*:

Es atradu ganīdama,
Kur Vāczemes ābelīte (3)/ ozoliņš (74)/ bērzu birzs (2):
Vara sakne, zelta zari
Sudrabiņa lapiņām.
LD 34066.9v

Es izvilku zelta ķēdi
Pa ābeļu pazarēm (1)/ visapkārt ozoliņu (29);
Es izvilku padomiņu
No gudrā tautu dēla.
LD 33125.2v,

Pamatdziesmā *ābel's koks*, variantos *oša koks*:

Ābel's koka (2) laivu daru/ oša koka (1),
Abi gali pazeltīti;
Ne jūrā neielaidu,
Jau atspīda Vāczemē.
LD 30684

Lielāka mītisko augu kopa kontekstualizējas LD 34043 variantos, kur tiek meklēta vieta, lai izžāvētu ar Velna mātes/Joda mātes asinīm aptašķītos svārkus, un šī vieta var būt gan *liepa*, *ozols*, *ābele*:

Meklē tādu ābelīti
Deviņiem pazariem (18 v) ..

Meklē tādu kuplu liepu
Deviņiem zariņiem (18 v)..

Meklē tādu ozoliņu,
Kam deviņi žuburiņi (3 v) ..

gan arī *blieķa dārzs*, *rožu dārzs*, *Māras dārzs*, *ābeļdārzs*:

Meklē tādu blieķa dārzu,
Kur deviņas saules spīd..

¹⁷⁹ Šajā tekstā *ābele* konotē vēlamo līgavu, kamēr *ozols* konotē vēlamo līgavaini.

Meklē tādu rožu dārzu (16 v),
Kur deviņas saules spīd..

Žāvē Māras dārziņā (8 v),
Kur deviņas saules spīd..

Tī, dēleņ, izkaļtēsi,
Ūbuļ' zīdu dōrzenā (6 v) .

Visi šāda tipa teksti veido konkrētam tekstam it kā pāri stāvošu interpretācijām atvērtu vispārinātu tēlu 'koks', kas daudzos, īpaši mitoloģiskajos tekstos, tā arī netiek precizēts:

Nekur bija tādi koki,
Kādi bija Vāczemē:
Zīda saknes, zelta zari,
Sudrabiņa lapiņām.
LD 34066.7

To, ka *ābele* līdzās *ozolam*, *liepai*, *sērmūkslim* u.c. ietilpst koku grupā, kurai tautas poēzija piedēvējusi mistiskas, pārdabiskas īpašības, apliecina dainu teksti, kas runā par ziedošanu: kokiem tiek solīti ziedojuņi gan par tīri lietīšķu palīdzību – piemēram, govīs ganīt:

Krūmi, krūmi, meži, meži, (paralēli arī Krūmu māte, Meža māte)
Ganat manas avitiņas,
Kad es iešu tautiņās,
Ikkatram ziedu došu:
Ozolam deķi segšu,
Ābelei villainīti..
LD 29087.3,

gan debesu kāzu sakarā:

..Saule pate pūru veda
Meža galus veltīdama:
Ābelei raibus cimduš,
Ievai baltas villainītes..
LD 34039.5v

..Dieva dēli pūru veda
Meža galus pušķodami:
Priedei sagša, eglei sagša,
Ābelei villainīte..
LD 33804.1¹⁸⁰

¹⁸⁰ Kā atzīmē T. Zeiferts: "Latviešiem ozoli un liepas bijuši svēti koki, ko nedrīkst cirst, kam upurē vistas un gaiļus, kam dzied kulta dziesmas." (Zeiferts 1993:151)

Mistisko pārdabisko ābeles tēla pusi spilgti raksturo epiteti ‘zelta, sudraba, vara’, kas neitralizē opozīciju starp reālo koku ar zaļām lapām un baltiem ziediem un asociatīvi sasaucas ar Pasaules koku:

Es atradu ganīdama,
Kur Vāczemes¹⁸¹ ābelīte:
Vara sakne, zelta zari
Sudrabiņa lapiņām.
LD 34066.9v

Maza, maza ābeltiņa
Piecī zelta āboltiņi;
Divi rāvu, trīs atstāju
Jaunajai māsiņai.
LD 29543.4

Mītiskā, apzeltītā laiva, kas varētu novest teiksmainajā Vāczemē, izgatavota no ābeles koka:

Ābel's koka laivu daru,
Abi gali pazeltīti;
Ne jūrā neielaidu,
Jau atspīda Vāczemē.
LD 30684

Lai gan dainu poētiskā funkcija apzināti nav saistīta ar to, lai radītu mītisku efektu, bet tomēr mītiskais pavada reālo. Mītiskais reflektējas ābeles kā likteņa dievību atrašanās vietas izpausmēs, tāpēc *ābeles* tēlam ir būtiska nozīme ticējumos un tradīcijās attiecībā uz sieviešu likteņiem. Kaut arī dainas sniedz gan cilvēku dzīves atainojumu, gan dievību aprakstus, tomēr nav izteiktas krasas robežas starp šiem tēliem – tie var sarunāties, satikties utt., jo latviešu dievības var ierasties cilvēku dzīves vietā un ietekmēt cilvēku dzīves gaitu¹⁸². Arī dainās par ābeli redzama cieša saikne starp *ābeli* un tautas dziesmu mitoloģijā plaši pazīstamām dievībām Laimu, Dēklu un Māru, kas iekļaujas kopējā zīmes *sieviete-ābele* kontekstā. Laima

¹⁸¹ Folklorists J. Rozenbergs, pētot leksēmas ‘Vāczeme’ semantiku, konstatējis: “Starp Vāczemes tematikas vecākā slāņa dziesmām savrup stāv dziesmu grupa ar mitoloģisku saturu, šais mitoloģiskajās dziesmās Vāczeme rādīta kā Saules, Saules meitas, Dieva dēlu, Pērkona un tā personificējuma Debess kalēja, kā arī Ausekļa dzīvesvieta un darbības lauks. Šais dziesmās daudzinautā Vāczeme nosacīt būtu dēvējama par *mitoloģisko Vāczemi*. Arī mitoloģiskajās dziesmās toponīms *Vāczeme* parasti funkcionē ar nozīmi ‘tāla, sveša, nepazīstama zeme’. Arī šo mitoloģisko *Vāczemi* nav iespējams indentificēt ar kādu noteiktu zināmu zemi.” (Rozenbergs 2005:381)

¹⁸² Latviešu pētniece Vaira Viķe-Freiberga atzīmē, ka “daudzas dziesmas atspoguļo dievišķā īpašo klātbūtni, kur izpaužas līdzība ar seno grieķu dievišķo atklāsmi – epifāniju, austrumu kultūrā zināma kā apgaismojība. Epifānijas latviešu tradīcijās ir cieši saistītas ar koku tēliem, iespējams tā ir agrākā laikmeta totēmisma iezīme”. (Vikis-Freibergs 1989: 94)

var samērot bārenītes likteni pret *ābeli* vai *liepu* tā, lai bārenīte varētu augt un ziedēt kā ābele. Turklāt *ābele*, kur var sēdēt Laima, ir iezīmēta kā dievietes apmešanās vieta – sakrāla vieta:

Liec, Laimiņa, man mūžiņu
Liec liepā, ābelē/ Ābelē sēdēdama/Pie ābeles stāvēdama:
Kā liepai man izaugt,
Kā ābelei noziedēt.
LD 1199

Dēkla manu mūžu kāra,
Pie liepiņas, pie ābeles
Kā liepai man izaugt,
Kā ābelei noziedēt.
LD 1199.6

Šie tautasdziesmu pieraksti demonstrē, ka ābele var būt arī likteņa lēmēju dievību uzturēšanās vieta, tātad sakrāls, svēts koks. Pozitīva sievišķības refleksija ar dievību tēlu klātbūtni piešķir arī zīmei *ābele-sieviete* pozitīvu konotāciju šajā tekstu kopā.

Savdabīga iezīme ir pašas dievietes Dēklas salīdzinājums ar ābeli, iezīmējot augstu ‘sievišķā’ vispārinājuma līmeni, kur vienotā salīdzinājumā ir gan māsa, līgava, gan likteņa dieviete:

Ļaudis teica manu Dēklu
Ūdenī noslīkušu;
Mana Dēkla kalniņā
Zied kā balta ābelīte.
LD 9226

Pētnieki (T. Zeiferts, P. Šmits, H. Biezais, E. Kokare, V. Viķe-Freiberga u.c.) atzīmējuši, ka latviešu mitoloģijā, tāpat kā daudzu tautu mitoloģijā, sastopama ticība negrozāmam liktenim, kādu nolemj viena vai vairākas dievības. Tradicionāli ir pieņemts, ka Laima veic šo galveno funkciju¹⁸³. Tautasdziesmu teksti apliecina, ka Laima rūpējas gan par jaunām meitām vispār, gan bārenītēm jo īpaši – no viņas bārenīte saņem pūru un tiek sagatavota viņas kāzu ceremonijai, kā tas redzams tekstā dialoga formā:

Laima sēd ābelē,
Bārenīte pazarē.
Laima saka uz bārenes:
-Vij, bārene, vainadziņu!
-Ei Laimiņ, licējiņ,
Kas ņems manu vainadziņu?

¹⁸³ “Latviešu likteņa dievība ir Laima – likteņa lēmēja. Tautas tradīcijās tā ir dieviete, kas nosaka un izvada cilvēka likteni. Laima nolikusi katram savu dzīves ceļu, pa kur viņš tiek pie labklājības. Laima pārbauda cilvēku un tikai tad viņu aplaimo. Laima noliek cilvēka mūžu, viņam piedzimstot.” (Zeiferts 1993:158)

-Ei, bārene, nebēdā,
Tautas ņems vainadziņu.
-Ei, Laimiņ, licējiņ,
Man nevaid gatavības.
-Ei, bārene, nebēdā,
Es tev došu gatavību:
Es tev došu simtu govu,
Simtu baltu villainīšu,
Tavam, miežu arājam
Simtu bērū kumeliņu.
LD 5025

Runājot par Laimas vietu latviešu mitoloģisko tēlu starpā V. Vīķe-Freiberga atzīst: “Lēmumi par cilvēkam sagaidāmā mūža garumu un kvalitāti parasti ir Laimas rokās, tomēr daudzās dainās Laima tos pieņem kopīgi ar Dievu.” (Vīķe-Freiberga 1997:99) Arī folkloriste E. Kokare atzīmē: “.. latviešu folklorā Laima popularitātes ziņā ierindojas tūdaļ aiz Dieva, taču ar ievērojami šaurāku tēla semantikas ietilpību, poētisko un sociālo funkcionalitāti.... Dziesmās tomēr dominē plaši izvērts Laimas kā personificētas likteņa lēmējas dievības raksturojums.” (Kokare 1992:40-41)

Tāpat kā Laima, arī Māra ir saistīta ar ābeles tekstu kopu. Tautasdziesmu mitoloģijā Mārai¹⁸⁴ ir vairākas funkcijas, un dažu tekstu sižetiskais akcents saistās ar rūpēm par jaunu sievu līdz viņas pirmā bērna piedzimšanai, un arī par dzemdētājām. Dainās par ābeli Mārai ir piedēvēta šī funkcija: Māras, tāpat kā Laimas, rūpes par dzemdētājām vispilgtāk raksturo viņas gatavība nākt pie jaunām sievietēm cauri *ābeļu līdumam* basām kājām:

Kur Māriņa basa tek
Par ābeļu līdumiņu?
Pie jaunām sieviņām
Grūtajās dieniņās.
LD 1102

Basa Laimē pārtecēja
Par ābeļu līdumiņu;
Es nevaru basa iet
Ne par sētas pagalmiņu.
LD 1103

¹⁸⁴ Latviešu folkloras pētnieki nav vienis prāts par latviešu mitoloģiskās būtnes Māras cilmi. Vairāki pētnieki, tostarp H. Biezais, uzskata, ka Māra cieši saistīta ar kristīgo Mariju. Interesanti atzīmēt kristiešu dievmātes sakaru ar ābeli: “Dievmātes skulpturālie atveidojumi visbiežāk ir veidoti no valrieksta vai no ābeles, kas Rietumeiropā simbolizē auglību.” (S. Ankravas referāts “Māšu kulta evolūcija Eiropas viduslaiku literatūrā”)

Iepriekš analizētās formulas *ābeļu līdums* paralēlismu kopā iegūtās papildnozīmes ir ‘sievietēm bīstama vieta’.

Arī debesu dievības – Saule, Saules meita – nonāk kontaktā ar *ābeli* un *ābeļdārzu*:

Kupla auga ābelīte
Pie brālīša namdurvīm.
Pati Saule zaros sēd,
Saules meita pazaros;
Pati Saule zīdu vērpa,
Saules meitas šķeterēja.
LD 33826.1

No debesu dievībām Saulei¹⁸⁵ ir ievērojama nozīme ābeļdārza kontekstā gan kā fiziskai saulei, gan kā mitoloģiskai saulei:

Spīdi, spīdi Saulīte,
Ābeļu dārzā,
Tur mana māmiņa
Villanes velēja.
LD 7534

Saule pina vainadziņu
Ābelē sēdēdama;
Pin, saulīte, dod man vienu,
Man jāiet tautiņās.
LD 6100v

Mitoloģiskā Saule ar deviņiem ratiem, kuros iejūgti simts zirgi, iebrauc *ābeļdārzā*, viņa šeit paliek un guļ, kamēr baltie ābeļu ziedi viņu apsedz, daina gan brīdina, ka kontakts ar *birstošiem ābeļu ziediem* nav vēlams (birstošie ābeļu ziedi ir saistībā ar vedībām, konotējot meitas šķiršanās asaras, sk. ābeļziedu semantiku):

Iebrauca Saulīte
Ābeļu dārzā
Deviņi ratiņi
Simts kumeliņu.
Neguli, Saulīte,
Ābeļu dārzā,
Tur tevi ziediņi
Apbirdinās.
LD 33778

Saule pazaudē savu zelta āboli un rūgti raud ābeļu dārzā:

Gauži raud Saulīte

¹⁸⁵ Laima un Saule var tikt nostādītas paralēli kā viena otrai līdzvērtīgas. (sk. LD 18304)

Ābeļu dārzā,
Ābelei nokrita
Zelt' ābolītis.
Neraudi, Saulīte,
Dievs dara citu
No zelta, no vara,
No sudrabiņa.
LD 33781¹⁸⁶

Šajās dainās gan nav norādīts, kur atrodas minētais ābeļu dārzs, ne arī tā īpašnieks. Kaut gan citās dainās ir minēts *dievišķais/debesu ābeļu dārzs* ar zelta āboliem. Atsevišķās dainās tiek minēta arī *ābele ar dieviņiem zariem*, bet nav minēts, kur tā aug. Dažos tekstos ir arī norādes uz mītisko dārza saimnieku, piemēram, Māru, jo ar ozola asinīm nošķiestos zīda svārkus žāvē:

..Vai Dieviņu, vai Dieviņu,
Kur mēs viņus žāvēsīm;
Žāvē Māras dārziņā
Uz ābeles zariņiem..
LD 34043.8v

Zelta āboli var piederēt gan dievībām, gan parastiem cilvēkiem, un semantiski tie ir saistīti ar kāzām, piemēram, Saules meitai ir jānotīra liepas galds, lai tās precinieki Dieva dēli var ripināt pa to zelta ābolu. Saules meita saistībā ar *zelta ābeli* un *zelta āboliem* parādās debesu kāzu motīvos:

..Ausekls ņēma Saules meitu,
Pērkons jāja vedībās;
Pa vārtiem iejājot
Nosper zelta ābelīti.
Saules meita gauži raud
Zeltābolus lasīdama.
LD 34047.16

Man bij viena Turku pupa,
Kur es viņu iedēstīšu?
Baltā smilšu kalniņā,
Tur es viņu iedēstīju.
Tā izauga liela gara
Līdz pašām debesīm.
Es uzkāpu debesīs
Pa tām pupas lapiņām;
Ieraudzīju Dieva dēlu
Baltu zirgu seglojam.

¹⁸⁶ Saskaņā ar J. Kursītes interpretāciju šai tautasdziesmā minētais ābeļu dārzs ir kosmosa ekvivalents, kamēr zelta ābols – Saules ekvivalents. (Kursīte 1999:115)

Pavaicāju Dieva dēlu,
Kur ir mani tēvs un māte?
-Tēvs ar māti Vāczemē
Saules meitai kāzas dzer.
Saule pate pūru veda,
Meža galus veltīdama:
Ābelei raibus cimodus,
Ievai baltas villanītes,
Smalkajam kārkliņam
Apzeltītus lielsaiškītšus.
LD 34039.5v

Dainās parasta meita arī atrod *ābeli ar zelta āboliem*, tātad ne tikai Saules meitai ir *zelta ābols*:

Maza, maza ābelīte,
Pieci zelta āboltiņi.
Divus devu bāliņam,
Trīs es pate paturēju.
Par to vienu govī pirku,
Par to otru kumeliņu,
Par to trešo nopirkos
Sev diženu arājiņu.
LD 10290

Šis dainu teksts uzbur debesu kāzu ainas metaforisku tēlojumu kā modeli cilvēku kāzām. Ja Saules meitas kāzās veltes dalīja pati Saule, cilvēku kāzu atspoguļojumā meita pati dala veltes: meita noplūc piecus vai sešus ābolus, divus ābolus viņa iedod brālim un trīs ābolus atstāj sev, lai par tiem nopirktu zirgu, zemi un līgavaini; zelta āboli ir nepieciešami, lai apprecētos.

Jāpiebilst, ka galvenie ar Saules motīvu saistītie aspekti sasaukas arī ar citu tautu mitoloģiju. Šai sakarā var atzīmēt folkloras pētnieces E. Kokares vērojumu, ka “viens no šādiem kopīgiem motīviem ir *Saules ceļš pāri debesu kalniem* – parasti zirgos.... arī Saules rieta tēlojums, kas, tāpat kā brauciens zirgos (ābeļu dārzā Saule iebrauca *Deviņi ratiņi, Simts kumeliņu* (LD 33 778)) pāri debesu kalnam, iekļaujas pasaules tautu mītu sistēmā. Ēģiptiešu, asīriešu, inku un grieķu zīmējumos Saules dievs parasti brauc greznā četrjūgā”. (Kokare 1992:22) Savukārt no astronomijas viedokļa Saulītes iebraukšana ābeļu dārzā tiek skaidrota kā tās ieiešana zvaigžņu grupā, ko grieķi nosaukuši par Perseja zvaigznāju.¹⁸⁷

¹⁸⁷ Klētnieks J. Astronomiskie priekšstati latviešu tautsdziesmās.// Astronomiskais kalendārs. Rīga 1984:172.

Vēl viena debesu dievība, kuram iespējams iekļūt *ābeļu dārzā* ir Mēness. Daina pauž, ka Mēness, būdams gudrs vīrs, *ābeļu dārzā/ābeļu līdumā* laiž ganībās savus kumeliņus. Būdams vīrišķā spēka simbols Mēness ir atainots kontaktā arī ar *ābeļu līdumu*:

Mēnestiņš gudris vīrs,
Tas nejāja pieguļē,
Nosegloja kumeliņu,
Laiž ābeļu līdumā.
LD 33848v

Konotācija – sievišķā puse Saule, vīrišķā puse Mēness parādās tekstā:

Mēnestiņš slinks vīriņš,
Nejāj zirgus pieguļā;
Kāp, Saulīte, mugurā,
Jāj āboļu dārziņā.
LD 33848.1

Dievs ir samērā maz minēts dziesmu ciklā dainas par ābeli, tomēr arī Dieva kumeliņam ir atļauts ganīties *ābeļu dārzā*:

Tumsiņāi Dievs atjāja,
Kur liks Dieva kumeliņu?
Izjāj, māsa, pieguļā,
Laid ābeļu dārziņā.
LD 32911.3

Dainās *ābele* tiek dēvēta arī par ‘Dieva koku’, kura dievišķais spēks nojaušams kontekstā ar dažādām dievībām, nevis tikai ar vienu konkrētu dievieti.

Aizsmok priede, aizsmok egle,
Aizsmok mana valodiņa;
Ābolnica, Dieva koks¹⁸⁸,
Ārdi manu valodiņu!
LD 34104

Dainas tekstuāli runā arī par Dieva pretpolu Velnu (tā sievišķīgajā izpausmē – Velna māti), kurš arī ir kontaktā ar ābeli:

Es redzēju Vella māti
Ābelē koklēdamu;
Pieci pirksti, pieci nagi,
Pieci uguns dzirkstelītes.
LD 34055.1

¹⁸⁸ P. Šmits šo tekstu komentē: “.. mātes koku ābeli, ko sauc arī par Dieva koku.. tādēļ arī neklājies raut ābeles ziedus un pīt vainagā, kā arī lauzt ābeles zarus.” (Latvju tautas dainas I 1928:13)

Šajā mītisko tēlu kontekstā zīmes *ābele-sieviete* sievišķīgais aspekts iezīmēts gan papildus saistot ar to sieviešu dievību tēliem, gan arī citām mitoloģiskām būtnēm. Tas kopumā padziļina ābeles tēla sakralitāti. Kā atzīmē J. Kursīte: “Ābele tautasdziesmās minēta vienlīdz kā ar debesu, tā htoniskajām dievībām un gariem. Ābeles galotnē sēd Saule, pazarēs – saules meitas (LD 33 826,1). Htoniskās dievības arī sēd ābelē, gan nenorādot, kur – galotnē, vidū vai lejasdaļā:

Es redzēju Velna māti:
Ābelē šūpojās;
Pieci pirksti, seši nagi,
Ar visiem guni šķīla. Tdz 55 110.” (Kursīte 1999:190)

Arī saulgriežu cikla nesējtēli var būt kontaktā ar *ābeli* vai *ābeļu dārzu*, arī *ābeļu/vilkābeļu līdumu*:

Ai, Jāni, Jāni,
Tavu resnu sievu;
Ar vindu vindāja
Ābeļu dārzā.
LD 32972

Eita, puīši, Jāņa nakti
Vilkābeļu līdumā,
Tur tie visi grēcinieki
Jāņa nakti līgsmojās.
LD 33138

Jāņa māte man iedeve
Raibu govi platim ragim,
Durvīs ragi neiegāja,
Kūti rūmes tai nebija;
Vež’ ābeļu dārziņā
Zem kuplās ābelītes.
LD 32416.1

Šajā tekstu kopā *ābele* ir koks ar pārsvarā pozitīvām konotācijām, tāpēc pret ļauna spēka nesējiem tā spēj lietot savus ieročus – *asos zarus*:

Ak, tu, veca raganiņa,
Kam tu kāpi ābelē;
Ābelei asi zari,
Pārplēš tavu rinduciņu.
LD 34171

Iestatu ābeli
Tīruma vidū,
Kur burvjiem, raganām

Šāpstīties.
LD 32470.1

Appuškoju laidariņu
Ar ābeļu zariņiem;
Lai izbada Lauma acis,
Jāņa nakti staigājot.
LD 32472.1

Ābele un ābeļdārzs kā sakrāla vieta ir arī patvēruma vieta sievietei:

Aiz ābeles paslēpos
No nelieša tēva dēla;
Birst ābelei balti ziedi,
Birst man gaužas asariņas.
LD 13322

kā arī ar precību maģiju saistīta vieta:

Puško, mārša, savas sagšas,
Lai stāv manas nepušķotas:
Es pušķošu pavasari
Ar ābeles ziediņiem.
LD 7446

Uz *ābeles* sakralitāti arī norāda kristīgo elementu klātbūtne tekstos par ābeli, gan ar pozitīvu, gan negatīvu konotāciju. Tā var būt gan krista māte/krusta māte, kas pieder pie kristību rituāla personām, gan citi kristīgie svētie:

Skaista balta viešņa nāce
Par lielo tūrumiņu;
Tij bij muna krista māte,
Ābeļ' ziedi rociņā.
LD 1286.2

Krusta māte man solīja
Vienu zelta ābelīti;
Tai bij viena zara žēl,
Ne vēl visas ābelītes.
LD 1844.4

Madaliņa villu kārse,
Ābelēji sēdēdama.
Es tev lūdzu, Madaliņa,
Dod man vienu kodeliņu.
LD 7000

Īsti izprast ābeles tēla izmantojamību mitoloģisko tekstu kopā iespējams tikai balstoties uz iepriekš veikto ābeles dainu analīzi, kurā ievērojama vieta ir dainu tekstveides īpatnībām. Dainu tekstu struktūra it kā pati par sevi norāda, kā veikt analīzi. Tekstos, kas saistīti ar

mītiskā elementa klātbūtni, ābele parasti nav dominējošais teksta izpratnes elements, bet tās pamatnozīme ir ‘viens no mītisko koku kopuma’, lai gan arī mītisko koku kopumā pastarpināti parādās saistījums ar sievieti. Tāpēc īstā ābeles tēla nozīme dainu tekstos jāmeklē kognitīvā kontekstā, jo vislabāk ābeles tēla papildnozīmes atklāj teksti, kas veidoti pēc paralēlisma principa, savstarpēji tuvinot divus vai vairākus atšķirīgus elementus: koks *ābele* un cilvēks *sieviete*.

Analīzes procesā konstatēts, ka *ābeles-sievietes* zīme iegūst savu zīmes vērtību arī no dainās aprakstītās vides un atrašanās vietas. Tādējādi var secināt, ka ābelei ir sakrāla konotācija, ja tā atrodas kalna galā un ir atainota kontekstā ar dievībām. Dainās parasti ābeles un ozoli atrodas kalna galā un šiem kokiem galvenokārt ir pozitīva konotācija.

Ābele saistībā ar dievībām veido sakrālo realitāti, pārejot jau metafiziskā līmenī – *ābele* ir kas vairāk par sievieti zīmi, tā netieši ir sievietes likteņa lēmēja (kopā ar Laimu, Dēklu un Māru). Ābeles tēlā parādās gan profānais, gan sakrālais, kas ir dzīves attīstības komponenti: profānais kā vide, kurā rit dzīve un sakrālais kā avots, kurš dzīvi rada, uztur, atjauno. Sakrālais aspekts izpaužās kolektīvos priekšstatos, tā ir gara pasaule, kas nav empīriskā. Sakrālais sevi parāda pasaules uzbūvē, dabas un cilvēka dzīves ritmos, esamības izpausmē.

Apskatītā dainu tematiskajā ciklā izdalāmas šādas binārās opozīcijas:

- *ābele* ‘atsevišķs, patstāvīgām īpašībām apveltīts koks’ ↔ *ābele* ‘viena no mītisko koku grupas’;
- *ābele* ‘dabas koks’ ↔ *ābele* ‘sakrāls koks’ (zelta zari, saikne ar dievībām).

Sievišķā klātbūtni konotē gan tas, ka ābele ir atainota kontekstā ar dievībām/mitoloģiskām būtnēm (Māru, Laimu, Sauli, Velna māti, Laumu, Jāņa sievu u.c.), gan arī ar ābeli saistīto vietu, tādu kā *ābeļu dārzs/ ābeļu birzs*, poētiskajā uztverē balstītām mītiskām funkcijām.

NOBEIGUMS

Pētījums par tematiski apvienotām klasiskajām tautasdziesmām, dainām, kurās tēlota ābele, ir izstrādāts ar mērķi piedāvāt dzejas folkloras tēlu izpētes modeli, balstoties uz kognitīvās poētikas un semiotikas principiem.

Ekscerpētais dainu kopums analizēts kā vienota, slēgta sistēma, izmantojot strukturāli-semantiskās mutvārdu poēzijas teksta izpētes metodes, izvēršot ābeles tēlu kā zīmi *ābelesieviete*. Pētījumā atklāti leksēmas *ābele* papildnozīmes formējošie apstākļi, pamatojoties uz teksta struktūras analīzi un tās interpretācijām kognitīvās poētikas rakursā. Analīze veikta, akcentējot ābeles denotāciju un konotāciju, kur paralēlisms starp sievieti un ābeli rosina zīmes konvenciju brīvu darbību tā, ka valodas struktūra aktivizē kodu atpazīšanu un diskursīvas asociācijas.

Promocijas darbā gūtā pieredze liecina, ka kognitīvās poētikas principu izmantošana dzejas folkloras analīzē sniedz papildu interpretācijas iespējas tekstu analīzei. Kognitīvā pētījumā mutvārdu poēzija tiek skatīta kontekstā ar domas dzīvi, sniedzot intuitīvi akceptējamas atbildes un artikulējot nozīmes kontekstā. Bastoties uz kognitīvās psiholoģijas atziņu, ka minimālam domāšanas aparātam jāpastāv vismaz no divām atšķirīgām sistēmām, lai apmainītos ar informāciju, kuru tās ir izstrādājušas, pētījumā tika meklēts iekšējais mehānisms, kā atklāt teksta semantisko bagātināšanos ar paplašinātām nozīmēm (piemēram, konceptuālās metaforas). Analīzes gaitā tika atrasti saskares procesa punkti – ‘pamata domēnes’ pret ‘mērķa domēnēm’, fona un priekšplāna attiecības, kas sekmē šo apmaiņu

Autore pētīja paralēli dainu ābeles un tās nozīmes vietu tekstuālajā vidē un cilvēku pasauli ētisko kategoriju kontekstā. Sintēzes rezultātā ābele manifestējās kā zīme *ābelesieviete*, savienojot šīs divas pasaules – augu un cilvēku pasauli. Autore savā pētījumā, pamatojoties uz teksta struktūru un kognitīviem aspektiem, kurus lasīšanas procesā izraisa teksts, ir izstrādājusi ābeles tēla dažādu konotāciju spektru, sastatot to ar sievietes tēlu.

Autores izstrādātā metode, kas apvieno kognitīvo poētiku ar strukturāli semiotisko pieeju, parāda, ka XXI gadsimtā tautas mutvārdu daiļradi ir iespējams aplūkot kultūras kontekstā kā arhaiskās sabiedrības tradīciju interpretējumu mūsdienu skatījumā. Šis pētījums apstiprina iepriekš izteiktās atziņas, ka ābeles tēlam ir jau zināma vieta mūsdienu lasītāju

uztverē, un apliecina, ka ābelei kā zīmei piemīt īpašības un asociatīvas nozīmes, kas joprojām ir aktuālas mūsdienu kultūrā.

Autore savā pētījumā ir izstrādājusi metodi, kas sniedz pamatu kognitīvās poētikas teoriju ietvaros pētīt jaunas sakarības starp dainu tekstos tēloto pasaules ainu un mentālajiem procesiem, līdz ar nodrošinot bāzi tālākai tēla analīzei paplašinot pētījumu loku, izmantojot kognitīvās poētikas metodes, ietverot kognitīvās lingvistikas un informātikas zinātnes sniegtās iespējas:

- paplašināt ābeles pētījumu jomu un izsekot ābeles tēla nozīmi pasakās, ticējumos un buramvārdos attiecībā uz sieviešu likteņiem;
- izpētīt, kā ābeles tēls pozicionējas citos folkloras žānros – vai tajos atklājas semantiskā saikne ar sievieti;
- izpētīt, kā ābeles-sievietes tēls izmantots latviešu rakstnieku un dzejnieku (piemēram, K. Skalbes, V. Belševicas u.c.) daiļradē;
- izsekot kognitīvajām atbilstībām *ābeles-sievietes* tēlojumam pretstatījumā, piemēram, *ozola-vīrieša* tēlojumam; izsekot kādas papildu atklāsmes varētu veidoties;
- izpētīt, kuru koku tēlu analīzē aktualizētos koceptuālā metafora vai zīmes paradigma;
- izpētīt, kā ‘ābeles-sievietes’ koncepts izpaužas citās mākslas jomās, piemēram, tēlotājā mākslā (glezniecībā, skulptūrā – daudzajos Madonnas tēlos) Eiropas kultūras areālā.

Šāda pieeja rada izejas pozīcijas jauniem interdisciplināriem pētījumiem, kas varētu sniegt interesantus rezultātus par latviešu tradicionālā domāšanas veidu korelācijā ar Rietumeiropas pirmskristīgās un kristīgās kultūras domāšanas paradigmu (piemēram, ābeles tēls velsiešu tautas dziesmās un balādēs).

Kā tālāku pētīšanas mērķi iespējams izvirzīt sistemātisku ābeles tekstu analīzi. “Latvju dainas” ir devušas pētniecisko pamatu ābeles tēla analīzei, un autore atklātās kopsakarības *ābeles-sievietes* tēlojumā varētu tālāk noderēt kā bāze meklējot papildus gan vēl tekstus (iekļaujot arī pēc “Latvju dainu” iznākšanas pēdējos gados publicētos tautasdziesmu tekstus), gan jaunas semantiskās ievirzes ābeles tēlojumā, izmantojot kognitīvās lingvistikas un informātikas zinātnes sniegtās tekstu kontentanalīzes metodes un iespējas.

Veiktais pētījums būtiski papildina līdzšinējos pētījumus par dainās pārstāvēto koku tēliem, paplašinot nozares teorētiskās pētniecības iespējas. Autores iegūtā pieredze, izmantojot kognitīvās poētikas piedāvātas teksta analīzes iespējas, un pētījumā atklātais semiotiskais modelis kā objektīvs metodoloģisks instruments izmantojams turpmākajos pētījumos un piedāvājams citiem pētniekiem.

SECINĀJUMI

Pētījumā apstiprinājusies sākotnēji izvirzītā hipotēze: ābele – teksta fenomens – funkcionē visos tautasdziesmu tematiskajos ciklos kā zīme *ābele-sieviete*, atklājot tekstu arhetipisko vēstījumu.

Tekstu kopas analīze atklāj tekstu jēdzienisko pamatu un tā semantikas specifiskos paplašinājumus kopsakarā ar cilvēka prāta darbību, sasaistot vēsturiski arhaisko un mūsdienu domāšanas paradigmu:

1. Sākotnējā tekstu kopas analīze ļauj secināt, ka atkārtotie vārdu savienojumi vai rindkopas ar katru ābeles tematikas teksta citējumu uzkrāj vārda *ābele* poētisko daudznozīmību: lasot vai dzirdot šīs teksta stabilās rindkopas, lasītājs/klausītājs jau ir konceptuāli sagatavots uztvert tālāko ābeles tēla/sievietes tēla sastatījumu. Notiek konceptuāla nozīmes pārvirze. Jo biežāk atkārtojas viena tipa izteikums (formula, formuliskais savienojums), jo izteiktāka un dziļāka ir tā semantiskā slodze tradicionālās referencialitātes ietvaros.

2. Pētījuma gaitā veiktā ābeles dainu tekstu struktūras analīze pierāda, ka viens no svarīgākajiem poētiskās tekstveides modeļiem ir paralēlismi – sastatot divus savstarpēji nesalīdzināmus apzīmējamus elementus, starp kuriem pastāv atbilstības saikne, pateicoties kopīgam kontekstam. Pēc šāda modeļa veidota apmēram trešdaļa tekstu, tie arī ir tiešais *ābeles-sievietes* poētiskās savietojamības pamats un veido bāzi gan konceptuālai metaforai, kur ābele ir viens no diviem (vai vairākiem) konceptiem, kas rada teksta papildnozīmes, gan sievietei raksturīgo īpašību un aktivitāšu sublimāciju ābeles tēlā, kas apziņā ļauj tālāk dainu tekstos aizstāt sievietes tēlu ar ābeles tēlu. Paralēlismu analīzes gaitā atklājās, ka *ābele* pakāpeniski (šo pakāpenisko divu tēlu tuvināšanos, pat saplūšanu bija iespējams izsekot tekstu analīzes gaitā) manifestējas kā konceptuāla metafora, jo tai līdzās ir izveidojusies vārdos neizteikta ideja par kopsakarībām ar sievietes dzīvi. Autore secina, ka tautasdziesmu analīzē produktīvi izmantot kognitīvo ‘skripta’ un ‘iespējamo pasaulu’ modeļus.

3. Pētījums pierāda, ka izziņas, t.i., kognitīvai analīzei, piemēroti ir lietvārdi, jo tiem ir spēja iesaistīties neskaitāmās sakarību ķēdēs, kas ir konceptuālo metaforu pamatā. Analīzes gaita atklāj aspektus, kā iespējams raksturot *ābeli*, kuras kontekstuālās papildu nozīmes nosaka gan saistība ar atrašanās vietu (kalns ↔ leja, centrs ↔ nomale), gan gadalaiks (pavasaris – *ziedošā ābele*, *birstoši ziedi*, rudens – *ābele ar āboliem*), gan kvantitāte (*viena*

ābele ↔ *ābeļu dārzs*). Secināms, ka *ābele* kontekstā ar tās specifiskām īpašībām (bagātīgi ziedi, kas ietver norādi uz auglību, bagātību, vai pretēji – *ābele* bez ziediem, kas norāda uz neauglību) piešķir dainu ābeles tēlam vairākas papildnozīmes:

4. Veiktais pētījums uzskatāmi parāda, ka analizējamā tēla *ābele* asociatīvie koncepti izvietojas semantiski attālinoties viens no otra līdz binārās opozīcijas modelim, piemēram, *ābeļziedi: ziedēšana* ↔ *biršana*. Funkcionējot dzejas folkloras teksta formulās, vārds *ābele* iesaistās tālākās – jau teksta vai tekstu kopas iekšējās semantiskās pārvirzēs, veidojot stabilus simboliskus nojēgumus, kas sniedz pamatu zīmes interpretācijai. Secināms, ka teksta formulas ar ābeles tēlu centrā iespējams uzskatīt par teksta kodu, kurš ir interpretējams kultūras kontekstā, ņemot vērā kultūras konvencijas. Kad lasītājs/klausītājs uztver paralēlo – divrinde pret divrindi – teksta konstrukciju ar ābeles un sievietes sastatījumu, zīmes *ābele-sieviete* uztvere un vizualizācija ir atkarīga ne tikai no konkrētā lasītāja/klausītāja pasaules izziņas procesa un iepriekšējām zināšanām, bet arī no stabilām klišejām, aprakstošām sistēmām, radnieciskiem mutvārdu poēzijas tekstiem.

5. Izsekojot ābeles tēlā aprakstīto sievietes dzīves gājumu, konstatēta temporālās virzības iezīmēta atšķirība starp *ziedošu ābeli* un *nokaltušu (sausu), līku, greizu ābeli*, kas atspoguļo sievietes vecuma starpību; konstatēts, ka izvietojums koordinātu sistēmā norāda uz sabiedrisko statusu, veidojot papildnozīmes, kas rodas atbilstoši *ābeles* izvietojumam: *ābele kalna galā* ↔ *ābele lejā/ielejā* konotē *labklājību brāļa sētā/tautu ģimenē* ↔ *nabadzību, grūtu dzīvi brāļa sētā/ tautās*,

6. Tekstu kopā par *ābeļu birzi/līdumu* reprezentēta binārā opozīcija: *ābeļu dārzs* (ar pozitīvu konotāciju) ‘reāls sadzīves objekts’ ↔ *ābeļu līdums/ābeļu birzs* (ar negatīvu konotāciju) ‘realitātē nebalstīts poētisks tēls ar erotisku nokrāsu’, ko apliecina asociatīvās saites starp *ābeļu līduma* šķērsošanu un jaunavas statusa zaudēšanu.

7. Analīzes gaitā tika konstatēts, ka atsevišķas ābeles daļas simbolizē vispārējas koncepcijas: *ābeles ziedi* un *ziedēšana* iesaistās divās laika virzības noteiktās secīgās norisēs – *plaukstoši/izplaukuši ābeļu ziedi* ↔ *birstoši ābeļu ziedi*, kas konotē *sievietes jaunību, dzīves kulmināciju* ↔ *pāriešanu nākamā dzīves posmā (sievas statusā)*. *Birstošo ābeļziedu* ciešā saistība ar asaru/raudāšanas poētisko atveidi veido vairākas binārās opozīcijas

8. Veiktais pētījums uzskatāmi parāda, ka zīmes abstrakcija semiotiskā nozīmē formējas no lasītāja/klausītāja kognitīvās uztveres un tā spējas atpazīt kultūras kodus, sastatot *sievieti* ar

ābeles tēlu, kurš funkcionē poētiskās atveidēs – ainās no *sievietes/meitas/mātes* dzīves, atspoguļojot sievieti dažādos kontekstos. Zīme *ābele-sieviete* atklājas arī pretējās ētiskās kategorijās, pamatojoties uz zīmes konotāciju: dažreiz iespējams vienāds denotāts, bet atšķirīgas konotācijas, divrindei ar atslēgas vārdu *ābele* pievienotās divrindes attīsta divus pretējus semantikas potenciālus.

9. Pētījumā izstrādāti vairāki *ābeles* tēla nozīmju līmeņi: pirmkārt, dainu paralēlismi ar *ābeli* un sievieti, kur *ābele* kā ‘fons’ sievietes tēlam tiek iekļauta plašā asociatīvo papildnozīmju lokā; otrkārt, teksta vēstījuma viendabīgumu pārrauj dabas tēla *ābeles* iekļaušanās tipiskā cilvēka sadzīves tēlojumā; treškārt, notikusi *fona* asociāciju sublimācija, un *ābele* aizstāj sievieti; ceturtkārt, vēstījums par mitoloģisku tēmu, ieskicējot *ābeli* kā mītisko koku. Kontekstualitāte kā nozīmīgs faktors teksta dziļās semantikas atklāsmē darbojas tajā tekstu grupā, kur kur *ābele* tieši reprezentē sievieti un aktualizējas kā sievietes zīme caur kontekstuālajām sakarībām.

10. Dainu teksti, kā interpretācijām atvērta sistēma, parāda, cik nozīmīgs ir katrs “Latvju dainu” teksta pieraksts. Iespēja analizēt viena koka tēlu lielas teksta kopas ietvaros atsedz *ābeles* kā viena no “Latvju dainu” koku tēliem intertekstuālo potenciālu: koku tēlu potencionālo aizvietojamību tekstu variantu kopās, veidojot konkrētam tekstam it kā pāri stāvošu interpretācijām atvērtu vispārinātu tēlu *koks*, kas daudzos, īpaši mitoloģiskajos tekstos, tā arī netiek precizēts. Secināms, ka mitoloģisko tekstu kopā (teksti parasti dialoga formā) zīme *ābele-sieviete* iezīmējas pastarpināti caur intertekstualitāti.

Mītiskais reflektējas *ābeles* kā likteņa dievību koka izpausmēs, saiknē starp *ābeli* un dievībām Laimu, Dēklu un Māru, kas iekļaujas kopējā zīmes *sieviete-ābele* kontekstā. Analīzes gaitā nonākts pie atzinuma, ka dainu poētiskā funkcija apzināti nav virzīta uz to, lai radītu mītisku efektu, bet tomēr mītiskais pavada reālo.

11. Promocijas darbā tika gūti pierādījumi, ka tekstu analīzē kognitīvo kontekstu un teksta nozīmes interpretācijas ietekmējuši trīs pamata faktori: dainu struktūra, iepriekšējās zināšanas un pieredze, kultūras piederība. Dainu teksta daļu mijiedarbība veido kompleksu un ontoloģisku vēstījumu par cilvēka/cilvēces pieredzi – dainas par *ābeli* sniedz priekšstatu par latviešu arhaiskās pasaules modeli un sievietes vietu savstarpējo attiecību ētikā.

AVOTU SARAKSTS

1. Barons K., Visendorfs H. *Latvju Dainas*. Jelgava, 1984, 1. sēj., Pēterburga 1903-1915, 2.-5. sēj.
2. Krišjāņa Barona "Latvju dainu" substantīvu rādītājs. Rīga: Latviešu folkloras krātuve, 1994.
3. Latviešu folkloras krātuves Dainu skapja materiāli digitālā formātā.// [www.dainuskapis.lv] 2009. gada 6. jūnijs.

IZMANTOTĀ LITERATŪRA

4. A Garland of Rue. Lithuanian Folksongs of Love and Betrothal. Ed. by K. Peacock. Ottawa: National Museum of Canada, 1971.
5. Agejevs V. *Semiotika*. Rīga: Jumava, 2005.
6. Apo S. *Analysing the Contents of Narratives. Methodical and Technical Observations.*// *Folklore Processed in Honour of Lauri Honko on his 60th Birthday 6 th March 1992*, *Folkloristika I*. Ed. by R. Kvideland, G. Herranen, P. Laaksonen, A.-L. Siikala, N. Storå. Helsinki: Studia Fennica, 1992.
7. Balta gāja sērdienīte. *Tautasdziesmas par sērdieņiem*. Red. R. Drīzule. Rīga: Zinātne, 1994.
8. Bakhtin M. M. *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Ed. by Holquist M., trans. by C. Emerson and M. Holquist. Austin: University of Texas Press, 1981.
9. Bakhtin M. M. *The Problem of Speech Genres.*// Bakhtin M.M. *Speech Genres and Other Late Essays*. Transl. by W.Vern McGee, ed. by C. Emerson and M. Holquist. Austin: University of Texas Press, 1986, 60-102.
10. *Ballads and Diversity: Perspectives on Gender, Ethos, Power and Play*. Ed. by I. Peere & S. Top. Trier: Wissenschaftlicher Verlag, 1998.
11. Barthes R. *Elements of Semiology*. New York: Hill&Wang, 1983.
12. Barthes R. *Rhetorics of the Image. Image, Music, Text*. Ed. and transl. by S. Heath. New York: Hill and Wang, 1977.
13. Barthes R. *S/Z*. Transl. by R. Miller. New York: Hill and Wang, 1975.
14. Barthes R. *The Death of the Author.*// Barthes R. *Image-Music-Text. Essays selected*

15. Barthes R. The Neutral The Lecture Course at College de France (1977-1978). Transl. by R.E. Krauss and D. Hollier. New York: Columbia University Press, 2005.
16. Bauman R. Conception of Folklore in the Development of Literary Semiotics.// *Semiotica*, 1982.
17. Bauman R. The Field Study of Folklore in Context.// *Handbook of American Folklore*. Ed. by R. Dorson, 1983, 362-368.
18. Bauman R. Verbal Art as Performance.// *American Anthropologist* No. 77. Ed. by J. Sherzer, 1975, 77: 290-311.
19. Bauman R. Differential Identity and the Social Base of Folklore.// *Toward New Perspectives in Folklore*. Eds. A. Paredes A. & R. Bauman, 1972, 31-41.
20. Bauman R., Briggs C. L. Genre, Intertextuality, and Social Power.// *Journal of Linguistic Anthropology*, 1992, 2(2).
21. Bauman R., Briggs C. L. Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life.// *Annual Review of Anthropology*, 1990, No. 88.
22. Bērziņš L. Ievads latviešu tautas dzejā I. *Metrika. Stilistika*. Rīga: 1940.
23. Biezais H. Seno latviešu galvenās dievietes. Tulk. R. Drīzule. Rīga: Zinātne, 2006.
24. Brice S. Dziesma līst tiem no mutes kā cīruļiem. *Latviešu tauta un tās dziesmas 18. un 19. gadsimta vācu literātu skatījumā*. Red. S. Viese. Rīga: Liesma, 1985.
25. Bula D. Mūsdienu folkloristika: Paradigmas maiņa. Rīga: Zinātne, 2011.
26. Bula D. Dziedātājtauta. *Folklorā un nacionālā ideoloģijā*. Rīga: Zinātne, 2000.
27. Bula D. Daži sinhronijas aspekti latviešu mitoloģijā.// *Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā*. Red. J. Darbiniece. Rīga: Zinātne, 1988., 48.-56. lpp.
28. Bula D. Par improvizāciju latviešu tautas dziesmās.// *Latviešu folklorā. Tradicionālai un mainīgais*. Red. J. Darbiniece. Rīga: Zinātne, 1992., 122.-130. lpp.
29. Bula D. Folklorā (starp)disciplināros dialogos un pētnieciskos šķērsgrizumos.// *Letonikas trešā kongresa zinātniskie raksti*, Rīga: LZA, 2009., 306.-317. lpp.
30. Bula D. Teksta formulas – tautasdziesmu struktūras formants un latviešu folkloristikas izpētes objekts.// *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis* Nr. 10 (519), Rīga: LZA, 1990, 37.-41. lpp.
31. Burke P. *Popular Culture in Early Modern Europe*. Aldershof: Wildwood House,

32. Burke M. Literature as Parable.// Cognitive Poetics in Practice. Ed. by J. Gavins and G. Steen. London and New York: Routledge, 2003, 115-128.
33. Chomsky N. Language and Mind. New York: 1968.
34. Cognitive Poetics in Practice. Ed. by J. Gavins and G. Steen. London and New York: Routledge, 2003.
35. Crisp P. Conceptual Metaphor and Its Expression.// Cognitive Poetics in Practice. Ed. by J. Gavins and G. Steen. London and New York: Routledge, 2003, 99-114.
36. Culler J. Structuralist Poetics. Structuralism, Linguistics and the Study of Literature. London: Routledge, 1989.
37. Culler J. The Pursuit of Signs. Semiotics, Literature, Deconstruction. London: Routledge, 2002.
38. Dundes A. Who are the Folk? // Dundes A. Interpreting Folklore. 1980, 1-19.
39. Dundes A. Text, Texture and Context.// Southern Folklore Quarterly, 1964, 28:251-265.
40. Dvoreckij I.X. Latinsko-russkij slovar'. Moskva: Russkij jazyk, 1986.
41. Eagleton T. Literary Theory. University of Minesota Press, 1996.
42. Eco U. A Theory of Semiotics. Indianapolis: Indiana University Press, 1976.
43. Eco U. Semiotics and the Philosophy of Language. Bloomington: Indiana University Press, 1986.
44. Eliade M. Sakrālais un profānais. Rīga: Minerva, 1996.
45. Emmott C. Reading for Pleasure: A Cognitive Poetic Analysis of 'Twists in the Tale' and Other Plot Reversals in Narrative Texts.// Cognitive Poetics in Practice. Ed. by J. Gavins and G. Steen. London and New York: Routledge, 2003, 145-160.
46. Encyclopaedia of Poetry and Poetics. Ed. by A. Preminger. Princeton: Princeton University Press, 1965.
47. Erdmane H. Koku tēli, to semantika un mākslinieciskā slodze dziesmu folklorā.// Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā. Red. J. Darbiniece. Rīga: Zinātne, 1988., 41.-47. lpp.
48. Finnegan R. Oral Poetry. Its Nature, Significance and Social Context. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

49. Finnegan R. Oral Traditions and the Verbal Arts. A Guide to Research Practices. London/New York, 1992.
50. Fludernik M. The Fictions of Language and the Language of Fiction: The Linguistic Representation of Speech and Consciousness. London: Routledge, 1993.
51. Foley J. M. Tradition and Collective Talent: Oral Epic, Textual Meaning and Receptionalist Theory.// Cultural Anthropology 1 (2), 1986.
52. Foley J. M. Immanent Art. From Structure to Meaning in Traditional Oral Epic. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1991.
53. Foley J. M. The Singer of Tales in Performance. Indiana University Press, 1995.
54. Folklore on Two Continents. Essays in Honour of Linda Degh. Ed. by N. Burlakoff and C. Lindhal. Bloomington: Trickster Press, 1980.
55. Folklore Processed in Honour of Lauri Honko on his 60th Birthday 6th March 1992, folkloristika I. Ed. by R. Kvideland, G. Herranen, P. Laaksonen, A.-L. Siikala, N. Storå. Helsinki: Studia Fennica, 1992.
56. Fragments and Meaning in Traditional Song. From the Blues to the Baltic by Mary-Ann Constantine & Gerald Porter: A British Academy, Postdoctoral Fellowship Monograph, 1999.
57. Frye N. Anatomy of Criticism. Four Essays. Princeton: Princeton University Press, 1990.
58. Gardner H. The Mind's New Science. New York: Basic Books, 1985.
59. Garvin P. On Linguistic Method.// A Prague School Reader on Esthetics, Literary Structure and Style. Washington: Georgetown University Press, 1964.
60. Geidžs N.L., Berliners D.C. Pedagoģiskā psiholoģija. Rīga: Zvaigzne ABC, 1999.
61. Georges R. A. Toward Resolution of the Text/Context Controversy.// Western Folklore, 1980, No. 39.
62. Gibbs R.W. Prototypes in Dynamic Meaning Construal.// Cognitive Poetics in Practice. Ed. by J. Gavins and G. Steen. London and New York: Routledge, 2003.
63. Gibbs R.W. The Poetics of Mind: Figurative Thought, Language and Understanding. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
64. Gimbutas M. Ancient Symbolism in Lithuanian Folk Art. Philadelphia: American Folklore Society, 1958.

65. Gimbutiene M. *Balti aizvēsturiskos laikos*. Rīga: Zinātne, 1994.
66. Gordon S. *The Encyclopaedia of Myths and Legends*. London: Headline, 1993.
67. Grafik I. *Signs in Culture and Tradition*. Transl. by A. Antalfy, M. Edelenyi, P. Simoncsics. Szombathely: Savaria University Press, 1998.
68. Greble, V. *Krāsu izjūta latvju dainās*.// *Latviešu folklorā Tradicionālai un mainīgais*. Red. J. Darbiniece. Rīga: Zinātne, 1992., 159.-172. lpp.
69. Halliday M.A.K. *Language as Social Semiotic: the Social Interpretation of Language and Meaning*. London: Edward Arnold, 1978.
70. Halliday M.A.K. and Hasan R. *Language, Context, and Text: Aspects of Language in a Social Semiotic Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 1990.
71. Hamilton C. *A Cognitive Grammar of "Hospital Barge" by Wilfred Owen*.// *Cognitive Poetics in Practice*. Ed. by J. Gavins and G. Steen. London and New York: Routledge, 2003.
72. Harland R. *Superstructuralism: The Philosophy of Structuralism and Post-structuralism*. London and New York: Methuen, 1987.
73. Hawkes T. *Structuralism and Semiotics*. Berkely and Los Angeles: University of California Press, London: Methuen, 1977.
74. Hjelmslev L. *Essais Linguistiques*. Copenhagen: 1959.
75. Holbek B. *The Many Abodes of Fata Morgana, or The Quest for Meaning in Fairy Tales*.// *Journal of Folklore Research*, No 22, 1985:19-28.
76. Holbek B. *Tendencies in Modern Folk Narrative Research*.// *NIF Papers No 4*, 1992.
77. Holub R. C. *Reception Theory: A Critical Introduction*. London: Methuen, 1984.
78. Hoppal M. *Ethnohermeneutics in the Theory of Tradition*.// *Folklore Processed in Honour of Lauri Honko on his 60th Birthday 6 th March 1992*, *Folkloristika I*. Ed. by R. Kvideland, G. Herranen, P. Laaksonen, A.-L. Siikala, N. Storå. Helsinki: Studia Fennica, 1992.
79. *Imagined States. Nationalism, Utopia, and Longing in Oral Cultures*. Ed. by L. Del Giudice and G. Porter, 1989.
80. Infantev B. *Balto-slavjanskije kul'turnye svjazy*. Riga: Vedy, 2007.
81. *Introduction to Structuralism*. Ed. by M. Lane. USA: Basic Book, New York, 1970.
82. Isac D., Reiss Ch. *An Introduction to Linguistics as Cognitive Science*. Oxford

83. Ivbulis V. Ceļā uz literatūras teoriju. Rīga: Zinātne, 1998.
84. Jason H. Content Analysis of Oral Literature: A Discussion.// Patterns in Oral Literature. Ed. Jason H. and Segal D. Paris: Mouton, 1982.
85. Jason S. Language in Context: Selected Essays. Oxford University Press, 2007.
86. Jauss, H. R. Toward an Aesthetic of Reception. Trans. by T. Bahti. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.
87. Johansons A. Latvijas kultūras vēsture 1710. -1800. Stokholma: Daugava, 1975.
88. Johnson-Laird P. N. Mental Models. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
89. Jungs K.G. Dvēseles pasaule. Rīga: Spektrs, 1994.
90. Jurika D. Līgavas ētiskais vērtējums (Latviešu un angļu folkloras materiālos).// Tradicionālais un mainīgais. Red. J. Darbiniece. Rīga: Zinātne, 1992., 146.-158. lpp.
91. Kaivola-Bregenhøj A. The Context of Narrating.// Folklore Processed in Honour of Lauri Honko on his 60th Birthday 6 th March 1992, Folkloristika I. Ed. by R. Kvideland, G. Herranen, P. Laaksonen, A.-L. Siikala, N. Storå. Helsinki: Studia Fennica, 1992.
92. Kalers Dž. Barts. Ļoti saistošs ievads. Rīga: ¼ Satori, 2008.
93. Karulis K. Latviešu etimoloģijas vārdnīca. 1. -2. sēj. Rīga, 1992.
94. Kokare E. Latviešu un vācu sakāmvārdu paralēles. Rīga: Zinātne, 1988.
95. Kokare E. A Survey of the Basic Structures in Latvian Mythology.// Journal of the Baltic Institute of Folklore, I, 1996., 65.-91. lpp.
96. Kokare E. Mitoloģiskie tēli latviešu folkloras poētiskajā sistēmā.// Latviešu folkloras Tradicionālais un mainīgais. Red. J. Darbiniece. Rīga: Zinātne, 1992., 9.-91. lpp.
97. Kokare E. Realitātes poētiskās atveides raksturīgākās īpatnības latviešu folklorā.// Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā. Red. J. Darbiniece. Rīga: Zinātne, 1988., 7.-25. lpp.
98. Kūle M., Kūlis R., Filosofija. Rīga: Burtnieks, 1997.
99. Kultūra. Teksts. Zīme. Filosofisku rakstu krājums, 21. Sastādījis un tulkojis I. Šuvajevs. Rīga: Elpa, 1993.
100. Kursīte J. Latviešu dzejas versifikācija 20. gs. sākumā 1900.-1919. Rīga: Zinātne, 1988.

101. Kursīte J. Latviešu folklorā mītu spoguļi. Rīga: Zinātne, 1996.
102. Kursīte J. Mītiskais folklorā, literatūrā, mākslā. Rīga: Zinātne, 1999.
103. Lacan J. The Language of the Self: The Function of Language in Psychoanalysis. Trans. by A. Wilden. New York: Dell, 1968.
104. Lakoff G., Johnson M. Metaphors We Live By. Chicago: Chicago University Press, 1980.
105. Lakoff G., Johnson M. Philosophy In The Flesh. New York: Basic Books, 1999.
106. Lakoff G. and Turner M. More Than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor. Chicago: Chicago University Press, 1989.
107. Lasmane S. Priekšvārds.// Liepu laipa. Tautasdziesmu izlase. Sakārtojusi R. Drīzule. Rīga: Zinātne, 1989., 26. lpp.
108. Latviešu folklorā. Tradicionālais un mainīgais. Red. J. Darbiniece. Rīga: Zinātne, 1992.
109. Latviešu literārās valodas vārdnīca. I-VIII, Rīga: Zinātne, 1972.-1996.
110. Latviešu tautasdziesmas. 1.-9. sēj. Rīga: Zinātne, 1979.-2008.
111. Latviešu tautas mūzika. Kāzu dziesmas. Red. J. Vītoliņš. Rīga: Zinātne, 1968.
112. Latviešu tautas ticējumi. I-IV. Red. P. Šmits. Rīga: Latviešu folkloras krātuves izdevums, 1934.-1938.
113. Latvju Dainas. Parindeņu izlase. Rīga: 1984. [Interlinear translation: M. Andersone, M. Pavāra.] Red. T. Zālīte.
114. Latvju tautas dainas I-XII, 1928-1938.
115. Liepu laipa. Tautasdziesmu izlase. Sakārtojusi R. Drīzule. Rīga: Zinātne, 1989.
116. Ligere M. Folkloras pasaules satuvinājums ar mūsdienu pasaules skatījumu dzejā.// Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā. Red. J. Darbiniece. Rīga: Zinātne, 1988., 152.-170. lpp.
117. Linguistics and Poetics of Latvian Folk Songs. Essays in Honour of the Sesquicentennial of the Birth of Kr. Barons. Ed. by V. Vikis-Freibergs. Kingston Montreal: McGill-Queen's University Press, 1989.
118. Lord A. B. The Singer of Tales. Cambridge: Harvard University Press, 2003.
119. Lord A. B. Oral Literature and the Formula. Ed. by B.A. Stolz, A. Shanon R.S. Ann Arbor: University of Michigan, 1976.

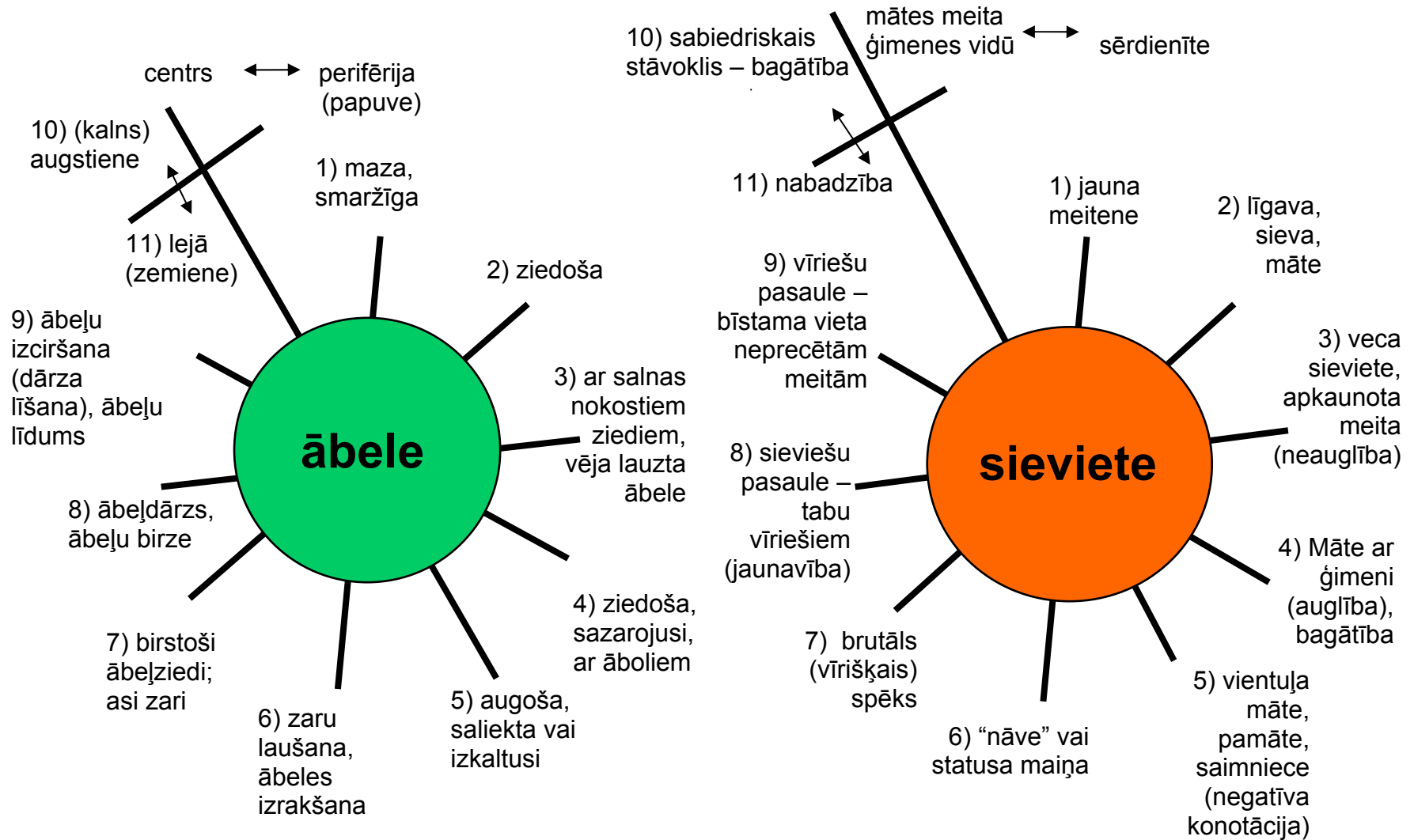
120. Lord A. B. Theories of Oral Literature and Latvian Dainas.// Linguistics and Poetics of Latvian Folk Songs. Essays in Honour of the Sesquicentennial of the Birth of Kr. Barons. Ed. by V. Vīķis-Freibergs. Kingston Montreal: McGill-Queen's University Press, 1989, 35-48.
121. Lotmans J. Par zīmes sfēru.// Kultūra. Teksts. Zīme. Filosofisku rakstu krājums, 21. Sastādījis un tulkojis I.Šuvajevs. Rīga: Elpa, 1993.
122. Morris C. W. Signs, Language and Behaviour. New York: Prentice Hall Inc., 1946, XIII.
123. Muižniece L. The poetic 'I' in Latvian Folk Songs.// Linguistics and Poetics of Latvian Folk Songs. Essays in Honour of the Sesquicentennial of the Birth of Kr. Barons. Ed. by V. Vīķis-Freibergs. Kingston Montreal: McGill-Queen's University Press, 1989.
124. Muižniece L. Linguistic Analysis of Latvian Death and Burial Songs. Ann Arbor: UMI Dissertation Services, 1981.
125. Narratives Across Space and Time: Transmissions and Adaptions. Hellenic Folklore Research Centre: Academy of Athens, 2009. Abstracts from the 15 th Congress of International Society for Folk Narrative Research.
126. Oatley K. Best Laid Schemes: The Psychology of Emotions. New York: Cambridge University Press, 1992.
127. Oatley K. Writing and reading. The Future of Cognitive Poetics.// Cognitive Poetics in Practice. Ed. by J. Gavins and G. Steen. London and New York: Routledge, 2003.
128. Oguihenine B. On the World Tree Symbolism: The Sources of an Analytical Pattern.// Semiotics of Culture. Ed. by H. Broms and R. Kauffman. Helsinki: Arator, 1989, 35-39.
129. Ong W.J. Orality and Literacy. Cornell University Press, 1976.
130. Ornstein R.E. The Psychology of Consciousness. Harmondsworth: Penguin, 1975.
131. Ozoliņš G. Socioloģiskās totēmisma teorijas.// Literatūra un kultūra: process, mijiedarbība, problēmas. Zinātnisko rakstu krājums V, Rīga: DU Saule, 2004., 367.-378. lpp.
132. Pakalns G. Ceļa tēma latviešu bērnu tautasdziesmās.// Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā. Red. J. Darbiniece. Rīga: Zinātne, 1988., 91.-114. lpp.
133. Peacock J. L. The Anthropological Lens. Harsh Light, Soft Focus. USA: Cambridge

134. Peirce C. S. Selected writings. Ed. by I. Buchlew. New York, London: Harcourt, Bruce&Co, 1940.
135. Peirce C. S. The essential Peirce: selected writings. Vol 1 (1867-1893). Ed. by N. Houser and C. Kloesel. Bloomington: Indiana University Press, 1992.
136. Peirce C. S. What is a Sign.// The Essential Peirce. Vol. 2. Ed. by Peirce Peirce edition project. Bloomington: Indiana University Press, 1998.
137. Propp V. Morphology of the Folktale. Austin: University of Texas Press, 2005.
138. Psiholoģijas vārdnīca. Rīga: Mācību grāmata, 1999.
139. Reidzāne B. Varianti latviešu tautasdziesmās.// Latviešu folklorā. Tradicionālais un mainīgais. Red. J. Darbiniece. Rīga: Zinātne, 1992., 173.-184. lpp.
140. Reidzāne B. Variantu nozīme dziesmu tekstu senākā jēdzieniskā slāņa atklāsmē.// Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā. Red. J. Darbiniece. Rīga: Zinātne, 1988., 135.-151. lpp.
141. Reidzāne B. Primārie verbi kā formulas pamatelementi klasiskajās četrindēs.// Aktuālas problēmas literatūras zinātnē. Rakstu krājums Nr.12. Liepāja, 2007., 262.-274. lpp.
142. Ricoeur P. Critique and Conviction. Columbia University Press, 1998.
143. Ricoeur P. Interpretation Theory. Discourse and the Surplus of Meaning. Fox Worth: Texas Christian University Press, 1976.
144. Riffaterre M. Semiotics of Poetry. Indiana: Indiana University Press, 1980.
145. Rozenbergs J. Tautas un zemes latviešu tautasdziesmās. Rīga: Zinātne, 2005.
146. Rubin D. C. Memory in Oral Traditions: The Cognitive Psychology of Epic, Ballads, and Counting-out Rhymes. New York: Oxford University Press, 1962.
147. Rubulis A. Baltic Literature. A Survey of Finnish, Estonian, Latvian, and Lithuanian Literature. London: The University of Notre Dame Press, 1970.
148. Rūķe-Draviņa V. The Apple Tree in Latvian Folk Songs.// Linguistics and Poetics of Folk Songs. Essays in Honour of the Sesquicentennial of the Birth of Kr. Barons. Ed. by V. Viķis-Freibergs. Kingston Montreal: McGill-Queen's University Press, 1989, 169-185.
149. Rūķe-Draviņa V. Cilvēks un daba latviešu tautas dziesmās. Stokholma: Artillet,

150. Saussure F. *Course de Linguistique Generale*. Paris: Payot, 1973.// *Course of General Linguistics*. Trans. by W Baskin, ed. by Ch. Bally and A. Sechehaye. New York: Philosophical Library.
151. Saussure F. *Course in General Linguistics*. Ed. by C. Bally and A. Sechehaye. In collaboration with a. Riedlinger. New York: McGraw-Hill Book Company, 1966.
152. Semino E. *Language and World Creation in Poems and Other Texts*. London: Longman, 1997.
153. Semino E. *Possible Worlds and Mental Spaces in Hemingway's 'A Very Short Story'*.// *Cognitive Poetics in Practice*. Ed. by J. Gavins and G. Steen. London and New York: Routledge, 2003, 83-98.
154. *Semioter*. // [Semiotic Terms [<http://pespmcl.vub.ac.be>] 2007. gada 5. oktobris.
155. *Semiotics of Culture*. Ed. by H. Broms and R. Kauffman. Helsinki: Arator, 1989.
156. Siikala A.L. *Interpreting Oral Narrative*.// *FF Communications*, vol. CV, No 245. Helsinki: Academia Scientiorum Fennica, 1990.
157. Siikala A.L. *Mythic Images and Shamanism. A Perspective on Kalevala Poetry*.// *FF Communications*, No 280. Helsinki: Academia Scientiorum Fennica, 2002.
158. Siikala A.L. *Transformation of Kalevala Epic*.// *Songs beyond Kalevala*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1994, 15-38.
159. Siikala A.L. *Understanding Narratives of the Other*.// *Folklore Processed in Honour of Lauri Honko on his 60th Birthday 6 th March 1992*, *Folkloristika I*. Ed. by R. Kvideland, G. Herranen, P. Laaksonen, A.-L. Siikala, N. Storå. Helsinki: Studia Fennica, 1992.
160. *Singing the Nations: Herder's Legacy*. Ed. by D. Bula and S. Rieuwerts. Trier: Wissenschaftlicher Verla Trier, 2008.
161. Skujiņa V., Ščucka A. *Vārds ar nozīmes pārnese terminu funkcijā*.// *Linguistica Lettica* Nr. 17. Rīga: Latviešu valodas institūta žurnāls, 2008., 125.-132. lpp.
162. Slava M. *Latviešu tautas tērpis*. Rīga: Zinātne, 1973.
163. Steen G., Gavins J. *Contextualising Cognitive Poetics*.// *Cognitive Poetics in Practice*. Ed. by J. Gavins and G. Steen. London and New York: Routledge, 2003.
164. Stockwell P. *Cognitive Poetics: An Introduction*. London and New York: Routledge,

- 2002.
165. Stockwell P. *Surreal Figures*.// *Cognitive Poetics in Practice*. Ed. by J. Gavins and G. Steen. London and New York: Routledge, 2003, 13-25.
 166. Straubergs K. *Senās laulības*.// *Latviešu tautas dziesmas IV*. Kopenhāgena: Imanta, 1953., 279.-293. lpp.
 167. Straubergs K. *Latviešu tautas dziesmu liktenis*.// *Ceļa zīmes*, 1949., 110.-125. lpp.
 168. Straubergs K. *Latviešu bučamie vārdi*. 1. sējums. Rīga: Latviešu folkloras krātuves izdevums, 1939.
 169. Strods H. *Latviešu zemnieku 17. gs. dzīves veida un tradīciju apskats*. // *Arheoloģija un etnogrāfija*, 9/1970, 86.-112. lpp.
 170. Strods H. *J. G. Herders un latviešu tautasdziesma*.// *Karogs*, 6/1983., 147.-152. lpp.
 171. Stundžiene B. *The Depiction of Trees in Lithuanian Folk Songs*.// *Journal of the Baltic Institute of Folklore*. Vol. 1, No 1, 1996, 5-64.
 172. Šķilters J. *Publiskās lietas*.// [<http://filosofija.lu.lv/skilters1html>] 2008. gada 10. maijs.
 173. Šmits P. *Mūsu tautasdziesmu bāri*.// *Etnogrāfisko rakstu krājums*. Rīga: Vārpa, 1935.
 174. Šmits P. *Koku loma mītos*.// *Latvju tautas daiņas I*. Red. J. Endzelīns, sast. R. Klaustiņš. Rīga, 1928., 11.-16. lpp.
 175. Tarkka L. *Intertextuality, Rhetorics and the Interpretation of Oral Poetry*.// *Nordic Frontiers. Recent Issues in the Study of Modern Traditional Culture in the Nordic Countries*. Turku: Nordic Institute of Folklore, 1993, 165-193.
 176. *Telling Reality. Folklore Studies in Memory of Bengt Holbek*. Ed. by M. Chessnut. Copenhagen&Turku, 1993.
 177. *The Holy Bible*. The International Bible Society, 1996.
 178. *The Imagination of the Sign*.// *A Barthes Reader*. Ed. by S. Sontag. Random House UK Limited: Vintage, 1993, 211-217.
 179. *Toward New Perspectives in Folklore*. Ed. by A. Paredes and R. Bauman. Trickster Press: Bloomington, 2000.
 180. Turner M. *The Literary Mind: The Origins of Language and Thought*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
 181. Turner M. *Reading Minds: The Study of English in the Age of Cognitive Science*.

- Princeton, NJ: Princeton University Press, 1991.
182. Valeinis V. Ievads literatūrzinātnē. Rīga: Zvaigzne ABC, 1994.
 183. Veidmane R. Izteikt neizsakāmo. Lingvistiskā poētika. Rīga: Liesma, 1977.
 184. Vikis-Freibergs V. The Lyrical and the Epical in Latvian and Finnish Folk Poetry.// Journal of Baltic Studies, 12/2, 1986, 98-108.
 185. V. Viķis-Freibergs. Oral Tradition as Cultural History in the Lyrical World of the Latvian Daina.// Linguistics and Poetics of Folk Songs. Essays in Honour of the Sesquicentennial of the Birth of Kr. Barons. Ed. by V. Viķis-Freibergs. Kingston Montreal: McGill-Queen's University Press, 1989.
 186. Vikis-Freibergs V. The Poppy Blossom from My Native Land. The Married Woman as Exile in Latvian Folk Poetry.// Imagined States. Nationalism, Utopia, and Longing in Oral Cultures. Ed. by Luisa del Giudice and Gerard Porter. Logan: Utah State University Press, 2001, 192-213.
 187. Viķe-Freiberga V. Sinonīmais un analogais paralēlisms dainās un cittautu folklorā.// Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis, A. 9/10 (566/567), 1994., 1.-10. lpp.
 188. Viķe-Freiberga V. Teksta vienības, to mainība, formuliskā uzbūve un kombinatorika Latvju dainās.// Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis, A. 9 (542)/1992., 7.-17. lpp.
 189. Viķe-Freiberga V. Trejādas saules. Kosmoloģiskā saule. Rīga: K, 1997.
 190. Viķe-Freiberga V. Trejādas saules. Meteoroloģiskā saule. Siltā saule. Rīga: K, 2002.
 191. Virtanen L. Modern Folklore: Problems of Comparative Research.// Journal of Folklore Research, 1986, 23, 2/3, 221-232.
 192. Zeiferts T. Latviešu rakstniecības vēsture. Rīga: Zvaigzne, 1993.
 193. Zeps V. J. Folk Meters and Latvian Verse.// Pārpublicējums: LZA Vēstis, 9/92., 1.-6. lpp.



Zīmes ābele-sieviete sintagmatisko attiecību grafisks attēlojums

CITĒTĀS DAINAS PAR ĀBELI

I [1 – 5259] PAR DZIESMĀM UN DZIEDĀŠANU

Vēja lauzta ābelīte
 Ne ziedēja, ne lapoja;
 Tautu rāta mūs' māsiņa
 Ne dziedāja, ne runāja.
 LD 213.2 [47, 96]

Kur ievām tie ziediņi,
 Kas zied āra ābelēm?
 Kur sievām tāda luste,
 Kā jaunām meitiņām?
 LD 230.5 [38, 51]

Zied ābele pret ābeli
 Katra kalna galiņā;
 Dzied māsiņa pret māsiņu
 Katra kunga novada.
 LD 251 [47, 53, 103]

Dziedat, meitas, dziedat, meitas,
 Nu līgoja meža gali;
 Nu jāj puisi koklēdami
 Par ābeļu līdumiem.
 LD 260.3 [113]

Parād' man, bāleliņ,
 Kura tava līgaviņa?
 Iet pa priekšu dziedādama,
 Ābeļ' ziedi rociņā.
 LD 281 v [85]

Redz kur skaisti ieva zied
 Ar ābeli kalniņā;
 Redz kur skaisti māsa dzied
 Ar saviem bāliņiem.
 LD 315.2v [52]

Es varēju sadziedāt
 Ar ābeļu lakstīgalu;
 Viņa dzied ābelē,
 Es bāliņa maltuvā.
 LD 392 [138]

Tumsāi teku vakarāi
 Caur ābeļu līdumiņu;
 Lai nedzird ļauni ļaudis,
 Lai balsiņu nemaitātu.
 Kad balsiņu vien maitātu,

Maitā daiļu augumiņu.

LD 437v [115]

Visapkārti ievu ziedi,
Vidū balta ābelīt';
Visapkārt meitas dzied,
Vidū meitu māmuliņe.

LD 1046 [51]

CILVĒKA MŪŽA RITUMS, ĢIMENES UN RADU SADZĪVE. BĒRNU DIENAS.
RADĪBAS, KRUSTĪBAS AUDZINĀŠANA UN MĀCĪBA.
RADĪBU, KRUSTĪBU UN KŪMU DZIESMAS [1053-2043]

Grazni auga ābelīte
Pirtes taka maliņā;
Tur pieķēras līgaviņa
Grūtajāsi dieniņās.

LD 1084. 2 [80, 141]

Kur Māriņa basa tek
Par ābeļu līdumiņu?
Pie jaunām sieviņām
Grūtajās dieniņās.

LD 1102 [146]

Basa Laime pārtecēja
Par ābeļu līdumiņu;
Es nevaru basa iet
Ne par sētas pagalmiņu.

LD 1103 [146]

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

LD 1158 [134]

Liec, Laimiņa, man mūžiņu
Liec liepā, ābelē/ Ābelē sēdēdama/Pie ābeles stāvēdama:

Kā liepai man izaugt,
Kā ābelei noziedēt.

LD 1199 [145]

/Dēkla manu mūžu kāra,
Pie liepiņas, pie ābeles..

LD 1199.6 [145]

Laimiņ' manu mūžu lēma
Pie ābeles stāvēdama:
Kā liepiņa es uzaugu,
Kā ābele noziedēju.

LD 1199.5 [55]

Skaista balta viešņa nāce
Par lielo tūrumiņu;
Tij bij muna krista māte,
Ābeļ' ziedi rociņā.
LD 1286.2 [152]

Ak tu, veca māmuliņe,
Kam tu kāpi ābelē?
Ābelei sausi zari
Noplēš tavu lindraciņu.
LD 1605.1 [135]

Vecā māte uzkāpuse
Ābelītes galiņā;
Uzkāpuse, pārplēsuse
Savu zīda priekšautiņu.
Metat, kūmas, kopā naudu,
Pirsim jaunu priekšautiņu.
LD 1605 [135]

Krusta māte man solīja
Vienu zelta ābelīti;
Tai bij viena zara žēl,
Ne vēl visas ābelītes.
LD 1844.4 [152]

Ziedi, maza ābelīte,
Vasariņa ziedus gaida;
Audz, maģāja brāļa māsa,
Tautas gaida malējiņas.
LD 1930 [46]

Kul, māmiņa, pirmo dēlu
Ar ābeļu rīkstītēm;
Pirmā dēla līgaviņa,
Tā tev ceļa negriezīs.
LD 1963 [93]

BĒRNU AUDZINĀŠANA, KOPŠANA UN MĀCĪBA. AUKĻU UN BĒRNU
DZIESMAS [2004-3087]

Par kokiem.

Runci, runci, vāri putru,
Pārņāks tavi meža vīri.
Nebūs putra uzvārīta,
Sukās tavu kažociņu,
Sukās tavu kažociņu
Ar ābeļu rīkstītēm.
LD 2272v [93]

Kūko, mana dzeguzīte,
Ziedošā ābelē;
Lai zied tavi spārnu gali

Kā ābeles balti ziedi.
LD 2441 [138]

Nekūko, dzeguzīte,
Ziedoša ābelē;
Ja tev nav cita koka,
Kūko niedres galiņā.
LD 2450 [138]

Nekūko, dzeguzīte,
Aramā zemītē!
Kūko purva maliņa,
Kur neara bāleliņi.
LD 2448 [138]

Ābelītei zelta ziedi
Ziedēj' purva lejiņā.
Kad tev bija zelta ziedi,
Kam neziedi kalniņā?
LD 2754 [53, 102]

Pūt, ziemeļi, nelaid salnas,
Laid ābelei noziedēti,
Laid ābelei noziedēti,
Līdz baltaju āboltiņu.
LD 2755 [96]

Ziedi, balta ābelīte,
Es paklāju villainītes;
Lai birst tavi balti ziedi
Uz manām villainēm.
LD 2756 [87]

Ziedi, ziedi, ābelīte,
Kas kaiš' tevīm neziedēt;
Nekait tevīm rīta salnas,
Ne ziemeļa auksti vēji.
LD 2757 [95]

Ieva zied ar ābeli
Vienā dārza stūrītī;
Ieviņai zelta ziedi,
Ābelei sudrabiņa.
LD 2775.1 [52]

Maza, maza meitenīte
Sēž ābeļu dārziņā;
Melnas kurpes, baltas zeķes,
Sarkans rožu vainadziņš.
LD 3007 [109]

ĢIMENES LOCEKĻI UN VIŅU SADZĪVE [3088-3904]

Bērzā rasa tā nestāv,
Kā stāvēja ābelē;
Tēvam bērni tā nemīl
Kā mīlēja māmiņai.
LD 3248v [52]

Veca, veca man māmiņa
Kā baltaja ābelīte;
Sēd galviņu nokāruse
Kā ruden(i) miežu vārpa.
LD 3263v [55, 77]

Man bāliņš klēti taisa
Balt' ābeļu kalniņā;
Citas meitas dubļus brida,
Es brien baltu ābeļ' ziedu.
LD 3472.2v [81]

Daiļa sēta arājami
Pašā kalna galiņā.
Visapkārti liepu koki,
Vidū ziedi ābelītes.
LD 3682 [53, 101]

BĀRIŅI, SĒRDIENI. [3905-5259]

Apsēdosi, nopūtosi
Pie ziedošas ābelītes;
Birst ābelei balti ziedi,
Birst man gaužas asariņas.
LD 3942 [75]

Maza biju neredzēju,
Kad nomira māmuļiņa;
Nu uzgāju ganīdama,
Kur guļ mana māmuļiņa:
Baltā smilšu kalniņā
Apakš zaļas velēniņas.
Celies augšā, māmuļiņa,
Es pacelšu velēniņu,
Es tev gribu pasacīt,
Ko man dara sveša māte:
Pliķi sita, matus plēsa,
Spēr' ar kāju pabeņķē.
Vispēdīgi vēl stellēja
Pie ābeles rīkšu grieztu.
Pie ābeles piestājos,
Kā pie savas māmuļiņas;
Birst ābelei balti ziedi,
Birst man gaužas asariņas.
LD 3944.9 [119]

Kas man dotu to labumu,
Kas saimnieku meitiņām :
Iet uz klēti, nāk no klēts,
Lec ābeļu dārziņā.
LD 4063 [110]

Pēra mani sveša māte
Ar ābeles žagariņu;
Dievs sod' tevi, māmuliņa,
Kam tu lauzi ābelīti.
LD 4170 [121]

Sviežu šautru ābelē,
Skrien āboli šurpu turpu;
Nomirst tēvs māmuliņa,
Aiziet bērni šurpu turpu.
LD 4272 [52, 75]

Sveša māte man' stellēja
Pie ābeles rīkšu griezt,
Piestājos pie ābeles
Kā pie savas māmuliņas.
LD 4282 [22, 122]

Sveša māte mani sūta
Pie ābeles rīkstes griezt.
Ej tu pate, sveša māte,
Ābelē pakārties.
LD 4285 [35, 71, 119]

Sveša māte mani sūta (raida)
Pie ābeles slotes griezt.
Lauž' zariņu, birst ziediņi,
Birst man gaužas asariņas.
LD 4286 v [71, 121]

Sveša māte man' sūtīja
Uz ābeli slotu lauzt.
Lauz tu pate ābelē,
Es lauzīšu bērziņos.
LD 4290 [119]

Sveša māte, ne māmīņa,
Pie ābeles rīkstes grieza;
Ābelei birst balti ziedi,
Man birst gaužas asariņas.
LD 4292 [35, 57, 119]

Balta, balta ieva zied,
Vēl baltāka ābelīte;
Balta, balta mātes meita,

Vēl baltāka sērdienīte.
LD 4495 [48]

Balta, balta tā ābele,
Kas dārziņa vidiņāi;
Vēl baltāka tā ābele,
Kas dārziņa stūrītēi;
Skaista, skaista mātes meita,
Vēl skaistāka bārenīte.
LD 4497 [107, 121]

Balta zied ābelīte
Par visiem kociņiem;
Balta gāja sērdienīte
Par visām vietīņām.
LD 4503 [48]

Balta zied ābelīte
Papuvītes maliņā;
Tā nebija ābelīte,
Tā sērdienes villainīte.
LD 4505 [48, 103, 120]

Balti ziedēj' ābelīte
Novadiņa maliņā;
Balta gāja sērdienīte
Par visām meitiņām.
LD 4508.2 [49, 107]

Balti bija ievas ziedi,
Sarkanbalti ābelītes;
Balta bija mātes meita,
Sarkanbalta sērdienīte.
LD 4509 [26, 51]

Būt man bij'se māmuliņa
Kā citām meitiņām,
Es būt' liepas kuplumiņu,
Ābel's ziedu baltumiņu.
LD 4510 [55, 120]

Ievas ziedi, lazdas ziedi,
Ābel's ziedu nepanāca.
Daža laba mātes meita
Bārenītes nepanāca.
LD 4522.1 [51, 121]

Mātes meitas pušķojās
Ābelīšu dārziņāi;
Garām teka sēdienīte
Asariņas slaucīdama.
LD 4599 [58, 110, 120]

Sīka, maza ābelīņa
Liela ceļa maliņā;
Sīka, maza es paliku,
Svešas mātes klausīdama.
LD 4649 [48, 56, 106]

Visapkārti ievas zied,
Vidē balta ābelīte;
Visapkārti mātes meitas,
Vidē balta sērdēnīte.
LD 4682 [51, 60, 105]

Ābels koka tā laiviņa,
Tā iet visai neairama;
Bārenīte tā meitiņa,
Tā iet visai nesūtāma.
LD 4712 [49, 120]

Ābelīte vēja lauzta,
Neminiet(i) kājiņām;
Bārenīte tā meitiņa,
Neņemiet(i) valodās.
LD 4778 [49, 74]

Laima sēd ābelē,
Bārenīte pazarē.
Laima saka uz bārenes:
-Vij, bārene, vainadziņu!
-Ei, Laimiņ, licējiņ,
Kas ņems manu vainadziņu?
-Ei, bārene, nebēdā,
Tautas ņems vainadziņu.
-Ei, Laimiņ, licējiņ,
Man nevaids gatavības.
-Ei, bārene, nebēdā,
Es tev došu gatavību:
Es tev došu simtu govu,
Simtu baltu villainīšu,
Tavam, miežu arājam
Simtu bērnu kumeliņu.
LD 5025 [58, 122, 146]

Ņem, tautieti, drīz tu mani,
Neļauj ilgi man vārgot:
Svešs tētiņš, sveša māte
Kā zarota ābelīte.
LD 5163 [26, 90]

Redz, kā koši noziedēja
Papuvītes ābelīte;
Redz, kā koši novalkāja
Sērdienīte vainadziņu.
LD 5196 [74]

Ai, Dieviņi, ai, Dieviņi,
Par meitiņu viegla dzīve!
Dzīvo bites vieglumiņu,
Ābeļziedu baltumiņu.
LD 5260 [55, 74]

II [5260 – 13233]

JAUNEKĻU GADI

JAUNĪBA. Jaunības cildināšana. [5260-5293]

Augums. [5294-5572]

Ekur skaista tautu meita
Sēd ābeļu dārziņā:
Baltas zeķes, melnas kurpes,
Sarkans rožu vainadziņš.
LD 5400 [109]

Apģērbs un rota. [5573-6507]

Aitiņ, manu, vilniņ' tavu
Māmiņ tavu darījumu!
Kā ābeli sagšu sedzu,
Kā magoni vilnainīti.
LD 5576 [55]

Balta ziedi laukmalē,
Vai bij ieva, vai ābele?
Balta gāja pa celiņu,
Vai bij sieva, vai meitiņa?
LD 5590 [56, 80, 129]

Kādi ziedi vasarā,
Tādu viju vainadziņu.
Ābel's ziedu vien neviju,
Tie raud gauži valkājot.
LD 5930.1 [76]

Pinu, pinu, nenopinu
Ābeļ' ziedu vainadziņu,
Ābeļ' ziedu vainadziņš
Grūts mūžiņš dzīvojot.
LD 6060 [85]

Saule pina vainadziņu
Ābelē sēdēdama;
Pin, saulīte, dod man vienu,
Man jāiet tautiņās.
LD 6100v [147]

Caur ābeļu birzi gāju,
Rokā nesu vainadziņu;
Ābelei asi zari,
Saplēš manu vainadziņu.
LD 6220 [37, 93]

Kas ābelei zarus lauza,
Lai nolauza galoknīti;
Kas mauc manu gradzeniņu,
Lai noņēma vainadziņu.
LD 6294.1 [90]

Kas ābeles zaru cirta,
Lai cērt visu ābelīti;
Kas novilka gredzentiņu,
Lai ņem arī vainadziņu.
LD 6294.2 [92]

Skaista meita pušķojās
Ar ābeļa ziediņiem:
Nevīžoja rozēs sēt,
Ne magoņu izravēt.
LD 6492 [85, 129]

DARBS, SEVIŠĶI SIEVIEŠU MĀJU UN ROKAS DARBI [6650-8281]

Madaliņa villu kārse,
Ābelēji sēdēdama.
Es tev lūdzu, Madaliņa,
Dod man vienu kodeliņu.
LD 7000 [137, 152]

Ābelīte Dievu lūdza,
Lai ved meitas šoruden:
Visi zari nolīkuši,
Dzīpariņus žāvējot.
LD 7121 [24, 139]

Puško, mārša, savas sagšas,
Lai stāv manas nepušķotas:
Es pušķošu pavasari
Ar ābeles ziediņiem.
LD 7446 [152]

Tecēšu sētā,
Sacīšu mātei,
Ko dara meitiņas
Ābeļu dārzā:
Vilniņu kārse,
Sakšīņas aude,
Ābeļu malciņu
Uguni kūre.
LD 7465 [88, 109]

Spīdi, spīdi Saulīte,
Ābeļu dārzā,
Tur mana māmiņa
Villanes velēja.
LD 7534 [109, 147]

Maza, maza ābelīte
Pilnus ziedus piekrāvuse;
Maza, maza es meitiņa,
Pilnu pūru pielocījse.
LD 7737 [46, 73, 81, 129]

Ziedi, ziedi, ābelīte,
Vai tev vien ir balti ziedi?
Man ziedēja pūriņā
Trīs deviņas villainītes.
LD 7843.5 [26, 36, 46, 54, 81, 103]

DZĪVES ĻAUNĀ PUSE, BĒDAS, ASARAS [8282-9286]

Gribējās ābelei
Zilus ziedus noziedēt;
Gribējās puisītim
Apsmiet manu augumiņu.
Zied ābele baltim ziedim,
Godā manis augumiņš.
LD 8454 [87]

Jo tie vēji salti pūta,
Jo ābele balti zied;
Jo tie ļaudis daudz runāja,
Jo es daudzi nebēdāju.
LD 8486.1 [49, 74, 87]

Pie ābeles piestājos
Ar tautieti runājot;
Birst ābelei balti ziedi,
Birst man gaužas asariņas.
LD 8682.5 [75, 84, 88]

Rit, rit rīta rasa
Pa ābeļa lapiņām;
Tā norit mans mūžiņis
Pa ļautiņu valodām.
LD 8834. 6 [137]

Salnas ēsta ābelīte
Zied celiņa maliņā;
Ļaužu pelta tā meitiņa,
Nes ar godu vainadziņu.
LD 8862 [49, 74, 95, 106]

Vēja lauzta ābeltiņa
Daiļi zieda kalniņā;
Smejamā mātes meita
Daiļu godu nopelnīja.
LD 9031.4 [49]

Vēja lauzta ābelīte
Baltu ziedu noziedēja;
Ļaužu pelta tā meitiņa
Labu godu sagaidīja.
LD 9031 [40, 49, 95]

Vēja lauzta ābelnīca
Guļ celiņa maliņā;
Daža pelta bārenīte,
Tā godiņu sagaidīja.
LD 9031.3 [49]

Ļaudis teica manu Dēklu
Ūdenī noslīkušu;
Mana Dēkla kalniņā
Zied kā balta ābelīte.
LD 9226 [145]

Ritu, ritu rīta rasa
Par ābeļu lapiņām;
Tā norita ļauna diena
Par kumeļa kājiņām.
LD 9261v [137]

JAUNEKĻU – PUIŠU UN MEITU SAVSTARPĒJĀ SATIKSME – meitu dziesmas
[9287-11010]

Maza, maza ābelīte,
Pieci zelta āboltiņi.
Divus devu bāliņam,
Trīs es pate paturēju.
Par to vienu govi pirku,
Par to otru kumeliņu,
Par to trešo nopirkos
Sev diženu arājiņu.
LD 10290 [149]

Trīs vasaras tautu dēls
Mani rāmu rāmināja.
Kad es iešu, laidīs māte,
Tad tu rassi rāmulīti.
Es to tavu māmulīti
No krēsliņa lecināšu;
Es tās tavas slinkas māsas
Apkārt namu tecināšu;
Vēl es tavu veco tēvu
Aiz vārtiem kabināšu;
Tad es tavus krūzu matus
Gar rociņu sitināšu,
Tad es tavu sierdi vilkšu
Caur ābeļu saknītēm.
LD 10857.8v [125, 133]

Puišu dziesmas [11011-11588]

Es redzēju tautu meitu,
Viņa manis neredzēja:
Viņa rožu dārziņai,
Es ābeles galiņai.
LD 11170. 2 [139]

Kas man deva to ābolu,
Kas ābeles galiņā?
Kas man deva to meitiņu,
Kas viena i māmiņai?
LD 11220 [135]

Meitas mani mazu puiku
Sola vārnām, žagatām;
Es izaugu pie kundziņa
Liels ābeļu potmanīts:
Es meitām iepotēju
Mīlestību sirsniņā.
LD 11307 [136]

Zied ieviņa, tā nezied,
Kā zied āra ābelīte;
Mīl māsiņa, tā nemīl,
Kā mīl sava līgaviņa.
LD 11437 [80]

Aiz asuma ābelīte
Viena zied kalniņā;
Aiz bārguma brāļa māsa
Ilgi sēd bāliņos.
LD 11608 [25, 26, 103]

Pieci vilki kuili vilka
Pa ābola līdumiņu;
Lai tie vilka ar velniem,
Tas bij tautu netiklīts.
LD 12901 [117]

Apdziedāšana dzīrās, talkā, muižas kopdarbos, godos. [12683-13175]

Es no vilka tā nebēdzu
Kā no veca puīša bēdzu:
Es uzbēgu ābelī, Viņš palika apakšā.
LD 13149.1 [139]

III, 1 [13234 – 15880]

PRECĪBU UN KĀZU DZIESMAS

Tautu dēls dodas precības nolūkā svešumā. [13243-13301]

..Saimenieces meitas gul
Vakarēju gulējumu.
Dod, māmiņa, man meitiņu,
Es mācēju guldināt
Vakaros vēlu, vēlu,
Rītiņos agri, agri
Rītiņos agri, agri
Ar ābeļu rīkstītēm.
LD 13245.5 [93]

Sievu iegūst ar varu un viltu. [13302-13594]

Aiz ābeles paslēpos
No nelieša tēva dēla;
Birst ābelei balti ziedi,
Birst man gaužas asariņas.
LD 13322 [134, 152]

Rikšiem bēri es palaidu
Caur ābeļu brukstalām;
Slēpies, tautu rudacīte,
Nu es tevi meklēšos.
LD 13501 [113]

Slēpjaties, jaunas meitas,
Ābelīša zariņos:
Atraitnītis zirgu jūdza
Miglainā rītiņā.
LD 13541 [139]

Brālis māsas aizstāvis un tautu rājējs. [13688-13765]

Krauklīts sēd ozolā,
Zelta kokle rociņā.
Vai, krauklīti, tu redzēji,
Kur aizveda mūs' māsiņu?
-Tur aizveda mūs' māsiņu,
Par kalniņu lejiņā,
Par slidenu ezariņu,
Par ābeļu līdumiņu.
LD 13609 [116]

Ābels koka laivu taisu,
Ļaudaviņas slīcināt;
Nav laiviņu es ielaidis,
Jau zināms bāliņos.
LD 13688 [91, 98, 127]

JĀDA LŪKOTIES, JĀJ PRECĪBĀS [13796-14013]

Es piesēju kumeliņu
Pie ziedošas ābelītes;
Apbierst mans kumeliņš
Ar ābeļu ziediņiem.
Jāju sievu lūkoties
Ar ziedošu kumeliņu.
LD 13845 [35, 83, 126]

Ziedi, ziedi, tautu meita
Kā ābele kalniņā.
Nu jās mani bāleliņi
Tavus ziedus birdināt.
LD 13906 [55, 82, 103]

Balta zied ābelīte
Tai kalniņa galiņā;
Jās rudeni mans brālītis
Tavu ziedu birdināt.
LD 13906v [75]

Garam jāju ābeļ' birzi,
Ziedi bira uz kumeļa;
Garam jāju tautu sētu,
Tautu meita gauži raud.
LD 13967 [84, 114]

TAUTAS (PRECENIEKI) NĀK [14174-14531]

Tai ābelei balti ziedi,
Tai sarkani āboltiņi;
Tai māmiņai daiļas meitas,
Tai ik dienas tautas jāj.
LD 14309 [47, 76]

Tā ābele balti zied,
Tai sarkani āboltiņi;
Tai mātei daiļas meitas,
Tai slaveni viesi nāca.
LD 14310. 5 [26, 47]

Tam dod mani, māmuliņa,
Kas ar baltu zirgu brauc;
Tu jau pate labi zini,
Slikts ar baltu nebraukā.
LD 14313 [56, 81]

Sarkanbalta ābelīte,
Tā sētiņas pušķotāja;
Viena meita māmiņai,

Tā viesīšu mielotāja.
LD 14681 [21]

BILDINĀŠANA [14701-15089]

Buciņš grauza ābelīti
Abām kājām atspēries;
Puisīts lūdza meitu māti,
Abas rokas bučodams.
LD 14873.6 [47, 134]

Maza, maza ābelīte
Trejus ziedus birdināja;
Maģa, maģa mūs' māsiņa,
Trejas tautas bildināja.
LD 14956 [46, 81]

Pūt, ziemeli, nelaid sala,
Laid ābeli noziedēt;
Precat, tautas, nevedati,
Lai māsiņa pušķojās.
LD 14987 [46, 95]

DERĪBU MIELASTS JEB "LIELAIS BRANDVĪNS" [15522-15544]

Šim ābols, tam ābols,
No saldās ābelītes;
Šim meitiņa, tam meitiņa
No labās māmuliņas.
LD 15540.2 [47, 129]

APDZIEDĀŠANA UN ZOBGALĪBA DAŽĀDOS PRECĪBU BRĪŽOS UN
ATGADĪJUMOS [15576-15671]

Vai, Dieviņu, es nevaru
Želumiņu valdīties,
Es dzirdēju tautiešame
Lielu skādi notiekam:
Tumsā jājis vakarā
Caur ābeļu līdumiņu,
Saraustījis kumeļam
Spiguļotus iemauktiņus.
LD 15578 [114]

Es izdzirdu, tautietim
Liela skāde notikuse;
Tumsā jājis vakarā
Caur ābeļu līdumiņu,
No pirkstiņa nokrituši

Divi zelta gredzentiņi,
Divi zelta gredzentiņi,
Mani doti mīļi vārdi.
LD 15588.2 [82]

DAŽĀDAS DZIESMAS UN APCERĒJUMI SAKARĀ AR PRECĪBĀM [15672-15733]

Krauklīts sēd ābelē
Runā svešu valodiņu;
-Tu, krauklīti, vis nezini,
Kādi viesi ustabā.
-Ustabā tādi viesi,
Jūs māsiņu vīlējīņi,
Jūs māsiņu vīlējīņi,
Tautiņās vedējīņi.
LD 15695.1 [116]

III, 2 [15881 – 21155]

KĀZU DZIESMAS.

KĀZU SVĒTRĪTS UN PIRMĀ KĀZU DIENA PRIEKŠ UN PĒC LAULĀŠANAS
[1601-16116]

Agri cēlēs meitu māte,
Ābelīte pušķojama;
Sebu cēlēs dēlu māte,
Drīz ozola appušķoja.
LD 16015.1 [23, 29]

IZDEVAS UN BRŪTES VEŠANA. [16830-18476]

Aunies kājas, tautu meita,
Ka netopi basa vesta,
Ka netopi basa vesta
Caur ābeļu līdumiņu.
LD 16867 [115]

Puķe roze kājas āva,
Ābelē sēdēdama;
Tā nebija puķe roze,
Tā brālīša līgaviņa.
LD 16975 [137]

Es stāvus stāvēju
Lai mani pušķo
Ar ievas ziediem,
Ābeļu lapām.
LD 17031 v [136]

Balta ziedi ābelīte
Papuvītes maliņā;
Balti māsa apģērbās
Tautiņās aiziedama.
LD 17076 [45, 56]

Puško mani, māmuliņa;
Ne div reizes jauna būšu;
Ne ābele (1) neziedēja // ieviņa (20)
Divreiz balti vasarā.
LD 17091.2v [141]

Kiukōja dzaguza ōbeļē,
Pīlyka gaļveņu pi ōbeļes:
Vairōk maņ ōbeļē našādēt,
Vairōk maņ ōbeļē nakiukōt!
Šēdēja mōšeņa aiz gaļdeņa,
Pīlyka gaļveņu pi gaļdeņa:
Vairōk maņ aiz golda našādēt,
Vairōk maņ mameņas naklausēt,
Vairōk maņ vaiņuka nanosēt,
Mozōku brōļeišu naudzēt.
LD 17294 [138]

Ne mūžam sārtas rozēs
Zied ābeļu dārziņā;
Ne mūžam, bāleliņi,
Māsa jūsu kalponīte.
LD 17550.2 [108]

Ziedi, balta ābelīte
Laba zeme kalniņā;
Dzīvo vēl, man' māsiņa,
Laba dzīve bāliņos.
LD 17609 [101, 105]

Balta zied ābelīte
Novadiņa maliņā;
Pūš vējiņi, birst ziediņi
Cita kunga novadā.
LD 18078 [83, 107]

Neraudi gauži, man' māsiņa,
Ne es tevi tālu devu:
Tepat spīd glāžu logi
Caur ābeļu lapiņām/pazarēm.
LD 18128 [91]

Maza, maza ābeltiņa
Baltu ziedu noziedēja;
Maza, maza mūs' māsiņa,
Lielu tautu aizvedama.
LD 18220 [46]

Sen slavēja tautiņās
Niknus suņus, bargus ļaud's;
Es izraku ābeliņu
Pašā dārza vidiņā.
LD 18331 [29, 92, 111, 129]

Es tautieša kumeliņu
Caur ābeļu bierzi braucu;
Lai tam krita baltas putas
Kā ābeļu balti ziedi.
LD 18426 [69, 84, 126]

Tautas manim grūt' darīja,
Es tautām žēl darīju:
Es tautieša kumeliņu
Caur ābeļu birzi vedu;
Ābelei asi zari,
Sukā tautu kumeliņu.
LD 18427.1 [82]

Tautas mani žēl darīja,
Es tautāmi vēl žēlāk;
Es to tautu kumeliņu
Caur ābeļu birzi dzinu.
LD 18427.3 [115]

Sakās tautas manu kroni
Caur ābeļa birzi nest;
Es to tautu kumeliņu
Caur dadziemi tecināju.
LD 18434 [115]

VEDĒJI AR BRŪTI ATBRAUC BRŪTGĀNA MĀJĀS [18477-18916]

Aiz kalniņa balti ziedi,
Vai zied ieva, vai ābele?
Nei zied ieva, nei ābele,
Pati balta brāļu māsa.
LD 18477 [57, 80, 124]

Put ābelei balti ziedi,
Tā jāb balti kara vīri.
Tie nebija kara vīri,
Tie bij brāļa vedējiņi.
LD 18517 [75]

Redz, kur nāk ziedēdama
Svešas zemes ābelīte.
Te ir tīri klaji lauki,
Te raženi noziedēs.
LD 18518 [25, 30, 63, 75, 127]

GALDA DZIESMAS DZEROT [19470-20093]

Briku, braku man dzerot
Ābeļ' koka biķerītis;
Tā brīkšķēs tautu dēls
Pa manām rociņām.
LD 19575v [82]

Es izdzēru pilnu, pilnu
Ābel's koka biķerīti;
Reti, reti tāda koka,
Reti tāda dzērājiņa.
LD 19941 [97]

APDZIEDĀŠANA UN DZIESMU KARŠ [20094- 21155]

Šim jaunami puisēnami,
Tam ir zaķa zābaciņi:
Tas varēja meitas triekt
Par ābeļu līdumiņu.
LD 20635 [114]

Sader miezis ar apīni,
Ar ābolu ābelīte;
Mūžam tautas nesader
Ar maniem bāliņiem.
LD 21032.1 [126]

III, 3 [21156 – 27895]

APDZIEDĀŠANA UN DZIESMU KARŠ [21156-24026]

Ķērgalvis piesēda
Pie manas māsas.
Kur mana vecā
Ābeles nūja?
Es došu ķērgalvim
Par pašu pieri.
LD 21230.1 [97]

Zied', ieviņa, zied', ābele,
Jau es vairs neziedēšu;
Jau es vairs neziedēju
Ir pārno vasariņu.
LD 21479 [36, 86]

Es cerēju kalnā kāpti,
Noķerties ābelē;
Noķēros vīboksnē
Kā kādā nelietē.
LD 21871.6 [52, 102, 142]

Redz, kur koši noziedēja
Vēja lauzta ābelīte;
Redz, kur godu sagaidīja
Izvainota mātes meita.
LD 22028 [74, 94]

Šautiet, kungi, vecus vīrus
Ar ābeļu rīkstītēm,
Kam tie ņēma jaunas meitas,
Zemei dara žēlabiņas.
LD 22118.2 [94]

Ja tu būt gudra meita,
Es tev gudru darbu dotu:
Es tev dotu zīža diegu,
Ābels ziedu kreklu šūt.
LD 22609.6 [85]

Atveda brālīts
Sūro ābeli,
Ieslēja mūs' tēva
Istabas kaktā,
Lai tā aug, lai tā zied
Sūrajiem āboliem.
LD 22688.1 [25, 36, 125]

Izraka tēvami
Daiļaju ābeli,
Aizveda, iestāda
Tautieša dārzā,
Lei tā auga, lei zaļoja,
Lei nes daiļus āboliņus.
LD 22688.2 [25, 30]

Aiz purviņa ābelē
Sēdēj' viena Velna māte;
Tā nebija Velna māte,
Tā bij mana vīra māte.
LD 23183 [102]

Es sapinu vīra māti
Sudrabiņa pinekļiem;
Nu es viņu lēcināšu
Par kritušu ābelīt.
LD 23271 [47]

Līka mana vīra māte,
Kā līkā ābelīte;
Gan tā taisna atstiepsies,
Ar manim rājoties.
LD 23316.11v [77, 135]

Tautu dēla māmuliņa
Kā greizaja ābelīte;
Kur pieiešu, parunāšu,
Kam vaicāšu padomiņ'?'
LD 23408 [77, 105, 135]

Trīs gadiņus audzināju
Ābels koka vekselīti;
Nu izauga, nu nocirtu,
Nu veksēšu dēlu māti.
LD 23415 [97]

Dēlu māti suņi dzina
Par ābeļu līdumiņu;
Meitu māte pasmējās
Pa lodziņu lūkojot.
LD 23619.7v [116]

Sēdi, meitu māmuliņa,
Liepu lapu krēsliņā,
Lai sēdēja dēlu māte
Uz ābeļu pazarēm.
LD 23643v [70, 91]

Viena pate ielīgoju
Tautu dēla sētiņā;
Dzīvodama sazaraju,
Kā ābele dārziņā.
LD 23891 [76]

Kur vēl tāda dzīvošana
Kā manos brālīšos!
Lejiņā upe tek,
Kalnā zied ābelītes.
LD 23973 [101]

MICĒŠANA [24211-24836]

Kas man kait nedzīvot,
Vainadziņu nevalkāt!
Dzīvoj' zīles vieglumiņu,
Ābels ziedu baltumiņu.
LD 24237 [81]

Skrapšējās, kad izdzēru
Ābel's koka biķerīti;
Skrapšējās, kad noņēmu
Jaunas meitas vainadziņu.
LD 24488 [97]

Kam gāji, māsena,
Ābeļu dārzā?
Apbira galvina

Ābeļu ziedis.
Mūžame apbira,
Ne vieni dieni.
LD 24661 [44, 84]

RAUGA NOVADU [25772-26010]

Kādas vietas es gribēju
Tāda man gadījās:
Upe tek lejiņā,
Ābel' zied kalniņā;
Pie upītes mazgājos,
Pie ābeles pušķojos.
LD 25885 [102]

Es nolīdu pūra vietu
Suņ' ābeļu līduminu,
Zinaj' savu līgavinu
Lētaugušu bālinos.
LD 26013 [21]

Sieka vietīņ' i palīžu
Ābelskoku līdumiņa,
No tautiņu atvedišu
Lētaudziti krāvajiņu.
LD 26013.1 [117]

KĀZU BEIGAS, ATVADAS [26108-26353]

Vai zied ieva, vai ābele
Pie tautieša durvītiņām?
Nezied ieva, ne ābele,
Sēd māsiņa raudādama.
LD 26302 [45, 56, 102, 130]

IZPRECĒTAS MEITAS SAKARS AR TĒVA MĀJĀM, AR VECĀKIEM, BRĀĻIEM,
MĀSĀM [26436-26740]

Tumsāi teku vakarāi
Caur ābeļu līdumiņu;
Gribēdama šo naksniņu
Pie māmiņas pārgulēt.
LD 26528 [116]

No tālienes es pazinu,
Kura bija brāļu sēta:
Visapkārt oši, kļavi,
Vidū balta ābelīte.
LD 26556 [104]

Atjāj brālis vakarā
Ābolaiņu kumeliņu:
Nelaid, māsa, pieguļā,

Laid ābeļu dārziņā.
LD 26679 [110]

LAULĀTU ĻAUŽU – VĪRA UN SIEVAS SADZĪVE 26741-27266]

Ābel's koka laivu taisu,
Slīcin' savu līgaviņu,
Kam tā mani agri cēla,
Vēlu nesa launadziņu.
LD 26805 [97, 126]

SLIMĪBA, NĀVE, BĒRES [27302-27895]

Kam tu lūzi, ābelīte,
Vai nav koku lūzējiņu?
Kam tu miri mūs' māsiņa,
Vai nav ļaužu mirējiņu?
LD 27444.1 [80, 92]

Kur' ābele noziedēja
Pabēriņu nebēruse?
Kura māmiņ' i auklēja,
Zemei ziedu nedevuse?
LD 27724 v [134]

Pusziedējšai ābelīti
Vējš nolauza galotnīti;
Pusmūžiņa sadzīvoju,
Man nomira līgaviņa.
LD 27878 [50, 92]

IV [27896 – 32208]

CILVĒKA DARBĪBA SAIMNIECISKĀ ZIŅĀ, DAŽĀDI DARBA ARODI.
LOPKOPĪBA [28842-29582]

Krūmi, krūmi, meži, meži, // Krūmu māte, Mežā māte
Ganat manas avitiņas,
Kad es iešu tautiņās,
Ikkatram ziedu došu:
Ozolam deķi segšu,
Ābelei villainīti..
LD 29087.3 [143]

Gosniņ, mana raibuļiņa,
Kas tev raibu norakstīja?
Svētu rītu svēta Māra
Ar ābeļu rīkstītēma.
LD 29167 [94]

Ik rītiņa saule lēca
Caur ābeļu lapiņām;

Ik dieniņas tautas jāja
Par manām ganībām.
LD 29504 [46, 128]

Maza, maza ābelīņa
Pieci zelta ābolīņi;
Divi rāvu, trīs atstāju
Jaunajai māsiņai.
LD 29543.4 [144]

KUMELIŅŠ [29583-30245]

Es piesēju kumeliņu
Pie ziedošas ābelītes;
Apbirst manis kumeliņis
Ar ābeles ziediņiem.
LD 29727 [35, 83]

Strazdiņš jāja pieguļā,
Ar pelēku kumeliņu;
Lakstīgala suņus sauca
Ābelē sēdēdama.
LD 30069.1v [137]

Tam tēvam labi zirgi,
Kam jā meitas pieguļā;
Nojādamas, atjādamas
Laiž ābeļu dārziņā.
LD 30191 [112]

Ar bitīti arti gāju,
Smilgu šķēlu lemešam;
Dieva dēli spandas vija,
Ābelziedus lasīdami.
LD 30260 [86]

MEŽS KĀ CILVĒKA DARBĪBAS VIETA UN DAŽĀDU DZĪVNIEKU, KOKU UN AUGU MITEKLIS [30430-30681]

Balti zied ābelīte
Papuvītes maliņā;
Kā tā balti neziedēja
Aramāja zemītē?
LD 30624 v [106]

Kalnā zied ābelīte
Ar sudraba ziediņiem;
Sudrabiņa ziedi būs,
Būs sarkani āboliņi.
LD 30625 [30, 76, 127]

Kupli auga ābelīte
Novadiņa maliņā;
Pa novadu meitas nāca
Piektu rītu pušķus lauzt.
LD 30626 [90, 107]

ŪDEŅI – UPES, EZERI, JŪRA KĀ CILVĒKA DARBĪBAS LAUKS
[30682- 31036]

Ābel's koka laivu daru,
Abi gali pazeltīti;
Ne jūrā neielaidu,
Jau atspīda Vāczemē.
LD 30684 [98, 142, 144]

Balta zied ābelīte
Jūras kāpas maliņā;
Pūš vējiņš, birst ziediņi
Zēģelnieka laiviņā.
LD 30706.1 [83, 130]

Ai, upīte, olainīte,
Tavi greznu līkumiņu;
Visapkārt ievas zied,
Vidū zied ābelīte.
LD 30951.1 [104]

V [32209 – 34378]

GADA SVĒTKI UN SVINAMAS DIENAS.
JĀŅI [32306-33232]

Jāņa māte man iedeva
Raibu govi platim ragim,
Durvīs rāgi neiegāja,
Kūtī rūmes tai nebija;
Vež' ābeļu dārziņā
Zem kuplās ābelītes.
LD 32416.1 [151]

Iestatu ābeli
Tīruma vidū,
Kur burvjiem, raganām
Šāpstīties.
LD 32470.1 [106, 152]

Appušķoju laideriņu
Ar ābeļu zariņiem;
Lai izbada Lauma acis,
Jāņa nakti staigājot.
LD 32472.1 [136, 152]

Jājat, puisi, pieguļā
Vilkābeļu līdumā,
Tur tie visi grēcinieki
Jāņa nakti līksmojās.
LD 32507 [114]

Tumsiņāi Dievs atjāja,
Kur liks Dieva kumeliņu?
Izjāj, māsa, pieguļā,
Laid ābeļu dārziņā.
LD 32911.3 [23, 112, 150]

Ai, Jāni, Jāni,
Tavu resnu sievu;
Ar vindu vindāja
Ābeļu dārzā.
LD 32972 [151]

Es izvilku zelta ķēdi
Pa ābeļu pazarēm;
Es izvilku padomiņu
No gudrā tautu dēla.
LD 33125.2v [20, 142]

Eita, puisi, Jāņa nakti
Vilkābeļu līdumā,
Tur tie visi grēcinieki
Jāņa nakti līksmojās.
LD 33138 [151]

ZIEMAS SVĒTKI [33247-33553]

Senāko, tagad aizmirsto rotaļu dziesmas. [33554-33608]

Brāļos augdama
Ābeli stādīju
Ne labi kalnā,
Ne lejiņā.
Tādā mazā
Pakalniņā..
Tautās iedama
Pušķiņus rāvu,
Pieliku pie baltas
Villainītes.
Tā ziedēj' mana
Villainīte,
Tā es ziedēšu
Pie tautu dēla.
LD 33606.1 [88, 128]

Trīs meitas dziedāja
Ābeļu dārzā,
Visām trijām
Vainaki galvā.

Ņem, brālīt, vienu,
Es ņemšu otru,
Lai tā trešā
Māmiņu klausu,
Lai klausu māmiņu
Patecēdama,
Lai loka pūriņi
Izrakstīdama
Līdz citam gadam,
Līdz rudenam.
LD 33607 [111]

MĪTISKAS DZIESMAS. DEBESS DRAUDZE. DABAS PRIEKŠMETU UN DABAS
PARĀDĪBU PERSONIFIKĀCIJA UN DIEVINĀŠANA.
SAULE, MĒNESS, AUSEKLIS, ZVAIGZNES. DIEVA DĒLI UN SAULES MEITAS.
[33732-34034]

Ābelkoka laivu daru
Abi gali pazeltīti,
Dieva dēli jīrējiņi,
Sauls meitu vizina.
LD 33732 [98]

Gauži raud Saulīte
Ābeļu dārzā,
Ābelei nokrita
Zelt' ābolītis.
Neraudi, Saulīte,
Dievs dara citu
No zelta, no vara,
No sudrabiņa.
LD 33781 [22, 148]

Iebrauca Saulīte
Ābeļu dārzā
Deviņi ratiņi
Simts kumeliņu.
Neguli Saulīte,
Ābeļu dārzā,
Tur tevi ziediņi
Apbirdinās.
LD 33778 [111, 147]

..Dieva dēli pūru veda
Meža galus pušķodami:
Priedei sagša, eglei sagša,
Ābelei villainīte..
LD 33804.1 [143]

Kupla auga ābelīte
Pie brālīša namdurvīm.
Pati Saule zaros sēd,

Saules meita pazaros;
Pati Saule zīdu vērpā,
Saules meitas šķeterēja.
LD 33826.1 [147]

Mēnestiņis gudris vīrs,
Tas nejāja pieguļā,
Nosegloja kumeliņu,
Laiž ābeļu dārziņā.
LD 33848 [112]

Mēnestiņš gudris vīrs,
Tas nejāja pieguļē,
Nosegloja kumeliņu,
Laiž ābeļu līdumē.
LD 33848v [114, 150]

Mēnestiņš slinks vīriņš,
Nejāj zirgus pieguļā.
Kāp, Saulīte, mugurā,
Jāj āboļu dārziņā.
LD 33848.1 [23, 112, 150]

Saules meita sukājās
Ar zeltītu suseklīti;
Dieva dēlis lūkojās
Caur ābeļu lapiņām.
LD 33981.2v [91]

PUPA – DEBESS TREPES [34035-34047]

Man bij viena Turku pupa,
Kur es viņu iedēstīšu?
Baltā smilšu kalniņā,
Tur es viņu iedēstīju.
Tā izauga liela gara
Līdz pašām debesīm.
Es uzkāpu debesīs
Pa tām pupas lapiņām;
Ieraudzīju Dieva dēlu
Baltu zirgu seglojam.
Pavaicāju Dieva dēlu,
Kur ir mani tēvs un māte?
-Tēvs ar māti Vāczemē
Saules meitai kāzas dzer.
Saule pate pūru veda,
Meža galus veltīdama:
Ābelei raibus cimdus,
Ievai baltas villanītes,
Smalkajam kārkliņam
Apzeltītus lielsaišķīšus.
LD 34039.5v [143, 149]

..Vai Dieviņu, vai Dieviņu,
Kur mēs viņus žāvēsīm;
Žāvē Māras dārziņā
Uz ābeles zariņiem..
LD 34043.8v [148]

Meklē tādu ābelīti
Deviņiem pazariem (18 v) ..
Meklē tādu kuplu liepu
Deviņiem zariņiem (18 v)..
Meklē tādu ozoliņu,
Kam deviņi žuburiņi (3 v) ..

Meklē tādu blieķa dārzu,
Kur deviņas saules spīd..
Meklē tādu rožu dārzu (16 v),
Kur deviņas saules spīd..
Žāvē Māras dārziņā (8 v),
Kur deviņas saules spīd..
Tī, dēleņ, izkaļtēsi,
Ūbuļ' zīdu dūrzenā (6 v) ..
LD 34043 [142]

Ausekls ņēma Saules meitu,
Pērkons jāja vedībās;
Pa vārtiem iejājot
Nosper zelta ābelīti.
Saules meita gauži raud
Zeltābolus lasīdama.
LD 34047.16 [148]

“MĀTES”: MEŽA MĀTE, VĒJA MĀTE, VELNA MĀTE, CEĻA MĀTE [34048-34058]

Es redzēju Vella māti
Ābelē koklēdamu;
Pieci pirksti, pieci nagi,
Pieci uguns dzirkstelītes.
LD 34055.1 [150]

DAŽĀDAS DZIESMAS PAR GARĪGĀM UN PĀRDABĪGĀM LIETĀM [34059-34082]

Es atradu ganīdama,
Kur Vāczemes ābelīte:
Vara sakne, zelta zari
Sudrabiņa lapiņām.
LD 34066.9v [142, 144]

Nekur bija tādi koki,
Kādi bija Vāczemē:
Zīda saknes, zelta zari,
Sudrabiņa lapiņām.
LD 34066.7 [143]

VECTĒVU GUDRĪBAS, SIMPATĒTISKI LĪDZEKĻI, BURAMIE UN PŪŠAMIE
VĀRDI [34102-34164]

Aizsmok priede, aizsmok egle,
Aizsmok mana valodiņa;
Ābolnica, Dieva koks,
Ārdi manu valodiņu!
LD 34104 [150]

ŠIS UN TAS [34165-34378]

Ak, tu, veca raganiņa,
Kam tu kāpi ābelē;
Ābelei asi zari,
Pārplēš tavu rinduciņu.
LD 34171 [151]

VI [34379 – 35789]
NERĀTNĀS DZIESMAS

Es meitām vakarā
Dažu prieku padarīju:
Appuškoju peipulīti
Ar ābeļu ziediņiem.
LD 34642 v [86]

Kad es biju jauna meita,
Es visādi ērmojos:
Izpušķoju pušiem pautus
Ar ābeļu ziediņiem.
LD 34780v [86]

Meitas mani iesaukāja
Par ābeļu potētāju;
Es meitām iepotēju
Vienu zaru šekumā.
LD 35017 [136]

Pele vilka pipelīt;
Par ābeļu līdumiņu.
Jaunas meitas ieraudzij'šas:
„Kur puķīte tevi ved”?
LD 35278 [114]

K. Barona „Latvju dainu” substantīvu rādītāja daļa *ābele* - *vēja lausta* *ōbuļņeica* [31. – 32. lpp.]

ābele (n) **251**, 252, **1199.4**, 2773.1, 2777, 4280, **4497**, 4522.2, I251.2, I252.1, **5590**, 5591, **8454**, **8486.1**, 9031, 11437, 13198, 13291, **13906**, 14214, **14310.4**, **17091.2**, **18477**, 21519, 21646, **23891**, 25885, **26302**, **27724**, V251.1, V5590.1, V5591.1, V8486.1, V9782[1], V14114.1, V25885.1

ābels (n) **4522**, I251.1, I252.1, 5590, 5591, 17021.12,

ābeļ' (n) 30816

ābél'(n) **25885**

óbele (n) 5590.7

ābeles (g) **2441**, **4170**, 4190, 4288, I392.4, 5590, 6294.2, 7004, **7446**, 10029, **10857.4**, **11170.2**, 11220, 11221, 12475, 13291, 14330, 15142.3, 18128, **21230.1**, 21820, 24632, 29552, **29727**, **34043.8**, V6294.1, V11220.1, **34780**

ābels (g) **4712**, I281.1, 5856, **5930.1**, 10980, 11133, 11533, **13688**, **22609.6**, **23415**, **24237**, 30867, 31870.1, 32405

ābeļa (g) I1103.1, **6492**, **8834.6**, 10980, **18434**, 22118, 3014

ābel's (g) **281**, **4510**, 4511, **4522**, I281.1, I4510.1, **5930**, 7121, 12719, 18690, **19941**, 20650, 22070, 22270, 22505, **24488**, [25588 – nepareizs numurs], **26805**, 27360.1, 28896.6, **30684**, V281.2, V4522.1, V5930.1

áebels (g) 5930.4

áebēles (g) 11220.9

áebēls (g) 18690.2

ābelai (d) 2775

ābelei (d) **1199**, **1605.1**, **2755**, **3942**, **3944.9**, **4286**, 4287, 4288, **4292**, 4494.2, 4495.1, 4501.1, 4505, I1199.1, I1605.1, **I2775.1**, I3944.1, 5590.3, **6220**, **6294.1**, **8454**, **8682.2**, 10290.3, 11221, 11437.1, **13322**, **14309**, 14310, 17027.1, **18427.1**, **18517**, 25555, 26492, **29087.3**, **29727.2**, **33781**, **33804.1**, **34039.5**, **34171**, V2775.1, V4287.1, V4495.1

ābeli (d) 1199.3, 4280, **5576**, 11221, 14214.1, **14987**, 17021, **32470.1**, **33606.1**, V1199.1

ābel' (d) 14310

áebelei (d) 10291.1

óbeļei (d) 3944.10

óbélei (d) I1199.3

óbélei (d) I1199.5

ābelēi (l) 4288.1, I1199.2, **6100**, 6692, **13149.1**, **16975**, 23270,

ābelēji (l) **7000**

ābelê (l) 383.4, **392**, 896, **1199**, **1605.1**, 1709, **3248**, **4272**, 4285, 4286, 4288, **4290**, **5025**,
5026, I392.4, I1199.2, I1605.1, **6100**, 6692, 6816, 7000, 8518, 10290.3, 12825.3, **13149**,
15695.1, 17103, **21871.6**, 22791, **23183**, 23270, 25885.13, 26656.1, **30069.1**, **34055.1**,
34171, V392.1, V1199.1, V4272.1, V10290.1

óbeļê (l) **17294.1**

óbélî (l) I1199.3

óbéļê (l) I1199.5

óḅeļê (l) 17294

ābele (v) 14310.9, 17680, **21479**, V14310.1

ābeli (v) 5590.2

ábel (v) 17027.1

obeļ (v) 14310.10

ābeles (n.p) 1199, 12184, 25885.19

áebèlas (n.p) 12184.1

ābelu (g.p) 22392

ābeļu (g.p) 30.8, 31.5, 206.10, **260.3**, 282, **392**, **437**, **1102**, **1103**, **1963**, 2097.3, **2272**,
2488.2, **3007**, **4063**, 4246, 4286, 4288, I260.1, I282.1, I392.4, I747.1, I787.2, I1028[1],
I1103.1, **5400**, 5401, 5506, 5590, **6220**, 6221, 6392, 7063, 7446.1, **7465**, **7534**, 8834, 8835,
8836, **9261**, 10432, **10857.2**, 10980, **11307**, 12035.1, **13245.5**, **13501**, 13593, **13609**,
13845, **15578**, **15588.2**, **16867**, 16966, **17031**, **17550.2**, 17552, 17679, **18128**, 18133.1,
18134, **18426**, **18427**, 18429, 18443, 19243.7, **20635**, **22118**, 22386, **23619.7**, **23643**,
23644, 24632, **24661**, 26517.2, **26528**, **26679**, 27902, 28428, 29154, **29167**, **29504**, 29552,
30191, 30361.2, 30614, 30973.4, 32295, **32416.1**, **32472.1**, **32911.3**, **32972**, **33125.2**,
33332.2, 33597.5, **33607**, 33608.1, **33778**, **33781**, **33848**, **33981.2**, 33992, V260.1,
V282.1, V392.1, V3007.1, V4246.1, V10980.1, V16966.1, V17552.1, V23619.3,
V27245.1, V33778.1, **34642**, **34780**, **35017**, **35278**, 35279

ābeļ' (g.p) **281**, **1286.2**, **3472.2**, 4510, 4511, 4522.1, I281.1, 5930, **6060**, 10980.3, **13967**,
19575, 24860.1, 25885.8, 26805, 28896.4, 30270.4, 30684, V5860.2

oḅeļ' (g.p) 34043.6

óḅèļu (g.p) I2221.6

ābelēm (d.p) 18427
ābelēm (i.p) 32471.2
aiz ābeles **13322**, 13545.2
aiz ābel's 13545
ar ābeli **315.2**, 190.3, 2773, **2775**, 4501.1, 4627, I315.1, I1930.5, I2775.1, 22418.1, 23148, 23851, 23855, V2775.1, V22418.2, V23148.1
ar óbēļi 23148.1
caur ābelēm V2031p3
caur ābeli 10980
da óbēļis 3944.12
da óbēļis 4283
gar ābeli 10980
no ābeles 1709
nu óbēļis 3944.12
nu óbēļis 4286.4
par ābeli 27290
pi óbeļes 3944.10
pi óbēļis 17294.1
pi óbēļis 3944.12
pi óbēļes **17294**
pi óbēļis 3944.10
pie ābeles 4286.6
pie ābeles **1199.4**, **3944.9**, 4280, **4282**, **4285**, **4286**, 4287, 4288, 4292, I1199.1, I3944.1, **8682.5**, 12001.2, 13245.6, **25885**, 30070, V4279[1], V4287.1
pret ābeli 251, 252, I251.1, I252.1, 13198, V251.1
uz ābeli 4290
zem ābeles 30648
caur bāliņa ābelēm 16966
ābele balta (n) 8486.1
obēļe bolta (n) 8486.2
daiļ' ābele (n) 13995
mazai ābelei (d) 10290
daiļo ābeli (a) **22688.2**

sūro ābeli (a) **22688.1**
ziedošāi ābelēi (1) **2450**
ziedošēi ābelēi (1) I2450.2
ziedošā ābelē (1) **2441, 2450, V2450.1**
ziedošē ābelē (1) I2450.2
suņ' ābeļu (g.p) **26013**
āra ābelēm (d.p) **230.5**
vilku ābelēm (i.p) 3247.2
Celmiņu skaisto ābeli (a) 22688
Vērsamuižas skaisto ābeli (a) 22688
ābelite (n) 727.1, **1084.2**, 2773, 2782.1, **4494**, 4495, 4502, **4503**, 4504, **4505, 4508.2**, 4627, **4778**, 5660, 5930.2, 5947.1, 6214, 6602.2, **7121, 7843.4**, 8063, 11437, **11608**, 11655, 11843, 12214, 13906.1, 14310.12, **16015.1, 17076, 18078, 21032.1**, 22304, 23182, 23409, 25885.1, 26828, 27724, 28907.7, **30624, 30625, 30626, 30706, 30951.1**, 33826.1, V4279[1], V4495.2, V4505.1, V4778.2, V54 21, V6214, V7121.1, V11437.1, V23182.1
ābelites (g) **1605, 1844.4**, 4494.2, 4495.1, **4509**, 4511.1, 4522.2, I1605.1, 5590.3, 5930.2, 7446, 9996, 15905.11, 21176, 27784.1
ābelitei (d) **2754**, 2775, 4286, 4287.1, 4505, 14310.2
ābeliti (d) I1605.1
óbeļei□ei (d) 4283
ābeliti (a) **4170, 6294.2, 14873.6**, 17647, 18331, 19243.10, **34043.18**
ābelite (v) 1930.3, **2756, 2757**, I1930.5, 7310, **7843**, 13906.3, **17609**, 18078.3, **27444.1**, 28125, 30706.1
ābelit (v) 2757.1, **27444.1**
ābelites (n.p) **3682**, 5947, 6214, 12184, 12185, **23973**, 25885.11, 25950, 27381, V7154.1, V12185.1
ābelišu (g.p) 30.2, 47, **4599**, I30.6, I46[1], 5400.5, 13541, 33956, V30.3
ābelites (a.p) 251
apakš baltas ābelites 29727.1
apakš mazas ābelites **1158**
apakš daiļu ābelit' I1158.1
no saldās ābelites **15540.1**
par kritiņu ābeliti 23271
par sudraba ābeliti 33143

pie saldās ābelītes 14210
pie ziedainās ābelītes 29727
pie ziedošās ābelītes **3942**, 13291, **13845**, **29727**
pie baltās ābelīt' s 4190
zem kuplās ābelītes **32416.1**
iekš tās zelta ābelītes 10290.10
uz to kuplo ābelīti 10290.8
uz to zelta ābelīt' 10290.9
āraja ābelīte (n) 11437
āra ābelīte (n) **11437**, 22787
āres ābelīte (n) 11437
baltaka ābelīte (n) **4494**, 4495
baltā ābelīte (n) **3263**, 4682
balta ābelīte (n) **2756**, **4494**, 4495, **4682**, I4495.2, 5586, 17609, 9226, 10290.10, **26556**
dārza ābelīte (n) 11437
greizā ābelīte (n) **23408**
greizna ābelīte (n) 21427
kupla ābelīte (n) 10290.8, 23636, 30951.1
lauka ābelīte (n) 9008
līkā ābelīte (n) **23316.11**
līka ābelīte (n) 21427
maza ābelīte (n) 3706, 10290.10, V10290.1
papuvītes ābelīte (n) **5196**
piln'āboļu ābelīte (n) 26515.4
sarkanbalta ābelīte (n) **14681**
zaraina ābelīte (n) 4300.1
zarota ābelīte (n) 4300, **5163**
zelta ābelīte (n) 10290
Vāczemes ābelīte (n) **34066.9**
āru ābelīt' (n) 11437
balta ābelīt' (n) **1046**
zelta ābelīt' (n) 18290.9
baltas ābelītes (g) 4288.1
pusziedejšai ābelīti (d) **27878**

zelta ābelīti (a) **1844.4, 34047.3**
mazā ābelīte (v) **1930**
maza ābelīte (v) **1930**, V1930.1
meža ābelīte (v) 5373
pura ābelīte (v) 5373
sila ābelīte (v) 5373
ceļa ābelīti (v) 9065.3
diženas ābelītes (n.p) 5374
zarainas ābelītes (n.p) 23702
zelta ābelītes (n.p) 17604.1, 30614.10
sarkanu ābelīšu (g.p) 6070.2
ābelīti, vējam laustu (a) 4778.2
ābelīti, vēja laustu (a) 4778.2
asu zaru ābelīte (n) 23182
gudra meža ābelīte (n) 11843
maza balta ābelīte (n) 10290.10
maza zaļa ābelīte (n) 10290.4
maza zelta ābelīte (n) 10290.11
maza, maza ābelīte (n) 4505, 4604, **7737, 10290**, 10291, **14956**, 18078.3, 20919,
V10290.1, V10291.1
salnas kosta ābelīte (n)213.1, **9031**, 22028
saldo koka ābelīte (n) 22027
salnas ēsta ābelīte (n) **8862**
sausā koka ābelīte (n) 22028
svešās zemes ābelīte (n) **18518**
vējam lauzta ābelīte (n) **9031.2**
vējāi lausta ābelīte (n) **9031.2**
vējā lausta ābelīte (n) 5122, **9031**, 15401.1
vēja gāsta ābelīte (n) 9835
vēja lauzta ābelīte (n) **213.2**, 5198, **9031**, 9032, 9035, 9036, 15401, **22028**, V5197.1,
V9035.1
solnāi āsta ōbuleite (n) 22028.5
vēja lauztai ābelītei (d) 9031.2
augsta kalna ābelīti (a) 9052

sīvu, rūktu ābeliti (a) 9623.5
vēja laustu ābeliti (a) 4778.5
gudra, gudra ābelite (v) 11843
ceļa molas óbeļeit (v) 9065.8
ābeliņa (n) 4778.5
āra ābeliņa (n) 11437
ābelcene (n) 10290.4
ābelnica (n) 4494.1, 4495, 7121.4
ābelnica (n) 7121.4
ābelnice (n) 7121.4
oḅelņeica (n) 7121.7
óḅelņeica (n) 4494.4, 7121.6
óḅelņeicai (d) 4286.5
óḅelņeicu (g.p) 30973.12
iz óḅelņeicu 4286.5
pi óḅelņeicas 4286.5
jo balta ābelnica 4495
dārza ābelnica (n) 11437.1
vēja lauzta ābelnica (n) **9031.3**
ābeltiņa (n) 4495, 4778, 7121, 8063, 11437, 22787, 23182.1, 26540.1
ābeltiņas (g) 25145
ābeltiņai (d) 10290
ābeltiņu (a) 8975, **18331**, 32471.1
ābeltiņ' (a) 17647
ābeltiņâ (l) 6100
iekš tās zelta ābeltiņas 10290.10
āra ābeltiņa (n) 11437
baltaka ābeltiņa (n) 4495
kupla ābeltiņa (n) 23636.2
zarota ābeltiņa (n) 4300
zelta ābeltiņa (n) 10290.10
zelta ābeltiņ' (n) 10290.10
gudra āres ābeltiņa (n) 11843

gudra, gudra ābeltiņa (n) 11843
sīka maza ābeltiņa (n) **4649**
vēja lausta ābeltiņa (n) **9031**, 9033, 9034
maza, maza ābeltiņa (n) 10290, 10291.3, **18220**, **29543.4**
vēja laustai ābeltiņai (d) 9031
ābelkoka (g) **33732**
ābelskoka (g) 32059.1
ābeļkoka (g) **21731**, 32059, V11533.1
ābelskoku (g.p) **26013.1**
ābeļziedi (n.p) 30261.1
ābelziedu (g.p) 5930.6
ābeļziedu (g.p) **5260**
ābelziedus (a.p) **30260**
ābolziedu (g.p) 29586
ābolajā (1) 30278
sarkanā ābolaja (n) 11905.5
āra ābolnica (n) 11437
āru ābolnieca (n) 11437
ābolnica, Dieva koks (v) **34104**
maza, maza ābolnica (n) 10290
óbuļdorza (g) 3472.5
ābuļziedu (g.p) 28287.2
óbuļzīdu (g.p) 3472.5
bolltiys óbuļzīdys 9a.p) 3472.5
óbuļs (g) I281.2
óbuļ' (g) 4510.5, 8042, 33608.2
óbuļam (d) 4286.4
óbuļei (d) 3944.11
óbuļ (g.p) 34043.6
da óbuļis 3944.11
nu óbuļa 4286.4
pi óbuļis 3944.11
obuļņeica (n) 7121.6, 8063.1
óbuļņeicai (n) 4286.5

óbulñécâ (1) 28855.1
iz óbulñeicu 4286.5
pi óbulñeicas 4286.5
uz tós óbulñeicas 9294
óra obuñeica (n) 11437.2
pazeļteita óbulñeica (n) 9294
solnys ásta óbulñeica (n) 8862.1
vēja lausta óbulñeica (n) 9031.1