

Latvijas Universitāte  
Humanitāro zinātņu fakultāte

Ingus Barovskis

HTONISKĀ PASAULE LATVIEŠU PASAKĀS:  
LAIKS UN TELPA

Zinātniskā vadītāja  
Dr.habil.philol. prof. Janīna Kursīte

Rīga  
2015

Promocijas darbs izstrādāts Latvijas Universitātes Humanitāro zinātņu fakultātē no 2010. līdz 2014. gadam.

Darbs izstrādāts ar Eiropas Sociālā fonda atbalstu projektā "Atbalsts doktora studijām Latvijas Universitātē"



Darbs sastāv no ievada, sešām nodaļām, secinājumiem un literatūras saraksta.

Darba forma: disertācija latviešu folkloristikas apakšnozarē

Promocijas darba vadītāja:

**Janīna Kursīte**, Dr. habil. philol., LU profesore

Darba recenzenti:

Dr. habil. philol. Sigma Ankrava (Latvijas Universitāte), Dr. philol. Gatis Ozoliņš (Daugavpils Universitāte), Dr. hum. Ernestas Vasiliauskas (Klaipēdas Universitāte)

Promocijas darba aizstāvēšana notiks Latvijas Universitātes Literatūrzinātnes, folkloristikas un mākslas zinātnes nozares promocijas padomes atklātā sēdē 30. jūnijā pulkst. 14.00 Rīgā, Visvalža ielā 4a.

LU Literatūrzinātnes, folkloristikas un mākslas zinātnes nozares

promocijas padomes priekšsēdētāja

Dr. philol. Ausma Cimdiņa \_\_\_\_\_

promocijas padomes sekretāre

Dr. philol. Iveta Narodovska \_\_\_\_\_

© Latvijas Universitāte, 2015

© Ingus Barovskis, 2015

## Satura rādītājs

Ievads .....	4
Promocijas darba mērķis un uzdevumi.....	6
Promocijas darba avoti .....	7
Promocijas darba teorētiskais pamats un metodoloģija .....	10
Promocijas darba novitāte.....	14
Promocijas darba uzbūve .....	15
Promocijas darba aprobācija .....	16
1. Htonisko elementu pētījumi latviešu rakstu vēsturē un folkloristikas vēsturē .....	19
1.1. Jēdziena "htonisks" nozīme un lietojums .....	20
1.2. Pētījumu aizmetņi — līdz 19. gs.....	25
1.3. Jaunāko laiku pētījumi — 19. gs.— 20. gs. pirmā puse .....	32
1.4. Mūsdienu teorijas un pētījumi .....	39
2. Htoniskā telpa un laiks pasaku motīvos .....	47
2.1. Htoniskās pasaules lokalizācijas vietas.....	51
2.2. Ceļš uz htonisko pasauli.....	75
2.3. Htoniskās pasaules reprezentanti.....	86
2.4. Dzintars kā htoniskā spēka forma .....	101
3. Htoniskā telpa iniciācijas motīvos.....	105
3.1 Htoniskās pasaules ainava iniciācijas pasaku tekstos .....	109
3.2. Htoniskās telpas laika sistēma iniciācijas pasakās .....	136
4. Htoniskā telpa kā nāves valstība: laiks—bezlaiks, telpa—antitelpa .....	143
4.1. Laiks — bezlaiks .....	146
4.2. Telpa — antitelpa.....	155
5. Htoniskā pasaule kosmogoniskā un antropogoniskā aspektā .....	172
6. Htoniskais un tā izpausmes mūsdienu kultūrā.....	186
6.1. Htoniskie elementi mūsdienu sabiedrībā.....	191
6.2. Htoniskā telpa kā iniciācijas cīņas metamorfoze.....	197
Secinājumi.....	205
Avoti .....	207
Literatūra .....	208

## Ievads

Tradicionālajos latviešu mitoloģiskajos priekšstatos htoniskā pasaule ir viens no sarežģītākajiem fenomeniem, un ar izpratni par to saistās vairākas būtiskas problēmas baltu mitoloģijas pētniecībā. Balstoties uz izpratni par mītisko pasaules uzbūvi latviešu mitoloģijā,<sup>1</sup> folkloras materiālā tā nav rādīta kā vienota vesela telpa kā tas lielākā mērā ir vērojams debesu sētas lokalizācijā. Folkloras materiālā redzams, ka htoniskā pasaule var būt pazeme, bet var šādu nozīmi iegūt noteiktās situācijās — pārejas brīžos, noteiktās diennakts stundās u.c. (piem., rija, ala, pļava, mežs). Tāpēc nav īsti skaidra tās atrašanās vieta. Dažos gadījumos rodas grūtības nošķirt — kura ir tieši htoniskā telpa, bet kurā aspektā noteiktas reālijas ir uzlūkojamas kā ieeja htoniskajā telpā, kā starpposms starp šo un htonisko pasauli. Līdz ar to rodas grūtības raksturot htonisko telpu (vizuālais, simboliskais, mītiskais, kas nosaka visu htonisko tēlu savstarpējo mijiedarbību) un laiku. Visprecīzāk htoniskā pasaule raksturojama pēc tās reprezentantiem — cilvēkiem iniciācijas laikā, kas tajā nonāk, kā arī būtnēm, gariem, dievībām, kuri to pārstāv un līdz ar to arī raksturo.

Cits htoniskās telpas aspekts parādās iniciācijas pasaku motīvos, kur ieeja htoniskajā telpā ir brīvāka, līdz ar to nosacīti izteiktāk sniegts tās vizuālais un telpiskais raksturojums. Tieši iniciācijas process ir viens no būtiskākajiem htoniskās telpas izzināšanā, jo pārsvarā visos iniciācijas rituālos iniciējamais tiek nošķirts no sabiedrības.<sup>2</sup> Balstoties antropologa Viktora Tērnera (*Victor W. Turner*) simbolu interpretatīvajā pieejā, par ko tālāk tekstā, dažādas vietas, piemēram, mežs, ēka mežā, pazeme<sup>3</sup> u.c., ir htoniskās telpas daļas, kas arī ļauj simbolus aplūkot kā būtiskus tēmas aspektā, simboliskā kontekstā tie sniedz izteiktu informāciju par htonisko telpu kā tādu, tāpat arī laika sistēmu tajā. Līdz ar to darba ietvaros iniciācijas motīvam tiks pievērsta atsevišķa uzmanība kā nozīmīgam htoniskās telpas un laika raksturotājam.

Promocijas darba kopainā būtisks ir jēdziens laiktelpa, kas veidots no jēdzieniem laiks un telpa, kā arī apzīmējumi htoniskā telpa, htoniskās telpas ainava, htoniskā veļu valsts, kas tiek darba ietvaros lietoti, lai apzīmētu pētāmos fenomenus, taču tie tuvāk tiks definēti darba pirmās nodaļas 1. apakšnodaļā.

---

<sup>1</sup> Kursīte J. *Mītiskais folklorā, literatūrā, mākslā*. Rīga: Zinātne, 1999, 499.lpp.

<sup>2</sup> Gennep van A. *The Rites or Passage*. Chicago: The University of Chicago Press. 1960, p.81

<sup>3</sup> Cirlot J.E. *Dictionary of symbols*. London: Routledge, 1971, p.113

Priekšstati, kas ļauj izdarīt secinājumus par htonisko pasauli, balstās baltu mitoloģijā jeb senreligiģijā.<sup>4</sup> Filozofs, kas pievērsies arī mītu analīzei, Roberts Mūks izsaka apgalvojumu, ka mitoloģiskā pieredze lielā mērā ir līdzīga dažādās kultūrās, līdz ar to iespējams runāt par visu reliģiju kopējo mitoloģisko bāzi jeb matricu.<sup>5</sup> Kaut gan šis apgalvojums ir strīdīgs un sliecas ezotērikā, tas tomēr ietver faktoru, kas vērojams mītiskajos priekšstatos tieši htoniskās telpas sakarā — lielākoties indoeiropiešu senreligiģijās tā ir viena no sarežģītākajām laika un telpas kontekstā. Sākotnējā vienotība šajos priekšstatos sabrūk un līdz ar to veido neviengabalainu antisistēmu.

Balstoties folkloras materiālā, htonisko telpu var iedalīt divās formās, kur viena ir htoniskā telpa kā mirušo telpa (htoniskā veļu valsts), otra ir tā vieta, kur simboliski notiek pārbaudījums — šajā telpā varonis nonāk uz laiku un var no tās aiziet, atgriežoties dzīvo pasaulē kā dzīvs cilvēks. Šajā aspektā savukārt ir būtisks ceļš — ceļojuma motīvs — kā varonis šajā htoniskās telpas un laika realizācijā nonāk; ceļojuma motīvā balstās lielākā daļa folkloras tekstu, pēc kuriem iespējams izdarīt secinājumus par htonisko.

Tiesa, šāds dalījums ir problemātisks, paredz, ka htoniskā telpa atrodas pazemē. Taču pēc folkloras materiāla — jo īpaši teiku motīviem un htoniskās veļu valsts — secināms, ka pazeme ir tikai viena no htoniskās telpas lokalizācijas vietām, tā atrodas daudz plašākā mītiskās telpas areālā. Šis jautājums darba ietvaros tiks risināts darba 2. nodaļā.

Jāuzsver, ka telpas un laika aspekts ļauj uz htonisko pasauli latviešu mitoloģijas aspektā palūkoties plašākā kontekstā, ņemot vērā un respektējot, ka htoniskā pasaule nav aplūkojama kā vienots veselums.

Mītiskā laika un telpas jautājums līdz šim ir diezgan plaši apbēts dažādos pētījumos, piemēram, Janīnas Kursītes monogrāfijā "Mītiskais literatūrā, folklorā, mākslā"<sup>6</sup>, Vairas Vīķes-Freibergas izstrādātā tēma pētījumā "Kosmoloģiskā saule",<sup>7</sup> kā arī cittautu pētījumos, piemēram, igauņu pētnieces Mairi Kāsikas (*Mairi Kaasik*) pētījumā "Laika kategorijas pasakās: meklējot folkloras kalendāro laiku igauņu pasaku korpusā" (*The Category of Time in Fairy Tales: Searching for Folk Calendar Time in the Estonian Fairy Tale Corpus*). Plašāka

---

<sup>4</sup> Apzīmējot baltu mitoloģiju tiek izmantots arī jēdziens senreligiģija, ko lieto, piemēram, L. Adamovičs, H. Biezais, I. Leitāne, u.c. pētnieki.

<sup>5</sup> Mūks. R. *Religiģija un kultūra*. Rīga: Jāņa sēta, 1997, 11.lpp

<sup>6</sup> Kursīte J. *Mītiskais literatūrā, folklorā, mākslā*. Rīga: Zinātne, 1999, 14-17.lpp.

<sup>7</sup> Vīķe-Freiberga V. *Kosmoloģiskā saule*. Rīga: Karogs, 1997, 19.-49.lpp.

darbā izmantoto un līdz šim veikto pētījumu par htoniskajiem aspektiem, analīze tiks veikta promocijas darba pirmajā nodaļā.

Tajā pašā laikā htoniskā pasaule līdz šim nav pētīta kopainā, izvērtējot kritiski tās galvenās pazīmes — laika un telpas formas. Ir pieejami K. Strauberga, A. Ancelānes, P. Šmita, J. Kursītes pētījumi par dažādiem htoniskās pasaules aspektiem. Tuvāk par šo htoniskās pasaules pētījumu attīstību runāts darba pirmajā nodaļā, apskatot htoniskās pasaules, reprezentantu un laika sistēmas pieminējumu un pētījumu periodus.

### **Promocijas darba mērķis un uzdevumi**

Promocijas darba mērķis ir izpētīt un kritiski izpētīt htonisko pasauli laika, telpas un to reprezentējošo būtņu aspektā, mēģinot izveidot konkrētākus htoniskās pasaules uzbūves priekšstatus un izpratni par to, izveidot detalizētāku htoniskās telpas iedalījumu un raksturojumu. Šajā gadījumā ir arī svarīgi definēt, kas vispār latviešu mitoloģijā ir htoniskā telpa un ko tā sevī ietver. Līdz ar to promocijas darba uzdevums ir htoniskās telpas, laika kā galveno aspektu un arī reprezentējošo būtņu simboliska analīze, kas nepieciešama, lai iegūtu plašāku priekšstatu par to latviešu folkloras kopainā.

Balstoties darba mērķī un uzdevumā, tiek izvirzīti vairāki problēmjaudājumi — kas ir htoniskā pasaule latviešu mitoloģijā, kur tā atrodas pēc mītiskās pasaules uzbūves priekšstatiem, kāda ir htoniskās pasaules laikatelpa, kādas ir htoniskās pasaules būtnes — dievības, htoniskās radības, — un kādas ir htoniskās pasaules un tajā esošo tēlu funkcijas. Svarīgs uzdevums noskaidrot, kāda ir htoniskās pasaules nozīme latviešu mitoloģijā kopumā un kāpēc hipotētiski tik nozīmīga parādība latviešu mitoloģijas kopainā ir tik sazarota un nekonkrēta. Tas liecina par to, ka priekšstati par htonisko pasauli ir vieni no senākajiem, kas atrodami latviešu folkloras materiālā. Darba mērķi un uzdevumi ir:

- publicētā un nepublicētā folkloras materiāla analīze saistībā ar htoniskās pasaules laiktelpu,
- htoniskās pasaules pētījumu apzināšana,
- htoniskās telpas un laika vispārīga analīze,
- iniciācijas motīvā esošās htoniskās telpas, laika un reprezentantu analīze,
- htoniskās telpas un laika analīze saistībā ar priekšstatiem par to kā mirušo pasauli,

- kosmogoniskā un antropogoniskā motīva analīze, izvērtējot htoniskās telpas nozīmi tajos,
- htoniskā elementa mūsdienu sabiedrībā analīze.

### **Promocijas darba avoti**

Problemātisks šajā gadījumā kļūst materiālu atlases veids un kritēriji, ņemot vērā, ka informācija par htonisko pasauli parādās gandrīz visos folkloras žanros, tāpēc darbam tika izstrādāti noteikti materiāla atlases kritēriji. Atlasot pasaku tekstus vērā ņemti šādi faktori:

- htoniskās telpas esamība šajos tekstos (pazeme, veļu valsts, us.c);
- htoniskie simboli (mežs, Vāczeme, būda mežā, u.c. par htoniskiem uzskatāmi simboli);
- htoniskie tēli, būtnes, reprezentanti (veļi, gari, dzīvnieki, u.c.).

Šeit jāpiebilst, ka kritērijiem neatbilst tādi folkloras žanri kā sakāmvārdi, parunas, mīklas, anekdotes. Iespēja atrast dažādus simbolus, kas norāda uz htonisko, protams, ir arī šajos žanros, taču tajā pašā laikā jāņem vērā, ka uzmanība tomēr ir vēršama uz noturīgākajiem un pierādāmākajiem simboliem un tēliem, kas pamatojami un izvēršami salīdzinājumā ar to funkcijām ne tikai viena žanra robežās, nosacītā pielietojumā.

Pārsvārā mītisko priekšstatu gūšanai izmantotas tautasdziesmas. P. Šmits uzsver, ka "Mitoloģijas jautājumos mums ir jādod priekšroka tautas dziesmām. Meldijas un pantmēra sargātas, viņas ir uzglabājušas vecākas un skaidrākas ziņas par seno latviešu dieviem un citiem māņiem. [...] Par ļauniem gariem un citām līdzīgām lietām, kā jau augšā minēts, mēs gan atrodam daudz vairāk ziņas pasakās; bet, lai nu mēs varētu kritiski izturēties pret šām pasaku ziņām un izmeklēt no tām vecus un īstus latviešu māņus, tad mums atkal ir jāņem tautas dziesmas palīgā"<sup>8</sup>. Tautasdziesmu pētniecības piegājiens raksturīgs lielākoties visai latviešu folkloristikai, sākot no 20. gs. 20 gadiem līdz pat mūsdienām. Tiesa, parādās arī atsevišķas idejas, ka pasaku materiāls ir aktuāls noteiktu tēmu pētniecībā. Jāuzsver, ka tieši pasaku materiālā htoniskās telpas interpretējumi iespējami visizteiktāk, precīzāk un daudzpusīgāk, ko uzsver, piemēram, folkloriste Rīta Drīzule, rakstot, "visas ar zemi vai pazemi saistītās mitoloģiskās būtnes vairāk attēlotas vēstītājā folklorā: pasakās, teikās,

---

<sup>8</sup> Šmits P. *Latviešu mitoloģija*. Rīga: Valters un Rapa, 1926, 64.lpp.

nostāstos, daļēji arī buramvārdos un ticējumos"<sup>9</sup>. Pasaku un tautasdziesmu sastatījums šajā gadījumā nav nejauši izvēlēts, bet pamatojams ar to, ka tautasdziesmas ir nacionāli lokālāks žanrs, formāli un semantiski tas ir konsolidētāks folkloras avots, savukārt pasaku sižeti ir internacionālāki, mītiskie priekšstati līdz ar to tāpat.

Šī pētījuma ietvaros, pētot htonisko telpu, būtisks ir tieši pasaku un teiku materiāls, jo htoniskā telpa visos tās aspektos lielākoties atklājas vēstītājas folkloras žanros. Tautasdziesmu materiāls (tāpat kā ticējumu, u.c.) izmantots fenomenu salīdzināšanai, konteksta paplašināšanai un papildus informācijas gūšanai.

Darbā formālā līmenī tika atlasītas visas tās pasakas, kuras ietver jebkādas norādes uz htonisko pasauli, piemēram, htonisko būtņu nosaukumus, nokļūšanu htoniskajā telpā, norādes par htoniskās telpas laiku u.c. Šādā veidā tika apkopots pasaku materiāls, kuru izmantot tālākā darba gaitā.

Htoniskā telpa parādās kā izteikts mītiski maģiskais elements, kas eksponē senos priekšstatus par nāvi, dzīvību, iniciāciju un daudzām citām norisēm, kas svarīgas šajā priekšstatu un izpratnes sistēmā. Līdz ar to atlases kritēriji, īpaši pasaku materiālā, ļauj šajā grupā iekļaut arī tos pasaku motīvus, kuros dominē netiešs htoniskais aspekts. Piemēram, kosmogoniskais motīvs gandrīz vienmēr uztverams kā saistīts ar htonisko: pirmāri tajā piedalās divas mītiskās būtnes Dievs un Velns, kas ir htoniskā pārstāvis, arī telpiskais modelis raksturojams kā htonisks (pirmatnēja vide, pasaules jūra, u.c.). Tas pats attiecināms arī uz tautasdziesmām, kurās dominē šis motīvs.

Šajā gadījumā gan problemātiskas ir htoniskās dievības, kuru analīzei iespējams izmantot lielākoties tautasdziesmu materiālu, jo pasaku tekstos tās neparādās vai parādās netieši, taču jāņem vērā, ka latviešu folklorā htoniskajām dievībām iespējamās zoomorfas parādīšanās formas, kas ļauj pieņemt to klātbūtni agrīnajos tekstos. Šeit jāuzsver pārējo folkloras žanru svarīgā nozīme salīdzināšanai un saistību veidošanai. Piemēram, Māra atrodama tikai tautasdziesmu materiālā, pasakās tā neparādās vispār. Htoniskajiem dzīvniekiem pasaku materiālā un tautasdziesmu materiālā ir gan kopīgas, gan arī krasi atšķirīgas funkcijas. Toties šo tēlu funkciju kopumu papildina ticējumu klāsts.

---

<sup>9</sup> Drīzule R. Dieva un Velna mitoloģiskie personificējumi latviešu folklorā. *Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā*. Red. J. Darbiniece. Rīga: Zinātne, 1988, 75.lp. 71-90. lpp.



Līdzīgā veidā kā pasaku materiāls tika atlasīta arī tautasdziesmu teksti. Htoniskie tēli bieži tautasdziesmās figurē gan kā htoniskās dievības, gan htoniskie dzīvnieki, kas ir šo dievību parādīšanās veids, līdz ar to dainu materiālu iespējams analizēt tieši šajā aspektā, uzsverot, ka pasaku tekstos savukārt lielāka uzmanība vēršama uz htonisko telpu un laiku. Komsogonisko priekšstatu tēmā tautasdziesmas papildina pasaku materiālā atrodamo. Taču tikai abu šo pamatžanru kopsakarībās iespējams gūt plašāku un vienotāku priekšstatu par doto jautājumu. Izņēmums ir mājas gari, kas plaši atspoguļoti teikās un arī ticējumos.

Darbā nodaļā "Htoniskais un tā izpausmes mūsdienu kultūrā" analīzes avoti ir divējādi: 1) ekspedīciju materiāls, kas iegūts folkloras lauka pētījumu laikā interviju veidā un 2) avoti, kas izgūstami no dažādiem informācijas avotiem (piemēram, interneta) un raksturo mūsdienu cilvēka attieksmi pret htonisko pasauli un izpratni par to.

Būtisks materiālu kategorizēšanas princips ir funkcionālais princips, kas ļauj htonisko aspektu folkloras materiālā plūkot mītiski maģiskā griezienā, tādējādi atklājot htoniskās pasaules laiktelpu un parādot tās reprezentantus pēc iespējas plašākā mērā.

Folkloras tekstu korpusā, īpaši pasaku materiālā, svarīgi tomēr ir nošķirt, kur vērojama literarizēšanās. Tiek aizgūti gan Stendera, gan, piemēram Hansa K. Andersena motīvi. Lielākoties to palīdz nošķirt pasaku un teiku varianti, tomēr ne visos gadījumos tas ir iespējams. Tekstos, kuros tiek runāts par htonisko, šādas ietekmes ir maz, toties dziļas un senas. Šeit, protams, jāņem vērā divi faktori: 1) folkloras materiāla datēšana, 2) izcelsme. Folkloras materiāla datēšana ir sarežģīts jautājums un šī darba mērķis nav konkrēti datēt noteiktas parādības folklorā, interpretējot folkloras materiālu gan saskatāmas pazīmes, kas ļauj noteikt laika posmu, kad tās ienākušas folkloras tekstos. Folkloras materiāla izcelsmes jautājums netieši skarts, vērtējot sasaistes ar indoeiropiešu folklorā redzamām kopīgām parādībām, folkloras materiāls, kas šeit izmantots, ir latviešu tautas stāstīts, bet ne viennozīmīgi radīts. Folkloras materiālā ienāk arī kristīgās ticības ietekmes. Vairāk tas attiecināms htoniskajām būtnēm, kas ir vieglāk ietekmējamas (velns) un htonisko telpu — tā laika gaitā kļūst konkrētāka un iegūst vācu mācītāju par kristietības eļļi interpretācijas elementus. Savā laikā tautasdziesmas tikušas uztvertas kā genuīnas pagānisko uzskatu izpausmes, kas palikušas kristietības ietekmes neskartas, taču šis uzskats neatbilst materiāla saturam.<sup>10</sup> Šo Haralda Biezā novērojumu iespējams attiecināt lielākoties uz visu latviešu

---

<sup>10</sup> Biezais H. *Seno latviešu galvenās dievietes*. Rīga: Zinātne, 2006, 16.lpp.

folkloras materiālu, kaut gan kristietības ietekmes nav vienīgās, kas ņemamas vērā avotu kritiskā analīzē. Tajā pašā laikā tiek norādīts, ka kristīgās ietekmes nebūtu vēlams pārspīlēt.<sup>11</sup> Tomēr kopumā šīs ietekmes nav tik būtiskas, darba avots ir folkloras materiāls, pamatojoties, uz faktu, ka nav iespējams folkloras tekstos atrast "ideālo" laiku, kurā tradīcija ir aboslūti neietekmēta. Tiek norādīts, ka vēstītājfolkloras žanri (salīdzinošā pieejā saistīti ar indoeiropiešu pirmtautu) uzskatīti par autentiskiem, taču vēlāku laiku uzslāņojumi ir neautentiski,<sup>12</sup> tāpēc nepieciešama salīdzināšana ar tautasdziesmām. Šāda pieeja, kaut arī strīdīga, jo pasaku motīvi vienlaikus vērtējami kā autonomi žanrs, kas atklāj konkrētus uzskatus, ļauj precizēt pasaku motīvos esošos mītiskos priekšstatus. Līdzīga iemesla dēļ salīdzinājumam būtisks arī ticējumu materiāls.

Darba drukātie avoti ir latviešu folkloras krājumi un apkopojumi. Viens no ievērojamākajiem ir P. Šmita pasaku un teiku apkopojums "Latviešu tautas pasakas un teikas" 15 sējumos, kas sastādīts,<sup>13</sup> izmantojot Anti-Ārnes un Stīta Tomsona veidoto klasifikācijas tipu (AT), kas izmantots arī šī darba ietvaros, un ir viens no plašākajiem pasaku krājumiem latviešu folkloristikā.

Tautasdziesmu materiāls tiks gūts no K. Barona "Latvju dainu" vēlāk izdotajiem papildinājumu izdevumiem. Arī pārējie folkloras žanri pamatā iegūti no to apkopojumiem — P. Šmita "Latviešu tautas ticējumi" četros sējumos, K. Strauberga "Latviešu buramie vārdi" divos sējumos.

Visi folkloras materiāli darbā citēti saglabājot avotā esošo oriģinālo rakstības formu.

## **Promocijas darba teorētiskais pamats un metodoloģija**

Darbā galvenokārt tiek izmantota strukturālā analīze, kas folkloras, jo īpaši klasiskās folkloras, pētniecībā ir plaši un sekmīgi lietota. To joprojām izmanto daudzi folkloras pētnieki, piemēram, V. Viķe-Freiberga, J. Kursīte un citi. Šī metode ļauj pret folkloras tekstu attiekties kā pret vairāku līmeņu vienotu sistēmu. Folkloras pētnieks J. Meļetinskis (*M. E. Мелетинский*) norāda, ka šī analīzes metodoloģija ļauj pētāmo tekstu izvērst funkciju grupās

<sup>11</sup> Biezais H. *Seno latviešu galvenās dievietes*. Rīga: Zinātne, 2006, 17. lpp.

<sup>12</sup> Ķencis T. Vēstītājfolkloras nozīme latviešu mitoloģijas pētniecībā. *Letonica*. Nr. 20. Rīga: LULFMI, 2010, 31. lpp. 30-48 lpp.

<sup>13</sup> P. Šmits gan izmanto tikai Anti-Ārnes versiju, tomēr šajā gadījumā, motīvu raksturošanai izmantota Ārnes-Tomsona pasaku klasifikācija, šeit būtiska ir "Latviešu tautas pasaku un teiku" pārstrādātā versija (1962-1970), kam pievienots motīvu indekss (Motif—Index)

— stilistiskā, sižetiskā, mītiskā<sup>14</sup>. Tālāk šī metode paplašināma strukturālfunkcionālajā metodē, kas veidojas no uzskatiem, ka jebkurš pētījuma objekts sastāv no uzbūves formas, respektīvi, struktūras un darbības normas, tāpēc ir veselums.<sup>15</sup> Struktūra un darbība, ko veic varoņi, kas šajā struktūrā iesaistīti, ir būtiskākais punkts htoniskās telpas un laika analīzē.

Svarīgs šajā jautājumā ir arī Bronislava Maļinovska (*Bronislaw Malinowski*) uzskats, kas strukturālajā metodē ienes simboliskās sfēras padziļinātu nozīmību. Pētījumā par iezemiešu ciltīm B. Maļinovskis raksta: "bez stingras cilšu konstitūcijas un izkristalizēta kultūras kā priekšmeta, kas veido skeletu, līdztekus ikdienas dzīves datu un parastās uzvedības bāzei, ir jāapskata arī gars"<sup>16</sup>. Pretēji Alfredam Redklifam-Braunam (*Alfred R. Radcliffe-Brown*) B. Maļinovskis uzskata, ka kultūra darbojas, lai apmierinātu indivīdu, nevis sabiedrību kopumā. Šis uzskats ir metodoloģiski būtisks, jo ietver sasaisti ar htonisko latviešu mitoloģijā — bēres un mirušie latviešu tradīcijā vienlaikus ir kā sabiedrības konstitūcijas un kultūras forma, bet tajā pašā laikā arī kā gara un mītiskā sistēma. Arī iniciācijai ir līdzvērtīga loma. Mītiskais (šajā gadījumā izpratne par htonisko) apmierina ne tikai sabiedrību, bet arī atsevišķus indivīdus, kas rada variācijas par šo izpratni.

Funkcionāli strukturālā analīzes metode tāpat balstās arī Kloda Levi-Strosa (*Claude Levi-Strauss*)<sup>17</sup>, Rolāna Barta (*Roland Barthes*)<sup>18</sup> un vēl daudzu citu teorētiskajos uzskatos.

Sociālajās zinātnēs runā par vērtībām, normām un sankcijām,<sup>19</sup> kas šajā gadījumā attiecināmi uz funkcionālajiem aspektiem, piemēram, htoniskās veļu valsts jautājumā — komunikācijas cilvēks — htoniskās veļu valsts pārstāvis lielākoties notiek šo normu neievērošanas gadījumā un rezultātā ir vērtējams kā sankcijas, kas par to tiek uzliktas.

Nozīmīga htoniskās telpas analīzes procesā (un folkloras pētniecībā vispār) ir Viktora Tērnera izmantotā pieeja. Šajā gadījumā uzmanība tiek pievērsta simboliem, kuri jāpēta eksegētiskā, operacionālā un pozicionālā līmenī, kur pirmais līmenis atspoguļo interpretāciju par iezemiešu (Tērnera tiešā kontekstā) informatoriem, otrajā tiek salīdzināta simbolu nozīme

---

<sup>14</sup> Мелетинский Е.М. К вопросу о применении структурно—семиотического метода в фольклористике. *Семиотика и художественное творчество*. Москва: Наука, 1977, с. 153.

<sup>15</sup> Radcliffe-Brown A. R. *Structure and function in primitive society*. London: Cohen&West, 1952, p.32

<sup>16</sup> Malinosky B. *Argonauts of the Western Pacific*. New York: Dutton,1961, p.22

<sup>17</sup> Levi-Strauss C. *Structural anthropology*. London: Allen Lane, 1973

<sup>18</sup> Barthes R. *Mythologies*. London: Vintage Books, 2009

<sup>19</sup> Pentikäinen J. *The Nordic Dead—Child Tradition. Nordic Dead—Child Beings. A Study in Comparative Religion*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1968, p. 117-118

ar to lietojumu, bet trešajā tiek izvērtētas simbolu savstarpējās attiecības.<sup>20</sup> Ja ir iespējams apvienot šos trīs nozīmes līmeņus, tad ir iespējams secināt, ka katra līmeņa semantiskā komplicētība veido vienkāršu sakramentālu procesu. Šim procesam ir daudz aspektu, piemēram, seksuālais, sociālais, reliģiskais, bet tas var tikt arī piemērots kvalitatīvām izmaiņām, no bērna nesakralitātes kļūstot par nobriedušu cilvēku, sakrāla procesa laikā.<sup>21</sup> Simbolu analīze htoniskās pasaules telpas un laika, un jo īpaši reprezentantu ziņā ir uzskatāma par vienu no būtiskākajām, jo ļauj izdarīt secinājumus par visām tās kategorijām.

Plaši izmantojama ir krievu folklorista Vladimira Proppa (*Vladimir Propp*) analīzes shēma, balstoties uz struktūras salīdzinājumiem, taču, kategorizējot tekstus, šajā gadījumā nav iespējams balstīties tikai uz struktūru, ignorējot funkciju simboliku. Tomēr, analizējot iniciācijas motīvu un ceļojuma nozīmi htoniskās telpas aspektā V. Proppa funkciju shēma ir piemērota kā raksturīgs, nemainīgs elementu kopums. Pētot htonisko pasauli un tās tēlus, šī shēma ne vienmēr ir noderīga, jo, paļaujoties tikai uz to, nāktos atstāt ārpus izpētes loka htonisko veļu valsti. Taču arī pats pētnieks (V. Propp) norāda, ka šīs shēmas mēdz būt apgrieztas, tas ir, ne vienmēr pasaku tekstos viss notiek tā, kā tas pārsvarā aprakstīts.<sup>22</sup> Došanās htoniskajā telpā pēc V. Proppa shēmas, ir neatņemama pasaku sastāvdaļa,<sup>23</sup> kaut gan šajā gadījumā ir atrodamī — vismaz latviešu pasaku materiālā — mutējuši sižeti, kuros šāds process nenotiek, vai arī priekšstats par htonisko telpu ir tik izplūdis, ka nav iespējams skaidri traktēt tās aprises vai atrašanās vietu (simboliskā kontekstā — pļava, mežs, neatrodas pazemē).

V. Proppa pasaku analīze balstās uz pasaku struktūras salīdzinājumu, taču kategorizējot pasakas, V. Propp pārsvarā balstās uz struktūru, taču ignorē funkciju simboliku, kam pievēršas, kā jau minēts V. Tērners un B. Maļinovskis. Līdz ar to izmantojama arī strukturālā funkcionalitātes metode. Tāpat izmantojamas arī rituālteorijas folkloras un etnoloģijas pētniecībā. Arī dekonstruktīvā metode analizējot tekstu pēc tā jēgas.

Pētījumā būtiska nozīme ir reliģiju pētnieka Mirčas Eliades (*Mircea Eliade*) uzskatiem, īpaši, iniciācijas un mītiskās telpas un laika aspektā. M. Eliade ir viens no tiem

---

<sup>20</sup> Turner V. Three Symbols of Passage in Ndembu Circumcision Ritual. *Essays on the Ritual of Social Relations*. New York: The Humanities Press, 1962, p.125

<sup>21</sup> Turner V. Three Symbols of Passage in Ndembu Circumcision Ritual. *Essays on the Ritual of Social Relations*. New York: The Humanities Press, 1962, p.173

<sup>22</sup> Propp V. *Theory and History of Folklore*. Minneapolis. University of Minnesota Press, 1997, p.90

<sup>23</sup> Пропп В.Я. *Исторические корни Волшебной Сказки*. Москва: Лабиринт, 1998, с.147

pētniekiem, kas detalizētāk aplūko sakrālās un profānās telpas saskarsmes punktus un simboliskās realizācijas formas, kas īpaši nozīmīgi htoniskās pasaules kā sakrālās un profānās telpas nodalījumā. Latviešu folkloristikas pētniecībā šim jautājumam pievērsusies folkloras pētniece profesore Janīna Kursīte, uzsverot mītiskās telpas izpratnē aktuālo vidus un malas nodalījumu,<sup>24</sup> kas šīs tēmas ietvaros rada problēmjautājumu — pie kuras no šāda dalījuma daļām ir piederīga htoniskā telpa un vai tai pašai ir "savs" iekšējs vidus — malas nodalījums.

Tāpat vērā ņemami ir Arnolda van Genepa (*Arnold van Gennep*) izvirzītie pieņēmumi iniciācijas jautājumā, kas, kā jau iepriekš uzsvērts, ir būtisks punkts htoniskās telpas un laika, arī reprezentantu analīzē.

Tajā pašā laikā folkloras materiāls ir jāvērtē psiholoģiski pareizi, kas nozīmē ieskatīšanos ne tikai atsevišķa cilvēka reliģiozās izpausmēs, bet aplūkot cilvēku kā piederīgu noteiktai videi. Šāda materiāla analīze sniedz ieskatu dažādos vēsturiskos kultūras laikmetos, kas sniegtu precīzāku izpratni par pētāmo tēmu. Ēriks Fromms (*Erich Fromm*) pētījumā *Aizmirstā valoda* (*The Forgotten Language*), uzsver, ka "mīts, tāpat kā sapnis, piedāvā stāstu, kas norisinās vietā un laikā, stāstu, kas ataino, simboliski runājot, reliģiskas un filosofiskas idejas, dvēseles pieredzes, kur atrodas mīta izcilība.<sup>25</sup> Nonākšana htoniskajā telpā — vienalga kādā kontekstā, ir saistīšanās ar neizzināmo, ar nāvi,<sup>26</sup> ar vēlmi piedzīvot atdzimšanas procesu, lai — vienkāršākajā gadījumā pamostoties — cilvēks būtu vismaz neapzinātā formā izgājis iniciācijas procesu. Htoniskā telpa ir viens no tiem aspektiem, kuros psihoanalīzes metožu nianse var piešķirt papildus izpratni un skatījumu. Visā htoniskās telpas analīzes aspektā jāatceras, ka tā ir cilvēka psihiskās domas izpausme, ar mēģinājumu padarīt saprotamu nāvi, personificēt mirušo, nonākt komunikācijā ar to, vienlaikus apzinoties, ka šāda komunikācija ir bīstama un kaitīga.

Izvēlētās tēmas analīzē būtiska nozīme ir fenomenoloģiskajai pieejai, kas raksturīga senreliģiju un reliģiju pētniecībā un ko izstrādājuši V.B. Kristensens (*V. B. Kristensen*) un Joahims Vahs (*Joachim Wach*) un attīstījis franču filozogs Moriss Merlo Pontī (*Moriss Merleau—Ponty*), aptverot trīs galvenos jēdzienus: aprakstu, redukciju un esenci,<sup>27</sup> kas arī

---

<sup>24</sup> Kursīte J. *Mītiskais literatūrā, folklorā, mākslā*. Rīga: Zinātne, 1999, 499.lpp.

<sup>25</sup> Fromm E. *The forgotten language: an Introduction to the Understanding of Dreams, Fairy Tales and Myths*. New York: Grove Press, Inc., 1978. p.195

<sup>26</sup> Jung C. G. *Dreams*. Trans. R.F.C. Hull. Princeton: Princeton University Press, 2011, p.171

<sup>27</sup> Merleau-Ponty M. *Phenomenology of Perception*. Trans. Donald A. Landes. New York: Routledge, 2012, p. 23

būtiski folkloras materiāla analīzē, īpaši analizējot kādu parādību tajā. Līdz ar to pasaku, teiku un tautasdziesmu materiāla analīze ļauj aplūkot tiešu pētāmā fenomena izpausmi.

### **Promocijas darba novitāte**

Darba novitāte balstās vairākos kritērijos. Jāuzsver, ka htoniskā pasaule latviešu mitoloģijā līdz šim nav pētīta telpas un laika aspektā kā vienots veselums, ko, protams nevar uzskatīt kā novitāti pašu par sevi, bet tomēr līdz ar to šis darbs būs pirmais, kurā veikta htoniskās pasaules analīze, tās funkciju un semantikas izpēte pasaku motīvos. Htoniskās pasaules, kas saistās ar pazemes pasauli, ar nāvi, nomiršanu, bet arī ar atdzimšanu, atjaunošanos auglību, izpēte ļauj aplūkot cilvēku domāšanas paradigmu. Htoniskās pasaules izpēte ārzemju zinātniskajos rakstos izmantota kā viena no etnoloģisko un sociālās antropoloģijas pētījumu niansēm, ļaujot precīzāk izprast sabiedrības domāšanas un uzbūves veidu. Htoniskais un tā aspekti, kā tas būs redzams darba pirmajā nodaļā, analizējot līdzšinējos pētījumus, ir uzmanības lokā arī citu valstu (gan Eiropas, gan ASV) pētniecībā, līdz ar to šis pētījums iekļaujas starptautiskā kontekstā — sniedzot ieskatu attiecīgajos jautājumos latviešu mitoloģijā.

Darba novitāte balstās, pirmkārt, faktā, ka šajā pētījumā tiks aplūkots jautājums par htonisko telpu, analizējot to tās daudzpusīgajos izpausmes veidos un aspektos, ko ietver laika un telpas paradigma. Otrkārt, jau minētajā pasaku materiāla analīzē, kas sniedz jaunu pieeju tieši htonisko būtņu un dievību izpētē, neignorējot pārējos folkloras žanrus, bet izmantojot tajos esošos mītiskos priekšstatus salīdzinājumam un papildinājumam. Treškārt, htoniskā pasaule pelna īpašu ievērību, kam ir vairāki iemesli: htoniskā pasaule latviešu folklorā ir viena no ievērojamākajām parādībām, otrkārt, indoeiropiešu mitoloģijā htoniskais aspekts ir būtisks vispār, varētu teikt, ka tas pat ieņem centrālo vietu, tāpēc šis darbam būtu novatoriska nozīme problēmas kompleksā izpētē.

Htoniskās tēmas aktualizācija vērojama mūsdienu sabiedrībā vispār, daudzās izpausmēs parādās htoniskie simboli gan tradicionālā, gan modificētā veidā, htoniskā pasaule, htoniskā telpa mūsdienu kultūrā kļūst par izklaides objektu, tomēr uzsverot tās īpašo simbolisko kontekstu; līdz ar to šis darbs būs novatorisks ieskats kā tēma realizējas latviešu folklorā. Iepazīstot htoniskās pasaules traktējumu latviešu folklorā iespējams arī labāk izprast arī mūsdienu sabiedrības domāšanas dažus aspektus.

## Promocijas darba uzbūve

Promocijas darba uzbūves secības pirmais punkts ir zinātniskās literatūras un metožu analīze, kas jau tika pieminēta. Apkopojot zinātnisko literatūru, tiks izstrādāta arī darba pirmā nodaļa, kuras pamattēma ir jau pieejamo pētījumu apsekošana un analīze, cenšoties atrast optimālāko pieeju. Nepieciešams arī apzināt jau esošos pētījumus par htonisko pasauli latviešu mitoloģijā, kuri radīti dažādos laikos. Saistībā ar senāk radītiem pētījumiem, saskatāma zināma problēma — interese par htonisko pasauli parādās agri un ir pieejami pētījumi jau sākot no 19.gs., taču bieži rodas jautājums, cik lielā mērā tos iespējams dēvēt par pētījumiem un cik lielā mērā par avotiem, kurā sniegta informācija par attiecīgo jautājumu. Problemātiski tas ir tāpēc, ka laika posmā, kad šie pētījumi veikti, tie lielā mērā sniedz aprakstošu informāciju, taču mazākā mērā paša autora analīzi. Tas ļauj šos darbus uztvert ne tikai kā pirmos zinātniskos pētījumus, bet arī kā folkloras tradīciju pierakstus. Jāuzsver, ka interese par htonisko (arī zinātniskā līmenī) parādās sabiedrības pārejas punktos, laikā, kad sabiedrībā notiek lūzums, kas raksturīgs gan 19.gs. beigām, gan arī 20.gs. 90. gadiem, u.c.

Zinātniskā literatūra balstās uz jau savāktajiem materiāliem, kas bija nepieciešami maģistra darba izstrādē,<sup>28</sup> gan arī uz jauniem līdz šim neizmantotiem pētījumiem. Paredzēts izmantot gan latviešu valodā esošos pētījumus par mitoloģiju, folkloru, tās pētīšanas metodēm, gan arī angļu, krievu un vācu valodā pieejamos materiālus. Jāuzsver, ka konkrētu monogrāfiju, kurā tiktu analizēta htoniskā pasaule, nav. Ir pieejami daži pētījumi lietuviešu valodā, kas pārsvarā izmantojami salīdzinājumam. Ārzemju zinātniskās intereses lokā htoniskais pārsvarā nonācis kā sengrieķu mitoloģijas pētījumu objekts, maz pievērsties tradicionālajiem mītiem.

Tālāk darbā paredzēts veikt jau paša folkloras materiāla analīzi.

Pētījumi par mitoloģiju ir nozīmīgi ne tikai konkrētā nozarē, bet uzsverams, ka tiem ir nozīme plašākā mērogā: mītiskie priekšstati ļauj dažādāk paskatīties uz norisēm mūsdienu sabiedrībā, pavērs iespēju analizēt sabiedrības domāšanas veidu.

Promocijas darbs iedalīts sešās nodaļās, ar apakšnodaļām. Pirmajā nodaļā uzmanība tiks pievērsta jau esošo pētījumu analīzei, šajā gadījumā neignorējot arī tos tekstus, kuros sniegta informācija par dažādiem ar htonisko saistītajiem jautājumiem dažādos laika posmos.

---

<sup>28</sup> Maģistra darba tēma — "Htoniskie dzīvnieki latviešu pasaku materiālā".

Daudzi no šiem tekstiem sniedz liecības par htoniskā aspekta nozīmīgumu dažādos laika posmos. Tāpat šīs nodaļas apakšnodaļās ekscerpēti promocijas darba avoti, metodoloģija un zinātniskā literatūra. Nākamā darba nodaļa paredzēta htoniskas telpas analīzei latviešu folkloristikā, bāzējoties uz brīnumpasaku un īsto pasaku vispārīgu analīzi, veidojot priekšstatus par htoniskās telpas kopumu. Trešā darba nodaļā uzmanība vērsta iniciācijas motīvam un htoniskā realizācijai tajā, jo šis motīvs sižetiski nosaka detalizētāku htoniskās telpas ainavas raksturojumu. Darba ceturtajā nodaļā analizēta htoniskā veļu valsts laika un telpas aspektā. Htoniskā telpa simboliski noslogotu ieņem kosmogoniskajās teikās, kas ekscerpētas darba piektajā nodaļā. Darba sestā nodaļa veltīta spilgtāko htonisko elementu interpretācijai mūsdienu sabiedrībā. Te gan jāuzsver, ka htoniskie elementi mūsdienu sabiedrībā būtu atsevišķa pētījuma vērti, tāpēc šajā darbā tie lielākoties analizēti salīdzinošā kontekstā, pievēršoties tikai būtiskākajiem to aspektiem.

### **Promocijas darba aprobācija**

Atsevišķi promocijas darba aspekti aprobēti gan starptautiskās, gan Latvijas mēroga konferencēs, publikācijās, tajā gūtās atziņas izmantotas semināru nodarbībās kursā "Latviešu folklorā" LU Humanitāro zinātņu fakultātes bakalaura programmā. Promocijas darba aprobācija publikācijās un konferenču referātos iedalāma divās grupās — publikācijas, kuru tēma tieši saistāma ar promocijas darba tēmu, bet otrajā sekundārās publikācijas, kurās promocijas darba tēma saistīta ar latviešu literatūras un kultūras pētniecību.

#### **Promocijas darba tēma aprobēta šādās publikācijās:**

- 1) "Htoniskie elementi mūsdienu kultūras laukā", *LU raksti: Letonika starpkultūru kontekstā*. 776. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2011. 33-45.lpp.
- 2) "Lielā pirmmāte mūsdienu sabiedrībā", *Reliģijas nozīme modernajā sabiedrībā*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds 2012. 7-17.lpp.
- 3) "Htoniskā pasaule. Laiks un telpa — dzīvība un nāve (Iniciācijas pasaku materiāls)", *Inkluzīvi*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2012, 405-417.lpp.
- 4) "Lielās pirmmātes projekcijas mūsdienu sabiedrībā: Latvijas piemērs" *Dzimtes konstruēšana*. Rīga: LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts, Avens un Partneri, 2013, 147-172.lpp.



5) "Karaļa nogalināšana latviešu un latgaliešu iniciācijas motīva pasakās", *Autors, teksts, laikmets*. Nr 2 Rēzekne: Rēzeknes Augstskola, 2014. 110-119.lpp.

6) "Htoniskā telpa kosmogoniskajos mītos", *Laipa*. Sast. J. Kursīte, S. Radzobe. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2014.

7) "Htoniskā pasaule latviešu mitoloģijā: kristietības ietekmes", *Ceļš*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2014.

8) "Logi mītiski maģiskajos priekšstatos" — pieņemts publicēšanai krājumā *Letonika*, 2015.

**Sekundārās publikācijas**, kurās aplūkots kāds no htoniskā aspektiem saistībā ar literatūru un kultūru:

1) "Htoniskie elementi Velgas Kriles dzejā", *Literatūra un reliģija*. Rīga: Jaunā Daugava. 2011. 7-20.lpp.

2) "Htoniskā pasaule un tās attēlojums Raiņa dramaturģijā", *Literatūra un reliģija IV*. Rīga: Jaunā Daugava, 2010. 7-15.lpp.

3) "Htoniskie dzīvnieki un to attēlojums latviešu dzejā 60.—70. gados", *LU raksti: Latviešu literatūra un reliģija*, 748.sēj. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2010. 160-172.lpp.

4) "Htoniskais elements mūsdienu dzejā. I. Ratinikas "Rūgts" un P. Draguna "Inde" motīvs" *Aktuālas problēmas literatūras zinātnē*. Liepāja: LiePa, 2013. 35-47.lpp.

5) "Mitoloģiskais un reliģiskais aspekts Velgas Kriles dramaturģijā" *Littera Scripta*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2012. 14-18.lpp.

**Promocijas darba aspekti aprobēti šādās konferencēs:**

1) "Uz svētdienu nu ap mani raudās un dziedās!": daži velna tēla aspekti kristietības un tradicionālajos priekšstatos. LU 73. konference. Folkloristikas sekcija "Vērtību aspekti latviešu folklorā". 06.03.2015.

2) "Govs simbolika latviešu folklorā" (Символика коровы в латышском фольклоре) (sadarbībā ar prof. Janīnu Kursīti) nolasīts konferencē "Dzīvnieki mitopoētiskajā perspektīvā" (Мир животных в мифопоэтическом ракурсе) Maskavā, 10.05.2014.

2) "Krupis kā mītisks tēls tradīcijā un mūsdienās", LU 72. zinātniskā konference Novadu identitāte: zīmes un simboli". 14.02.2014.

- 3) "Logi mītiski maģiskajā kontekstā", K. Barona zinātniskā konference "Folkloras ārpus mutvārdiem". 31.10.2013.
- 4) "Iniciācijas motīvi senreligiģijas un mūsdienu kontekstā", Letonikas V kongress. "Religiģija et/aut/versus garģigums". 29.10.2013.
- 5) "Karaļa nogalināšana iniciācijas motģivā latviešu un latgaliešu pasakās", starptautiskā zinātniskā konference "Autors, teksts, laikmets". 26.04.2013.
- 6) "Htoniskās pasaules telpa un laiks folkloras materiālā", starptautiskā zinātniskā konference "Konteksta nozģmģigums mūsdienu humanitārajās zinātnēs". 09.05.2013. Tģžu krāģjums "Konteksta nozģmģigums mūsdienu humanitārajās zinātnēs". R.: LU, 2013. 27.-29.lpp.
- 7) "Maģiskā glābģšana mūsdienu mģtiskajos priekģstatos" zinātniskā konference "Mitologiģija un neomitologiģija Latvijā" LU 71.konf. ietvaros. 25.01.2013.
- 8) "Htoniskā pasaule latviešu mitologiģijā: tradicionālais un mainģgais" zinātniskā konference .K. Barona zinātniskā konference "Folkloras lietoģumā". 31.10.2012
- 9) "Htoniskā pasaule latviešu mitologiģijā. Kristietģbas ietekmes." LU 70 konference, Teologiģijas sekcija.10.02.2012.
- 10) "Lielā pirmģmāte mūsdienu sabiedrģbā" nolasģts zinātniskajā seminārā "Religiģijas nozģme mūsdienu sabiedrģbā". 2010. gada decembrģ Teologiģijas fakultātģ.
- 11) "Pasaules koka simbols latviešu folklorā un mūsdienu sabiedrģbā" LU Filologiģijas un mākslas zinātnģu fakultātes VII Studentu starptautiskā konference. 15.11.2009. Tģžu krāģjums "Pasaules koka simbols latviešu folklorā un mūsdienu sabiedrģbā" LU Filologiģijas un mākslas zinātnģu fakultātes VII Studentu starptautiskā zinātniskā konference "Aktuāli baltistikas jautāģjumi", R., LU, 2009. 46.— 48.lpp.
- 12) "Lielā pirmģmāte un tās kulta paliekas mūsdienu sabiedrģbā" LU Filologiģijas fakultātes VI Studentu starptautiskā zinātniskā konference "Aktuāli baltistikas jautāģjumi". 15.11.2006. Tģžu krāģjums — LU Filologiģijas fakultātes VI Studentu starptautiskā zinātniskā konference "Aktuāli baltistikas jautāģjumi" tģzes — R., LU, 2006. 6.—7.lpp.
- 13) "Htoniskie dzģvnieki baltu mitologiģijā" LU Filologiģijas fakultātes V Studentu starptautiskā zinātniskā konference "Aktuāli baltistikas jautāģjumi". 14.11.2005. Tģžu krāģjums "Htoniskie dzģvnieki baltu mitologiģijā" LU Filologiģijas fakultātes V Studentu starptautiskā zinātniskā konference "Aktuāli baltistikas jautāģjumi" R., LU, 2005. 45-46.lpp.

## 1. Htonisko elementu pētījumi latviešu rakstu vēsturē un folkloristikas vēsturē

Pētījumi par kādas noteiktas kultūras tradīcijām parasti nav iedomājami bez dziļākas analīzes par šīs tautas izpratni par pazemes pasauli visās tās niansēs. Tas skaidrojams ar "transformējošo pieredzi", kas atklāj kopienas saknes<sup>29</sup> — līdz ar to iespējams visus pieejamos htoniskās telpas pētījumus traktēt kā mēģinājumus izzināt attiecīgo kultūru no pašām tās saknēm un mītisko priekšstatu pamatu pamatiem. Protams, jāņem vērā arī vēsturiskā situācija, kuras dēļ lielāko daļu pētījumu mēģinājumus sākotnēji veikuši nelatviešu tautības cilvēki, nepilnīgi izprotot latviešu valodu, nespējot iedziļināties un izprast attiecīgās darbības un to funkcijas, kā arī kritiski attiecoties pret šīm darbībām, lielākoties traktējot tās kā pagāniskas. Tieši folkloras tekstu pieraksti sākotnēji vairāk saistās nevis ar teksta saturu, bet pārsvarā ar mēģinājumiem, kā to uzsver literatūrvēsturnieks Ludis Bērziņš, veidot rakstus konfesionālām nepieciešamībām,<sup>30</sup> kas arī izskaidro divas parādības: pirmkārt, vēršanos pret vietējām tradīcijām un to diktētajām ieražām (piemēram, htonisko telpu reprezentējošo dzīvnieku krupju, zalkšu kultam raksturīgo barošanu mājās ar pienu) un, otrkārt, rakstīta folkloras materiāla trūkumu.

Htonisko elementu plašāka pētniecība aizsākas 19. gs., īpaši beigu daļā un 20.gs. pirmajā pusē, kad tiek veidotas folkloras teorijas visā Eiropā un pasaulē. Tiesa, arī šajā laikā plaši pētījumi tieši par htoniskajiem aspektiem folklorā neparādās, tomēr pieejami vairāki analītiski raksti arī latviešu pētniecībā.

Plašāki pētījumi, kuri jau veidoti pēc zinātniskam darbam atbilstošām metodēm par htonisko latviešu folklorā, ir veidoti kopš Latvijas neatkarības atjaunošanas 1991. gadā līdz pat šim brīdim (skat. attiecīgajā apakšnodaļā). Tiesa, arī šajos darbos pārsvarā aplūkota kāda no htoniskā niansēm.

Lai aplūkotu kādu sabiedrību — neatkarīgi no laika posma, kurā šī analīze notiek — izvairīties no pieskaršanās htoniskajam (vai vismaz tā niansēm) šajā sabiedrībā nav iespējams. Sabiedrībā nāves raksturs un izpratne par cilvēka mirstību jau izsenis tiek traktēta kā viens no svarīgiem elementiem dažādu reliģisku priekšstatu kopumā un pat to veidošanās

---

<sup>29</sup> Turner, V. *The Ritual Process: Structure and Anti—Structure*. Chicago: Aldine Publishing Company, 1969, p. 138

<sup>30</sup> Bērziņš L. *Atraktā tautas dzeja*. Krāj.: *Filologu biedrības raksti*. Rīga: [b.i], 1933, 13. sēj., 114. lpp.

aparātā: tas ietver dažādus skaidrojumus, kas ar cilvēku notiek pēc nāves<sup>31</sup> — un tādējādi ir saistīts ar daudzveidīgiem procesiem, kas tieši atspoguļo htonisko, nonākšanu pazemē, htoniskajā veļu valstī, ellē — atkarīgs, kā kura reliģiskā sistēma traktē htonisko telpu. Arī baltu senreliģijas priekšstatos htoniskā telpa un viss, kas ar to ticis saistīts, ir nozīmīga.

Korektam jēdziena "htonisks" lietojumam un definējuma skaidrībai darba turpmākākajā gaitā pirmajā šīs nodaļas apakšnodaļā tiks sniegts neliels ieskats par jēdziena "htonisks" un "htoniskā pasaule" rašanos un lietojumu gan mūsdienu, gan arī senajos rakstos.

### 1.1. Jēdziena "htonisks" nozīme un lietojums

Jēdziens "htoniskā pasaule" ir zinātnieku radīts un folkloras tekstos nav atrodams. Termins "htonisks" aizgūts no grieķu valodas ar nozīmi "zem zemes esošs", vai arī "tas, kas saistīts ar zemi, pazemi, lietas zem zemes",<sup>32</sup> kas veidojies no vārda "chtōn" ar nozīmi "zeme". Pārsvārā ārzemju pētniecībā šis jēdziens lietots, runājot par klasiskajiem grieķu mītiem, raksturojot protolimpisko un olimpisko dievību hierarhiju un pasaules uzbūves sistēmu.<sup>33</sup> Latviešu pētniecībā pārsvārā izmantots jēdziens "pazeme", vai arī lietots kāds no folkloras materiālos atrodamajiem apzīmējumiem; visbiežāk izmantotas dažādas metaforas, kuras pārsvārā aizgūtas no folkloras materiāla, piemēram, "viņsaule", "veļu upe", "citpasaule", "Vāczeme", "poļu zeme", "velēnu kalniņš". Kārlis Straubergs izmanto vēl citu, līdz tam maz lietotu apzīmējumu "zemzeme"<sup>34</sup>, kas vairāk atbilst jēdzienam "htoniskā pasaule". Taču lielākoties šie apzīmējumi tiek izmantoti, lai raksturotu tikai vienu no mums zināmajām htoniskās telpas formām, proti, mirušo pasauli. Jēdziena "Vāczeme" plašāku analīzi sniedzis Jānis Rozenbergs gan pētījumā "Tautas un zemes latviešu tautadziesmās" (2005), gan arī pētījumā "Par smirdiem un Vāczemi latviešu tautas dziesmās", nonākot pie secinājuma, ka par šī jēdziena daudzfunkcionālismu, ieskaitot htonisko aspektu.<sup>35</sup> Sarežģītāk nosaucama pēc šāda principa ir tā htoniskās telpas daļa, kas raksturojama kā

---

<sup>31</sup> Heath P. R., Klimo J. *Handbook to the Afterlife*. Berkeley: North Atlantic Books, 2010, p. 18.

<sup>32</sup> Liddell H., Scott R., A. *Greek—English Lexicon*. Pieejams: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0057%3Aentry%3D%23113957&redirect=true>. (Skatīts 02.03.2013.)

<sup>33</sup> Piemēram, kā arī K. Strauberga, L. Adamoviča darbos, tomēr ārzemju pētījumos visbiežāk tiek lietots jēdziens "pazeme" (underworld).

<sup>34</sup> Straubergs K. *Pār deviņi novadiņi*. Rīga: Zinātne 1995, 279. lpp.

<sup>35</sup> Rozenbergs J. Par smirdiem un Vāczemi latviešu tautas dziesmās. J. Rozenbergs. *Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas vēstis*. 1971., Nr. 12 (293). 106-117. lpp.

iniciācijas norises vieta, un līdz ar to pētniecībā tiek apzīmēta pēc tās atribūtiem — "pazeme", "mežs", "pļava", arī "viņsaule", "Velna mitekļis", "pils" u.tml.

Jēdziens "htonisks" latviešu folklorā pirmo reizi izmantots, sākot ar Kārļa Strauberga pētījumu "Viņa saule", vairāk gan attiecinot jēdzienu uz seno grieķu pazemi, vēlāk lietots Gunta Pakalna pētījumos, taču plašāk definēts folkloras pētnieces Janīnas Kursītes monogrāfijā "Latviešu folkloras mītu spoguļi" (1996) pievienotajā jēdzienu un terminu vārdnīcā: kā "'htonisks" (gr. chton 'zeme') — tāds, kas attiecas uz zemes un pazemes dievībām un gariem. Htonisko dievību un garu pārziņā bija zemes un cilvēku, zvēru auglība, ražība, kā arī viņsaule. Grieķiem tādas dievības ir Dēmetra, Gaja, Aīds, Dionīss, latviešiem — Māra, Laima, Jumis, dažādie auglības un ražības gari. Htoniskajām dievībām un gariem bija pieņemts ziedot melnas krāsas upuri"<sup>36</sup>.

Htoniskās telpas kā viņsaules definējumam plašāk pievēršas V. Vīķe-Freiberga, definējot to kā "citurieni ne tikvien laicīgā un telpiskā izpratnē reizē, bet citurieni galvenokārt savā eksistenciālā aspektā, jo tā (viņsaule) situējas pavisam citā — radikāli atšķirīgā — esamības plāksnē".<sup>37</sup> Šajā gadījumā parādās ideja par htonisko telpu kā paralēlo realitāti; precīzāks gan būtu jēdziens "nerealitāti", kas atrodas loģiski domājošā cilvēka apziņai neaizsniedzamā dzīves telpas daļā un to iespējams apzināt tikai pārejas situācijās — nāves brīdī (pēc V. Vīķes-Freibergas), arī iniciācijas procesos un tamlīdzīgi.

Jēdziens "htonisks" plašākā nozīmē ietver ne tikai zemes un pazemes dievības, garus un būtnes, bet arī visu, kas saistīts ar auglību, dzimšanu, nāvi un atdzimšanu.

Folkloras tekstu analīzē jēdzienus "htonisks" un "htoniskā pasaule" lielā mērā iespējams sasaistīt ar psihoanalīzē atrodamo šī jēdziena skaidrojumu, kas arī 19. gs. beigās un 20. gs. sākumā rada īpašu folkloras pētniecības novirzienu, kura balstās psihoanalīzē. Piemēram, Karls Gustavs Jungs (*C. G. Jung*) jēdzienu "htonisks" skaidro šādi: "Skaudība, kāre, jutekliskums, maldi un visi zināmie nevēlamie ieradumi ir negatīvi, bezapziņā esošo "tumšuma" aspektu, kas var attīstīties divos virzienos. Pozitīvā skatījumā tas parādās kā dabas gars, radoši attēlojot cilvēku, lietas un pasauli. Tas ir htoniskais gars (..) Negatīvā skatījumā, bezapziņā esošais (tas pats htoniskais gars) attīsta sevi par ļaunuma garu, ar

---

<sup>36</sup> Kursīte J. *Latviešu folkloras mītu spoguļi*. Rīga: Zinātne, 1996, 499. lpp.

<sup>37</sup> Vīķe-Freiberga V. *Kosmoloģiskā saule*. Rīga: Karogs, 1997, 20.lpp.

tieksmi iznīcināt."<sup>38</sup> Ar jēdzienu "htonisks" šajā gadījumā vairāk tiek domāta zemapziņa, neapzinātais, kas šādā skatījumā arī samērojams ar mītisko htoniskās telpas izpratni.

Htonisko telpu kā veļu valsti definē un raksturo arī Roberts Mūks savā pētījumā "Latvju velis Junga un arhetipiskās psiholoģijas skatījumā", kas ir veltīta astrālā ķermeņa iztirzājumam latviešu tautas mītos un ticējumos. Tomēr šajā gadījumā lielākoties uzmanība vērsta uz psiholoģiskajiem dvēseles aspektiem, mazāk uz veļu valsti kā folkloras fenomenu. Citā pētījumā velis (un nosacīti arī veļu valsts) tiek definēta tiešāk: "Mūsu "mīļie aizgājēji" (veļi) nebūt nav spocīgas būtnes, bet "dvēselītes", kas uzturas starplaukā starp visu miesīgo un garīgo."<sup>39</sup> Kā redzēsīm promocijas darba gaitā, šis secinājums nav nepareizs, tomēr ir nepilnīgs.

Roberts Mūks htoniskās telpas analīzei pievērsies vairākkārt, nonākot pie vispārzināmas atziņas, ka "senajās kultūrās nāve nav absolūts gals vai neira, bet iniciācija — sagatavošanās jaunai dzīvei. Tā ir atpestījoša un tāpēc — nepieciešama, jo tai seko jauns dzīvesveids."<sup>40</sup>

Folkloras pētījumos atkārtoti norādīts, ka veļu valstī mitinās mirušo gari, piemēram, "dzīvie zināja, ka pēc nomiršanas tie paliks joprojām saskarē ar savējiem, nāks pie tiem ciemoties. Ar to arī izskaidrojama savdabīgā latviešu attieksme pret nāvi."<sup>41</sup> Tomēr kopumā šīs interpretācijas ir vērtējamas kā vienas no iespējamajām, jo folkloras tekstos par htonisko veļu valsti atrodams arī pretējs priekšstats — nāve kā stavingums, pasīvs stāvoklis, atrašanās Lielās pirmmātes klēpī.

Jāpiebilst, ka latviešu folkloristikā līdz šim jēdziens "htonisks" ir skaidrots samērā viennozīmīgi, pārsvarā to bāzējot tikai uz reprezentantiem (dievībām, gariem<sup>42</sup>), taču mazāku uzmanību pievēršot htoniskajai telpai, kas gan tikusi definēta (J. Kursīte, I. Barovskis); htoniskā laika sistēma līdz šim latviešu mitoloģijas pētījumos nav definēta vispār, izlīdzoties pārsvarā ar aprakstošiem apzīmējumiem.

Jēdziens "htonisks" un tā lietojums plašākā mērā ienes arī dzimumdiferenciācijas faktoru mitoloģijā. Ņemot vērā, ka sievietē tiek uzskatīta par labai tuvāku, spēj radīt bērnus,

---

<sup>38</sup> Jung C.G. *Man and His Symbols*. London: Pan Books, 1978, p. 267.

<sup>39</sup> Mūks R. *Dvēsele — tilts starp Rietumu un Austrumu reliģijām*. Lekciju kurss. Rīga: Zvaigzne ABC, 2001, 7.lpp.

<sup>40</sup> Mūks R. *Sakrālā un profānā polaritāte Mirčas Eliades darbos un kristietībā*. Rīga: Zinātne, 2002, 25. lpp.

<sup>41</sup> Biezaiss B. *Šķautnes*. Īstlansinga: Gauja, 1983, 226. lpp.

<sup>42</sup> Kursīte J. *Latviešu folkloras mītu spoguļi*. Rīga: Zinātne, 1996, 145.lpp.

tad sievišķais aspekts tiek pielīdzināts ne tikai auglības idejai, bet arī materializēts Mātes Dabas simbolā, Lielās pirmmātes projekcijā.<sup>43</sup> Atdzimšana, nonākšana Lielās pirmmātes klēpī, ar kuru parasti operē iniciācijas procesos — kaut arī iniciējamā pretspēks ir vīrieškārtas dēmons (latviešu mitoloģijā, piemēram, velns), nonākšana htoniskajā pasaulē ir kā atkārtota nonākšana Lielās pirmmātes dzemdē un izklūšana no tās ir metaforisks dzemdību sāpju un piepūles process, par ko runā arī Marija Gimbutiene (*Maria Gimbutas*) feministiskās arheoloģijas un Lielās pirmmātes simbola kontekstā,<sup>44</sup> kur īpaši nozīmīga arī htoniskā telpa. M. Gimbutienes uzskati ir pamatoti kritizēti, dievietes (Lielās pirmmātes) teoriju kritizē Andrē Flemings (*Andrew Fleming*) un Pēteris Ucko (*Peter Ucko*). P. Ucko monogrāfijā "Pirmsdinastiskās Ēģiptes antropomorfās figūriņas" (1968), aizrāda par nepamatotiem secinājumiem saistībā ar figūriņu nozīmi. P. Ucko secina, ka, piemēram, agrīnās Ēģiptes sievietes tēlu figūriņas ar izteiktām krūtīm, tikušas pieņemtas, kā acīm redzams maternitātes un auglības simbols, taču piramīdu teksti atklāj, ka Ēģiptē tās simbolizējušas skumstošo sievieti.<sup>45</sup> Savukārt A. Flemings 1969. gada rakstā "Dievietes mātes mīts" apšaubīja pieņēmumus, ar kuriem neolīta figūriņas tiek traktētas kā sievietes dzimuma, ja tās nav skaidri nošķiramas no vīriešu, tāpat radot jautājumus par "dievietes" interpretāciju neolīta akmens kalumos un apbedīšanas praksē.<sup>46</sup> Jaunākā laika kriticismā pieminama ir Katija Gēra (*Cathy Gere*), pētot politisko ietekmi uz arheoloģiskajiem pieminekļiem, ar piemēriem no Knosas salas Krētā, apgāž matriarhālās sabiedrības teoriju un pierāda seksuāli brīvas sabiedrības eksistenci.<sup>47</sup> Šie gan ir tikai vieni no visiem viedokļiem, kas kopumā veidoti M. Gimbutienes hiotēžu kritikai, kur jāpiekrīt, ka abstrakcija, kāda ir Lielā pirmmāte, ir nestabila un atkarīga no pētnieciskās pieejas un interpretācijas. Taču tajā pašā laikā, vismaz folkloras materiālā, ir saskatāmas šādas dievības iezīmes, tāpēc nav pamata absolūti noraidīt M. Gimbutienes pieņēmumus par tās izpaušmēm.

---

<sup>43</sup> Cobb J. Gender and Sexuality. In *Postmodernism and Public Policy: Reframing Religion, Culture, Education, Sexuality, Class, Race, Politics, and the Economy*. New York: Suny Press, 2012, p.82

<sup>44</sup> Gimbutas M. *The Goddesses and Gods of Old Europe — Myths and Cult Images*. Berkeley: University of California Press, 1982, p. 79

<sup>45</sup> Ucko P. *Anthropomorphic figurines of predynastic Egypt and neolithic Crete with comparative material from the prehistoric Near East and mainland Greece*. London: A. Szmidla, 1968, p. 150-160.

<sup>46</sup> Fleming A. The Myth of the Mother Goddess. *World Archaeology* 1(2), 1969, p. 247-261

<sup>47</sup> Gere C. *Knossos and the Prophets of Modernism*. Chicago: University of Chicago Press, 2009, p. 4-16

Vēlāk tiek norādīts, ka Lielās pirmātes konteksts ir simbols veselam kultūras pavērsienam — sievišķā spēka idejai,<sup>48</sup> līdz ar to arī htoniskais, pazeme, htoniskā veļu valsts simbolizē šo sievišķo spēku ne tikai bīstamajā (nāve), bet labvēlīgajā (atdzimšana) aspektā.

Antropoloģe Teresa del Valle (*Teresa del Valle*) savā grāmatā "Dzimtes antropoloģija" (*Gendered Anthropology*) skaidro, ka "ir vīriešu un sieviešu dievības katrā līmenī. Atklājas, ka vīrieši pārsvarā tiek asociēti ar to, kas augšā, debesīm, un sievietes ir asociētas ar to, kas ir apakšā, ar zemi, pazemes ūdeņiem un htoniskajām dievībām."<sup>49</sup> Latviešu mitoloģijā, piemēram, sievieškārtas dievības kā Māra, arī Laima, dažādās mātes, lielā daļā no to parādīšanās formām (krupis, varde, čūska u.c.) ir htoniskas, saistītas ar htonisko.

Tomēr arī tas nav universāls dalījums, un pasaules mitoloģijā atrodams arī pretējs dalījums, piemēram, senajā Ēģiptē galvenā pazemes dievība ir vīriešu dzimuma dievs Geb, kura sieva Nutu ir pazīstama kā debesis.

Latviešu mitoloģijā htonisko telpu (izņemot htonisko veļu valsti, kas nav pakļauta dzimumu stereotipam) iespējams dalīt divās grupās — vīriešu htoniskā telpa un sieviešu htoniskā telpa.

Latviešu pētniecībā jēdziens "htonisks" vistiešāk tiek izmantots 20. gs. otrajā pusē, kad mītu pētniecībā šim aspektam pievēršas Janīna Kursīte, Valdis Muktupāvels un citi.

Pētījuma ietvaros ir diezgan problemātiski nošķirt un definēt, kas ir htoniskā telpa, pamatojoties uz iebildi, ka tā ir daudzdimensionāla un jēdzienu "htonisks" iespējams attiecināt uz plašu mītiskās telpas lokalizāciju. Htoniskā telpa ir pazeme, bet:

- 1) pazeme, kurā varonis nonāk uz laiku, parasti iniciācijas procesā;
- 2) pazeme, kurā nonāk mirušais ķermenis, vai kurā pēc mītiskā pasaules uzskata uzturas mirušo gari (htoniskā veļu valsts).

Htoniska var būt arī lineārā pasaules modeļa zemes telpa, cilvēku dzīves telpas daļa, kas kļūst htoniska uz noteiktu brīdi. Htoniskās telpas var parādīties "paralēlās dimensijās", atrasties cilvēku dzīves telpā, blakus tam, kas tālāk tiks aplūkots, analizējot konkrētus pasaku piemērus. Htoniskā telpa var realizēties kā lokāla telpas daļa mītiskās pasaules realitātē, piemēram, izplatītie motīvi AT 472, 760, 303, 301A, kur cilvēks tiek pārvērst par akmeni, un

---

<sup>48</sup> Gadon E. *The Once And Future Goddess*. San Francisco: Harper Collins, 1989, p. 229-230

<sup>49</sup> Valle del T. *Gendered Anthropology*. London: Routledge, 1993, p.108.



tad izvirzāms problēmjaudājums — vai htoniskās telpas realizācija ir šis akmens vai arī vieta ap to, vai vieta zem tā. Htoniskā telpa kā mirušo atdusas vieta parādās arī kā Lielās mātes klēpis, kurā mirušais nevis dzīvo analogu dzīvi kā uz zemes, bet gan ir sastindzis, gaidot atdzimšanu.<sup>50</sup> Analizējot latviešu folkloras materiālu, atklājas, ka lielākoties pēc teiktu materiāla iespējams secināt, ka htoniskā veļu valsts ir Lielās mātes klēpja simbols, un tikai nosacītos gadījumos mirušais spēj nonākt dzīvo cilvēku pasaulē. Turklāt tādos gadījumos izvirzāms papildu problēmjaudājums — vai šīs zemes telpas daļa, kurā mirušais nonāk vai uzturas, ir traktējama kā htoniskā telpa vai ne.

Darba ietvaros, lai nošķirtu, par kuru no htoniskās telpas daļām konkrētajā gadījumā tiek runāts, tiks izmantots parādību raksturojošs šķīrums, lai vienlaikus nenovirzītos no htoniskās telpas izpētes aspekta un precizētu, par kuru no htoniskās telpas realizācijām attiecīgajā brīdī tiek runāts. Jēdziens "htoniskā pasaule" apzīmē visu, kas saistīts ar htonisko. Tā kā daudz un dažādas mītiskās telpas daļas ir piederīgas htoniskai pasaulei, bet ne vienmēr atrodas pazemē, ko ietver jēdziens "htonisks", tad šajā brīdī raksturojošais jēdzieniskais definējums ir optimālākais variants. Ja, piemēram, jēdziens "veļu valsts" ir ierobežojošs jēdziens, kas apzīmē veļu valsti kā pazemes telpu, tad jēdziens "htoniskā veļu valsts" ietver plašāku nozīmi un ļauj interpretēt veļu valsts lokalizācijas daļas. Ja veļu valsts kvantitatīvi biežāk tomēr ir lokalizēta vietās, kas ir pazemē, tad htoniskā telpa iniciācijas motīvos var būt realizēta daudz un dažādās trīsdaļīgās pasaules telpas uzbūves vietās, līdz ar to arī šajā gadījumā raksturojošais definējums ir vispamatotākais. Līdz ar to darba ietvaros būtiska ir 2.1 apakšnodaļa "Htoniskās telpas lokalizācijas vietas", kas vienlaikus raksturo lokalizācijas jautājumu un papildu skaidrojumu definējuma aspektam.

## **1.2. Pētījumu aizmetņi — līdz 19. gs.**

Htoniskā telpa un to reprezentējošās būtnes (mazāk — tās laika sistēma) pastarpinātu interesi ir izraisījusi ne tikai folkloras pētniekiem, bet arī zinātniekiem, kuri pievērušies latviešu sadzīvei un tradīcijām dažādos gadsimtos. Šī interese balstās skaidrojumā par kultūras attīstības tendencēm un līdz ar to virzieniem, kādus šajā gadījumā Latvijas kultūras

---

<sup>50</sup> Motz L. *The Faces of the Goddesses*. New York: Oxford University Press, 1997, p.18

telpa pārstāvējusi. Ja atsaucas uz savulaik aktuālo Kloda Levi-Strosa<sup>51</sup> kultūru iedalījumu aukstajās un karstajās kultūrās, kur karstās kultūras ir vērstas uz jauno, bet aukstās — uz seno, tad nosacīti vērojams, ka latviešu tradīcijā vai, precīzāk, vēsturē noticis uz seno vērstās kultūras vardarbīgas ietekmēšanas mēģinājums, kas īstenojas mēģinājumos tradicionālo senreligiju aizstāt ar kristīgo ticību.<sup>52</sup> Senās kultūras balstās uz htonisko, mītisko, uz to, kas saistīts ar zemi, turklāt akcents uz htonisko redzama visās sfērās, piemēram, kas izskaidro arī izplatīto māšu kultu, par kuru runā lielākā daļa tālāk šajā apakšnodaļā aplūkoto autoru. Protams, ka šādā gadījumā nav bijusi iespēja ignorēt to, kas saistīts ar htonisko telpu un tās aspektiem. Tāpat priekšstati par kādas tautas ieskatiem par pēcnāves dzīvi, tās reliģiozitāte un izpratne par mirušo pasauli vienmēr izraisa interesi un ir nozīmīgi gadījumos, kad viena reliģiskā sistēma (kristietība) ietekmē un pārmāc kādu citu reliģisku sistēmu, šajā gadījumā baltu tradicionālo senreligiju. Priekšstatos par nāvi izpaužas reliģiskie—mītiskie uzskati, kas ir daļēji psiholoģiski nosacīti, kā to uzsver par reliģijas psiholoģijas aizsācēju uzskatītais reliģiju pētnieks Viljams Džeimss (*William James*).<sup>53</sup> Kvantitatīvi ir diezgan daudz tekstu, kuros parādās nāves analīze vai vismaz interpretācija, un pārsvarā tie radušies laikā, kad aktīvi sāk darboties tā sauktie vācu mācītāji, respektīvi, sākotnējais laika posms, kurā atrodamas rakstiskas liecības, ir 15.—16. gs., kad arī parādās rakstu pieminekļi.

Šajos materiālos nevar runāt par korektu pētījumu aizmetņiem, drīzāk tie būtu traktējami kā kritiski tradīciju apsekojumi laikā, kad šī tradīcija tiek aktīvi lietota, bāzējoties uz laikmetam raksturīgajiem reliģiskajiem uzskatiem. Tas ir laikaposma ierobežojošais faktors, kas arī ļauj veikt šādu laika periodu šķīrumu (ne tikai šīs apakšnodaļas kontekstā, bet visu šajā nodaļā ietvertu). Jāuzsver arī tas, ka attieksme pret tradicionālo kultūru ir, ja ne visos gadījumos klaji noliedzoša, tad vismaz kritiska, kas neļauj šos tekstus uztvert kā objektīvu aprakstu. Tomēr visi šie teksti sniedz noteiktu informācijas kopu par pētāmo objektu, kas vēlāk apstiprinās arī folkloras materiāla analīzē. Pārsvarā tie ir rakstu pieminekļi ar reliģisku motīvu, sprediķi, kuros nosodītas pagāniskās tradīcijas, kā arī vēlāk jau mēģinājumi analizēt latviešu sabiedrību un paražas.

---

<sup>51</sup> Marsalek J. *Innovations and Temporality: Reflections on Levi-Strauss*. Pieejams — [http://www.academia.edu/1612547/Innovations\\_and\\_Temporality\\_Reflections\\_on\\_Levi-Strauss\\_Cold\\_Societies\\_and\\_Our\\_Warming\\_Science](http://www.academia.edu/1612547/Innovations_and_Temporality_Reflections_on_Levi-Strauss_Cold_Societies_and_Our_Warming_Science). (Skatīts 21.05.2013.)

<sup>52</sup> Tiesa, jāuzsver, ka neveiksmīgi. Mājas čūsku un krupju kults saglabājas līdz pat 20. gs. sākumam, tāpat vēl daudzas senreligijs balstītās pazīmes. Drīzāk iespējams runāt par senreligijs un kristīgās ticības sinkrētismu vismaz dažos līmeņos.

<sup>53</sup> James W. *The Varieties of Religious Experience*. London: Penguin Books, 1997, p.27

Jāuzsver, "htoniskā pasaule" ir termins, kas zinātnieku radīts apmēram 20.gs. otrajā pusē un šo tekstu izpētes rezultātā redzams, ka pārsvarā ir minētas tradīcijas, kas saistās ar htonisko pasauli, kas redzamas pasaku tekstos, piemēram, mājas gari un ar tiem saistīto rituālu apraksts, apbedīšanas paražas, htoniskie dzīvnieki un ar tiem saistītie ticējumi u.tml.

Norādes par dažiem htoniskajiem aspektiem iespējams atrast jau G. Manceļa sprediķu krājumā, kur tiek izteikts nosodījums dažādām darbībām, kuras, mūsdienu skatījumā traktējamas kā ar htoniskajām dievībām saistītu rituālu kopa, piemēram, Gausa mātes barošana, tautas medicīnas elementi un lunāro debesķermeņu pielūgsmē, kas arī saistāma ar htonisko.<sup>54</sup> Mancelis raksta "Viņi sērgās griežas pie pūšlotājiem, cienī pūkus, laumas, pielūdz pa reizei sauli, mēnesi un zvaigznes".<sup>55</sup> Mēness kā htoniskais aspekts parādās arī tautasdziesmās. Mēness simbolizē arī sievišķo radošo sākumu. Mēness saistās arī ar ūdeni, kas ir būtisks htoniskās telpas aspektā. Par Manceļa nozīmi folkloras pētniecībā ir jau publicēti pētījumi.<sup>56</sup>

Līdzīgu informāciju atrodam arī Heninnga hronikās, kur autors aplūko htonisko būtņu pielūgsmi, precīzāk, paražas, kas saistītas ar pazemes dievībām un gariem. Savā ziņojumā "Ziņojums par ticības lietām Kurzemē un Zemgalē" (pilnā nosaukumā: "Warhafftiger und bestendiger Bericht, wie es bishero und zu heutiger Stunde, in Religions sachen, Im Furstenthum Churland, und Semigaln, in Lieffland, ist gehalten worden") autors norāda, ka hercogs Ketlers ir gādājis par pirmajām reliģiskajām grāmatām latviešu valodā un līdz ar to latvieši ieguvuši patiesā Dieva atzīšanu, atsakoties no elkdievības un buršanas; agrāk latvieši par dievībām uzskatījuši sauli, zvaigznes mēnesi, uguni, ūdeni, upes, čūskas, rupučus, kalpojuši elkdieviem svētās birzīs un mirušo kapenēs (pasvītrojums mans — I.B.).<sup>57</sup> Folkloras tekstos htonisko būtņu pielūgsmē un turēšana dievību kārtā ir izteikta parādība, čūska, krupis u.c. ir simboliski noslogotas būtnes, un, kā tas vēlāk būs redzams folkloras tekstu analīzē, sniedz arī noteiktus priekšstatus par htonisko telpu, līdz ar to šo būtņu pieminējumi ir svarīgi kopējā priekšstatā par attiecīgo tēmu.

---

<sup>54</sup> Mancelis G. *Jauna latviešu sprediķu grāmata*. Stefenhāgens un dēli. Jelgava, 1823. 467. lpp.

<sup>55</sup> Mancelis G. *Jauna latviešu sprediķu grāmata*. 467. lpp.

<sup>56</sup> P. Šmita Manceļa nozīme latviešu rakstos (*Mājas Viesa Mēnešraksts* 1896. g. 11. b). — Referāts par P. Bērenta priekšlasījumu Arheoloģijas biedrības sapulcē Iz Baltijas senatnes (Latvija. 1907. g. Nr. 291).

<sup>57</sup> Heninng S. *Salomon Henning's Liffelndische churlendische Chronica von 1554 bis 1590 und Bericht in Religionssachen*. Charleston: Nabu Press 2010, p. 24

Senākā informācija par māšu kultu, kas, kā jau minēts, saistās ar htonisko pusi, atrodama Pūblija Kornēlija Tacita (*Tacitus*) darbā "Germania", kurā sniegta informācija, ka aistu cilts godā "māti zemi".<sup>58</sup> Māte zeme ir vērā ņemama norāde uz htonisko telpu kā Lielās pirmmātes atribūtiķu, Zeme parādās kā sargājoša dievība — amuleti, kas reprezentē Lielo pirmmāti, tiek traktēti kā aizsardzības zīmes "tas viņiem kalpo bruņu vietā un jebkādas citas aizsardzības vietā: tas padara dievietei ticīgos drošībā pat ienaidnieku ielenkumā."<sup>59</sup> Mitoloģijā nonākšana Lielās mātes klēpī, tas ir, zemē, uztverama kā atdzimšanas, drošības un patvēruma metafora. Līdz ar to šie vērojumi, kaut gan ar neiecietību pret redzēto, ir precīzi, kas vēl vairāk apliecina pieņēmumu tos traktēt kā avotus, nevis kā pētnieciskus tekstus.

Līdz ar baznīcu vizitāciju rakstiem šādi teksti sniedz, ja ne plašu, tad vismaz konkretizējošu priekšstatu, no kura atvasināmi divi secinājumi — 1) htoniskā telpa un htoniskais senlatviešu reliģijā ieņēmuši nozīmīgu vietu, un 2) laika gaitā ienākot kristietības tradīcijām, kas nomāc baltu tradīcijas, tieši izpratne par htonisko ir saglabājusies visilgāk.

Atstatus no zinātniskās izpētes tekstiem, minams arī Garlībs Merķelis, kurš grāmatā "Vidzemes senatne" sniedz līdzīgu informāciju kā jau iepriekš minētajā citātā. Kaut gan šis darbs ir vērtējams kā literārs, tomēr arī tajā tiek norādīts uz svarīgākajiem akcentiem htonisko simbolu veidošanas procesā, tādejādi izmantojams kā viens no rakstiskiem avotiem. Bez jau ierastajiem htoniskajiem dzīvniekiem (čūska, krupis u.c.) un ar tiem saistītajiem rituāliem Merķelis piemin arī svētos mežus, arī kapus: "īpaši svēti bija sentēvu kapi, un viņu dvēselēm sarīkoja īpašus svētkus"<sup>60</sup>, kas arī norāda uz htoniskās pasaules sakralitāti. Līdzīgas nianse vēlāk redzamas arī ticējumu krājumos, arī tautasdziesmās un pasaku tekstos. Secinājumi pēc šiem rakstiem izdarāmi arī par laika sistēmu. Merķelis raksta: "Nedēļu viņiem nebija, (..) ja viņi gribēja atzīmēt kādu dienu, kad kaut kas darāms vai apspriežams, tad viņi ievēroja to no tā dienu skaita, kas līdz tai noteiktai dienai vēl bija dzīvojamā, jo ikkurš tad iezīmēja tās pa vienai ikkatru rītu ar mežgliem pie savas jostas vai arī ar iegrieztām zīmēm koka stumbrā".<sup>61</sup> Tā ir diezgan skaidra norāde uz mītisko laiku. Arī pasaku motīvos redzamas norādes uz laiku kā zīmes iegriešanu koka stumbrā — pārsvarā, lai saprastu, cik ilgs laiks pagājis pēc tāda vai citāda notikuma. Folkloras tekstu analīzē jārunā par mītisko laiku, un pasaku varoņi ievēro

---

<sup>58</sup> Tacitus. *Agricola and Germany*. Trans. Anthony Birley. New York: Oxford University Press, 1999, p. 61

<sup>59</sup> Tacitus. *Agricola and Germany*. p. 62

<sup>60</sup> Merķelis G. *Izlase*. Rīga: Liesma, 1969, 237. lpp.

<sup>61</sup> Merķelis G. *Izlase*. 226. lpp

līdzīgu laika skaitīšanas metodi — tas gandrīz vienīgais veids, kā konstatēt laika plūdumu, īpaši nonākot htoniskajā telpā.

Neņemot vērā kaut vai Merķeļa nosauktās dievības, Heninnga vai Manceļa izteiktās norādes, šāda tipa literatūrā sniegtā informācija pierāda faktu, ka htoniskā pasaule un ar to saistītais ir bijis nozīmīgs visos laika posmos. Un tajā pašā laikā šos rakstus nenoliedzami var dēvēt par pirmajiem pētījumu aizsākumiem, balstoties uz to, ka:

- 1) tos veic ar nodomu analizēt latviešu senreligiju;
- 2) tie ir vērojumi, kuros ir bagātīgs faktoloģisks materiāls;
- 3) pieraksti veikti tradīcijas "aktīvā" dzīves laikā;

4) tā kā autori nav latviskas cilmes, var runāt par nosacītu subjektīvismu, svešas tautas tradīcijas šiem autoriem šķiet īpatnējas un nepieņemamas, kas ietekmē pierakstus.

Viens no ievērojamākajiem tradīcijas aprakstniekiem ir jau minētais Pauls Einhorns (*Paul Einhorn*) (miris 1655), kurš vācu valodā sarakstījis vairākas grāmatas par baltiem. Šajos darbos apskatītas baltu tradīcijas, ticējumi, vēsture un sadzīve. No tā, ko autors dēvē par māņticības aprakstiem, redzams, ka htoniskās un debesu dievības 17. gs. bijušas aktuālas. Einhorns uzsver, ka nav pielūgts trīsvienīgais kristietības Dievs, bet senākie pagāniskie dievi: Dārza māte, Lauka māte, Laima, Māra, Dēkla. Tāpat ievērotas sevišķas dienas, pareģota nākotne no zināmiem putniem, piemēram, vārnām, pūcēm, dzeguzēm, sevišķi tiek uzsvērtā vilkaču esamība. Htoniskās tēmas aspektā svarīgs ir arī mirušo dvēseļu pieminējums — latvieši rudenī mielojot mirušo dvēseles.<sup>62</sup> Gan ticējumos, gan arī reliktu veidā pasaku pierakstos šī informācija apstiprinās — fiksējams priekšstats par mirušo gariem, veļiem, kuri parādās kā htoniskās telpas pārstāvji — folkloras tekstos tie var būt gan kaitējoši, gan labvēlīgi. Einhorns uzsver, ka māņi ir divējādi klasificējami: viena to daļa ir palikusi kā senāku laiku relikts, bet otra ieviesusies līdz ar katoļticību, piemēram, pūšļošana un uzskati par Velnu.<sup>63</sup> P. Einhorna pierakstus kā avotus izmantojis arī Kārlis Straubergs savā pētījumā "Latviešu buramie vārdi".

P. Einhorna norāde par velnu ir būtiska htoniskās telpas analīzei, jo velns ir svarīgs htoniskās telpas pārstāvis vairākos tās realizācijas veidos. Gan iniciācijas pasakās, gan kosmogonijas tekstos, gan sižetos, ko profesors P. Šmits klasificē kā teikas, gan arī

---

<sup>62</sup> Einhorn P. *Historia Lettica*. Uppsala: Senatne, 1956, 30. lpp

<sup>63</sup> Jāņem vērā, ka P. Einhorns bija luterāņu mācītājs, kurš dedzīgi cīnījās pret kontrreformāciju.

priekšstatos par htonisko veļu valsti velns parādās kā daudzšķautņais tēls. Einhorns uzsver, ka velns mīt purvos un biezokņos, kas ir htoniski, un naktī dodas uz zemi mulsināt un biedēt cilvēkus, rādoties dažādos izskatos, izņemot balodi, līdaku, jēru.<sup>64</sup> Šeit redzama stipra kristietības ietekme, bet ir iespējams arī secināt, ka velna tēla izmaiņas no trikstera un iniciācijas polikefālā velna (joda, u.c.), ko iespējams uzvarēt, uz kaitējošu, ļaunu būtni, kas vēlāk pasaku tekstos realizējās kā galēji destruktīvs elements — piemēram, sižeti "Velni nogalina cilvēkus".

Savukārt Johana G. Herdera (*Johann Gottfried von Herder*) darbos iespējams jau runāt par jaunu pavērsienu, jo šajā gadījumā redzama pozitīva attieksme pret aplūkojamo tradīciju.<sup>65</sup> Tiesa, Herdera uzmanība pārsvarā ir bāzēta uz tautasdziesmām, kur gan iespējams runāt par noteiktām htoniskām reālijām, tomēr plašāku htoniskās telpas ietvaru gūt nav iespējams.

Īpaši literatūrā dominē tieši htonisko mājas garu pielūgsmes apraksti. Tas skaidrojams ar faktu, ka šīs darbības vērotājiem bijušas vislabāk redzamas. Apraksti par jau minēto zalkšu un krupju godināšanu vēstures hronikās un ceļojumu pierakstos nāk no plašiem areāliem. Hennings par Kurzemes iedzīvotāju paradumiem 1589. gadā raksta:

(..) Jo agrāk šī nevācu tauta, kā arī vēl tagad pa daļai slepus (..) gandrīz vai visu radību, čūskas un ļaunus rupučus skaitījuši par saviem dieviem, kas, kā es pats pa daļai esmu redzējis, bija ļoti resni un uzpūtušies, un, kad nu tos sviežot pārsita pušu, no viņu miesas iztecēja liels daudzums piena. Par to vecajai burvei (Breckin) bija liels uztraukums un īgnums, un viņa kļiedza: "Man pene Math, Man pene Math! — Ach mein Milch Mutter, mein Milch Mutter!"<sup>66</sup>

Tieši šādu pašu informāciju atrodam arī P. Šmita ticējumu vākumā.<sup>67</sup> Kopīgais visiem šiem pierakstiem ir fakts, ka htoniskās būtnes uzskatītas par ļaunām, iznīcināmām, kas arī fiziski tiek darītas. Kristīgajā kontekstā, ko vēl vairāk paspīlgtina viduslaiku demonoloģijas pieņēmumi, priekšstati par dēmonu dabu un parādīšanos htonisko dzīvnieku veidolā<sup>68</sup> latviešu mājas garu tradīcijas gluži loģiski tiek uzskatītas par negatīvām, nosodāmām darbībām, kas ir pretrunā ar kristīgo ticību, saistāmas ar kalpību velnam un htoniskajiem

---

<sup>64</sup> LTT 4.sēj. 1943.lpp.

<sup>65</sup> Strods H. *Herders un latviešu tautasdziesmas*. // Rīga: Karogs, Nr. 6, 1983, 147-152.lpp.

<sup>66</sup> Citēts pēc: Kokare E. Mitoloģiskie tēli latviešu folkloras poētiskajā atveidē. *Latviešu folkloras: tradicionālais un mainīgais*. Rīga: Zinātne, 1992, 67. lpp.

<sup>67</sup> LTT. 4.sēj., 2030.lpp.

<sup>68</sup> Miller P. *Israelite religion and Biblical Theology: Collected essays*. London: Continuum International Publishing Group, 2000, p. 32

spēkiem. Taču tajā pašā laikā vērojams tas, ko dēvē par katolisko rinkrētismu — vietējās tradīcijas iegūst katoliskos elementus, tādējādi saglabājoties aktīvā lietojumā.<sup>69</sup>

Arī Vecais Stenders (17. gs.) apraksta līdzīgus pierādījumus. Tiesa, šajā gadījumā parādās arī jaunas metodes. Uzskata, ka Stenders ir sekojis līdz zinātnes attīstībai, viņa reliģiski racionālajā pasaules izpratnē ienākuši arī dialektiskās domāšanas elementi. Līdz ar to vērojama jau distancētāka attieksme un pētnieciski elementi, tomēr arī Stenders ir konservatīvs pret fokloru. Tiesa, interesi par to apliecina "Jauna pilnīgāka latviešu gramatika" ("Neue vollständigere Lettische Grammatik") (1761, 1783) abos izdevumos aprakstītā mitoloģija un folklorā.<sup>70</sup> Stendera darbos redzamas arī pirmās kritiskās pārdomas par tautasdziesmu senumu, uzsverot, ka tās ir ļoti vecas un<sup>71</sup> tādējādi atzīstot šo priekšstatu mītisko segumu.

Analizējot šīs norādes par htonisko telpu un tās pārstāvjiem, redzams, ka lielākā daļa, ja ne visi minētie autori, pārsvarā pievēršas tikai noteiktām htoniskā daļām, pie tam sava analizē balstoties redzētajos rituālos un paražās, ko paši dēvē par māņticību. Par pamatu ņemot vizuālu novērojumu, no autoru pārstāvētā pasaules uzskata perspektīvas (š.g. protestantisma) tiek izdarīti secinājumi par ļoti plašiem mītiskiem priekšstatiem.

Kopsavelkot atrodamos valdošos priekšstatus par htonisko telpu, redzamas galvenokārt divas pieejas, kuras abas izriet no kristīgās ticības un viduslaiku demonoloģijas ietekmes, proti, htoniskā telpa galvenokārt tiek raksturota pēc htoniskajiem tēliem, gariem, būtnēm, dzīvniekiem, kuri tradīcijā simbolizē pārticību, auglību, saistību ar dabu un Lielo māti. Dominējošais priekšstats par to, ka htoniskā pasaule ir analoga ellei, šķiet, šajā laikā jau ir ienācis arī latviešu pasaku motīvos, īpaši, piemēram, kosmogoniskajos priekšstatos.<sup>72</sup> Jāņem vērā arī tas, ka rakstīto liecību autori ir vācu izcelsmes mācītāji, līdz ar to pat analītiskāka (piemēram, Einhorn, Henninhs, Merķelis) pieeja latviešu tradīcijām ir saistāma ar subjektīvu vērtējumu, kas attālināts ne vien jau minētās reliģiskās piederības, bet arī

---

<sup>69</sup> Par demonoloģiju lielākoties iespējams runāt katoļu tradīcijā. Luterticīgie, kas veikuši pirmos pierakstus, mazāk runā par demonoloģiju, vairak par elkdievību kā tādu, tomēr stingri to nošķirt nevar. Piemēram, L. Adamovičs uzsver, ka luterānisma ietekme ir niecīga. Pie tam, zināmā mērā elkdievība tiek ietkēmēta no valdošajiem reliģiskajiem priekšstatiem, t.s. katoliskais skinkrētisms. Sk. Adamovičs. *L. Dzimtenes baznīcas vēsture*. Rīga: Pētera Mantinieka Apgāds, Edgara Ķiploka Apgāds, 1947, 31.lpp.

<sup>70</sup> Grudule M. Stenderu dzimta Sēlijā. // *LZA vēstis* 2010; 64(5/6): 79—95. 83.lpp.

<sup>71</sup> Stender G. *Dasselbe*, Mitau, 1783, 221š

<sup>72</sup> Par to darba 5. nodaļā "Htoniskā pasaule kosmogoniskā un antropogoniskā aspektā".

tautības dēļ. Kopumā priekšstati par htonisko telpu (mazāk laika sistēmu tajā) ir viendabīgi, balstīti jau minētajā bāzes modulī.

### 1.3. Jaunāko laiku pētījumi — 19. gs.— 20. gs. pirmā puse

Nopietnāka un analītiskāka pieeja pētījumiem folklorā un līdz ar to arī htoniskajam tajā, sākas ar 19. gs., izteiktāk 19. gs. beigās. Kā pirmā nopietnākā pieeja ievērtību pelna rakstu sērija, kas tiek publicēta laikraksta "Dienas lapa" pielikumā "Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem", kā arī tādos izdevumos kā "Mājas viesis", "Austrums", "Latviešu avīzes", kur pieejami vairāki raksti par htoniskās pasaules aspektiem mitoloģijā, piemēram, "Infantijas latviešu ticējumi par dzīvību un nāvi", "Nomirušo gari", "Sarunāšanās ar mirušiem" utt. Šajos rakstos vērojama nosacīta analītiskāka pieeja, kurā vairs nav nolieguma un skepses, kā galvenais netiek izvirzīts kristīgās reliģijas un pagāniskās kultūras pretnostatījums, bet gan faktu apkopojums un analīze. Šajā laikā pieejamie pētījumi vai — precīzāk — tradīciju pieraksti, izmantojami jau kā pētnieciskā literatūra, kuru galvenā atšķirība no iepriekšējos laikos pieejamajiem pierakstiem ir tāda, ka tie veikti ar nodomu sniegt informāciju par konkrēto parādību pēc iespējas neitrālākā formā. Pārsvārā autori ir latviskas izcelsmes. Tiesa, arī šajos aprakstos nav pieejama konkrēta pētījumu metodoloģija, biežāk uzmanība tiek vērsta parādības aprakstam, nevis tās analīzei, kas arī zināmā mērā ir loģiski, ņemot vērā, ka šie raksti publicēti plašākai publikai, nevis zinātnieku lokam. Pieņemams, ka šo rakstu parādīšanos sekmē laikmetā valdošā nacionālās reliģijas nepieciešamība.

Tieši htoniskās pasaules pasaules analīzē ir svarīgi trīs no šiem rakstiem. Pirmais ir raksts, kurā autors (Krēsliņu Jānis) analizējis "Infantijas latviešu ticējumi par dzīvību un nāvi"<sup>73</sup> un konkrēti nodalījis un definējis debesu un pazemes telpas — "ja cilvēks pasaulē dzīvojot labus darbus darīja, tad Dievs viņu pēc nāves uzņēma mūžīgā gaismā "debesu rijā", bet ļauniem vajadzēja tumšā lejā tik daudzus gadus apkārt maldīties, cik ļaunu darbu sastrādājis pasaulē dzīvojot."<sup>74</sup> Protams, šajā gadījumā tāpat ir vērojamas kristietības priekšstatu ietekmes, jo šāds dalījums drīzāk atbilst debesu un elles dalījumam, tomēr tālākais skaidrojums par debesu riju un tumšu leju vairāk atbilst mitoloģijā atrodamajam priekšstatam

---

<sup>73</sup> Krēsliņu Jānis "Infantijas latviešu ticējumi par dzīvību un nāvi." "Dienas lapas" pielikums *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem* II, 1981.gada, Nr. 98

<sup>74</sup> Krēsliņu Jānis "Infantijas latviešu ticējumi par dzīvību un nāvi." "Dienas lapas" pielikums *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem* II, 1981.gada Nr. 98



par debesu sētu un htonisko telpu, respektīvi, kapu kalniņu vai veļu valsti. Tajā pašā laikā paradoksāli, ka šajā rakstā htoniskā telpa un debesu telpa ir raksturota vienādi, tās abas ir sastinguša laika vides, kurās nenotiek nekāda darbība.

Precīzāks htoniskās telpas raksturojums atrodams citos tajā pašā "Dienas lapas" pielikumā publicētajā rakstos, piemēram, J. Sniķena rakstā "Nomirušie gari"<sup>75</sup> un Priedes Jēkaba "Par nomirušo gariem"<sup>76</sup>, kur autori aplūkojuši konkrētu novadu pasaku motīvus un bēru paražas un kur priekšstati par htonisko pasaules daļu, kas šeit traktējama kā mirušo atdusas vieta, htoniskā veļu valsts, ir daudz precīzāki un atbilstošāki; htoniskā telpa šajā gadījumā ir raksturota kā zemes telpas analogs, kur turpinās veļu dzīve, kas līdzvērtīga līdzšinējai zemes zīvei. Tiesa, jautājums, kurš no šiem priekšstatiem — veļu valsts kā nedefinēta vieta, kura tikai vēlākā laikā tiek pārcelta debesīs vai pazemē<sup>77</sup> un kurā mirušie ir līdzvērtīgi dzīvo cilvēku pasaules funkcijām, vai tas, ko vēlāk definē kā sastinguša laika telpu,<sup>78</sup> ir senāks, netiek atrisināts. J. Sniķens sniedz skaidrojumu mirušo garu klasifikācijai, proti, "ēns" — tas ir mirušais, kas parādās dažādās, tai skaitā zoomorfiskās formās, taču aktīvi nedarbojas, savukārt gars, spoks, māns ir tēls, kuram raksturīga darbība.<sup>79</sup> Savukārt Priedes Jēkabs interpretē spokus kā velna kalpus, tomēr atsevišķi nodalot nelaikā mirušos, kuri arī ieņem "Dieva spoka" lomu.<sup>80</sup> Tāpat uzmanība netiek pievērsta problēmjautājumam par htonisko veļu valsti kā Lielās pirmmātes klēpi, kurā mirušais atrodas pasīvā stadijā, taču jāpiezīmē, ka šajā laikā šāda pieeja nav sastopama latviešu folkloristikas pētniecībā vispār.

Šeit vietā piezīmēt, ka viens no pirmajiem, kas lieto jēdzienu "Lielā māte" un "matriarhāts", ir antropologs Johans Jākobs Bahofens (*Johann Jakob Bachofen*), kura pētījumi kļūst svarīgi 20. gs. matriarhāta teorijām (piemēram, Marija Gimbutiene no 1950. gada) un feminisma arheoloģijai, kā arī matriarhālajām studijām tā sauktajā "otrā viļņa feminismā" (no 1970. gada). Bahofena darbs "Matriarhāts" (*Das Mutterrecht*, 1861) izvirza četrus kultūras posmus: 1) Hetērisms, klejotāju jeb nomadu posms, kur dominējošā dievība ir Afrodīte; 2) Matriarhāts, matriarhālā fāze, kas balstās uz lauksaimniecību, ko aplicina

---

<sup>75</sup> Sniķens J. Nomirušo gari. "Dienas lapas" pielikums *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem*. 1894.g. Nr. 6

<sup>76</sup> Priedes Jēkabs Par nomirušo gariem "Dienas lapas" pielikums *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem*. 1892. Nr.3

<sup>77</sup> Straubers K. *Pār deviņi novadiņi*. Rīga: Zinātne, 1995, 279.1 pp.

<sup>78</sup> Kursīte J. *Mītiskais folklorā, literatūrā, mākslā*. Rīga: Zinātne, 1999, 24. lpp.

<sup>79</sup> Sniķens J. Nomirušo gari. "Dienas lapas" pielikums. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem*. 1894. Nr. 6

<sup>80</sup> Priedes Jēkabs. Par spokiem un velnu. Dienas lapas pielikums *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem*. 1891. Nr.

htonisko mistēriju rašanās un priekšstatu par htonisko telpu izveide, lai gan htoniskais tiek traktēts vienpusīgi — dominējošā dievība ir Dēmetra (zemes un auglības dieviete); 3) Dionīsiskais, kas, atbilstoši Bahofena uzskatiem, ir pārejas posms, agrāko tradīciju maskulinizēšana, patriarhāta parādīšanās ar Dionīsu kā dominējošo dievību; 4) Apoloniskais jeb patriarhālais posms, kur izskausta matriarhija un parādās mūsdienu civilizācijas.<sup>81</sup> Protams, ka Bahofena hipotēzes šī brīža pētniecības kontekstā ir uzskatāmas par nepierādītām, tomēr šim darbam ir liela nozīme priekšstatu radīšanā par Lielo māti un matriarhātu.

Kopumā jāsecina, ka 19. gs. beigās latviešu folkloras pētniecībā interese par htonisko pastiprinās. Tiesa, htoniskā pasaule netiek definēta pilnībā — par to htonisko telpu, kas vērojama, piemēram, iniciācijas pasakās, runā ļoti maz (Pēteris Šmits) vai vispār nerunā, uzsverot, ka tas, ko mēs mūsdienās saprotam ar htonisko pasauli, ir attiecināms tikai uz veļu valsti, kapu kalniņu, vai citiem mirušo pasaules analogiem.

Šajā laikā dominē tautiskais romantisms ar visām tā izrietošajām sekām, ir aktuāli "pazudušā" eposa meklējumi, kas viss kopā ietekmē attieksmi pret folkloru un savā ziņā padara to "laikmetam raksturīgu", noteiktā mērā mazinot zinātniskumu un analītiskumu. Savā ziņā ievērojams ir J. Lautenbaha-Jūsmiņa "Latviešu mitoloģija", kas publicēta jau 1882. gadā vairākos turpinājumos izdevumā "Pagalms", taču, vietās, kur autors pieskaras pazemes un htoniskajam aspektam, redzama pārlietu liela vēlme pielīdzināt latviešu mitoloģiju klasiskajam monomīta modelim, ko, piemēram, savos darbos līdz maksimumam izved Džozefs Kempbels.<sup>82</sup> J. Lautenbaha-Jūsmiņa gadījumā gan šāda struktūra nedarbojas, tomēr viņa izveidotie priekšstati par htonisko sfēru ir korekti, lai arī nav līdz galam izstrādāti. Tāpat J. Lautenbahs-Jūsmiņš kardināli htoniskās telpas analīzē (ko viņš vispār veic) kļūdaini izmanto pseidodievību panteonu, kas nav sastopami latviešu folkloras bāzē. Piemēram, pazemes raksturojums sniegts šāds: "Pekle, kur nomirušie uzturas, ir tumša, drūmīga vieta jeb leja zemes apakšā. Tur mājō mirušo Dievs Pīkols ar savu sievu Ketu. Šī ir nomirušo ļaužu dvēseļu saņēmēja. Pīkolim par sulaini kalpo Pelviķis. Kāda tā pazeme Pekle īsti izskatās, to spējām tik puslīdz noprast, tā ir tumša, tukša vieta, kur tik kādas personas ieraugām."<sup>83</sup>

---

<sup>81</sup> Bachofen J.J. *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Zweite unveränderte Auflage.* Basel: Benno Schwabe, Verlagsbuchhandlung, 1897, s.71-141.

<sup>82</sup> Grant L. V. *Myth in Human History.* Virginia: The Teaching Company, 2010, p. 78-81

<sup>83</sup> Lautenbahs-Jūsmiņš J. Latviešu mitoloģija. // *Pagalms*, 1882. g. Nr. 4.

Protams, varētu apgalvot, ka šis darbs ir viens no pirmajiem latviešu folkloristikā, kurā īpaša uzmanība, pat vesela darba nodaļa, tiek veltīta pazemes pasaules analīzes mēģinājumam, taču tajā pašā laikā J. Lautenbahs-Jūsmiņš centrējas absurdiem mēģinājumiem, pirmkārt, salīdzināt latviešu mitoloģijā esošo pazemes telpu ar grieķu analogu un, otrkārt, balstās uz pseidodievību panteonu, teškārt, robežojas ar mitoloģijas radīšanu, nevis analīzi. Kaut gan daži viņa apgalvojumi ir precīzi un vērā ņemami, tomēr kopumā šis darbs neienes neko jaunu tieši htoniskās tēmas aspektā.

Kopsavelkot šeit minēto latviešu pētījumu galvenās tendences, redzams, ka parādās divi virzieni, kur vienā no tiem joprojām saskatāma tieksme latviešu mitoloģijā esošo htonisko telpu ar visu tai raksturīgo bāzēt uz kristīgās ticības paradigmu, bet otra — izmantot olimpiskās dievu pasaules struktūras ideju, radīt pseidodievības, kuras folkloras materiālā nav sastopamas.

19. gs. un īpaši tā beigu posms folkloristikā ir īpašs arī ar to, ka 1) Latvijā aizsākas nopietna, zinātniskos paņēmienos bāzēta, folkloras vākšana; 2) Eiropas zinātniskajā telpā parādās nozīmīgi pētījumi, kuri aizsāk arī vēl mūsdienās lietotas pētījumu metodoloģijas rašanos.

Piemēram, šajā laikā iznāk Edvarda Bērnets Tailora (*Edward B. Tylor*) darbs "Pirmatnējā kultūra" (1871), kurā aktualizējas angļu antropoloģiskās skolas sākumidejas. Tas ietekmē arī latviešu mitoloģiju, kas līdz tam balstās pārsvarā mitoloģiskās skolas ietekmēs. Šīs ietekmes lielākoties izplatās animisma teorijā, ko aizsāk K. Kasparsons (un M. Bruņenieks) kas apcer senču dvēseļu kultu, definējot to kā pirmatnīgāku nekā dabas dievināšanu; miegs un nāve attīsta dvēseļu kultu, no kā savukārt veidojas ticība gariem, tādā htoniskajai telpai.<sup>84</sup> Animismu popularizē arī Ansis Lerhis-Puškaitis, kas ir viens no pirmajiem metodoloģiskajiem pasaku vācējiem, kur klasifikācijas pamatā ir saskatāmas minētās E.Tailora antropoloģiskās skolas animisma teorijas, kur A. Lerha-Puiškaiša uzskatos stāsti par veļiem, spokiem un gariem ir pamattekstī, uz kuru pamata veidots viss pasaku korpus. "(..) pamata domas teikām, pasakām un pasaciņām ir izaugušas no viena un tā paša celma: no virszemnieku satiksmes ar apakšzemniekiem (t.i. htonisko pasauli — I.B.). Kauču gan varoņu teikas un stāstu pasakas ietērptas jaukos jo jaukos tēlojumos, smalkos jo smalkos pušķojumos, tā kā aiz pušķu daudzuma dažāda pasaka krautin apkrauta, tad tomēr īstā viela un

---

<sup>84</sup> Kasparsons K. Atskats uz mitoloģiskiem pētījumiem. Mūsu senču dvēseles // *Pūrs* I, 1891

miesa visam šim greznumam spīd cauri; arī te veļi iet, veļi nāk".<sup>85</sup> E. B. Tailora idejas rada jaunu sistematizācijas veidu, tāpat arī izvirzīta etnoloģijas un folkloras nešķiramības ideja, kas redzama pārsvarā visos 19. gadsimta beigu pētījumos arī latviešu folkloristikā. Animisma pieejas kritizē P. Šmits, kas savu pasaku vākumu veido uz Anti Ārnes pasaku motīvu rādītāja pamata. Izvērtējot A. Lerha-Puškaiša pieeju tieši htoniskās telpas pētniecības aspektā, secināms, ka nav pamata uzskatīt, ka šāda tipa teksti veidotu pasaku motīvu pamatus; atrodami kvantitatīvi daudz tekstu, kuros htoniskā aspekta nav. Visu pasaku materiālu pakļaut šādai pieejai nav iespējams.

Pasaku pētniecībā, kas paver arī jaunus priekšstatus htoniskās telpas aplūkošanā, būtisks ir Džeimsa Freizera (*James Frazer*) darbs "Zelta zars" (*The Golden Bough*) (1890), kurā aplūkotie rituāli un reliģijas visā pasaulē ļauj izdarīt arī secinājumus par htoniskās telpas jautājumiem. Dž. Freizers mītus redz kā maģiskus rituālus, kas balstās uz nepareizu priekšstatu par dabas likumiem.<sup>86</sup> Ticība personīgiem un sabiedrībā kopīgiem dieviem rada mītus, reliģiskos mītus un tad cilvēks sāk praktizēt maģiskus rituālus, aiz ieraduma un mēģinot atdarināt seno notikumu. Lielā mērā tas nozīmē, ka htoniskā telpa ir kā maģiskā rituāla nepieciešamībai radīts priekšstats par pasaules uzbūvi un sistēmu — iniciācijas pasaku motīvos šādai rituāla pieejai ir būtiska nozīme, jo tās ietver rituāla funkcijas.

Kā pētniecības aizsācējs minams arī Augusts Bīlenšteins (*August Johann Gottfried Bielenstein*), kurš saraksta un izdod "Latviešu cilts un latviešu valodas robežas tagadnē un 13. gadsimtā un (*Die Grenzen des lettischen Volksstammes und der lettischen Sprache in der Gegenwart und im 13. Jahrhundert*) (1892). Tāpat arī sekmējot folkloras vākšanu, izdošanu, sastādot krājumu "Latviešu tautas dziesmas" (1 — 2, 1874 — 1875), tāpat arī pievērsoties mīklu žanram.

Latviešu folkloristikā populāri arī Vilhelma Maksa Vunda (*Wilhelm M. Wundt*) darbi, īpaši, animistiskajā pieejā, tomēr V. Vunda secinājumi par tautas psiholoģiju un tās pastāvēšanas mehānismiem, tai skaitā folkloras tekstu un mītu ietvaros<sup>87</sup> ir laikmetam novatoriski. V. Vunda idejas izmanto gan A. Lerhis-Puškaitis, gan P. Šmits.

---

<sup>85</sup> Lerhis-Puškaitis A. *Latviešu tautas teikas un pasakas*. Cēsis: 1903, 7.sēj. 1.d. IV lpp.

<sup>86</sup> Frazer J. *The Golden Bough: A Study of Magic and Religion*. London: Wordsworth Reference. 1993, p. 711

<sup>87</sup> Wundt M.W. *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte*. Band 1. Leipzig: Engelmann, 1900, s. 5

Pirmais pētījums latviešu valodā, ko varētu dēvēt par konsekventu pētījumu, kurā analizēta vai, precīzāk, aplūkota htoniskā pasaule, kā arī viena tās telpas nianse ir profesora Pētera Šmita pētījums "Mitoloģija" (pirmizdevums 1918, atkārtots, papildināts — 1925), kurā autors apskata latviešu mitoloģiju kopumā, htoniskajai pasaulei pievēršoties gan konspektīvā veidā un runājot par to tikai kā par veļu valsti. Tomēr salīdzinājumā ar iepriekš aplūkotajiem pētījumiem, šis izdevums sniedz jau noteiktus priekšstatus par htonisko pasauli vismaz vienā tās aspektā, pievēršoties tādām tēmām kā "Senču jeb dvēseļu kults", "Veļu dzīve viņā saulē" "Nelaimīgās dvēseles", "Ļaunais gars jeb Velns", "Starpnieki starp cilvēku un garu valsti".<sup>88</sup> Tiesa, P. Šmits ir uzsvēris, ka htoniskā pasaule latviešu mitoloģijā ir gana sarežģīta. Jāņem vērā, ka šī darba galvenais trūkums ir htoniskās telpas kā vienā noteiktā pasaules uzbūves punktā esošas definējums. Kā tas redzams, plašāk aplūkojot folkloras materiālu, htoniskā pasaule nebūt neatrodas tikai pazemē. Tāpat P. Šmits nenošķir pazemes telpas dažādās modifikācijas atšķirīgos folkloras žanros, ignorējot, ka htoniskā telpa, kas redzama tautasdziesmās, piemēram, par veļiem, mirušajiem, nav tā pati htoniskā telpa, kas parādās, piemēram, pasaku tekstos ar iniciācijas motīvu.

P. Šmita pētījumā uzmanība tiek pievērsta arī tam, ko iepriekšējās nodaļās minētie autori, piemēram, G. Mancelis, J. Herders u.c., ir pamanījuši, bet vairāk uzsvēruši kā vienlīdz negatīvu, pagānisku pat pretīgu faktoru. P. Šmits analizē htonisko dzīvnieku funkcijas, nozīmi un simboliku, kas ir būtiska tieši htoniskās telpas sakarībā — šie reprezentanti simboliskā formā sniedz plašu informāciju par htonisko pasauli.

Pozitīvs faktors ir tas, ka grāmatas autors ir kritiski noskaņots pret faktiem, kurus uzskata par neuzticamiem (tai skaitā kritisks pret šeit jau iepriekšējās apakšnodaļās minēto autoru liecībām), tomēr pētījuma trūkums — daži diskutabli uzskati tiek pārāk aizstāvēti. Tiesa, nav tas pirmais P. Šmita pētījums, kur uzmanība vērsta htoniskās telpas aspektiem, vairāki raksti atrodami arī Rīgas Latviešu Biedrības Zinātniskās komisijas rakstu krājumos.

Ievēriības vērts ir arī Ludviga Adamoviča pētījums "Senlatviešu reliģija vēlajā dzelzs laikmetā" (1937 gads), kur autors pieskaras senajiem priekšstatiem par pazemes pasauli, taču vērojama tāda pati nepilnība, respektīvi, htoniskās telpas neviendabīguma ignorance. Atzīmējams šajā kontekstā ir arī L. Adamoviča pētījums "Senlatviešu pasaules ainava" (1938), kurā, analizējot mītiskos priekšstatus par pasaules uzbūvi, L. Adamovičs

---

<sup>88</sup> Šmits P. *Latviešu mitoloģija*. Rīga: Valtera un Rapa, 1926, 3. lpp.

aplūko arī pazemes telpas aspektus, kā galveno izvirzot secinājumu, ka latviešu mitoloģijai raksturīgs trīsdaļīgais pasaules telpas uzbūves modelis.<sup>89</sup>

20. gs. pirmajā pusē vairāki ievērtības cienīgi raksti parādās arī Rīgas Latviešu biedrības izdotajā zinātnisko rakstu krājumā, piemēram, H. Skujiņš (Andrs Ziemelis) "Senās bērnu ieražas Smiltēnē" (Nr. 20, 1930), arī J. Alkšņa apjomīgais pētījums "Dzīvība, dvēsele, māte tautu, sevišķi baltu tautu, ticējumos no bioloģiskā viedokļa" (Nr. 22, 1936), kur tiek skarti daži no htoniskās telpas aspektiem. Kopumā, izvērtējot visus šajā laikā tapušos, arī šeit neminētos pētījumus, secināms, ka interese par htonisko telpu ir tikai augusi, taču pētījumi parasti balstās uz vienu no htoniskās telpas paradigmām. Tāpat parādās stereotipizēts skatījums uz htoniskās telpas reprezentantiem, kam raksturīgas kristietības ietekmes: velna tēla vienādošana ar sātanu u.tml.

Citā versijā htoniskā telpa lielākoties tiek analizēta kā mirušo pasaule, veļu valsts, ignorējot vai apejot tās daudzslāņaino būtību un dažādās reprezentācijas atšķirīgos folkloras žanros.

Nozīmīgi tieši htoniskā lauka izpētē ir Kārļa Strauberga darbi, īpaši viņa pētījums "Viņa saule (1922), "Pasaules jūra" (1937), un "Latviešu tautas buramvārdi" (1939. I sēj., 1941. II sēj.), kas, kaut gan nav pirmais<sup>90</sup> buramvārdu kopoījums, aktuāli divos aspektos. Pirmkārt, maģija, buršana pārstāv vienu no htoniskās telpas reprezentantu aspektiem. Buršana ir īslaicīga saistīšanās ar htonisko, ar htoniskās pasaules reprezentantiem. Otrkārt — K. Straubergs izmanto arī baznīcu vizitāciju datus, materiālus no laika, kad attiecīgā tradīcija ir lietojumā. Treškārt, K. Straubergs neizvairās no pasaku materiāla analīzes, kas, neskatoties uz pieņēmumu, ka tautasdziesmas ir galvenais mitoloģijas avots, ir novators savam laikam. Līdz ar to K. Strauberga darbi ir nozīmīgs htoniskās telpas izpētes aspektā. Kritiski gan jāpievēršas K. Strauberga pārāk plašajai grieķu un romiešu buršanas tradīciju saistīšanai ar latviešu tradīcijām, kas folkloras krājumā ne vienmēr iekļaujas, drīzāk ir laikmeta konteksta nosacīta, īpaši valdošā antisemītisma dēļ (par to tuvāk darba 4.nodaļā). Nozīmīgs ir arī K. Strauberga pētījums "Latvju mītoloģija"<sup>91</sup>, kur uzmanība pievērsta gan melnajai maģijai, gan mātēm latviešu folklorā, uzsverot šo aspektu htonisko dabu, tomēr visai minimāli pievēršoties tiem

---

<sup>89</sup> Adamovičs L. Senlatviešu pasaules ainava. *LU raksti. Teoloģijas fakultātes sērija*. 1.sēj. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 1938, 38. lpp.

<sup>90</sup> Šeit minami Fr. Brīvzemnieka un J. Alkšņa kopoījumi 1887. gadā.

<sup>91</sup> Straubergs K. Latvju mītoloģija. // *Latviešu konversācijas vārdnīca* XI sēj. Rīga. 1934—1935. 21708. — 21752.sleja

mītiskajiem priekšstatiem, kas raksturīgi htoniskajai telpai kā vietai mītiskās pasaules struktūrās. 1949. gadā K. Straubergs jau trimdā izdod pētījumu "Latviešu folklorā par mirušajiem" (Lettisk folklor om de Döda), kur apskata priekšstatus par latviešu mirušo pasauli un veļiem gan arī priekšstatus par dvēseli. Rezumējot: K. Straubergs htoniskās telpas pētniecībai pievērsies visai plaši, taču diemžēl šo pētījumu vērtību mazina mēģinājums sasaitīt latviskajos priekšstatos esošo htonisko telpu ar antīkās Grieķijas mītiem.

Kopsavelkot 19. gs. un 20. gs. sākumā tapušos pētījumus, jāuzsver, ka šeit minētie pētījumi, protams, nav vienīgie. Sava nozīme ir arī 1935. gadā izdotajai H. Riekstiņa monogrāfijai "Latviešu cilšu kapu tipi un apbedīšanas paražas dzelzs laikmetā", kur tiek aktualizēts apbedījums kā mītisko priekšstatu par htonisko telpu summējums, arī ārpus tradicionālajiem priekšstatiem esošā ugunsrituālu apbedījumu forma, taču šis pētījums lielākoties tomēr balstīts arheoloģiskajos materiālos, ne folklorā.

Htoniskā telpa folkloras pētniecības sākumos netiek aplūkota kā teorētisks veselums — kā noteikta mītiska vide latviešu mitoloģiskajā pasaules uztverē. Ja par debesu sētu šajā laikā jau ir pētījumi kā par konkrētu vidi, kaut gan tiek norādīts, ka "tautas dziesmas nav saglabājušas pilnīgi vienveidīgu priekšstatu par dižās debesu sētas iekārtu"<sup>92</sup>. Vēl jo mazāk folkloras materiāls (ne tikai tautasdziesmas) ir saglabājis konkrētu priekšstatu kopu par htoniskās telpas iekārtojumu. Protams, viens no iemesliem šādai nepilnīgai saglabāšanās formai ir fakts, ka — ja ņem vērā izteikto apgalvojumu par debesu sētas kā bagāta zemnieka sētas prototipu,<sup>93</sup> kas nenoliedzami ir jaunāku laiku uzslāņojums — htoniskā telpa ir senāku priekšstatu veidota.

#### 1.4. Mūsdienu teorijas un pētījumi

Mūsdienu teorētiskajā materiālā tāpat ir iespējams atrast relatīvi daudz pētījumus par htoniskās pasaules dažādiem aspektiem, balstoties gan klasiskajā folkloras bāzē, gan arī atvasinot papildu elementus no dažādu lauka pētījumu laikā iegūtajiem materiāliem. Tiek apstrīdēti un kritizēti iepriekšējā laika novatoriskie sasniegumi, piemēram, B. Maļinovska, K.

---

<sup>92</sup> Adamovičs Dižā debesu sēta latviešu mitoloģijā. *LU raksti, Teoloģijas fakultātes sērija. Nr. 5*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 1940, 393. lpp.

<sup>93</sup> Švābe A. Dievs latviešu mitoloģijā. // *Latviešu konversācijas vārdnīca*. III sēj. Rīga. 1934 — 1935, 5596 sleja.

G. Junga, M. Eliades u.c. teorijas, taču darba ietvaros vismaz daļa šo pētnieku teorijas ir vērā ņemamas.

Tā kā darba pamatā loģisku iemeslu dēļ ir drukātais folkloras materiāls, tad teorētiskajās nostādnēs nav iespējams tieši izmantot, piemēram, performances teorijas.

Laikposma ietvaros ir vērā ņemami arī padomju laikā tapušie pētījumi, kaut gan arī jāsecina, ka padomju laikam nekādi nopietni pētījumi par tik abstraktām parādībām kā htoniskā telpa un baltu senrelīģija vispār nav veikti, vairāk balstoties uz darba tēmu latviešu tautasdziesmās<sup>94</sup>. Par PSRS laika pētījumiem apakšnodaļas turpinājumā.

Beidzoties totalitārajam režīmam, zinātniekiem paveras plašākas iespējas iepazīties ar ārzemju pētījumiem, teorijām un metodoloģiju, kas ļauj plašāk aplūkot dažādas tēmas. Arī htoniskās telpas aspektā šis jautājums ir svarīgs, piemēram, Marija Gimbutiene pievēršas Lielās pirmmātes pētījumiem, akcentējot feministisko arheoloģiju. Teorētiskā aspektā šis faktors ir būtisks vairāku iemeslu dēļ. Pirmkārt, M. Gimbutienes uzskats, ka līdz indoeiropiešu ienākšanai senajā Eiropā dzīve balstās Lielās pirmmātes reliģijā,<sup>95</sup> paver jaunu skatījumu arī uz htonisko telpu kopumā. Tiesa, līdzīgu ideju savā laikā ir pieņēmis arī Roberts Greivss (*Robert Graves*), izvirzot domu par aizvēsturisko matriarhātu kā reliģiju,<sup>96</sup> balstot savas idejas 1891. gadā J. J. Bahofena postulētajā pieņēmumā, ka matriarhāts ir pastāvējis līdzās partriarhātam. Protams, šajā gadījumā abi pētnieki nerunā par htoniskā nozīmību šajā jautājumā, tāpēc var apgalvot, ka tieši ar M. Gimbutienes idejas iezīmē šai dievietes abstrakcijai raksturīgās īpašības baltu mitoloģijā un folkloras tekstos, proti, trīsdaļīgo funkciju shēmu: dzimšana — nāve — atdzimšana, htoniskās telpas pārvaldība. Šie pētījumi vērtējami kritiski (par to tuvāk darba 23. lpp.). Vēlāk mūsdienu jaunākajos pētījumos šo tēmu attīsta folkloras pētniece Janīna Kursīte, pamatotī saistot to ar htonisko dievību Māru un vairākām citām parādībām tieši latviešu folklorā.<sup>97</sup> Tāpat tiek norādīts arī uz htoniskās telpas nozīmību tieši iniciācijas procesā.

Jāuzsver, ka iniciācija un htoniskā telpa, htoniskais laiks un htoniskās pasaules reprezentanti ir būtisks un visplašāko priekšstatu par htonisko kopainu sniedzošais elements,

---

<sup>94</sup> Ko pierāda, piemēram, septiņdesmitajos gados izdotie latviešu tautasdziesmu sējumi, kuros ignorēts K.Barona dainu klasifikācijas mēģinājums, pirmāri izvirzot priekšplānā darba dziesmas.

<sup>95</sup> Gimbutas M. *The Language of Goddesses*. San Francisko: Harper. 1991. p.56

<sup>96</sup> Bachofen J. J. *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Zweite unveränderte Auflage*. Basel: Benno Schwabe, Verlagsbuchhandlung, 1897, s. 49

<sup>97</sup> Kursīte J. *Latviešu folklorā mītu spoguļi*. Rīga: Zinātne, 1996, 240. lpp.



kas arī izskaidro to, kāpēc šī pētījuma turpmākajās daļās iniciācijas tipa folkloras materiālam tiks pievērsta plašāka uzmanība.

Plašs iniciācijas motīvu pētījumu komplekss meklējams tieši 20. gs. otrās puses materiālos, kaut gan pirmsākums šajā gadījumā ir Arnolda van Genepa 1909. gadā pirmo reizi publicētais pētījums "Pārejas rituāli" (*The Rites of Passage*), kur tiek analizēts iniciācijas process, centrējoties uz varoņa nonākšanu citā pasaules telpas daļā, respektīvi, htoniskajā pasaulē.

Vēlāk, 1949. gadā, šo ideju attīsta Džozefs Kempbels (*Joseph Campbell*) savā darbā "Varonis ar tūkstoš sejām" (*The Hero with Thousand Faces*), tāpat akcentējot tieši varoņa ceļojumu no šīs pasaules uz htonisko, tiesa, balstoties grieķu mītu priekšstatos un pēcāk kritizētajā monomīta teorijā. Dž. Kempbels šo ceļojumu iedala trīs daļās — izsūtīšana (*departure*), iniciācija (*initiation*) un atgriešanās (*return*).<sup>98</sup> Šo struktūru var saskatīt arī latviešu pasaku un tautasdziesmu motīvos, tomēr tā nav raksturīga visām htoniskās telpas niansēm. Tiesa, Dž. Kempbela dalījums ir vienpusīgs, jo ne vienmēr ceļojums pasaku motīvos būtu balstāms uz izsūtījumu.

Daudz nozīmīgāks pētījums ir minētais A. van Genepa pētījums "Pārejas rituāli", kur izvirzīta ideja par trīspakāpju pārrejas rituālu sistēmu un robežsituācijas (jeb liminitātes) termins ir būtisks tieši htoniskās telpas, htoniskā laika un htoniskās pasaules funkcionalitātes faktā. Tālāk šo teoriju attīsta Viktors Tērnērs (jau 20. gs. vidus), kurš ievieš antistruktūras jēdzienu, kas pastāv starp divām fāzēm, respektīvi, kad persona vairs nav piederīga pie iepriekšējās sabiedrības grupas, bet vēl nav iekļauta topošajā. Šajā gadījumā atsauce uz pasakās bieži redzamo nonākšanu htoniskajā telpā ir ļoti izteikta. Tā ir kā starptelpa starp veco un jauno pasauli. Protams, šis pieņēmums lielākoties attiecināms uz to htoniskās pasaules formu, kas vērojama tieši iniciācijas motīvu pasakās un atsevišķās tautasdziesmās, tomēr arī tā htoniskā pasaule, kas definējama kā mirušo atdusas vieta, savā ziņā sasaucas ar to pašu, ja to vēl vairāk diferencē — dzīvība kā iepriekšējais stāvoklis sabiedrībā, pārejas forma kā kapu kalniņš un veļu valsts, kurā mirušais nonāk kā jaunā forma.

Apskatot pētījumus, kuros skarta htoniskās pasaules tēma, nevar nepieminēt arī Deivida Adama Līminga (*David A. Leeming*) 1973. darbu "Mitoloģija: Varoņa ceļojums" (*Mythology: The Voyage of the Hero*), kur līdzīgi kā jau iepriekš minēts, tiek

---

<sup>98</sup> Campbell J. *The Hero With A Thousand Faces*. Princeton: Princeton University Press, 2004, p. 329

apskatīti dažādu mītisku personāžu ceļojumi starp mītiskās pasaules telpas daļām. Lai arī jēdziens "htonisks" šajā pētījumā izmantots netiek, nodaļā "Nokāpšana pazemē" tiek aplūkota varoņa došanās uz htonisko telpu dažādu iemeslu dēļ, kā arī nonākšana tur dažādās formās (gan kā dzīvam cilvēkam, gan kā dvēselei, respektīvi, garam). Uzsvēruma, ka "nokāpšana pazemē ir svētceļojums, no kura patiesi varonis nevar izvairīties, un tikai pēc šīs nokāpšanas pazemē varonim ir iespēja sevis pilnveidošanai un atdzimšanai"<sup>99</sup> ir visnotaļ būtisks arī latviešu htoniskās pasaules sakarībās, kam darba gaitā vēl tiks pievērsta uzmanība. Šis apgalvojums izsaka dažas nianšes, kas saskatāmas ne tikai klasiskajos mītos (grieķu, šumeru u.c.), uz kuru analīzi balstās pētījuma autors, bet arī baltu mitoloģijā — proti, varoņa, kas veicis ceļojumu uz htonisko pasauli, atdzimšanas process sākas htoniskajā telpā, bet pilnībā pabeigts tiek, tikai atgriežoties zemes telpā. Arī latviešu pasaku modeļos varonis pēc cīņas htoniskajā telpā atgriežas uz zemes un iegūst dažādus atribūtus, piemēram, valdnieka statusu, laulības utt. Tieši šis brīdis ir uzskatāms par iniciācijas noslēguma posmu, nevis, kā klasiski pieņemts uzskatīt, iziešana no htoniskās telpas kā tādas (M. Eliade, V. Tērners, u.c.).

Varoņa ceļojumiem uz htonisko telpu vai pazemi, kā to definē šajos pētījumos, pievērsies arī amerikāņu pētnieks Redklifs Edmondss (*Radcliffe Edmonds*) darbā "Mīti par pazemes ceļojumiem" (*Myths of the Underworld Journey*) (2004).<sup>100</sup> Kaut gan šajā darbā autors pievēršas tikai klasiskajiem grieķu mītiem, tomēr tiek uzsvērts, ka "nemirstības ideja, kas pārņemta no tradicionālajiem mītiem un raksturīga visu pasaules tautu mitoloģiskajiem tēliem, ietver ideju par dzīvi pēc nāves un iespēju konkrētos gadījumos iekļūt nāves pasaulē, kas ir dažādu līmeņu."<sup>101</sup> Arī latviešu mītiskajos priekšstatos htoniskā telpa ir daudzlīmeņu, kas secināms no pasaku motīviem un kam plašāka uzmanība tiks pievērsta darba nodaļā par htoniskās telpas uzbūvi un iekļūšanu tajā.

Aplūkojot pētījumus par pazemes pasauli mitoloģijā, lielā mērā nākas secināt, ka visplašāk kā analīzes avots ir izmantota klasiskā grieķu mitoloģija. Paralēles tiek meklētas pārsvarā ar ietekmju avotiem, kas veidojuši sengrieķu priekšstatus par htonisko telpu.

Svarīgi šajā ziņā ir lietuviešu zinātnieka Noberta Vēļus (*Norbertas Velius*) monogrāfija "Seno baltu pasaules uzskats" (*Senovės baltų pasaulēžiūra*), kur paralēli tiek dots ieskats arī latviešu mitoloģijā un konsekventi lietots jēdziens "htonisks", tiesa, uzmanību

---

<sup>99</sup> Leeming D.A. *Mythology: The Voyage of the Hero*. New York. Oxford: Oxford University Press, 1998, p. 214

<sup>100</sup> Edmonds R.G. *Myths of the Underworld Journey*. New York. Cambridge: Cambridge University Press, 2004

<sup>101</sup> Edmonds R.G. *Myths of the Underworld Journey*. p. 1

pārsvarā vēršot uz htoniskā velna tēlu. Jāuzsver, ka pētījumā "Seno baltu pasaules uzskats"<sup>102</sup> N. Vēļus ir aplūkojis kopīgos slāņus baltu areāla tradicionālajā kultūrā, tai skaitā arī priekšstatos par htonisko, tiesa, jāsecina, ka lielākoties tomēr šajā pētījumā ir ignorētas atšķirības, kas ir ne mazāk būtiskas.

Pievēršoties htoniskās telpas pētījumu analīzei tieši latviešu pētniecībā, jāsecina, ka 20. gs. otrajā pusē laika posmā no 1945. — 1989. gadam pētījumi, kas skar htoniskās telpas un tās reprezentantu lomu, ir vērtējami neviennozīmīgi. Sākotnējā periodā pētījumi, kuros uzmanība vērsta uz htonisko sfēru, nav veikti, un vēlāk galvenais akcents tiek likts uz padomju folkloras radīšanu, kurā nav vietas htoniskajiem tēliem un to analīzei. Tiesa, reizēm pieejamajos materiālos redzams, ka daži htoniski tēli tiek izmantoti kā pretstats pareizajai, labajai, jaunai dzīvei, bet šādi gadījumi ir maz. Šajā laikā aktuālākais ir tautas dziesmas par darbu un to analīze, uzmanība netiek pievērsta ne debesu, ne pazemes sfērām, bet tieši zemei un ētiskajiem jautājumiem. Mītiskais netiek pētīts un akcentēts. Vairums pētījumu rada iespaidu, ka mitoloģija vispār neeksistē. Un līdz ar to ir loģiski saprotams, ka uzmanība htoniskajai pasaule netiek pievērsta vispār. Iemesli šajā gadījumā ir vienkārši un tiek definēti jau 1947. gadā izdotajā bukletā "Norādījumi jaunās folkloras vācējiem", kur uzsvērts, ka folklorā iedalāma divās grupās, kur viena grupa ir vecā folklorā, bet otra grupa jaunā folklorā, kas ir "tautas garamantas, kas pauž jauno, sociālistisko ideoloģiju."<sup>103</sup> Protams, ka ar šādu uzstādījumu nekādus pētījumus mitoloģijā nav ko gaidīt un, vēl jo vairāk, — pievēršanos htoniskajai (vai debesu) telpai, kas lielākoties vērojams līdz pat deviņdesmito gadu beigām. Htoniskajam aspektam nosacīti pieskaras arī Jānis Nīdre, savā pētījumā "Latviešu folklorā" (1948) kritiski izvērtējot lielākoties visas iepriekšējā laika folkloras teorijas, kuras ir ideālistiskas, jo pieskaņotas fikcijai par reliģiozo primitīvo cilvēku.<sup>104</sup> Pētnieks akcentē arī šķiru cīņas nozīmi folklorā, ko nosaka laikmeta ideoloģija, ko J. Nīdre pārstāv. Htoniskās telpas aspektā J. Nīdre uzmanību pievērš tikai bērnu dziesmu ciklam, nepievēršoties detalizētākam tās htoniskās telpas aspektam, kas vērojams pasaku motīvos. J. Nīdre secina, ka bērnu dziesmas ir senas izcelsmes un raksturo cilvēka dzīvības izdzišanu un tā pievienošanos veļu pulkam.<sup>105</sup>

---

<sup>102</sup> Vēļus N. *Senovės baltų pasaulėžiūra*. Vilnius: Mintis, 1983.

<sup>103</sup> Norādījumi jaunās folkloras vācējiem. Pieejams: <http://www.lfk.lv/noradijumi.html>. (Skatīts 10.08.2013.)

<sup>104</sup> Nīdre J. *Latviešu folklorā*. Rīga: LVI, 1948, 18. lpp.

<sup>105</sup> Nīdre J. *Latviešu folklorā*. 96. lpp.

Jau padomju perioda nogalē iznāk vairāki darbi, kuri tomēr pievēršas arī mitoloģiskajiem pētījumiem, protams, var diskutēt par šo darbu vērtību. Plašākais pētījumu apjoms parādās astoņdesmito gadu beigu pusē, kad sāk iznāk dažādi rakstu krājumi, kuros dotas norādes arī par htonisko telpu vai vismaz kādu no tās aspektiem, piemēram, A. Ancelānes, R. Drīzules un vēl citu autoru rakstos.

Uzmanība tiek pievērsta htoniskās telpas reprezentantiem, to analīzei un avotu vākumam, kas realizējas tādos krājumos kā "Ganuzēns un velns" (1987), kur ievadu raksta O. Ambainis, uzsverot velna tēlu problemātiku, taču vienlaikus arī vērtējot šo tēlu sašaurināti, norobežojoties no velna funkcijām iniciācijas motīvos (šos motīvus O. Ambainis piemin) un reducējot šo motīvu veidošanos lielākoties uz šķiru sabiedrības sociālo īstenību vienādojot pasaku velna tēlu ar kunga tēlu.<sup>106</sup> Htoniskā telpa tiek definēta kā pazeme, elle, Vāczeme, kas šajā gadījumā arī līdzvērtīga htoniskajai pazemei.

20. gs. pētījumu skaits tikai pieaug, dažādus htoniskās telpas aspektus pēta Janīna Kursīte, piemēram, darbā "Latviešu folklorā mītu spogulī"<sup>107</sup>, veltot vairākas nodaļas htoniskajam aspektam — iniciācijas motīvam pasakā "Eža kažociņš", Māras kā htoniskās dievības analīzei, zivju simbolikai; tēma turpināta arī monogrāfijā "Mītiskais folklorā, literatūrā, mākslā"<sup>108</sup> — dažādo māšu analīze, miega un sapņu tēma, mītiskā laika un telpas pētījumi, kas tāpat ietver htoniskā aspekta pētniecību. Htoniskās telpas dažādu aspektu pētniecībā vērojama kvantitatīvais pieaugums raksturīgs laika posmam, sākot no deviņdesmito gadu vidus. Ir beidzies atmodas periods, kurā folklorā (ne tikai pētniecībā, bet arī praktiskajā darbībā) raksturīga pievēršanās debesu sfērai. Pievēršanās pazemes, nāves, bet vienlaikus arī atdzimšanas un atjaunotnes jautājumiem, raksturīga sabiedrībai, kuras iekšējā sistēmā ir nestabilitāte, nedrošība par nākotni. Līdz ar to tveršanās pie htoniskās telpas ir — vismaz vienā aspektā — garīgas stabilitātes meklējumi.

Jautājumus par htoniskās telpas lokācijas problēmām, sākot no 1986. Gada, ir risinājis Guntis Pakalns, pievēršoties pārsvarā tautasdziesmām, taču vērā ņemami ir viņa pētījumi htoniskās telpas dažu aspektu lokalizācijas jautājumos. Tiesa, G. Pakalns pievēršas tikai tautasdziesmām un aizkapa pasaulei.<sup>109</sup> Veļu valsts tiek raksturota kā cita, sveša, kvalitatīvi

---

<sup>106</sup> Ambainis O. Ievads. Grām.: *Ganuzēns un velns*. Rīga: Zinātne, 1987, 15. lpp.

<sup>107</sup> Kursīte J. *Latviešu folklorā mītu spogulī*. Rīga: Zinātne, 1996

<sup>108</sup> Kursīte J. *Mītiskais folklorā, literatūrā, mākslā*. Rīga: Zinātne, 1999

<sup>109</sup> Pakalns G. Par aizkapa pasaules lokalizācijas problēmu latviešu tautasdziesmās // *ZA Vēstis*. 1986. Nr. 10. 89-98. lpp.

mainīta telpa, uz kuru nokļūt pa netradicionālu ceļu,<sup>110</sup> kas vērojams ne tikai veļu valsts kontekstā, bet arī vispārējā ceļa uz htonisko telpu motīvā.

Htoniskās telpas izpētē apjomā neliela, bet saturiski būtiska ir Vairas Vīķes-Freibergas monogrāfija "Kosmoloģiskā saule" (1997), kur htoniskā telpa tiek aplūkota pretstatu pāri šī saule—viņa saule. Tiesa, šis skatījums uz htonisko telpu ir, pirmkārt, vienpusīgs, otrkārt, balstās vienīgi tautasdziesmās, taču nenoliedzami ir viens no ievērojamākajiem pētījumiem, kur htoniskā telpa tiek analizēta un interpretēta konsekventi kā Visuma laiktelpas viena daļa, un kas atrodas "zem" šīs visiem redzamās saules un dzīvam cilvēkam nav tieši saredzama un uztverama.<sup>111</sup>

Zināma nozīme ir jau 1.1. apakšnodaļā minētajām Roberta Mūka monogrāfijām, taču, kā jau tas tika uzsvērts, izdarītie secinājumi ir balstīti filozofiskās atziņās un mazāk folkloras tekstu skrupulozā pētniecībā.

Atsevišķi plašāki pētījumi, kuros skarta htoniskās telpa vai vismaz kāds no tās aspektiem, notiek trimdā, kas skaidrojams ar faktu, ka trimdā nonāk izcilākie latviešu folkloras pētnieki, piemēram, K. Straubergs, H. Biezais. Vērā ņemami ir Andreja Johansona pētījumi par mājas gariem "Mājas gari un patroni" (*Der Schirmherr des Hofes im Volksglauben der Letten*) (1964) un ūdens gariem — "Ūdens gars un purva gars" (*Der Wassergeist und der Sumpfgeist*) (1968). A. Johansons saista mājas garus ar htonisko sfēru, htoniskās telpas auglīgo aspektu,<sup>112</sup> kas ir būtiska htoniskās telpas ietekmes forma. Htoniskais vienlaikus ir sargājošais.

Filoloģijas doktore Lalita Muižniece 1981. gadā Mičiganas universitātē aizstāv disertāciju "Latviešu miršanas un bērņu tautasdziesmu lingvistiskā analīze" (*Linguistic Analysis of Latvian Death and Burial Folk Songs*) kurā, neskatoties uz darba lingvistisko ievirzi, analizēta arī folkloras priekšstats atrodamā apbedīšanas sistēma un priekšstati par nāvi un htonisko pasauli.

Mūsdienās aktuāli arī Lietuvā veiktie pētījumi par nāvi (un līdz ar to — htonisko telpu), piemēram, Radviles Racenaites (*Radvilė Racėnaitė*) monogrāfija "Cilvēka liktenis un

---

<sup>110</sup> Pakalns G. Ceļa tēma latviešu bērņu tautasdziesmās. *Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā*. Rīga: Zinātne, 91-114. lpp.

<sup>111</sup> Vīķe-Freiberga V. *Kosmoloģiskā saule*. Rīga: Karogs, 1997, 20.lpp.

<sup>112</sup>Johansons A. *Der Schirmherr des Hofes der im Volksglauben Letten. Studien über Orts-, Hof und Hausgeister*. 1964, p. 35—36. Stockholm, Göteborg, Uppsala: Almqvist & Wiksell. (Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm Studies in Comparative Religion, 5.) 1964, s. 35-36

nāves koncepcija lietuviešu folklorā" (*Žmogaus likimo ir mirties samprata lietuvių folklore*), kur autore nonāk pie secinājuma, ka folkloras teksti, kas atklāj likteni pēc nāves un izpratni par pēcnāves dzīvi, pauž tautas eksistences filozofiju,<sup>113</sup> kas kopumā raksturo iemeslu, kāpēc baltu tautu mitoloģijā ir tik izvērsti htoniskais aspekts. Sava nopelni ir Dzintara Beresņevičus (*Gintaro Beresnevičiaus*) monogrāfijai "Dzīves uzskats pēc nāves vecajos Lietuvas pasaules uzskatos" ("Pomirtinio gyvenimo samprata senojoje lietuvių pasaulėžiūroje") (1990).

20.gs. otrā pusē folklorā un tieši htoniskās telpas pētījumos ienes jaunu pavērsiena punktu pārsvarā vairāku iemeslu dēļ — ir stabilizējušās pētniecības metodes, kas ļauj analizēt avotus pilnvērtīgi, ir plašāka pieeja ārzemju pētījumiem, kas ļauj izdarīt salīdzinājumus un paplašina analīzes loku. Htoniskā pētījumos — tiesa, gan klasiskās filoloģijas disciplīnas ietvaros — iesaistās arī daudzi ārzemju pētnieki, arī Latvijas un Lietuvas vidē tam pievēršas vairāki vērā ņemami folkloras speciālisti. Tiek aktualizētas jēdziens "htonisks", attiecinot to ne tikai uz sengrieķu mitoloģiju, bet uz pazemes pasauli vispārīgi tādējādi paplašinot izpratni par to arī baltu mitoloģijas aspektā.

---

<sup>113</sup> Racenaite R. *Žmogaus likimo ir mirties samprata lietuvių folklore*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011, 267-270. lpp.

## 2. Htoniskā telpa un laiks pasaku motīvos

Telpa un laiks ir divi svarīgi aspekti, ar kuru palīdzību var raksturot kādu parādību mitoloģijā, tādējādi detalizēti aplūkojot konkrētu paradigmu. Kaut gan darba tālākajās nodaļās uzmanība tiks pievērsta vairākiem atsevišķiem svarīgiem un raksturīgiem htoniskās telpas elementiem, sākotnēji ir nepieciešams noskaidrot, kāds ir pētījuma objekts, respektīvi, htoniskā pasaule, tās telpa un laiks. Tāpat jāsaprot, kāds ir tās laiks un tajā esošais laiks, un līdz ar to arī, kas raksturo šo pasauli reprezentējošos tēlus un būtnes. Nozīmīgs ir arī sarežģītais jautājums par htoniskās telpas atrašanās vietu baltu pasaules uzbūves struktūrā. Tāpat ir svarīga htoniskās pasaules ainavas izzināšana, jo tā sniedz ieskatu senajos priekšstatos par pazemes pasauli, nāvi un atdzimšanu. Šajā nodaļā izpratne par htonisko pasauli ir skatīta plašākā aspektā, un tās niansētākie gadījumi un parādības tiks skatītas detalizētāk, turpmāk darbā pievērsoties tām atsevišķi.

Heda Džeisone (*Heda Jason*) apraksta dažādas laika dimensijas folklorā (brīnumpasakās): izšķirot trīs galvenās kategorijas: cilvēku laiks, mītiskais laiks un pasaku laiks, ko iedala vēl četrās apakškategorijās: brīnumu laiks, estaholoģiskais laiks, dēmoniskais laiks un brīnišķīgais laiks.<sup>114</sup> Šāds dalījums sākotnēji šķiet pateicīgs tieši laika aspektā, taču atstāj ārpus folklorā esošo telpiskumu, kas, vismaz baltu pasaku motīvos ir cieši saistīts ar laika sistēmu. Laika un telpas momenti sajaucas, pasaku varoņiem nonākot no vienas telpas daļas otrā. No tā izriet secinājums, ka pasaku realitātes cilvēka laiks ir visnenoturīgākais — nonākšana mītiskajā laikā, telpā, estaholoģiskajā laikā un telpā, arī dēmoniskajā laikā notiek pat nejauši. Līdz ar to būtisks akcents tālāk sekojošajās nodaļās likts uz laika un telpas analīzi.

Laika un telpas vizualizēšana htoniskās pasaules kontekstā ir viens no problemātiskākajiem aspektiem, jo htoniskā telpa (un līdz ar to laiks) nav "iestatīti" vienā konkrētā mītiskās pasaules plaknē. Htoniskā telpa var atrasties jebkurā pasaules daļā. Mītiskā pasaules aina pēc tradicionālā dalījuma balstās centrs — perifērija dalījumā, kur centrs ir sakrālais, bet perifērija profānais, bīstamais. Taču htoniskā pasaule veido pati savu centra — perifērijas daļu, pie tam katrā no tās variācijām savu. Pēc folkloras materiāla secināms,

---

<sup>114</sup> Jason H. Ethnopoetry — Form, Content, Function. *Forum Theologiae Linguisticae* 11. Bonn: Linguistica Biblica Bonn, 1977, p. 204-2011

piemēram, ja kapsēta ir perifērija, tad kaps ir centrs, ja htoniskais mežs ir perifērija, tad būda tajā ir centrs.

Priekšstati par laiku latviešu mitoloģijā nav viendabīgi. Jēdziens "laiks" tiek aizstāts ar dažādiem apzīmējumiem, piemēram, tautasdziesmās laiks tiek apzīmēts ar jēdzienu "dziesmu kamols" — dziesmas kā sakrālās bagātības tin kamolā.<sup>115</sup> Kamols arī norāda uz ciklisko laiku. Htoniskajā sfērā laiks bieži parādās kā pavediens, kuru piešķir likteņdievības un pārcērt htoniskās dievības:

Brālīts ņēma kreļļotāju,  
Cerēj lielu bagātību;  
Pārtrūkst diegs, nobirst krelles,—  
Te bij visa bagātība!  
LD 21521—1

Pēc folkloras motīva htoniskais laiks ir dalāms divās grupās: pirmkārt, htoniskais laiks, kas pārsvarā pieejams iniciācijas pasaku tekstos, proti, tāda htoniskā laika sistēma, no kuras varonim iespējams atgriezties, kad pārbaudījums ir veikts. Otrkārt, ir htoniskais bezlaiks, kas traktējams kā laika apstāšanās, laika sistēma, no kuras vairs nav iespējams atgriezties. Abas šīs laika sistēmas ir atkarīgas no htoniskās telpas funkcionālā modeļa — pirmais gadījums raksturīgs "htoniskajai pazemei"<sup>116</sup>, savukārt otrais gadījums attiecināms uz htonisko telpu kā nāves un mirušo valsts analogu, respektīvi, htonisko veļu valsti. Kā trešais nosacīti ir iedalāms pasaules radīšanas jeb kosmogonijas htoniskais laiks, kas ir brīdis, kurā tiek radīta pasaule, nošķirot haosu (htonisko) no kosmiskā, tādējādi radot pasauli. Mirča Eliade to dēvē par "centra radīšanu".<sup>117</sup>

Jāuzsver, ka htoniskās telpas uzbūves nianšes mainās atkarībā no tēmas, kāda materiālā pausta — brīnumpasaku tekstos htoniskā telpa būs citāda nekā, piemēram, teikās pēc P. Šmita dalījuma. Iniciācijas sižetu pasakās redzams pavisam citāds htoniskās telpas modelis nekā tekstos, kur iniciācijas sižeta nav. Tautasdziesmās tēlotais htoniskais laiks dažās būtiskās niansēs atšķirsies no pasaku htoniskā laika. To pašu var teikt par telpas uzbūvi.

Htoniskās telpas uzbūves struktūra ir ļoti sarežģīta. Ir problemātiski izveidot vienotu priekšstatu par to, kāda izskatās htoniskā pasaule. Ja par debesu sētu ir izstrādāta konkrēta tās shēma, tad htoniskā telpa šādām shēmām nepakļaujas, jo nav iespējams ietvert visus tās būtiskos punktus kādā shēmas paraugā. Debesu sētas analīze un izpēte jau ir veikta,

<sup>115</sup> Kursīte J. *Mītiskais folklorā, literatūrā mākslā*. Rīga:Zinātne, 1999, 15. lpp.

<sup>116</sup> Nosacīts jēdziens, jo tas var ietvert daudz dažādas fiziskās vietas izpausmes.

<sup>117</sup> Eliade M. *Sakrālais un profānais*. Tulk. Leons Briedis. Rīga: Minerva, 1996. 28. lpp.



piemēram, Haralda Biezā<sup>118</sup> darbos, taču htoniskā pasaule tik detalizēti pētīta nav. A. Švābe uzskata<sup>119</sup>, ka debesu sēta ir veidojusies līdzīgi bagāta zemnieka sētai un Dievs ir līdzīgs lielas lauku sētas saimniekam, kuram pieder sava mājsaimniecība, kurš veido līdumus, sēj rudzus ar sudraba sētuvi, kopj apiņu dārzu, utt. L. Adamovičs debesu sētu mēģina traktēt kā "dzīvojamās ēkas apraksts svārstās (...) starp zemnieka namu un kungu pili",<sup>120</sup> kam nav pamata avotos. Jāuzsver, ka nav minēts konkrēts ceļš, kā nokļūt debesu sētā; šajā ziņā htoniskā telpa ir raksturota skaidrāk, un ceļi uz to ir labāk zināmi. Piemēram, uz debesīm tilta nav, taču htoniskajā telpā var iekļūt pa tiltu. Motīvs par kāpšanu debesu kalnā vai glāžu (stikla) kalnā māti redzēt, ir, kā uzsver A. Švābe, sens.<sup>121</sup> Taču tajā pašā laikā kalns, īpaši stikla, var simbolizēt nevis debesu sfēru, bet tieši htonisko sfēru (ko paspilgtina stikla simbolika — stikls saistās ar nedzīvīgumu, sastingumu, ko apliecina arī pasaku motīvs, piemēram, AT 350, kur atrašanās glāžu kalnā nozīmē nāvi), kuras telpiskā reprezentācija ne vienmēr atrodas pazemē un nosakāma ne tikai pēc atrašanās vietas, bet arī pēc tās tēliem un situatīvā motīva.

Htoniskā telpa nav "būvēta" vienā plaknē, tā veidojas pastarpināti un sazaroti starp citām mītiskās telpas daļām, un tās atrašanās vieta ir labila. Ja debesu sēta ir stabili nostādīta vienā konkrētā vietā, debesīs, tad htoniskā telpa neatrodas tikai — pēc loģikas spriežot — pazemē, bet ietiecas arī citās telpas daļās. Tautasdziesmu materiālā mazāk redzama htoniskās telpas uzbūve, tāpēc plašākus secinājumus un pieņēmumus var izdarīt, balstoties pasaku tekstos. Htoniskās telpas uzbūve, neatkarīgi no tās atrašanās vietas, tāpat nav skaidra, tā var būt gan telpa vienā plaknē, gan arī pakāpeniska telpa — nonākot htoniskajā pasaulē, varonis ceļo pa tās daļām. Daļa no htoniskās pasaules var atrasties vienā līmenī, bet daļa citā, zemākā, bet daļa jau pavisam citā pasaules uzbūves sistēmā, piemēram, nonākot pazemē caur alu un tad attopoties mežā, varonis var doties gan dziļāk, gan arī pārvietoties uz citu htoniskās telpas daļu, kas jau vairs neatrodas pazemē, bet, piemēram, ir pļava. Uzskatāms piemērs ir AT 408 motīva pasakas ar sižetu "Bārenīte un mātesmeita akā, pirtī, pie vecīša, briesmoņa", kur

---

<sup>118</sup> Biezais H. *Seno latviešu debesu dievu ģimene*. Rīga: Zinātne, 1998, vai *Dieva tēls latviešu tautas reliģijā*. Rīga: Zinātne, 2008.

<sup>119</sup> Švābe A. Dievs latviešu folklorā. // *Latviešu konversācijas vārdnīca*. Rīga: A. Gulbja apgādībā, 1928—1929, 5596. sleja.

<sup>120</sup> Adamovičs L. Dižā debesu sēta latviešu mītoloģijā. *LU Raksti. Teoloģijas fakultātes sērija*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 1940, 389. lpp.

<sup>121</sup> Švābe A. Dievs latviešu folklorā. // *Latviešu konversācijas vārdnīca*. Rīga: A. Gulbja apgādībā, 1928—1929, 5596. sleja

bārenīte caur aku nonāk htoniskajā telpā un tad turpina savu ceļu tajā uz zemākajiem slāņiem. Htoniskās telpas raksturojuma būtisks elements ir apzīmējums pret pasaule, ko izvirza K. Straubergs pētījumā "pasaules jūra", pieņemot, ka visas augstākās varas (saule) naktī, kad nav redzamas, pēc mītiskajiem priekšstatiem nonāk htoniskajā pasaulē.<sup>122</sup> Tiesa, K. Straubergs to saista ar jūras motīvu, kas gan nav vienīgais htoniskās telpas motīvs, lai gan htoniskās telpas lokalizācijā jūra ir viena no vērā ņemamām telpas daļām. K. Straubergs uz htoniskās telpas lokalizācijas problēmām ir norādījis vairākkārt, īpaši pētījumā "Viņa saule", kur uzsver, "bet kas ir apakšzeme? Vispirms uzkrītoši ir tas, cik nenoteikts ir pats jēdziens par viņu un viņas topogrāfiju",<sup>123</sup> tādejādi secinot tās sazaroto un problemātisko formu. Lokalizācijas problēmas K. Straubergs mēģina risināt saistot pasaku motīvus un htoniskās telpas novietojumu ar antīkās Grieķijas mītiem, kas lielākoties nav pamatoti, jo Grieķu mītos htoniskās lokalizācija ir vienveidīgāka nekā baltiskajos priekšstatos. Tiesa, K. Straubergam var piekrist, ka līdzība ir saskatāma jautājumā par mirušo gariem, veļiem, kas balstiskajā mītu variantā nesasniedz htonisko mirušo valsti nepareizas apbedīšanas, kā arī daudzu citu iemeslu dēļ, kas līdzīgi vērojams antīkajos mītos.<sup>124</sup> Tomēr pārlicka latviešu pasaku motīvos esošās htoniskās telpas saistīšana ar antīkajiem mītiem nav uzskatāma par pamatotu. Līdzīga problemātika K. Strauberga mēģinājumos risināt htoniskās telpas lokalizācijas problemātiku ir faktā, ka netiek nošķirta htoniskā mirušo pasaule un htoniskā telpa iniciācijas procesos, tā tiek vienādota, apgalvojot, ka "apakšzemes dievību kults ir tuvs dvēseļu kultam",<sup>125</sup> kas nenoliedzami tā arī ir, tomēr tieši htoniskās telpas uzbūves aspektā būtu nošķirams.

Kā jau minēts pirmajā nodaļā, aprakstot izmantoto materiālu klāstu, ir maz tādu folkloras žanru, kuros nebūtu iespējams izdarīt secinājumus par htonisko pasauli. Faktiski visu folkloras žanru analīze vedina pie līdzīgiem secinājumiem — htoniskā pasaule ir telpa vai, precīzāk, laiktelpa, kurā kāds nonāk vai nu uz noteiktu laika sprīdi vai pēc nāves (tātad neatgriezeniski) un ar kuru saistās priekšstati par dzīvību un nāvi vispār. Atsevišķs jautājums ir atdzimšana, taču šis sarežģītais un neviennozīmīgais process tiks apskatīts atsevišķā nodaļā. Tāpat atsevišķi jāapskata iniciācijas procesi, kas ir vieni no plašākajiem pasaku

---

<sup>122</sup> Straubergs K. Pasaules jūra. *Senatne un Māksla* Nr 4. Rīga: Pieminekļu valdes un valsts papīru spiestuves un naudas kaltuves izdevums, 1937, 172. lpp.

<sup>123</sup> Straubergs K. Viņa saule. *Izglītības Ministrijas Mēnešraksts*. Nr. 6. Rīga: IZM, 1922, 612. lpp.

<sup>124</sup> Rohde E. *Psyche: The Cult of Souls and Belief in Immortality among the Greeks*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & CO., LTD, 1925, p. 9

<sup>125</sup> Straubergs K. Viņa saule. *Izglītības Ministrijas Mēnešraksts*. Nr. 6. Rīga: IZM, 1922, 617. lpp.

motīvos un uz kuru pamata bāzājas lielākā daļa pasaku varoņu un htoniskās telpas komunikācijas procesi.

## 2.1. Htoniskās pasaules lokalizācijas vietas

Kā norādīts iepriekš, htoniskās telpas lokalizācijas vietu un telpformu dažādība neļauj izdarīt konkrētu spriedumu par kādu noteiktu tās lokalizējumu. Skaidrs ir tikai tas, ka htoniskā telpa atrodas ārpus sakrālās zonas, kas ir kosmizētā telpa.<sup>126</sup> Tomēr šeit veidojas latviešu mitoloģijā atrodamais paradokss: htoniskā telpa, lai arī haosa simbols, tāpat ir sakrāla telpa, salīdzinot ar profāno zemes telpu. Jāņem vērā, ka mītiskajos priekšstatos par htoniskās telpas daļu uz noteiktu laiku var kļūt gandrīz jebkura pasaules uzbūves modeļa telpas daļa — arī tās telpas daļas, kas citkārt par htoniskām nav uzskatāmas. Tālāk veidotais htoniskās telpas uzbūves modelis ir ticis veidots balstoties uz iepriekš minēto faktu.

Izmantojot visu pieejamo materiālu analīzi, iespējams izveidot nosacītu htoniskās pasaules atrašanās vietu klasifikācijas modeli. Galvenais, kas ņemts vērā šajā klasifikācijā, ir trīsdaļīgā mītiskā pasaules koka uzbūve, kura tradicionāli htonisko telpu novieto koka modeļa sakņu apgabalā. Pēc šīs shēmas htoniskā pasaule dalāma precīzāk — ne visos gadījumos tās daļas atrodas tieši pazemē. Htoniskās telpas iedalījums pēc atrašanās vietas latviešu mitoloģijā ir apmēram šāds:

- 1) htoniskā telpa kā pazemes telpa;
- 2) htoniskā pasaule kā noteiktas vietas noteiktās situācijās uz zemes, tradicionāli, cilvēku apdzīvotā vidē;
- 3) htoniskā pasaule kā noteikta vieta debesu telpā;
- 4) htoniskā jūra;
- 5) neklasificējamās atrašanās vietas.

Tiesa, jautājums par mītiskās pasaules ainas uzbūvi trīsdaļīgā vai horizontālā līmenī (divdaļīgā), ir diskutabls un folkloras pētnieku vidū nav vienota pieeja šim jautājumam. L. Adamovičs, uzskata, ka mītiskajos priekšstatos pasaules modelis ir trīsdaļīgs — šī zeme, debesu un pazemes robežās.<sup>127</sup> Pasaules stuktūra ir vertikāli būvēta. Savukārt H. Biezais<sup>128</sup> un

---

<sup>126</sup> Eliade M. *Sakrālais un profānais*. Tulk. Leons Briedis. Rīga: Minerva, 1996, 47. lpp.

<sup>127</sup> Adamovičs L. Senlatviešu pasaules ainava. *LU raksti. Teoloģijas fakultātes sērija*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 1938, 25.lpp.

<sup>128</sup> Straubergs K. Viņa saule. *Izglītības ministrijas mēnešraksts*. Rīga: IZM, 1922, 604.lpp.

K. Straubergs<sup>129</sup> pieņem, ka senākais modelis ir horizontāls, izvēloties dalījumu, kur "šī saule" ir viss, kas atrodas uz zemes, bet "viņa saule" — mirušo pasaule. Pasaku motīvos iespējams atrast atbilstes gan vienam, gan otram apgalvojumam. Šim aspektam nosacīti pievienojas arī G. Pakalns, veļu valsts lokalizācijas meklējumos. Tomēr htonisko telpu iedalīt tikai pēc "šī saule" — "viņa saule" modeļa, nav iespējams, jo htoniskā pasaule ietiecas visos mītiskās pasaules ainu modeļos, un līdz ar to nākas secināt, ka šajā aspektā būtisks ir tieši trīsdaļīgais pasaules modelis, līdz ar to arī var pieņemt, ka abi šie pasaules uzbūves modeļi ir vienlaicīgi seni.

Pirmkārt — htoniskā telpa atrodas pazemē, parasti vistiešākajā veidā: "Pa šīm asinspēdām meklētāji iet pakaļ un atron alu, karavīrs nopin grozu, novij valgu, paņem maizi un gaļu un dodas lejā. (AT 301)<sup>130</sup>" Šajā gadījumā norāde uz to, ka htoniskā telpa atrodas zem zemes, ir skaidra. Simboliska nozīme ir arī norādēm par zemes pārtikas paņemšanu līdzī, kas ir nozīmīgi, dodoties mirušo pasaulē — tur cilvēka dzīvības uzturēšanai nepieciešamie līdzekļi neeksistē vai tie ir citādi. Jautājums par pārtiku htoniskajā telpā ir aktuāls dažādos aspektos, bieži vien pārtikas neparastums ir svarīga norāde uz to, ka varoņi ir nonākuši citā laiktelpā. Pasaku sižetos, piemēram, AT 306, "Novaktētā ragana" un arī citos, varonim bieži izdodas iegūt spējas saskatīt, kas tad patiesībā ir uz grezni klātajiem galdiem, kur bagātīgā mielasta vietā, izrādās, servēti htoniskās pasaules atribūti — krupji, čūskas un ķirzakas, dažos gadījumos parādās pat kanibālisma iezīmes, jo kā ēdiens tiek piedāvātas cilvēku (bērnu) ķermeņa daļas.

Norādes uz pazemi var atrast ļoti daudz pasaku tekstos, un var apgalvot, ka pazeme kvantitatīvi dominē kā valdošā htoniskās pasaules atrašanās vieta, tomēr nebūt nav galvenā. Pēc pasaku materiāla jāsecina, ka pazeme un varoņa došanās uz pazemi pārsvarā redzama iniciācijas pasakās, kur svarīgs aspekts ir prasme iekļūt htoniskajā telpā. Pazemes telpas ainava šajos tekstos ir sarežģīta un grūti klasificējama, jo htoniskā pasaule šajā pazemes uzbūvē var līdzināties cilvēku dzīves telpai uz zemes, vai arī var ir loģiski deformēta: "Tā nu jā, jā līdz iejāj kādā vietā, kur zīda zāle aug (..)"<sup>131</sup> (AT 300, 303), proti, kaut kas šajā telpā ir deformēts vai netiek izmantots saskaņā ar zemes būtnes, kas nonākusi šajā htoniskajā telpā, priekšstatiem. Minētajā piemērā zīda zāle tālāk tiek izbarota zirgiem, kurus pasakas varoņi arī

---

<sup>129</sup> Biezais H. *Seno latviešu debesu dievību ģimene*. Rīga: Zinātne, 1998, 137.lpp.

<sup>130</sup> LTTP. 2. sēj. 74. lpp.

<sup>131</sup> LTTP. 2. sēj. 33. lpp.

dabūjuši, nonākot htoniskajā telpā. Barot zirgus ar zīda zāli ir norāde uz nestandarta situāciju. Zīds tiek uztverts kā kaut kas īpašs, reti pieejams, dārgs, un tajā pašā laikā zīds arī norāda uz nāvi, jo tā nav derīga pārtika, mirušajiem nav nepieciešama un atbilstoša reāla pārtika. Pārvietošanās ar zirgiem, kas ēd zīda zāli, ir norāde uz pārvietošanos mirušo pasaulē. Šādas un līdzīgas situācijas pasakās ir atrodamas dažādas; un gandrīz vienmēr šīs nepareizības ir kā konkrēta norāde uz deformētu telpu, deformētu vidi, kas ir raksturīga htoniskās telpas pazīme. Zemes telpa šajā gadījumā ir sakārtotība, kosmoss, pareizība, kur viss notiek tā, kā tas ir saprotami un pieņemami. Nonākot htoniskajā telpā — un īpaši tas redzams tekstos, kur varonis neapzinās (vismaz ne uzreiz) šo pārvietošanās faktu starp divām pasaulēm — galvenais, kas norāda uz atrašanos citā telpā, ir tieši šī nepareizība. Mazliet cita situācija ir iniciācijas pasakās, kur šo nepareizību saprot un prot izmantot iniciējamais, bet neprot izmantot un nesaprot tas, kuram iniciācija nav vajadzīga (par to tuvāk trešajā darba nodaļā). Biežākās situācijas, kas norāda uz nonākšanu htoniskajā telpā, ir šādas: nepareiza vide (jau minētā zīda zāle, upes, kas tek atpakaļ, sastingums (piemēram, nedzied putni), htoniskās būtnes, dievības, gari.

Visas šīs pazīmes pārsvarā attiecināmas uz gadījumiem, kad darbība norisinās pazemes sfērā. Situācijās, kad htoniskās telpas realizācija ir pārcelta uz zemes telpu, šādas deformācijas ir mazāk izteiktas, telpiskā ainava ir realitātē iespējama, un pārsvarā tai raksturīga laika deformācija.

Laika deformācija gan raksturīga arī pazemes pasaulei. Sevišķi tas uzsvērts, piemēram, pasakās ar motīvu AT 470 — 472. Pārsvarā sižets balstās uz nonākšanu citā pasaulē, kur varonis vai nu seko savam mirušajam draugam, vai arī to ievilina kāds putns ar dziedāšanu, vai arī varonis tiek pārvērsts par akmeni un, kad atkal kļūst par cilvēku, ir pagājis ilgs laiks. Tiesa, šie teksti balansē uz robežas starp htonisko telpu kā pazemes telpu un htoniskās telpas virszemes realizāciju. Pasaku teksti, kur varonis dodas pazemē, lai veiktu kādu noteiktu uzdevumu, parasti neizceļas ar lielām laika nobīdēm. Tām raksturīgs drīzāk fakts, ka uzdevumus var izpildīt ātrāk, tātad laiks rit lēnāk nekā reālais laiks.

Nākamais htoniskās pasaules atrašanās vietas modelis ir saistīts ar noteiktām telpas daļām, kas atrodas it kā šajā pasaulē, bet noteiktās situācijās kļūst par htoniskās telpas realizāciju. Šādos gadījumos tekstā nav norāžu par ceļu uz htonisko telpu vai kādu īpašu paņēmieni, lai tajā iekļūtu, līdz ar to var secināt, ka htoniskā telpa atrodas nevis zem zemes,

bet virszemē. Šādā gadījumā pāreja no šīs pasaules uz htonisko notiek, varonim pašam to nemanot. Jāpiezīmē, ka šīs virszemes htoniskās telpas realizācijas tikpat var atrasties arī pazemē, piemēram, pils, pļava, birzs utt.

Htoniskās telpas atrašanās vieta var būt pils, kurā varonis nonāk pēc kāda ilgāka gājiena. Pasakās, kur dominē šis variants, nav konkretizēta pāreja no zemes telpas uz pazemi. Līdz ar to ir iespējams pieņemt, ka pils atrodas zemes telpas daļā. Dažos gadījumos tiek konkretizēts, ka tā ir "velna pils", taču atrodami arī teksti, kur šādas konkrētības nav: "Nu gājuši visi četri un nogājuši līdz velna pilij (..)"<sup>132</sup> (AT 300). Jāuzsver, ka pirmās pilis — un līdz ar to arī ideja par šādu celtni varētu parādīties tikai šajā laikā, — sāk celt tikai apmēram 9. gs. kā koka būves, bet 12.—13. gadsimtā mūra būves, ko ceļ kolonizācijas atbalsta punktu nostiprināšanai vācieši,<sup>133</sup> tātad aptuveni iespējams izdarīt arī secinājumus par pils simbolisma veidošanās posmu. Pils lielākoties saistītājās ar vāciešu kultūru, līdz līdz ar to iespējams saprast, kāpēc tā iegūst htonisko nozīmi, šajā gadījumā darbojas savs/ svešs princips, kur svešais ir bīstamais, ļaunais, biedējošais. Pils ir komplekss simbols un apzīmē, pirmkārt, nocietinājumu, slēgtu vidi,<sup>134</sup> kurā var iekļūt, tikai pārvarot noteiktus šķēršļus. Otrkārt, ņemot vērā, ka pilis lielākoties atradās kalna vai uzbēruma galā, tas ir arī debesu telpas simbols. Taču jebkurā gadījumā pils tiek interpretēta kā cita pasaule, atdalīta telpa, kas šajā gadījumā folkloras tekstos definējama kā htoniskā telpa. Simbolisku nozīmi iegūst arī viduslaiku pilīm raksturīgais aizsarggrāvis, jo šādā gadījumā, lai tiktu pilī, ir jāšķērso tilts; nereti arī pasaku varonis htoniskajā pasaulē iekļūst pa tiltu.

Latviešu folkloras tekstos pils ir vieta, kurā atrodas varoņa ceļojuma mērķis vai uzdevums: tā var būt gan princese, kas jānozog vai jāatbrīvo, dažādi brīnumaini priekšmeti (piemēram, dēli meklē tēvam brīnuma zāles). Iekļūšana pilī un izkļūšana varoņiem lielākoties ir apgrūtināta.

Pils htonisko būtību norāda arī citi atribūti ap to, piemēram, AT 410 motīva pasaku sižetā "Ķēniņa meita ar visu pili krīt burvju miegā, un visa pils apkārtne apaug ar lieliem ērkšķiem."<sup>135</sup> Lai iekļūtu pilī un modinātu ķēniņa meitu, ir jāizlaužas cauri ērkšķiem, kas šajā gadījumā ir viens no pārbaudījuma elementiem. Ērkšķi simbolizē ciešanas un pārbaudījumu,

---

<sup>132</sup> LTTT. 2. sēj. 29.lpp.

<sup>133</sup> *Latvijas PSR arheoloģija*. Rīga: Zinātne, 1974, 287. lpp.

<sup>134</sup> Cirlot E.J. *Dictionary of Symbols*. Routledge: London. 1971, p. 39

<sup>135</sup> LTTT. 4. sēj. 410.lpp.

arī dvēseles transformācijas. Variantos, kur princese tiek ieslodzīta tronī, ap pili saaug ērkšķi, kas izdur acis varonim, kurš mēģina princesi glābt, un tad nepieciešams veikt papildu pārbaudījumu, lai atgūtu redzi (acis un redzu latviešu folklorā līdzīgi saistāmas ar dvēseles transformācijām). Līdzīgi pasaku tekstos ērkšķi kopumā ir norāde uz nāvi, nomiršanu. Piemēram AT 315 motīvā:

Nu viņš gāja, gāja un iekļuva tādā ērkšķu dangā, ka ne pa labi roki, ne pa kreisi vairs uz priekšu tikt. Bet dangā auga aplam resni, pareti ozoli. Viņš izrāva to resnāko, aizlika ieejai krustiem priekšā kā kārtus un apgulās kā sētā, gaidīdams, kas nu labs nāks.<sup>136</sup>

Iekļūšana ērkšķu dangā ir norāde uz pārejas situāciju, uz robežšķirtni starp šo un citu pasauli, un tikai situācijas standarts (iniciācija) dod varonim zināšanas, kā situāciju risināt. Ērkšķu simbolisko jēgu pastiprina arī kristietībā aprakstītais ērkšķu kā ciešanu simbols (Jēzus ērkšķu vainags), kas simbolizē ciešanas, pārejas situāciju un tuvojošos nāvi.<sup>137</sup>

Tiešākā veidā ērkšķi norāda uz nāvi AT 551 motīvā:

Un muļķītis sagulēja nedzīvs vairāk dienu: jau, kraukļi, vārnas, žagatas bija sākuši viņa miesas knābāt. Te par laimi viens krauklis nesa pār meža galiem gabaliņu no muļķīša miesām un suns tūliņ bija saodis, no smakas vien, ka krauklis viņa kungu plosījis. Viņš saka uz vilku, lāci un lauvu: "Tur nav vairs labi — iesim raudzīt, kas mūsējam noticis!"  
Nu tek, nu meklē — beidzot ierauga: āre — putni jau knābā. Bet tur tuvumā bija **ērkkšķu krūms** (izcēlums mans I.B.), kur muļķīša miesas gulēja.<sup>138</sup>

Šajā gadījumā nonākšana ērkšķu krūmā ir arī sava veida sargājošu funkciju kopums, kas, kaut gan norāda uz nāvi, htoniskā īpašu realizāciju, kas nepieļauj dzīvības procesus, tomēr neļauj "mirušajam" pilnībā pakļauties iznīcības procesiem. Nāves un htoniskās valsts simboli šajā gadījumā ir arī kraukļi, vārnas un žagatas, kas knābā mirušā miesas, no vienas puses, norādot uz nāvi, bet, no otras, vērā ņemams ir šo putnu, īpaši kraukļa mediatorais raksturs — krauklis nogādā maģiskajiem palīgiem ziņu par nestandarta situāciju iniciācijas procesā un sekmē to iejaukšanos. Runājot par kraukļa (vaiputna) simboliku, jāatzīmē arī, ka htoniskajā valstī

---

<sup>136</sup> LTTP. 3. sēj. 371.lpp.

<sup>137</sup> Uz ērkšķu kroni kā ciešanu simbolu norāda, piemēram, Mateja ev. 27:29, Marka ev. 15:17 un Jāņa 19:02, 5.

<sup>138</sup> LTTP. 7. sēj. 281.lpp.

cilvēks atdzimstot var kļūt gan par augiem vai zāli, gan arī par putnu,<sup>139</sup> t.i., cilvēks transformējas par dvēseles simbolu, lai attīstītu atdzimšanu pilnīgā formā.

Pils atrašanās vieta ir svarīga arī laika un telpas kontekstā, jo tā var atrasties šķietami nesasniedzamā tālumā — aiz trejdeviņām jūrām, mežiem, u.tml., un šo attālumu ļauj pārvarēt tikai atrašanās htoniskajā zonā, kur laiks rit citādi un tāpēc arī šie attālumi ir pārvarami.

Tajā pašā laikā no šeit citētās AT 551 pasakas piemēra var secināt, ka pils simbolizē vides sastingumu, nedzīvīgumu, veselas kopienas htonifikāciju. Pils var būt gan vieta htoniskajā pasaulē, gan arī vieta uz zemes, kura noteiktās situācijās ir sastinguma zona.

Problemātiskas šajā gadījumā šķiet teikas par nogrimušām pilīm, kur atrodamas norādes uz htonisko telpu, piemēram:

Sesavniekos atrodas Dobeles kalni. Par tiem stāsta teiku, ka tur esot nogrimusi pils. To pili varot dabūt atkal augšā, vajagot trīs reiz apiet apkārt un noskaitīt to dziesmu "Dievs Kungs ir mūsu stiprā pils." Viens cilvēks tā arī darījis, bet, kā trešo reizi gājis apkārt, tā kalns sācis drebēt un viņam rādījušies visādi ķēmi. Viņš aiz bailēm pakritis, un, kad modies, kalns bijis tāds pats kā agrāk.<sup>140</sup>

Protams, neskatoties uz jaunāku laiku ietekmi un apstākli, ka teiku materiālos kristietības uzslāņojums sastopams biežāk nekā pasakās, arī šajā materiālā var saskatīt analogisku htoniskās pasaules tēlojumu. Pils, nogrimusi baznīca vai tml. simbolizē htonisko telpu, vidi, kas dažādu iemeslu dēļ ir kļuvusi htoniska, un ir nepieciešams noteikts rituāls, kuru veicot, vide atkal var atgūt parastu eksistences formu. Šo rituālu traucē veikt htoniskās pasaules zemākās kārtas būtnes, citētajā teikā "dažādi ķēmi". Jāpiebilst, ka "ķēms" kā precīzāk nedefinēta būtne ir sastopama htonisko telpu pārstāvošo būtņu kopā vairākkārt — gan ticējumos, gan pasakās.

Teksta "Dievs kungs ir mūsu stiprā pils" skaitīšana šajā gadījumā gan uztverama arī kā maģiskākas funkcijas teksts, ne tikai kā reliģiska satura vēstījums. Kā tas redzams šajā piemērā, htoniskās telpas uzvarēšanai nereti tiek izmantoti pretstats debesis—pazeme. Lai panāktu htoniskās telpas atgriešanu no pazemes, tiek izmantota formula, kurā ietverts stiprās pils kā debesu sfēras tēlojums.

Atsevišķi aplūkojama ir dzintara pils un tās savdabīgā specifika. Par dzintara nozīmi htoniskajā telpā vēl tiks runāts nākamās nodaļas apakšnodaļā, aplūkojot dzintara kā htoniskās

---

<sup>139</sup> Gimbutas M. *The Balts*. London: Thames and Hudson, 1963, p. 191.

<sup>140</sup> Latviešu tautas teikas. *Vēsturiskās teikas*. Sast. Alma Ancelāne. Rīga: Zinātne, 1988, 32. lpp.



spēka jeb gaismas metaforu. No visa pieejamā pasaku materiāla trīs pasakās dzintars parādās kā materiāls, no kā veidota jūras dibenā esoša pils.

Dzintara pils izcelsmes viens no skaidrojumiem šajā gadījumā, pieņemams, saistāms pārsvarā ar to, ka dzintars iegūts no jūras izskalojumiem, līdz ar to cilvēku apziņā attīstījusies ideja par to kā par jūras dievību mītnes vietu. Jūra kā htoniskā sākotne, kā kosmogonijā būtisks aspekts arī izskaidro šāda tēla eksistenci. Pils simboliskā nozīme saistās arī ar to, ka nokļūšana pilī parasti ir pārbaudījuma procesa pats galvenais posms — nonākot pilī, varonis var vai nu tikt pasargāts no dēmoniskām būtnēm, vai nu arī pakļauts daudz lielākām briesmām. Tāpat pils simbolika saistās ar sastingumu, un te īpaša nozīme ir dzintara pilij — piemēram, pasaku motīvi par pilī aizmigušo princesi, nonākšana dzintara pilī tīri vizuāli saistās ar htonisku sastingumu. Varonis it kā tiek ieslēgts dzintarā, sastingst.

Konkrēti pasakās ar motīviem AT 476 ("Spēlētājs ellē") un AT 550 ("Bulbula putns", divi varianti), varonis nonāk dzintara pilī, un pats par sevi dzintars nekādu funkcionalitāti neietver — tā ir telpa htoniskajā sfērā, kurā varonis nonāk. Dzintara pils raksturojums pasaku tekstos nav sevišķi plaši izvērsti, tomēr jāuzsver, ka pasakām vispār nav raksturīgi plaši vides aprakstu izvērsumi. Dzintara pils tiek raksturota AT 550 motīva pasakās kā "ūdens valdnieces skaistā dzintara pils, varena pils no tīra dzītara un citiem dārgumiem"<sup>141</sup>, arī vienkāršoti *dzītara vai zītara pils*.

Būtisks ir arī veids, kādā varoņi nonāk attiecīgajā telpas daļā, un pārsvarā visos tekstos dzintara pils ir lūzumpunkts iniciācijas vidū, kad varonis tiek nogalināts un iemests jūrā. Piemēram, pasakā "Bulbula putns", kad iniciācijas pārbaudījums ir daļēji paveikts, proti, putns ir iegūts, vecākie brāļi, kā tas jau raksturīgs šim pasaku sižetam, izlemj nogalināt muļķīti, iemetot viņu jūrā, kur tas noslīkst un nonāk jūras valdnieces pilī. Šī pasaka pēc tajā esošajiem simbolu slāņiem ir ļoti sarežģīta un neviennozīmīga, reizēm pat rodas iespaids, ka tajā ir apvienotas vairākas pasakas.<sup>142</sup> Nokļūšana dzintara pilī šeit it kā beidzas ar reālu nonākšanu šajā citpasaules pasaules daļā un atgriešanās neiespējamību. Pasakā redzamas saiknes ar zalkšu karaļa motīvu (AT 425 "Zalktis par precinieku"). Pasakas otrais variants jau izvērsti citādi, un tur dzintara pils ir tikai viens posms pirms atgriešanās reālajā pasaulē. Šajā

---

<sup>141</sup> LTP. 7. sēj. 260.lpp.

<sup>142</sup> P. Šmits uzskata, ka tā ir pārņemta no arābu "Tūkstoš un vienas nakts", bet iegājusi tautā kā tautas pasaka. Var piekrist — jāņem vērā, ka pasaku sižeti tomēr ir starptautiski. Šmits P. Ievads. Grām.: *Latviešu tautas teikas un pasakas*. Pēc A. Lerha-Puškaiša un citiem avotiem sakopojis un rediģējis P. Šmits. 2. izd., 7. sēj. Waverly, Iowa: Latvju Grāmata, 1966, 260. lpp.

gadījumā tā ir traktēta arī bīstamāka nekā pirmajā variantā "ūdenī iesviesto muļķīti uzņēma ūdens meita un ienesa viņu zītara pilī, tur dzīvoja briesmīgs velns" (AT 550)<sup>143</sup>, kas vairāk sasaucas ar biežāk sastopamajiem sižetiem par pili kā vietu zem zemes, kurā tie paši personāži. Velns, protams, tiek uzvarēts ar maģisko palīgu līdzdalību, un muļķītis no dzintara pils nonāk uz zemes. Tiesa, šeit jāuzsver vēl kāda nianse, kas saistās tieši ar dzintara pils sižetiem, proti, atgriešanās uz zemes ir nosacīta, no pasakas teksta nekļūst skaidrs, vai varonis nonāk uz zemes un dzīvo kā līdzvērtīgs zemes cilvēkiem vai tomēr ne. Jāsecina, ka dzintara pils simboliskā nozīme ir cieši saistīta ar ūdeni, jūru, kas savukārt sasaucas ar kosmogoniskajiem mītiem. Dzintara pils un nonākšana tajā savā ziņā simbolizē tādu kā atgriešanos pirmstāvoklī, absolūtu pārradīšanu. Līdz ar to arī atgriešanās cilvēka statusā ir īpatnēja. Saskatāmas zināmas šamaniskās iniciācijas iezīmes.

Arī tautasdziesmu materiālā atrodams piemērs, kur dzintara pils ir nāves valstības simbols, kas atrodas aiz jūras. Šīs dziesmas gan Krišjānis Barons iedalījis kā precību dziesmas, taču simboliskā kontekstā precību sižets ir nosacīts un tikpat labi tās var tikt traktētas kā bērnu dziesmas, ar orfeisku sižetu, ar došanos mirušo valstībā, lai atvestu no turienes sev līgavu.

Nu sala, nu sala,  
Nu labi sala,  
Sasala jūriņa  
Līdz dibinam(i).  
Nu laba braukšana  
Dzintara zemē,  
Dzintara zeltenes  
Lūkoties(i).  
Pārvedu brālim  
Dzintara sievu.

Viss māršas pūriņš  
Dzintariem vizeja.  
Tēvam iedeva  
Dzintara kreklu;  
Mātei uzsedza  
Dzintara sagšu;  
Brālim uzkāra,  
Dzintara dvieli,  
Māsai uzlika  
Dzintara vainagu.  
LD13282—6

Dzintara zeme šajā gadījumā ir viens no duāli traktējamajiem simboliem. To var izprast kā bagātības un turīguma simbols, bet, balstoties dzintara htoniskajā nozīmē, dzintara zeme drīzāk norāda uz kādu citu pasaules telpas daļu, kurā varonim ir jādodas. Pavīd kāzu iniciācijas simbolika ar visu tām raksturīgo pazīmju kopu — līgavas atvešana no htoniskās pazemes šādos sižetos ir raksturīga. Argumentējot šīs dziesmas iespējamo piederību bērnu situācijai, minams arī sals un aukstums, kas tik maksimāls, ka jūra sasalst; jēdziens "dzintara sieva" tikpat traktējams kā htonisks tēls, izejot no dzintara simboliskās nozīmes, saistot to ar pasaku motīviem, par ko tuvāk darba otrās nodaļas piektajā apakšnodaļā.

<sup>143</sup> LTTP. 7. sēj. 266.lpp.

Līdzīgā divdomīgā kontekstā vērtējama kāda cita dziesma:

Mans brālis balodis  
Dzintara pilē;  
Tautu meita pūcīte  
Žagaru būdā.  
LD 21285—0

Balodis bieži simbolizē dvēseles putnu, kas latviešu folklorā arī kalpo kā mediators starp šo un htonisko pasauli, dažkārt pat ievilinot tajā cilvēkus. Dzintara pils kā htoniskais elements šajā gadījumā jau ir apstiprināts jēdziens.

Līdzīgā veidā dzintara pils parādās arī pasakā, kas P. Šmita krājuma likta zem kopnosaukuma "Spēlētājs ellē" ar motīvu AT 476. Kā redzams, pasakas sižets pielīdzināts tiem sižetiem, kur noteiktās situācijās kāds mūziķis, piemēram, koklētājs vai vijolnieks, nonāk ellē un tad ar mūzikas palīdzību apmāna velnus, lai paveiktu savu uzdevumu. Šajā gadījumā pasakā varonis noslīkst jūrā un tāpat nonāk dzintara pilī, kur vienīgais noteikums, ko viņam izvirza ir tas, ka nedrīkst koklēt, citādi Jūras māte sāks dejojot un tādējādi izraisīs vētru, kas noslīcinās visu pasauli. Tātad parādās dzintara pils simbola postošais aspekts.

Pils analogs ir tornis, kurā kāds ļaundaris (lielākoties ragana) ieslodzījusi princesi. Tornis kā htoniskās telpas reprezentants simbolizē to pašu ko pils, tā ir nošķirta vide. Lai tajā iekļūtu, nepieciešams pārvarēt grūtības, kas ir iniciācijas process visā tā daudzveidībā, tai skaitā arī seksuālā briedumā.<sup>144</sup> Šis pieņēmums akceptējams arī saistībā ar latviešu folkloras pasaku korpusu, kur sastopami motīvi (AT 300, 3001, 400, 401, u.c.), kuros seksualitātes veidošanās simbolizē dzīvību, bet tās neesamība — nāvi, atrašanos htoniskajā.

Jāpiezīmē, ka pils simbols kvantitatīvi nav sastopams daudz. Tornis tiek saistīts arī ar erotisko motīvu, seksuāla akta simboliku, norādi uz gaidībām,<sup>145</sup> arī fallisks simbols, kas līdz ar to ietver varoņa cīņas motīvu — vīrišķības pierādīšanu, seksuālo aktu, kas pasaku motīvos tiek veikts, varonim nonākot pilī, seksuāls akts var izpausties gan tieši (AT 550), gan arī simboliski, piemēram, atstājot norādes par savu klātbūtni pilī," (..) Beidzot sagudro zelta durvju palodā ierakstīt savu paša vaigu (ģīmi). (..),<sup>146</sup> kas saskatāms tādos motīvos kā AT 304, 305, 551. Tajā pašā laikā pils norāda arī uz pasīvu izolāciju un simbolisku nāvi, kas raksturīga pilī esošajām būtnēm.

---

<sup>144</sup> Printz S. T. *Yards upon Yards of Hair: Examining the Changing Characters of a Retold Fairy Tale*. Master of Arts Thesis. San Diego State University, 2010. Pieejams: [http://sdsu—dspace.calstate.edu/bitstream/handle/10211.10/564/Printz\\_Sean.pdf?sequence=1](http://sdsu—dspace.calstate.edu/bitstream/handle/10211.10/564/Printz_Sean.pdf?sequence=1). (Skatīts 09.06.2014.)

<sup>145</sup> Ashliman D.L. *Folk and Fairy Tales*. Westport, London: Greenwood Publishing Group, 2004, p. 9

<sup>146</sup> LTTP. 2. sēj. 489. lpp

Pils atrašanās vieta pastiprina htonisko būtību, un saistās ar diviem citiem htoniskās telpas realizācijas veidiem, tie ir mežs un ezers, vai jebkura ūdens ieskauda vieta.

Pie nozīmīgiem virszemes htoniskās telpas atribūtiem pieder arī mežs, bieži — māja mežā. Nonākšana htoniskajā telpā ir nestandarta situācija (un notiek nestandarta laikā, šeit vēlreiz jāatzīmē, ka ne vienmēr mežs, māja u.c. ir htoniskās telpas daļa), un mežs simbolizē pirmatnējo haosu, kurā varoņi nonāk. Mežā parasti nonāk divos veidos. Viens no tiem ir neapzināts (vai bezmērķīgs), un šādos gadījumos varonis dodas kaut kur, iepriekš nenorādot, ka galamērķis ir mežs. No tā var secināt, ka nonākšana mežā nav plānota un šis galamērķis ir negaidīts, piemēram, AT 304 motīvā : "Jāj dēls vienu dienu, jāj otru, trešajā attopas iejājis mežā" (AT 304).<sup>147</sup> Otrs veids ir apzināts — šādos gadījumos varonis dodas uz mežu, jau iepriekš zinot, ka tur atradīs nepieciešamos un meklētos atribūtus, kā tas redzams AT 305 motīvā: "Reiz tēvs palicis slimis un teicis dēlam, ka vajagot velna mēles meklēt tad palikšot vesels. Dēls aizgājis mežā velna mēles meklēt."<sup>148</sup>

Mežs kā htoniskās telpas reprezentants ir sarežģīts pēc uzbūves, jo, kaut gan klasiski pasaku tekstos meža atrašanās vieta netiek konkrēti nosaukta, tas var atrasties gan zem zemes, gan arī virszemē. Meža veids netiek konkretizēts, un htoniskajā mežā varonis var nonākt arī nejauši — piemēram, ogojot. Apmaldīšanās stāstos mežs tiešā veidā htoniskās telpas funkcijas nepilda, tomēr arī šajos gadījumos tas satur vismaz dažus htoniskus elementus — laiks ir citāds, vieta nav zināma, parasti virzība uz priekšu tiek traucēta utt. Mežs kā viņsaule bieži sastopams tieši iniciācijas pasakās.

Mežs kopējā simbolu ainavā ieņem nozīmīgu vietu mītos, teikās un pasakās, turklāt mežam ir nozīme arī mūsdienu folkloras stāstos.<sup>149</sup> Tas ir sarežģīts un vienlaikus arī loģisks — mežā valda krēsla, jo koku lapotnes aizēno saules gaismu, tāpēc arī meža tēlam piemērota ir htoniskā, zemes simbolika. Tiek uzsvērts, ka, atšķirībā no pilsētas un lauksaimniecības zemes, kas ir drošības zonas, mežs saglabā visu veidu briesmu, ienaidnieku un dēmonisko zonu nozīmi<sup>150</sup>. Tas ir arī iemesls, kāpēc mežs ir vieta, kas ir gan upurēšanas vieta dieviem,

---

<sup>147</sup> LTTP. 2. sēj. 486. lpp.

<sup>148</sup> LTTP. 2. sēj. 485. lpp.

<sup>149</sup> Bērziņa-Reinsone S. Stāsti par apmaldīšanos: priekšstati un skaidrojumi. *Platforma* Nr. 2. Rīga: Zinātne, 2004, 155-163. lpp.

<sup>150</sup> Zimmer H. *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*. New York: Princeton University Press, 1972, p. 60.

gan arī htoniskās telpas reprezentants zemes virsū; tā ir mežonīga daba, kas pastāv neatkarīgi no civilizācijas.

Turklāt mežs ir būtiska dabas daļa, tāpēc ne vienmēr ir htonisks un bīstams, folkloras teksts, īpaši tautasdziesmās, bieži sastopami teksti, kuros mežs tiek cildināts kā pārticības avots. Duāla daba veidojas tikai tām parādībām, kas ir bijušas vienlīdz svarīgas kā senā cilvēka dzīves uztverē un priekšstatos par pasauli, tā arī jaunākos laikos — līdz ar to ir loģiski, ka meža tēlam veidojas divas dabas — viena ir jau minētā pārticības simbolika, bet otra htoniskā.

Meža nosacīts analogs pasaku tekstos bieži vien ir birzs:

Vecos laikos, kad vēl grāmatas bijušas baltiem vārdiem, melnām lapām, tad daži dzērvenieki šai birzī mēdza sapulcēties un ar gariem sarunāties. Šos vīnus un šās sievas, kas tur toreiz Ilmades birzī pulcējušies, neviens pats nedrīkstējis aizskart ne vārdiem, ne darbiem, citādi Ilmades gari aizskārējiem uzsūtījuši likstas jeb visvisādi biedinājuši un mocījuši.<sup>151</sup>

Birzs var būt gan garu pulcēšanās vieta, gan arī sasaukties ar jau pirmajā nodaļā minētajām svētajām birzīm. Kā htoniskā telpa birzs parādās, piemēram, šāda tipa teksts:

(..) Tā nu visi duipadsmi brāļi sataisās un izjāj laukā ar saviem duipadsmi zirgiem. Dienu un nakti viņi jājuši pa milzīgi lielu un biezu mežu, no rīta izjājuši no meža laukā, nonākuši pie viena sveša ķēniņa pils un prasījuši tur darbu. Ķēniņš viņus pieņēmis, izdalījis katram savu darbu, bet duipadsmītajam brālim licis tikai malku nest. Malkas nesējs tomēr dabūjis tādu pašu algu kā citi brāļi. Tiem nu tas nepaticis un viņi nodomājuši jaunāko brāli nonāvēt.

Trīs dienas nebija spīdējusi saule, un brāļi nu rakstīja ķēniņam tādu grāmatu, kur bija teikts, ka malkas nesējs varot dabūt zināt, kāpēc saule nespīd, un varot arī likt saulei atkal spīdēt. Izlasījis šo grāmatu, ķēniņš aicināja duipadsmīto brāli pie sevis: un pavēlēja viņam dabūt zināt, kāpēc saule nespīd.

Duipadsmītais brālis aizgāja pie sava zirga un raudādams tam stāstīja, ka viņam jāiet pie saules un viņš nemaz nezina, kā pie saules tikt. Zirgs viņam atbildēja: "Nebēdā nemaz! Gan mēs: visu izdarīsim. Bet tu prasi ķēniņam, lai viņš dod tik daudz maizes, cik es varu apēst."

"Labi!" jaunākais dēls apsolījis.

Tad viņš dabūja no ķēniņa maizi, sakopa savu zirgu un devās ceļā. Viņi jājuši pa jūru jūrām, ka ūdens vien šķīdis, kā ledus ziemas laikā. Tālu aiz jūrām bijusi viena skaista birzs (izcēlums mans — I.B.) un tur viņi iejājuši. Dēls tūlin nomaucā zirgam apaušus un palaidis viņu vaļā, Šai birzī atradās viena mājiņa, kur dzīvoja Saulesmāte.(..) (AT 531)<sup>152</sup>

Pasakas tekstā redzams, ka varoņi nonāk htoniskajā telpā vai vismaz tās daļā, kas tiek definēta kā mežs. Problemātisks šķiet fakts, ka tajā atrodas Saulesmāte, lai gan jautājums ir izskaidrojams ar apstākli, ka Saule tiek uzskatīta par dievību, kas sezonāli mirst un tad

<sup>151</sup> LTTT. 13. sēj. 241. lpp

<sup>152</sup> LTTT. 7. sēj. 69.lpp.

atdzimst. To, ka Saule nonāk ar laivas palīdzību kādā citā sfērā, pierāda tautasdziesmas, piemēram:

Noliet Saule vakarā,  
Iekrīt zelta laiviņā;  
Uzlec Saule rītiņā,  
Paliek laiva ligojot.  
LD 33878—0

Htonisko telpu pasaku tekstos var simbolizēt arī māja. Visbiežāk sastopamas divas tās formas — māja mežā un būda mežā. Trešā forma ir būda uz vistas kājas, tomēr to var uzskatīt par slāvu aizguvumu, lai gan šāda būda minēta arī Grimmu pierakstos.<sup>153</sup> Citādi tekstos māja nekļūst htoniska gandrīz nekad, simbolizējot sakralizēto, drošo centra zonu.<sup>154</sup>

Pēc V. Propa uzskatiem<sup>155</sup> būda vai māja mežā ir robeža starp divām pasaulēm, un latviešu pasaku tekstos varonis bieži ir spiests palikt meža mājā, lai veiktu kādu laikietilpīgāku pārbaudījumu, piemēram, tekstos, (AT 402) kur sastopama par vardi vai čūsku pārvērstā līgava varonis paliek čūskas vai vardenes mājā (vai arī pilī, arī alā meža vidū) un veic noteiktus rituālus, parasti mazgāšanu. Savukārt būda mežā ir pārbaudījuma vieta, htoniskās telpas daļa, kurā tiek veikts līdzīgs pārbaudījums. Jau jēdzieni būda — māja norāda uz diferentām attieksmēm, kur būda ir nelabvēlīgs, bīstams elements, bet māja labvēlīgs elements, saistīts ar kultūru un ir pretstatā būdai, kas ir pirmatnēja, saistīta ar dabas pasauli.

Kvantitatīvi mazākā tekstu apmērā sastopama, kā jau minēts, māja uz vistas kājas, tēls, ko parasti uzsver kā raganas māju.<sup>156</sup> Par šādas parādības izcelsmi, piemēram, P. Šmits min, ka "Pasakās daudzminātā "māja uz vistas kājām" nav nekas cits kā seno laiku stabu—ēka". Ar šādu māju tiek saistīta arī htoniskās telpas forma: nolaišanās apakšzemē ar lūku virvēm, pēc P. Šmita idejas, radusies no mājas tipa analoga, kādas sastopamas Sibīrijas tautās.<sup>157</sup> Tāpat krievu arheologi P. Jefimenko un N. Tretjakova 1948. gada pētījumos secināja, ka seno slāvu bēru tradīcijās kremācija notika šāda veida būdās<sup>158</sup> — pētījumos atklājās paliekas no kremācijas mājās, kas paceltas uz tādu kā "vistas kāju".<sup>159</sup> Tas tiek saistīts ar Baba Jagas mītu, un tiek uzskatīts, ka no Baba Jagas mīta radies šis htoniskās mājas

<sup>153</sup> Hetting D. *Brothers Grimm*. New York: Clarion, 2001, p. 154-155

<sup>154</sup> Kursīte J. *Mītiskais folklorā, literatūrā, mākslā*. Rīga: Zinātne: 1999. 499. lpp.

<sup>155</sup> Пропп В. *Исторические корни Волшебной*. Сказки. Москва: Лабиринт, 2000, с. 152-154

<sup>156</sup> Gliwa B. *Witches in Baltic fairy tales*. Pieejams <http://www1.ku—eichstaett.de/SLF/EngluVglSW/gliwa1031.pdf>. (Skatīts 20.06.2013.)

<sup>157</sup> Šmits P. Ievads. Grām.: *Latviešu tautas teikas un pasakas*. Pēc A. Lerha-Puškaiša un citiem avotiem sakopojis un rediģējis P. Šmits. 2. izd., 1. sēj. Waverly, Iowa: Latvju Grāmata, 1962, 55.lpp.

<sup>158</sup> Ефименко П. П., Третьяков. П. Н. *Курганный могильник у с. Боршева*. МИА, № 8. М, Л, 1948, с. 37-42.

<sup>159</sup> Рибоков В. А. *Язычество Древней Руси*. Москва: Наука, 1987, с. 67

paveids arī latviešu folklorā. Kā htoniskās pasaules reprezentants tā ir svarīga pazīme iniciācijas pasaku tekstos, tāpēc detalizētāka šīs parādības analīze darba tešajā nodaļā.

Māja vai būda pilda divējādas funkcijas: tā ir kā daļa no htoniskās telpas vai arī var pildīt nosacītu ieejas punkta funkciju htoniskajā telpā. Reizēm ieeja šādā mājā atrodas pagrabstāvā, iekļūt tajā var tikai caur pagrabu, piemēram: "grīž nu vīnas puses, grīž nu ūtras puses, bet nīkuo, pasaver nu zemīnes, redz caurumu un ūlein ustabiņā īkšā. Te sēd vīna rasna rogonā ar dzelža čīčim."<sup>160</sup>

Mājas kustība (citātā — norāde uz to, ka māja tiek grozīta) norāda uz diviem faktoriem, pirmkārt, tā ir jau minētā htoniskās telpas atšķirība no pareizās zemes telpas, otrkārt, iekļūšana htoniskajā telpā arī ir pārbaudījuma daļa, kas prasa zināšanas, šajā gadījumā — ka māja ir jāgroza.<sup>161</sup> Tāpat htoniskās telpas kustīgums norāda uz to, ka htoniskā telpa nav piesaistīta vienam noteiktam punktam un var atrasties jebkur. Htoniskā telpa ir mobila. Tajā atrodas neprastas, dēmoniskas būtnes, "rasna rogonā ar dzelža čīčim."

Mājas tēls folklorā un mitoloģijā saistās ar sievišķo pusi, tas ir vienlaikus visuma simbols, līdz ar to ir loģiski, ka māja spēj simbolizēt arī htonisko telpu, un varonim, kurš tur nonāk, šī telpa ir simboliski jāpārrada vai jāsagrauj, t.i., jāizjauc tajā atrodamā sistēma un jāpārrada tā jaunā veidolā, kas sastās ar pasaules radīšanas ideju — htoniskā dēmona uzvarēšanu, lai radītu jaunu pasauli,<sup>162</sup> htoniskā telpa tiek iznīcināta, pārradot to par kosmogonisko, cilvēka dzīves telpu. Saistība ar sievišķo izpaužas tajā, ka pasaku tekstos gandrīz vienmēr šādā mājā atrodas vai nu ragana vai krupis, čūska vai varde, kas simbolizē gan Lielās mātes augli, gan arī pirmatnējo, htonisko spēku.<sup>163</sup> Tāpat šādā mājā var būt ieslēgta meita, kuru nolaupījis velns. Mājas sagraušana (tajā atrodamās htoniskās kārtības izjaukšana) ir pielīdzināma parādībai, kas visai bieži sastopama folkloras tekstos — varonis, nokļuvis htoniskajā pasaulē, to izārda un tad atstāj, no dabas pasaules atgriežoties kultūras pasaulē vai to radot. Sasauces ar folkloras simboliku redzamas arī psiholoģiskajā aspektā. Itāļu pētniece Anija Teillarda norāda, ka māja simbolizē dažādus psihes slāņu simbolus<sup>164</sup>,

---

<sup>160</sup> ЛТТР. 4. сēj. 276. lpp.

<sup>161</sup> Пропп В. *Исторические корни Волшебной Сказки*. Москва: Лабиринт, 2000, с. 153

<sup>162</sup> Par to, piemēram, Eliade M. *Sakrālais un profānais*. Rīga: Minerva, 1996, 49. lpp.

<sup>163</sup> Gimbutas M. *The Goddesses and Gods of Old Europe. Myths and Cult Images*. Berkeley: University of California Press, 1992, p. 94

<sup>164</sup> Teillard A. *Il Simbolismo dei Sogni*. Milano: Filli Bocca, 1951, p. 56

kas redzams arī mitoloģijā — kad varonis ir pārvarējis pārbaudījumu vienu daļu, viņš nonāk galējā punktā, mājā, kur jāveic augstākas sarežģītības procesi.

Nākamā būtiskā htoniskās telpas daļa ir ūdens dažādās tā izpausmēs. Ūdens htoniskā nozīme saistās ar trim kategorijām. Pirmkārt, ūdens ir neatņemama sastāvdaļa kosmogonijā, otrkārt, ūdens ir Lielās pirmmātes simbols, treškārt, ūdens var būt gan htoniskā telpa, gan arī šķīrējelements starp šo pasauli un htonisko telpu. Par to, kā caur ūdeni nokļūt htoniskajā pasaulē, plašāk stāstīts nākamajā apakšnodaļā, tāpēc šeit galvenā uzmanība pievērsta ūdens kā htoniskās telpas simbolikai.

Pasaku motīvos redzami vairāki varianti. Pirmkārt, piemēram AT 1045 motīvā:

Reiz viens kalps ganījis pie ezera zirgus un vijis zirgam pavadu. Te izlīdis velns no ezera, vaicādams, ko ar tiem striķiem darīšot. Kalps atbildējis — raušot kalnu ezerā. Nu velns ļoti lūdies, lai tā tak nedarot, jo tad šim vairs nebūšot kur dzīvot, viņš apdāvināšot ar daudz naudas, bet tā lai nedarot. (AT 1045)<sup>165</sup>

Tātad redzams, ka ūdens, šajā gadījumā ezers, var būt htonisko būtņu uzturēšanās vieta, htoniskā telpa. Citos tekstos redzama pils ezera vidū, kas arī ir norāde uz to, ka ūdens funkcionē htoniskās telpas veidā. Arī teikās bieži velns mitinās tieši ezerā.

Otrā gadījumā ūdens ir tas, kas nošķir htonisko pasauli no šīs pasaules — htoniskā telpa var atrasties aiz ūdens, aiz upes. Tātad ūdens ir gan šķīrējelements, gan arī norāde uz htoniskās telpas tuvumu vai ceļu tajā. Citā variantā:

Mūrnieks, nabaģelis, nezināja, kurp griezties. Viņš vilkās taisni uz priekšu un, nonācis pie liela ūdeņa, sāka brist. No ūdens izcēlās velns un ieslodzīja mūrnieku savā šķīrstā, sacīdams: "Nu, tēviņ, esi krātiņā. Ārā vairs netiksi; vari saukt, cik patīk."<sup>166</sup>

Te varonis nonāk htoniskajā telpā tieši caur ūdeni, un jāuzsver, ka šādos variantos htoniskā telpa ir rādīta kā vairākpakāpju. Ūdens ir pati dziļākā telpas daļa. Iespējams, šajā gadījumā var meklēt sasaistes ar ūdens kosmogonisko nozīmi, tātad cilvēks nonāk pasaules pirmradīšanas vietā.

Tomēr ūdens kā htoniskais elements sastopams arī tautasdziesmās un pat ticējumos. Tāpat norāde uz to ir plaši zināmais tautasdziesmu motīvs par čūsku, kas maļ miltus vidū

---

<sup>165</sup> LTTP 13.sēj. 323.lpp.

<sup>166</sup> LTTP. 5. sēj. 269.lpp.



jūras uz akmeņa. Mītiskajos priekšstatos par jūru htoniska simbolika tai ir piedēvēta daudz. Tā ir norāde par htoniskās telpas atrašanās vietu (vidū jūras; aiz trejdeviņiem kalniem un jūrām, jūras malā, utt.).

Piemēram, tautasdziesma:

Jūra šņāca, jūra krāca,  
Ko tā jūra ierijusi?  
Dažu labu tēva dēlu,  
Dažu bērna dvēselīti.  
LD 30765—9

Galvenā tās ideja ir jūrā noslīkuši zvejnieki, par ko Jūras mātei (kas arī ir tēls ar htoniskām iezīmēm) pārmet ne vienā vien dziesmā, bet te svarīgs arī jautājums par bērnu dvēselēm vai dvēselēm vispār, kas tiek uzsvērts šajā gadījumā un vēl vairākos citos tautasdziesmu tekstos un to variantos. Protams, ka šajā gadījumā jūra ir htoniskā telpa, kur nonāk mirušie. Šeit būtiska ir mītiskās pasaules ainas vispārēja uzbūve, kur debesis tiek iztēlotas kā augsts kalns,<sup>167</sup> ko apņēm jūra. L. Adamovičs pamatoti gan iebilst, ka folkloras materiālos trūkst norādes uz jūru austrumos,<sup>168</sup> līdz ar to šis priekšstats (pasaules kalns ko apņēm htoniskā jūra) ir nosacīts, jo tikpat folkloras materiālā, kur to pieprasa loģika, tas netiek noliegts. Norāde uz bērnu dvēseļu "ierīšanu" un šņākšanu krākšanu (kas būtu traktējamas kā haosa skaņas) var tikt traktēta kā haosa telpa, no kuras jārodas jaunai dzīvībai.

Pasaku tekstos jūra kā htoniska telpa parādās, piemēram, AT 550 motīvā:

Trešo nakti iet jaunākais dēls, muļķītis uz dārzu rozēs vaktēt. Jau ap pusnakti viņam nāk tāds salds, salds miegs, bet viņš ielien rožu krūmā un ieliek spiles acīs, lai nenāktu miegs. Pēc pusnakts atlaižas trīs baloži baltās spalvās, nolaižas uz rožu krūma un sāk raut rozēs. Muļķītis visu labi novēro un izraun vienam balodim spalvas, bet tas nu lūdzas, lai atdodot viņam spalvas atpakaļ. Viņas esot apburtas jaunavas. "Ja es tas spalvas nedabūnu, tad citādi man jāmirst."

Muļķītis tikmēr neatdod spalvas, kamēr nepasacīšot, kur viņas dzīvo. Tad jaunavas arī izstāsta, ka viņas dzīvojis aiz **trejdeviņām jūrām** (izcēlums mans — I.B.), aiz trejdeviņiem kalniem dimanta pilī. Muļķītis nu arī atdeva spalvas un jaunavas aizlaidās projām. (AT 550)<sup>169</sup>

Htoniskas funkcijas dažos gadījumos ieņem upe, kas ir gan šķīrējelements, gan arī htoniskā telpa. Ūdens krātuves parādās tautas apziņā arī kā bīstamu garu vietas: "Tautā bērnus biedē ar ūdens garu Būzēli, kas mītot dziļumos, dīķos, akās, arī tur ieraušot nepaklausīgos bērnus, ja tuvu iešot."<sup>170</sup> Līdzīgā formā sastopams arī tāds tēls kā krupis un

<sup>167</sup> Straubergs K. Pasaules jūra. *Senatne un Māksla*. Rīga: Pieminekļu valdes un valsts papīru spiestuves un naudas kaltuves izdevums 1937, IV 169.lpp.

<sup>168</sup> Adamovičs L. Senlatviešu pasaules ainava. *LU raksti, Teoloģijas fakultātes sērija*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 1938, 4. lpp.

<sup>169</sup> LTTP. 7. sēj. 252.lpp.

<sup>170</sup> Latviešu Folkloras Krātuve, 527, 9582

tamlīdzīgi.

Ja iepriekš minētajos gadījumos nošķirums htonisks — nehtonisks ir visai skaidrs, tad šajā gadījumā šāda skaidrība ne vienmēr ir loģiski iespējama. Pasaku tekstos kāpšana kalnā saistās ar došanos citā pasaulē, kurā lielākoties atrodami htoniski elementi. Pēc Ārnes-Tompsona dalījuma kā atsevišķs motīvs iedalīts sižets par ķēniņa meitu glāžu kalnā (AT 530). Pasaku tekstos kalns ir mākslīgi izveidots, proti, ķēniņš to licis izveidot. Stikls (glāžu) simbolizē nedzīvu dabu, sastingumu, nāvi. Stikla kalns ir fantastisks veidojums, un tā simbolika saistās ar grūtībām, kas pasaku varonim jāpārvar. Analogiski tas sasaucas ar ledus kalnu, stikls kā ledus, kas izslēdz dzīvības klātbūtni un ir absolūti htonisks.

Stāsti par stikla kalnu atrodami arī slāvu mitoloģijā par Ivanu Pūķu nogalinātāju, kur stikla kalns gluži noteikti simbolizē htonisko, iznīcinošo telpu.<sup>171</sup>

Kalns nereti parādās arī teikās, kur kalnā nogrimst pilis, dzīvo milži, atrodami teiku motīvi, kuros kalns ir kāda milža kaps. Iespējams vilkt paralēles arī ar tā dēvētajiem svētajiem kalniem. Uz kāpšana svētajā kalnā ir tuvošanās debesu valstībai, bet vienlaikus arī nonākšana citā, htoniskā telpā, kas ļauj pieņemt, ka htoniskā telpa vienādota ar debesu telpu vismaz daļā mītisko priekšstatu.

Debesis kā htoniskās pasaules atribūts īpaši izceļas ticējumos, jo sevišķi ticējumos par veļiem. Piemēram: "Kad sniegi nāk, tad saka, ka mironi debesīs sniegu ēvelē."<sup>172</sup> Vai arī: "Kad mazi sniedzīni nāk, tad vecie mironi ar skrubjiem skrubī."<sup>173</sup>

Latviešu mitoloģijā nav tāda priekšstata par mirušajiem kā dvēselēm, kas mitinās debesīs — šādi priekšstati ienāk jaunākos laikos, ticamākais, kristietības ietekmes rezultātā. Arī K. Straubergs norāda, ka veļu valsti, uzskatot to par visu mirušo koptelpu, tikai vēlāk pārceļ debesīs vai pazemē un sākumā tā atradusies vienā telpā ar zemes jeb dzīvo cilvēku telpu.<sup>174</sup> Mirušie, kā tas noprotams no folkloras tekstu analīzes, atradušies miera stāvoklī, sastingumā, miegā, kas sasaucas ar ideju par guldīšanu Lielās pirmmātes klēpī un atdzimšanas ideju: pasīvā stadijā, kurai, izejot cauri, cilvēks atdzimst no jauna. Katrā ziņā vēlākā laikā mirušie gan debesīs, gan htoniskajā pasaulē dzīvo pēc zemes dzīves parauga.<sup>175</sup>

---

<sup>171</sup> Mercatante A. S., Dow J. R. *Encyclopedia of World Mythology and Legend*. New York: Facts On File, 2009, 414. lpp.

<sup>172</sup> LTT. 3. sēj. 1706. lpp

<sup>173</sup> LTT. 3. sēj. 1707. lpp

<sup>174</sup> Straubergs K. *Pār deviņi novadiņi*. Rīga. Zinātne.1995, 279. lpp.

<sup>175</sup> Straubergs K. *Pār deviņi novadiņi*. 279. lpp.

Tomēr jautājums, kāpēc miroņi atrodas tieši debesīs un tur, piemēram, darina sniegu, ir neskaidrs, un nebūtu saistāms tikai ar kristīgajām ietekmēm. Tradicionāli miroņi jeb veļi atrodas mirušo valstī, kapos, kukaiņciemā, Vāczemē, citurienē, utt. Veļu valsts ir htoniska sfēra, kas redzama arī apbedījumu tradīcijās. Marija Gimbutiene raksta par apbedījumiem, kuros mirušie apbedīti embrija pozā un apkaisīti ar okeru, kas simbolizē dzemdību asinis, un ir tieša norāde uz atdzimšanu.<sup>176</sup> Baltu tradīcijā okers kā asins simbols nav raksturīgs, taču tikpat sastopami cita veida paņēmieni, kas būtu traktējami kā tā analogs, piemēram, gliemežvākus piejūras reģionos, pelnus, ogles.<sup>177</sup>

Htoniskā telpa nav piesaistīta vienam atrašanās punktam. Šeit redzamas īpatnējas sasaucēs ar, piemēram, indiešu mitoloģijā esošo pasaules radīšanas aktu, kurā dievība pasauli, kura ir peldoša vai lidojoša sala, ar zobenu piestiprina pie vienas noteiktas vietas, tādējādi radot cilvēku dzīves apstākļiem piemērotu pasauli. Var secināt, ka priekšstati par htoniskās telpas uzbūvi ir saglabājuši senus priekšstatus par pasaules radīšanu. Htoniskā telpa ir haoss vai vide ar haosa elementiem, kurā atgriežas vai nonāk uz noteiktu laiku, lai piedzīvotu pārradīšanas procesu. Folklorā ir maz norāžu par kapu kalnu kā htoniskās telpas reprezentācija

Kas tur skaņi gaviļēja  
Kapu kalna galiņā?  
Mūs māšiņa gaviļēja  
Veļu govīs ganīdama.  
LD 10—0

Piemērā redzams, ka priekšstati par kapu kalniņu ir divējādi — no vienas puses, saprotams, ka kapu kalns tiešām tiek uztverts kā kalns, kas arī pierādāms ar arheologu liecībām par apbedījumiem kalnos,<sup>178</sup> bet, no otras puses, kapu kalns var būt arī vienkārši apbedījumu vieta.

Problemātiska ir dažos avotos norādītā mirušo sadedzināšana, kur vērojamas neskaidrības un diskusijas par šādas prakses pastāvēšanu vispār: no vienas puses tiek uzsvērts, ka tautasdziesmās nav saglabājušās nekādas norādes uz to,<sup>179</sup> bet no otras puses tiek uzsvērts, ka šāda prakse ir saskatāma arheoloģiskajos izrakumos, kas secināts jau 20.gs. sākumā un pamatots ar aizguvumu no skandināvu paražām jo sevišķi kuršu tradīcijās, proti,

<sup>176</sup> Gimbutas M. *The Balts*. London: Thames and Hudson.1963, 16. lpp

<sup>177</sup> Riekstiņš H. *Latviešu cilšu kapu tipi un apbedīšanas paražas dzelzs laikmetā*. Rīga: LU Studentu padomes grāmatnīcas izdevums, 1935, 44. lpp.

<sup>178</sup> Zemītis G. Izrakumi Sateseles Pilskalnā. *Arheologu pētījumi Latvijā 2006. un 2007.gadā*. Rīga: Zinātne, 2008, 90. lpp.

<sup>179</sup> Ģinters V. Latviešu ticējumi par mirušajiem. // *Ceļa zīmes*. 1950.03.01.

dvēsele var nonākt viņā saulē, kad miesa sadedzināta.<sup>180</sup> Tomēr arī šajā gadījumā tieši htoniskajā aspektā ir divi skaidrojumi: pirmkārt, lielāka nozīme tiek piešķirta debesu sfērai, kurā mirušais nonāk sadedzināšanas rezultātā, līdz ar to — tas, kuru sadedzina, atrodas debesu sfērā, bet tas, kuru aprok — htoniskajā. Otrkārt, kā tiek norādīts, skaidrojums šāдай paražai balstās uz pietāti pret Māti zemi, kurai mirušo drīkst nodot tikai šķīstītu, attīrītu caur uguni. Taču šis paradums ir traktēts kā ļoti sens.<sup>181</sup>

Pie neklasificējamām htoniskās pasaules telpas daļām piederīgas ir vietas, kuru atrašanās telpas struktūrā ir grūti definējama vai divdabīga. Bieži vien, īpaši tautasdziesmās, kā htoniskās telpas ekvivalents tiek minēta Vāczeme, citzeme, kas ir konkrēta norāde uz veļu valsti, kurā nonāk mirušie. Tajā ir "nepareizs", zemes cilvēkam neraksturīgs ēdiens un apstājies laiks.

Kas tur nāk par ezaru,  
Visus niedrus kustina?  
Mūs māsiņas sērtu nāk,  
Kas aizgāje Vāczemē.  
26544—0

Spriežot pēc norādēm, var secināt, ka Vāczeme atrodas ļoti tālu, iespējams citā, paralēlā pasaules daļā. No citētās tautasdziesmas redzams, ka tā ir vieta, kur mājō gari, veļi, tā htoniskās telpas daļa, kurā nonāk mirušie. Pār ezeru niedres kustinot — tātad kā vēja plūsma, gari, minētās māsiņas nāk sērst pie dzīvajiem. Arī šajā piemērā htoniskā telpa bieži atrodas aiz, kā jau iepriekš secināts, ūdeņiem, aiz upes, pāri jūrai, pār ezeru, un ūdens simbolika šajā gadījumā ir robežšķirtne starp dzīvo un mirušo pasauli. Ūdens daudzos tekstos minēts kā pirmatnējā okeāna daļa, vieta, no kuras rodas dzīvība, bet tikpat daudzos tekstos ūdens ir tas, kas nošķir šo pasauli no htoniskās telpas.<sup>182</sup> Lai to šķērsotu, ir jāatbilst noteiktiem kritērijiem — vai nu jābūt iniciācijas procesā, vai arī kā garam iespējams pa to uz laiku atgriezties dzīvo pasaulē.

Precizējoša norāde atrodama arī šādā tautasdziesmu tekstā:

Ai, Dieviņi, jaunas meitas,  
Kur liksim vecus puīšus?  
Lādēsīm laiviņās,  
Sūtīsīm Vāczemē.  
LD 13010—0

---

<sup>180</sup> Riekstiņš H. *Latviešu cilšu kapu tipi un apbedīšanas paražas dzelzs laikmetā*. Rīga: LU Studentu padomes grāmatnīcas izdevums, 1935, 60. lpp.

<sup>181</sup> Druskas par veco Latviešu paglabāšanu (apbešanu) // *Balss*, 1888, Nr.22.

<sup>182</sup> Sk., piemēram: LTTP 1969: 13. sēj. 116-118. lpp. u. c.

Šeit redzami vairāki simboli, kas norāda uz Vāczemi kā htoniskās telpas daļu, laivas simbols ir dvēseles un arī mirušā pārceļošana no vienas telpas daļas citā. Vecs puisis vai veca meita tautasdziesmu materiālā un arī pasaku tekstos visai bieži ir analogs "nederīgai" cilvēka eksistences formai, kura tiek dažādos veidos noniecināta un sūtīta uz htonisko pasauli.

Vāczeme kā htoniskā telpa parādās ne tikai tautasdziesmu materiālā, bet arī pasaku materiālā, kur tā parasti ir vieta, kurā pulcējas raganas, spīšanas un citi htoniskie tēli. Šajos gadījumos tā atrodas aiz jūras, viņpus jūras u.t.m. Piemēram AT 306 motīva lielākajā daļā variantu Vāczeme tēlota šādi:

Beidzot viņpus jūras bišu strops apstājas un nu bija Vāczeme klāt. Spīšanas nokāpj zemē, ievēl bišu koku ziedu krūmā apslēpt un pašas aiziet roku rokā ar Vāczemes kungiem. (..) bet tur, Vāczemē bijusi pavisam citāda pasaule: koki balti ziedējuši, kamēr mājās vēl ne lapas plaukušas.<sup>183</sup>

Tiesa, 306. motīva pasakās vērojama arī kristianizēta ietekmju kopa, īpaši velnu tēlojumā, kā arī jaunākos laikos klātpieliktā ideja par velniem kā vācu dzimtkungiem ("(..) Tā viņi nonāca pie velliem ļoti lepnā namā. Šie ragainie velli pārvērtās par vācu dzimtkungiem un sāka trakulīgi diet un dzīrot").<sup>184</sup> Līdz ar to htoniskās telpas formas raksturojums šajā motīvā kopumā parādās analogs attiecīgi vācu muižām.

Vāczeme nav vienīgais definējums šai htoniskās telpas daļai. To mēdz saukt arī par leišu zemi, poļu zemi utt. Skaidrojums, kāpēc šo tautas ir kļuvušas par htoniskās telpas reprezentantiem ir meklējams savs—svešs pretstatījumā. Savs ir tas, kas ir dzīvs, bet svešs (lielākoties tā tiek saistīta ar kādu no tautām, kas noteiktā vēstures periodā iebrukusi Latvijas teritorijā) ir tas, kas ir miris un nepareizs.

Pie grūti klasificējamiem htoniskās telpas atrašanās vietas jēdzieniem jāpieskaita tie teksti, kuros htoniskās telpas iemītnieks iznāk no tās cīnīties ar pasakas varoni. Pasakas varonis šādos gadījumos htoniskajā pasaulē neiekļūst, līdz ar to rodas jautājums, kas ir htoniskās pasaules atribūts (telpas, jo laiks šajā gadījumā netiek htonizēts) — vai tā ir vieta, kurā noris cīņa? Vai zemes telpa noteiktās situācijās pasaku motīvos var kļūt htoniska?

Citos variantos gan bieži sastopama norāde par došanos uz vietu, kur velns mīt, piemēram, 305. motīvā, 304., arī 303. motīvā. Šajā gadījumā iespējams jau runāt par divu telpu paralēlu pastāvēšanu. Nereti folkloras tekstos manāms, ka htoniskā pasaule neatrodas ne

---

<sup>183</sup> LTTP 2. sēj. 497.lpp.

<sup>184</sup> LTTP 2. sēj. 496. lpp.

pazemē, ne arī kādā citā fiziski vērtējamā telpas daļā, bet gan tādā kā paralēlā pasaulē tepat līdzās reālajai pasaulei, kurā dzīvo cilvēks. Līdz ar to iespējams par htonisko laiku runāt kā par paralēlu laiku, kur telpas un laika pārbīde ir cieši saistīta viena ar otru. Šeit redzama htoniskās telpas saistība ar ideju par htonisko veļu valsti, kas vienā variantā izpaužas kā uzskats, ka mirušais paliek savas dzimtas loceklis un senbo apbedīšanu mājas tuvumā vai pašā mājā, uz ko norāda K. Straubergs.<sup>185</sup>

Šādas htoniskās telpas reprezentācijā var iekļūt divos veidos — pirmkārt, nejauši un, otrkārt, varoni tur var ievilināt ar kāda htoniskās telpas reprezentanta palīdzību, un šī ievilināšana nav labvēlīga, bet parasti iznīcinoša un pat nogalinoša (skat AT 471, Putns ievilina vīru citā pasaulē). Šajā gadījumā iespējams citādi paskatīties arī uz ticējumiem par apmaldīšanos un mūsdienu ekspedīciju vākumos bieži dzirdētajiem apmaldīšanās stāstiem. Parasti teicēji min, ka tikuši "gandrīz kā vadāti pa mežu, un ārā nav varējuši tikt."<sup>186</sup> Arī ticējumos sastopamas norādes uz vadātāju un padomi, kas tādā gadījumā darāms. Piemēram "Ja kāds mežā apmaldās, tad jānovelk krekls, jāapgriež uz ļauno pusi un tad jāvelk mugurā."<sup>187</sup> Brīdis, kad cilvēks apmaldās vai tiek pakļauts kādam vadātājam, līdz ar to ir negribēta nonākšana htoniskajā pasaulē. Pārsvarā vadātājs ir kaitnieciski noskaņots. Tāpat ticējumos redzams, ka apmaldīšanās parasti notiek tieši pusdienas laikā, kas mitoloģijā ir laiks, kurā htoniskās un zemes pasaules sasaistes ir sevišķi izteiktas un iespējama abu pušu pārstāvju ceļošana no vienas otrā. J. Kursīte to sauc par "tukšo laiku"<sup>188</sup>. Ticējumā minētā krekla novilkšana saistāma ar pasaku varoņa rīcību, nonākot htoniskajā telpā, kur viss, kā jau tas minēts, ir nepareizs un dīvains. Varoņa uzdevums ir pašam kļūt par htoniskās telpas daļu, lai varētu no tās izkļūt. Pasaku motīvos bieži redzams, ka varonis cenšas nomākt savu cilvēka smaržu u.tml. Īpatnēja htoniskās pasaules reprezentācija ir redzama pasaku sižetos, kurās kāds no varoņiem tiek pārvērsts akmenī. Akmens simbolizē sastingumu, nekustību, nemainību un stāvokli, kurā nenotiek nekādi dzīvības procesi, un daudzos mītiskajos priekšstatos akmens parādās kā htoniskās telpas daļa. P. Šmita pasaku krājumā redzama pat sevišķa iedaļa "Par akmeni palikušais cilvēks", pasaka nav ņemta no Ārnes rādītāja, taču līdzīga AT 471 numura pasaku sižetam ("Putns ievilina vīru citā pasaulē"). Šajā gadījumā gan

---

<sup>185</sup> Straubergs K. *Pār deviņi novadiņi*. Rīga: Zinātne, 1995, 278. lpp.

<sup>186</sup> Intervija no autora personīgā arhīva. Dagda. 2011.

<sup>187</sup> LTT. 2. sēj. 1155. lpp.

<sup>188</sup> Kursīte J. *Latviešu folklorā mītu spoguļi*. Rīga: Zinātne, 1996, 78. lpp.

ši norāde ir neprecīza, jo pasaku sižetus vieno tikai fakts, ka varonis, atkal kļūstot par cilvēku, sabirst pīšļos.

Pasaku tekstos atrodami arī gadījumi, kad par akmeni varoni pārvērš ragana vai kāds cits maģiskais personāžs. AT 472. numura pasaku sižetā redzams, ka akmens saistība ar nāves stāvokli ir sevišķi izteikta. Tiesa, variantos redzama jaunāku laiku (un jo sevišķi kristietības) ietekme, uz kuru norāda citi pasakas tēli, piemēram, mācītājs u.tml. Taču ideja par htonisko kā akmeni ir uztverama kā sena. Piemēram, lai uzskatāmāk parādītu šīs nianšes, tiks sniegts viens no šo pasaku tekstiem pilnā apjomā:

Vēlā naktī gājuši divi ceļinieki pa lielceļu, gājuši, kā jau ceļinieku ieradums, runādami par dažām lietām. Patlaban vedis viņu ceļš gar kapsētu un viņi iesākuši runāt par miroņiem. Viens teicis, ka miroņi necelšoties nekad augšām, otrs atkal, ka viņi gan reiz augšām celsies. Pirmais, gribēdams pārspēt otru, iesaucies: "Nu tad lai es uz vietas par akmini palieku, ja miroņi celsies augšām." Tiklīdz šos vārdus bijis izrunājis, tad viņš arī palicis par akmini. Otrs ceļinieks par to izbijies un steidzies stāstīt šo notikumu mācītājam, kas pavēlējis aprakt akmini kapsētā.

Šajā gadījumā norāde uz akmens statusu kā nāves formu, ir saskatāma. Cilvēks, kas piesauc nāvi, arī nomirst. Redzams savs—svešs pretstatījums, tāpat kristietības ietekmes — sliktais, kas netic kristietības dogmai par augšāmcelšanos saņem nosacītu sodu.

Gadi aiztecējuši. Kapuracēji uzrakuši reiz akmini, cilvēka tēlā, kas viņiem bijis par lielu brīnumu. Visi steigušies stāstīt mācītājam šo notikumu. Mācītājs pavēlējis, ienest akmini meltu kambarī, kur tas stāvējis labu laiku. Kādā vakarā meitas gājušas gulēt, divas bijušas jau apgulušās, bet trešā kāda darba dēļ vēl pakavējusies. Beidzot arī šī gājusi gulēt, atstājusi sveces galiņu degošu uz galda un nejauši uzmetusi acis uz akmiņa. Meita redzējusi, ka tas smējies, viņa iztrūcinājusies, modinājusi abas otras meitas un steigušās kopā stāstīt šo notikumu mācītājam. Mācītājs saaicinājis daudz citu mācītāju un sākuši akmini svētīt. Beidzot tas atkal pārvērties par cilvēku. Nu viņam jautājaši, par ko tas smējies. Tas atbildējis, ka tad, kad meitas gājušas gulēt, ap viņām bijis vairāk velnu, starp kuņģiem viens klibš. Meita, gulēt iedama, metusi krustu, nu sākuši bēgt visi velni, bet klibais velns pakritis bēgot. Par to šis smējies. Šis cilvēks, kas pārvērties par akmini un nu atkal pārvērties par cilvēku, dzīvojis vēl ilgus gadus, lai slavētu Dieva varu. Vecs un sirms palicis, miris viņš dabiskā nāvē.<sup>189</sup>

Lai arī pasakā skaidri vērojama jaunāko laiku ietekme, redzams, ka htonisko pasauli var reprezentēt akmens. Pārvēršanās akmenī simbolizē nonākšanu htoniskā stāvoklī, un ir nāves simboliku pastiprina akmens aprakšana kapsētā. Pie tam jāņem vērā, ka tradicionāli nāve latviešu mītiskajos priekšstatos netiek uztverta kā kaut kas galējs, tā ir pāriešana citā statusā, citā eksistences formā.

---

<sup>189</sup> LTTP. 5. sēj. 214-215. lpp.

Citos šīs pasakas variantos par akmeni pārvērstais cilvēks, pēc tam, kad dažādu apstākļu ietekmē tiek pārvērsts atpakaļ vai pārvēršas cilvēkā, uzreiz sabirst pīšļos, jo ir pagājis ļoti daudz laika. Tātad šīs pasakas reprezentē ne tikai šādu htoniskās eksistences formu, bet arī htonisko laiku. Folkloras tekstos nāve var būt arī galīga, un sabrukšana pīšļos norāda uz atdzimšanas neiespējamību. Līdzīgas asociācijas rādītas jau zināmajā tautasdziesmā ar melnās čūskas sižetu, piemēram:

Melna čūska miltus mala  
Vidū jūras uz akmeņa.  
Tos būs ēst tiem kungiem,  
Kas bez saules strādināja.  
LD 31348—0

Samalto miltu ēšana simbolizē nolādējumu, pēc kura nav iespējams atdzimt un nolādētais it kā simboliski sabirst pīšļos, notiek pārradīšana tās maksimālajā līmenī.

Līdzīgi gadījumi atrodami iniciācijas pasakās, kur varonis tie pārvērsts akmenī, un tad jājautā, kur šādā gadījumā atrodas htoniskā telpa — vai tas ir pats akmens vai arī vide ap to. Analizējot šos tekstus, redzams, ka htoniskā reprezentācija neattiecas tikai uz vidi — htonisko telpu var reprezentēt arī priekšmeti, kas var atrasties jebkur. Akmens ir sastindzināta dzīves telpa, apturēta attīstība. Piemēram:

(..) Palīka turpat par nakti, salasīja sausumus, iekurināja uguni, piesēja abus lāčus un apsēdās uguns malā. Te — kur gadījusies, kur ne — atlīdīs viena vecene, lūgs arī apsildīties. Šis atvēl. Vecene tērzē, tērzē ar viņu — sāks uzteikt lāčus un paglaudīt tos. Pēc tam viņa pašu lai ātri ātri paglaudīja sacīdama : "Paliec par akmeni!" Tūlin viņi visi pārvērtās par akmeņiem, nevarēja vairs mājā pārtikt(..) (AT 303)<sup>190</sup>

Šādos gadījumos ir iespējama atgriešanās cilvēka veidolā, kas parasti notiek vai nu piespiežot pārvērtēju atburt noburtos, vai arī to nogalinot, vai izmantojot kādu maģisku līdzekli, piemēram, dzīvības ūdeni. Kvantitatīvi daudz retākos gadījumos iesaistās maģiskais glābējs, kas burvestību lauž.

Līdz ar to rodas divi problēmjasautājumi — pirmais: vai htoniskā telpa var atrasties uz zemes kā lokāla ierobežota vide? Otrs — kas tādā gadījumā ir htoniskā telpa un kādi ir tās apmēri? Vai tā ir telpa ap akmeni vai tikai akmens? Būt par akmeni nozīmē būt stingušam — dzīvības procesi nenotiek, un varonis nespēj ietekmēt un mainīt šo situāciju bez palīgiem, respektīvi, bez iedarbības no ārējiem spēkiem. Šais pasaku motīvos, precīzāk, vienā tās

---

<sup>190</sup> LTTP. 2. sēj. 383. lpp.



variantā atklājas arī papildu faktors saistībā ar htoniskā velna īpašībām, jo ragana, kas pārvērtusi cilvēkus akmenī, tiek dēvēta par "paša nelabā tēvu."

Akmens kā htoniskās telpas simbols nehtoniskajā telpā izplatīts arī dažādos simboliskos veidos kultūrā. Viens no uzskatāmiem piemēriem ir vācu kapu kultūrā<sup>191</sup> pazīstamā ieraža uz kapa kopiņas nolikt akmeni, kas dažos gadījumos var būt dekorēts ar uzrakstiem, veltījumiem, izveidots sirds formā. Šī tradīcija sakņojas ebreju kultūrā un vācu tradīcijā pārņemta no tās teritorijā dzīvojošajiem ebrejiem.<sup>192</sup>

Viens no htoniskās telpas reprezentantiem ir kapsēta, kuru pārvalda Kapu māte, Veļu māte (par šiem tēliem tuvāk nodaļā par htoniskās pasaules reprezentantiem). Folkloras tekstos tā parasti redzama kā vieta, kur mirušais nonāk pēc nāves. Pārsvarā tiek runāts par gulēšanu:

Zviedzin zviedza sirmi zirgi,  
Kapu ceļu tecēdami:  
Te guļ manis arājiņis,  
Man auziņu devājiņis.  
LD 27638—10

Viens folkloras tekstu slānis liecina par to, ka kapi, kapu kalniņš reprezentē to htoniskās telpas un arī laika pusi, kurā mirušie nekustīgi un sastinguši gaida uz atdzimšanu. Ne velti ar kapu kalnu saistīta Zemes māte, kas ir Lielās pirmmātes tēls.

Tomēr otrs folkloras tekstu slānis pierāda, ka kapu kalnā dzīve tomēr norisinās līdzīgā veidā kā uz zemes, tiek gan ganītas govīs, gan veikti citi darbi.

Kapu kalniņš, kapi ir htoniskā telpa, kurā var ieiet, taču nevar iznākt ārā. Ieeja ir vienvirziena. Pārsvarā gan tiek runāts par veļu jeb mirušo garu spēju pārvietoties starp šo un pazemes pasauli, taču kapu kalns nekad neparādās kā, piemēram, tā pazemes daļa, kas uzsvērtā iniciācijās tekstos un no kuras varonis var izklūt, paliekot dzīvs. Tiek uzsvērts, ka tā ir aizslēgta telpa, kurā nevar iekļūt "no ārpuses":

Kapa māte, kapa māte,  
Dod man kapa atslēdziņu!  
Lai es varu kapu slēgt  
Jaunajai māsiņai.  
LD 27522—1

Citas htoniskās telpas daļas nav slēgtas. Tās noteiktās situācijās un piemītot noteiktām prasmēm ir pieejamas.

---

<sup>191</sup> Materiāli no autora personīgā arhīva. Iegūti: Dzintara ceļa ekspedīcijā Vācijā un Polijā 2012.g. Rīga—2014 programmas ietvaros.

<sup>192</sup> Cohn-Sherbok D. *Judaism: History, Belief and Practice*. New York: Routledge, 2003, p. 134

Tajā pašā laikā parādās arī ideja, ka "Mironi savu kapu spējot atstāt tādi, kādi tie apglabāti. Tie apmeklējot dzīvos, parādoties tiem un izrunājoties it kā dzīvi".<sup>193</sup> Izklūšana no htoniskās telpas šajā gadījumā gan ir pamatojama ar vēlmi kādu tajā ievilināt: "Mājās tas dabūjis zināt, ka viņa izredzētā vairs neatrodas starp dzīvajiem, bet piebiedrota aizgājušiem, no kurienes viņa arī bija izgājuse uz viņu gaidīt un uz kuriem gribējuse viņu novest."<sup>194</sup>

Kapu kopa dēvēta arī par "balto smilšu kalniņu", tajā ir arī zaļā velēna, simboliska sega, ko var pacelt:

Maza biju, neredzēju,  
Kur palika māmuliņa.  
Kad uzaugu, tad atradu  
Apakš zaļa velēniņa.  
Celies, mana māmuliņa,  
Es pacelšu velēniņu,  
Gan tu biji gulējuse,  
Gan es gauži raudājuse  
LD 4236—2

Protams, velēna nav izeja no htoniskās telpas. Tomēr citos šīs dziesmas variantos redzams ābeles tēla izmantojums, piemēram, "pie ābeles piestājos, kā pie savas māmuliņas" LD 3944—9, kur ābele ir sievišķās sākotnes, Lielās pirmmātes simbols, dvēseles transformācijas simbols.

Var secināt, ka arī gulēšana kapu kalnā nav absolūtais nāves miegs, mirušais dzird to, kas notiek uz zemes, nezaudē sakarus ar dzīvo pasauli. Tiešus priekšstatus par to, kāda tad izskatās htoniskā pasaule—kapu kalns, nav iespējams atrast, tā ir, kā jau minēts, nosacīti slēgta vide, vismaz no reālās pasaules skatpunkta. Tajā pašā laikā mītiskajos priekšstatos tādas konkrētas, nepieejamas pasaules telpas daļas nemaz nav. Dažādas ceremonijas, lai noturētu mirušo garus tajā htoniskās telpas daļā, kas tiem ir paredzēta, biežāk tiek veiktas kā socializācijas akts, kultūrsabiedrības attīstības pazīme<sup>195</sup>, atstājot noteiktu maģisko darbību slāni gadījumiem, kad mirušo gari pārkāpj abu pasaulu sliksni.

Ja cilvēks nonāk vidē, kurā atrodas mītiskie tēli, viņš nekad nepaliek tāds, kāds bijis pirms ienākšanas šajā telpā. Pirms nonākšanas htoniskajā pasaulē varonis var nezināt, kas viņš ir, tāpēc arī svešais un noslēpumainais, ko reprezentē htoniskā pasaule, piesaista. Tas attiecināms gan uz iniciācijas tekstiem, gan arī pārējiem gadījumiem, kad varonis ieiet htoniskajā pasaulē.

---

<sup>193</sup> Sņikens J. Nomirušo gari. "Dienas Lapas" pielikums *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem*. 1894g. Nr.6

<sup>194</sup> Sņikens J. Nomirušo gari. Nr. 6

<sup>195</sup> Laderman G. *Rest in Peace: A cultural History of Death and Funeral Home in Twentieth—Century America*. New York: Oxford University Press, 2003, p.160

Pēdējā htoniskās telpas reprezentācija ir baznīca, kurā vairākos sižetos notiek darbības, kas pielīdzināmas darbībām htoniskajā telpā. Jāpieņem, ka šāds htoniskās telpas tēls ienācis vēlākos laikos vai vismaz attīstoties kristietībai (baznīca kā reālu apbedījumu vieta). Tomēr tekstos redzams, ka baznīcas tēls ir kļuvis par noteiktu htoniskās pasaules reprezentantu līdzās jau šeit minētajiem. Sižetiski baznīca parādās, piemēram, AT 307. "Ķēniņa meita zārkā", kur mirusi meita novietota baznīcā un naktīs ēd cilvēkus. Baznīca šajā gadījumā ieņem htoniskās telpas aprises, tā ir tabulizēta vieta, kur notikt iniciācijai.<sup>196</sup> Mirušā novietošana baznīcā skaidrojama divējādi — tā ir gan atrašanās starptelpā starp mirušo un dzīvo pasauli, kad vēl iespējama atgriešanās, gan arī jau mirušo pasaule, kas atvasināms no citos pasaku tekstos atrodamās informācijas, piemēram, sižetos "Veļi baznīcā" redzams, ka baznīca var būt pastāvīga veļu uzturēšanās vieta. Baznīca kā telpa šajos gadījumos tiek pamesta līdzīgi kā htoniskā telpa pazemē. Darbojas arī savs—svešs princips, kur baznīca, pretēji tradicionālajām svētvietām, drīzāk parādās kā bīstama, biedējoša telpa, kurā htoniskās būtnes spēj uzturēties un pat dzīvot. Īpaši tas redzams ticējumos "Baznīca sapnī", kur: "Kad pa sapņiem iet baznīcā, tad būs bēres."<sup>197</sup> Tas vēl jo vairāk pastiprina šī tēla kā htoniskas telpas elementu — mītiskajā uztverē sapnis ir kā nonākšana mītiskajā vidē, mītu pasaulē, apvienošanās ar totēmisko un apskaidrības gūšana, kas ļauj izprast htonisko pasauli un tās simbolus.<sup>198</sup>

Htoniskās telpas lokalizācijas problēmas saistās ar tās daudzveidīgajām formām. Rezumējot — htoniskā telpa var tikt lokalizēta gan kā pazemē, gan arī paralēlā realitātē uz zemes, gan arī ietiekties debesu telpā; svarīgi ir htoniskās telpas atribūti, simboli, kas ļauj noteikt tās atrašanās vietu daudzveidību.

## 2.2. Ceļš uz htonisko pasauli

Dažādu iemeslu vadīti vai spiesti, pasaku varoņi dodas ceļojumā, kas shematiski attēlojams kā *A (sākums) — B (ceļojuma mērķis) — A+ (atgriešanās sākumpunktā, bet jaunā veidolā)*. Iniciācijas pārbaudījuma ceļojumi, lai kādā formā tie tiktu veikti, ir pamats

---

<sup>196</sup> Kursīte J. *Mītiskais folklorā literatūrā mākslā*. Rīga: Zinātne, 1999, 274. lpp.

<sup>197</sup> LTT. 1. sēj. 115.lpp.

<sup>198</sup> Campbell J. *Power of Myth*. New York: Doubleday, 1988, p. 39

kritiskām izmaiņām varoņu dzīvē un psiholoģijā.<sup>199</sup> Šāds ceļojums raksturīgs arī latviešu pasaku modeļiem gan fiziskā, gan psiholoģiskā veidā — ja fiziskā līmenī ceļojuma laiku izturējušais, atgriezoties iegūst sievu, valsti, tēva mājas vai tamlīdzīgi, tad psiholoģiskā aspektā varonis kļūst spējīgs "pieņemt" jaunu statusu, piemēram, valdīt. Ceļojuma motīvs sastopams jau antīkajā mitoloģijā, kur varonis ceļo uz/pa pazemi vai arī pārdzīvo nāvi un atgriežas jau ar citu identitāti. Cilvēks pamet zemes dzīvi, lai veiktu ceļojumu un atgrieztos jaunā veidolā.<sup>200</sup> Lielākā daļa brīnumpasaku balstās tieši ceļojumu motīvā, un būtiska ir ne tikai pārvietošanās pa mītiskās pasaules sfērām, bet arī pati ceļošanas ideja. Mirča Eliade uzsver, ka jaunu cilvēku izveido nolaišanās ellē, iesvētīšanas nāve un pieredze.<sup>201</sup>

Arī stāstīšanas modelis ietver nepieciešamību pēc ceļojuma motīva, ko V. Propp sauc par nāves pieredzes izstāstīšanu, un tas ir pasaku strukturālās uzbūves viens no elementiem.<sup>202</sup> Ceļojuma motīva izteiktā dominante pasaku tekstos tiek skaidrota arī ar šamaniskās pieredzes gūšanas paliekām šajos sižetos<sup>203</sup> — ceļojuma motīvs ir kā binārās opozīcijas starp dzīvību un nāvi. Pie tam, ceļojums nekad nav pārvietošanās pa vienu plakni, tas uztverams kā pārvietošanās no vienas pasaules daļas uz otru un atgriešanās atpakaļ. Plašāk šim jautājumam līdz šim ir pievērsies folklorists Guntis Pakalns, analizējot ceļa tēmu latviešu bērnu tautasdziesmās,<sup>204</sup> taču ceļš folkloras tekstā ir saistāms ne tikai ar bērnu telpisko modeli un tautasdziesmu materiālu, kur nonākšana htoniskajā pasaulē (precīzāk htoniskajā veļu valstī) ir neatgriezeniska, bet arī ar jau minēto brīnumpasaku sižetos esošo ceļojuma motīvu, kas ir atgriezenisks.

Tradicionāli pasaku sižetos ceļojums notiek divos veidos vienlaikus — pirmkārt, tas var būt fizisks (pārvietošanās no vienas vietas uz citu, piemēram, došanās uz mežu, kurā jāatrod kas nepieciešams, došanās pāri trejdeviņiem kalniem un jūrām utt.). Šis ceļa veids ietver sevī otru ceļojuma veidu, metafizisko, kurā varonis nonāk no vienas pasaules daļas citā (htoniskajā, bet arī debesu u.c. telpā). Jau sākotnēji pasakas (retāk tautasdziesmas) ietver sevī prasību pēc divu spēku sadursmes, un ceļojuma motīvs to parasti nodrošina. Kvantitatīvi ir

---

<sup>199</sup> Grof S. *The Ultimate Journey: Consciousness and Mystery of Death*. New York: MAPS, 2006, p.37

<sup>200</sup> Edmonds E.G. *Myths of the Underworld Journey*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.18

<sup>201</sup> Eliade M. *Rites and Symbols of Initiation: The Mysteries of Birth and Rebirth*. Trans. Willard Trask. New York: Harper & Row, 1958, p.62

<sup>202</sup> Propp V. *Theory and History of Folklore*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984, p. 117.

<sup>203</sup> Dodds, E. R. *The Greeks and the Irrational*. Berkeley: University of California Press, 1951, p. 209-210.

<sup>204</sup> Pakalns G. Ceļa tēma latviešu bērnu tautasdziesmās. *Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā*. Rīga: Zinātne, 1988, 91-115. lpp.

maz tādu tekstu, kuros varonim jāveic kāds pārbaudījums "uz vietas". Atsevišķs jautājums ir ceļojuma ierosas punkts, kas parasti variē, bet lielā mērā ir viens un tas pats — nepieciešams kaut ko atrast (dēli meklē tēvam brīnuma zāles, u.tml.), kaut kur nokļūt, nedefinējot, ka tieši htoniskajā telpā. Vērtējot pasaku un arī citu folkloras žanru sižetus, redzams, ka tiešā veidā norāde doties uz htonisko pasauli varonim gandrīz nekad netiek dota. Ceļojuma ierosas punkts parasti atrodas lineāri uz zemes, un tikai dažādu iemeslu dēļ varonis nonāk htoniskajā telpā. Nedalāmā saistībā ar htoniskās telpas atrašanās vietu ir varoņu ceļš uz to. Veidi, kā varoņi — ar to domājot visus, kuri nonāk htoniskajā telpā, — veic pāriešanu no vienas pasaules telpas citā, ir samērā dažādi. Šajā nodaļā pārsvarā uzmanība tiks pievērsta tieši veidiem, kā varoņi nonāk htoniskajā telpā, kaut gan jāpiezīmē — nokļūšanas veidi ir atkarīgi ne tikai no htoniskās telpas atrašanās vietas, bet arī folkloras teksta žanra un idejas, līdz ar to šim jautājumam nāksies pieskarties arī citās nodaļās.

K. Straubergs izšķir divus ceļus uz htonisko telpu un līdz ar to izdala divus htoniskās telpas veidus: viena ir zemes iekšienē, bet otra zem tās.<sup>205</sup> Tiesa, šādā izšķīrumā pats pētnieks nonāk pretrunās, jo gan htoniskās telpas veidi, gan ceļi uz to nav dalāmi tik vispārējā formā. Protams, ir vērojami vairāk izplatīti veidi (caur alu, utt.) un mazāk izplatīti veidi (uz htonisko telpu varonis tiek aiznests kā AT 705 motīvā, u.c.). Pieņemams, ka K. Strauberga interpretācija veidojas no vēlmes ceļojumu uz htonisko telpu saistīt ar saules ceļu,<sup>206</sup> taču šāds saistījums nav līdz galama pamatojams folkloras tekstu korpusā un daudzveidīgajos ceļojuma sižetos, kas tajā redzami.

Visbiežāk iekļūšana saistās ar nolaišanos pazemē caur alu, aku vai akmeni, pāri tiltam, ejot pa ceļu, sekojot putna dziesmai. Tāpat arī varoni htoniskajā telpā var nogādāt kāds no tās pārstāvjiem, piemēram, velns, kurš var nolīgt par kalpu, ieraut ellē pēc tādas vēlmes skaļi izteikšanas vārdos. Pasaku sižetos atrodami arī teksti, kuros kučieris ved kungu uz balli, kas atrodas htoniskajā sfērā.

Bieži vien ieeja pazemes pasaulē nav definēta konkrēti, bet tikai kā "caurums", kas gan atrodas mītiskajā pasaules daļā, parasti aiz septiņiem kalniem, septiņām lejām, aiz jūras, un tamlīdzīgi. Piemēram, AT 650 motīvā sastopamā ieejas forma: "Aiziet pie cauruma, nolaižas dibinā, jā: ir gan vienā istabinā ķēniņa meita."<sup>207</sup> Šādos piemēros gan parādās arī cita

<sup>205</sup> Straubergs K. Viņa saule. *Izglītības Ministrijas Mēnešraksts*. Nr. 6. Rīga: IZM, 1922, 614. lpp.

<sup>206</sup> Straubergs K. Viņa saule. 614. lpp.

<sup>207</sup> LTTP. 8. sēj. 425. lpp.

izpratne par htonisko pasauli — redzamas sasauksmes ar teiku sižetiem par nogrimušām pilīm, kurā iespējams iekļūt caur skursteni nolaižoties. Htoniskā telpa šādos sižetos nav definēta konkrēti, bet gan kā istabas, tātad htoniskā telpa var būt arī nogrimušas pils analogs, vai pils, kas vienkārši atrodas pazemē. Šeit vēlreiz jāpiemin teorētiskie pieņēmumi, kā veidojušies priekšstati par šādu ieejas formu. P. Šmits izvirza pieņēmumu par šādas ieejas veidošanos no reāli eksistējošas mājas formas.<sup>208</sup> Gadījumos, kad htoniskās pasaules tēli ir spiesti bēgt no varoņa, arī nolaišanās pazemes pasaulē notiek, piemēram, caur aku, alu, caurumu zemē, aiz akmens un tā tālāk. Piemēram AT 301 motīvā —

(..) Bet līdz atvēris durvis, vecene pakampusi katlu un prom kā devītais skritulis. Koka puika manījies pakaļ. Tomēr vecene attapusi ar visu katlu paskriet zem liela, liela akmeņa — caurums vien palicis (..) <sup>209</sup>

Būtisks iekļuves htoniskajā pasaulē veids ir aka. Simboliski akas tēls ir noslogots ar dažādām simboliskām nozīmēm: islāma mitoloģijā aka ir paradīzes simbols<sup>210</sup>, kristietības mitoloģijā aka simbolizē dzīvi svētceļojumā un glābšanu.<sup>211</sup> Tāpat arī sievišķo sākotni, dzemdes simbolu.<sup>212</sup>

Latviešu mitoloģiskajos priekšstatos aka vērtējama divējādi. No vienas puses, tās simbolikā ir noslēpjušies kristietības elementi,<sup>213</sup> piemēram, ticējumos — "Aku sargā Dieva eņģelis, lai velns nevarētu sabojāt ūdeni."<sup>214</sup> No otras puses, vērojama jau pasakās redzamā ieejas punkta simbolika, aka kā biedējošs, pat nāvējošs elements, kam nepieciešams upurēt: "Veci ļaudis arī vēl tic, kad bērns akā jeb ūdenī iekritis, tad tā aka kādu dvēseli griboti. Tad gailis jeb cits kāds lopiņš tanī pašā vietā jākauj un tās asinis tur jālej iekšā, lai tur cilvēks vairs neiekristu un nenoslīktu."<sup>215</sup>

Tomēr pasaku motīvos akas tēls tomēr ir ieeja htoniskajā pasaulē. Piemēram, pasakās par bārenīti un mātesmeitu akā (AT 430) redzam, ka:

---

<sup>208</sup> Šmits P. Ievads. Grām.: *Latviešu tautas teikas un pasakas*. Pēc A. Lerha-Puškaiša un citiem avotiem sakopojis un rediģējis P. Šmits. 2. izd., 1. sēj. Waverly, Iowa: Latvju Grāmata, 1962, 55. lpp.

<sup>209</sup> LTT. 2. sēj. 241. lpp.

<sup>210</sup> Cirlot J.E. *A Dictionary of Symbols*. London: Routledge, 1971, p. 369

<sup>211</sup> Cirlot J.E. *A Dictionary of Symbols*. p. 369

<sup>212</sup> Cirlot J.E. *A Dictionary of Symbols*. p. 369

<sup>213</sup> Iespējams, Bībeles stāsta par Kristu pie akas dēļ, kas to padara par sakrālu simbolu arī kristietības mitoloģijā.

<sup>214</sup> LTT. 1. sēj. 39. lpp.

<sup>215</sup> LTT. 1. sēj. 39. lpp.

Mātei bīsi sava (īstā) meita un pameita. Savu meitu māte glabājsi labi, visādīgi lutināsi un nelikusi šai nekā strādāt. Mātes meita dzīvāsi kā pa Dieva ausi un šai nebīš nekādas bēdas. Bet pameitu māte visādīgi nerrosi un šai bīš jāstrādā visi grūtīe darbi un mātes meita ne salmīna nepalsustināsi. Reiz māte pārskaitusies uz pameitas un izdzinusi šo ar visu ratīnu no istabas laukā, lai iet pagalmā vērpēt. Pameita dagāsi pie akas un vērpusi. Ārā bīš traki auksts laiks, pameitai nosaluši nagi, šai izslīdēsi spole no nagim un iekritusi akā. Nu pameita pārbīsies, ka nu šai no pamātes akal būs drāzienc, un šī nemaz dau nedomāsi un ielekusi akā spolei pakaļā. Bet šī, kā lekusi, izkritusi akai cauri un tur apukšā akal bīsi tāda pati pasaule, kā te pie mums augšā (...)<sup>216</sup>

No citētā piemēra iespējams uzzināt gan veidu, kādā varonis nonāk htoniskajā pasaulē, gan arī tiek sniegta informācija par tās izskatu un atrašanās vietu.

Aka parasti folkloras tekstos dominē kā nosacīts brīvprātīgas, apzinātas ieejas simbols (varoņi akā ielec, seko kādam priekšmetam utml.). Līdz ar to iespējams secināt, ka iekļuve htoniskajā telpā, kaut gan tur sagaida noteiktu pārbaudījumu kopas, ir kā šķīstīšanās — caur ūdeni nonākot htoniskajā telpā, varonis šķīstās no zemes ķermeņa, no cilvēka ķermeņa un nonāk htoniskajā telpā kā atdzimis pārbaudījumam. Aka ir saistīta ar ūdens simboliku, kas ir svarīgs htoniskais elements. Ja lietus ūdens saistās ar debesu svētību, tad zemes ūdens ar haosu, iznīcību un nāvi, tāpēc tie teksti, kuros iekļūšana htoniskajā pasaulē notiek caur aku (un arī caur ūdeni vispār) satur senus priekšstatus par simbolisku nomiršanu, kas nepieciešama gan iniciācijas rituāliem, gan arī pati par sevi ir jau simboliska attīrīšanās.

Uzsverot ūdens kā ceļa uz htonisko pasauli nozīmi, būtiska ir arī mirušo jeb veļu nonākšana htoniskajā telpā. Tautasdziesmās redzamas vairākas sižetu līnijas, kurās upe, ūdens, Daugava, ieņem htoniskās pasaules analoga funkcijas. Tas redzams gan mītiskajās dziesmās, gan arī tekstos, kas pamatā attiecināmi uz bērnu dziesmām.

Piemēram, mītiskajās dziesmās:

Māte gāja slotiņās  
Ar piecām meitiņām.  
Bārenīte pakaļ tek,  
To iegrūda upītē.  
Upīt' viņu nepanesa,  
Tā ienesa Daugavā;  
Daugaviņa nepanesa,  
Tā ienesa jūriņā.  
I jūriņa nepanesa,  
Tā izmeta maliņā.  
Tur izauga kupla liepa  
Deviņiem žuburiem.  
Tur jāj kungī, tur stārstas,

Nedrīkstēja zaru lauzt;  
Atjāj divi Dieva dēli,  
Nolauž pašu virsunīti.  
Nolaužuši virsunīti,  
Aizpuškoja cepurītes;  
Aizpuškojši cepurītes,  
Ieiet Māras baznīcā.  
Māra saka vērdamās:  
Tie nava liepas ziedi,  
Tie nava liepas ziedi,  
Tā ir dārga dvēselīte.  
LD 33625—5

Tātad htoniskā telpa ir upe, Daugava un pat jūra, kurā nonāk minētā bārene. Citētais teksts gan, šķiet, ir iniciācijas rituāls, kurā simboliski mirusī bārene atdzimst liepā. Liepa mitoloģijā simbolizē jaunas meitas, piemēram:

<sup>216</sup> LTTP 5. sēj. 307. lpp.

Mežā gāju liepas cirst,  
Ciemā meitas lūkoties;  
Mežā aug kuplas liepas,  
Ciemā skaistas zeltainītes.  
LD 11322—0

Tāpat šo tekstu iespējams traktēt kā simbolisku miršanu, nonākšanu htoniskā telpā, ko simbolizē ūdens, un tad atdzimšanu jaunā veidolā. Nonākšana ūdenī, vienalga, kādā veidā, simbolizē miršanu. Arī pasaku tekstos varonis caur ūdeni vai ar ūdens palīdzību nonāk htoniskajā telpā. Tālāk aplūkotajos htoniskās telpas aspektos redzams, ka pils, kas simbolizē htonisko telpu, tāpat var atrastie ūdens ieskaitā vietā, uz ezera salas, ezera vidū, jūrā utt.

Arī bērnu dziesmās ūdens ir htoniskās telpas realizācija, piemēram:

Daugaviņa melnacīte,  
Melnā tek vakarā.  
Kā tā melna netecēs,  
Pilna dārgu dvēseliņu.  
LD 30710

Šajā gadījumā iespējams izdarīt kopsavilkumu par to, ka htoniskā telpa un ūdens, īpaši plūstošs ūdens, ir ieeja tajā. Līdzīgi grieķu mitoloģijā, pārceļoties pāri Stikšas upei, mirušais nonāk Aīda valstībā.<sup>217</sup> Plūstošs ūdens vienlaikus ir arī tas, kas neļauj htoniskās pasaules būtnēm izkļūt no tās nepiemērotās situācijās, kas redzams, piemēram, pasaku motīvā AT 327:

Nu sāka pa pēdām meitai dzīties pakaļ. Dzinās, dzinās aizdzinās pa pēdām vien līdz lielai upei (variants: līdz ezeram). Tālāk dzīties pakaļ tie neiespēja. Ko nu? Skraidīja skraidīja gar upes malu beidzot apmanīs meitas ģīmi upes ūdenī. Briesmīgi viņiem gribējās to rokā dabūt. Viņi klupa ūdenim klāt, ņemdamies lakt, lai upi izlaktu sausu. Laka, laka jau uzbungoja vēderus vēl šie laks. Kā nu laks pārsprāga no ūdens.<sup>218</sup>

Citētajā piemērā htoniskās pasaules būtnes nespēj tikt pāri upei, respektīvi, nokļūt no htoniskās telpas zemes telpā, jo plūstošais ūdens tos aiztur.

Folkloras materiālā sastopamā nokļūšana htoniskajā telpā raksturota dažādi un nebūt nav vienota un skaidrojama viennozīmīgi. Tas lielā mērā saistās ar htoniskās telpas atrašanās vietas neskaidrībām. Protams, folkloras tēliem nonākt telpas daļā, kuras atrašanās vieta ir vienota un nemainīga, būtu daudz vienkāršāk, nekā tad, ja šīs telpas atrašanās vietas ir dažādas, dažādās pasaules daļās, līdz ar to sarežģījot iekļūšanu tajā.

Jāuzsver, ka folkloras materiālos redzams — iekļūšana htoniskajā telpā ir atkarīga no šīs iekļūšanas mērķa. Varonim, kam jāiztur noteikts pārbaudījumu loks iniciācijas procesu

---

<sup>217</sup> Burkert W. Prehistory and the Minoan Mycenaean Era. *Greek Religion: Archaic and Classical*. Trans. John Raffan. Oxford: Blackwell Publishing, 2002, p. 214

<sup>218</sup> LTTP. 3. sēj. 485. lpp.



laikā, tas būs sarežģītāk un ilgstošāk, nekā varonim, kas, piemēram, seko putnam, kura dziedāšana ir to aizrāvusi, un pat nepamana, ka nonācis htoniskajā pasaulē.

Sekošanas process kādam htoniskās telpas pārstāvim vai mediatoram starp šo un htonisko pasauli kā iekļuves veids ir daudzējādi bīstamāks nekā apzināta došanās uz htonisko telpu. Apzināta iekļuve un apzināts ceļš uz htonisko telpu parasti varonim dod zināšanas, kas nepieciešamas, lai svešajā haosa vidē spētu veikt nepieciešamo uzdevumu. Runājot par veļu jeb mirušo nonākšanu htoniskajā telpā, ka folkloras tekstos redzams — mirušais jau ir piederīgs šai telpai, līdz ar to šāda iekļuve jau vērtējama pēc citiem kritērijiem. Visbīstamākais ceļš htoniskajā telpā ir varonim, kurš tur nonāk nejauši. Bīstamība ne vienmēr saistās ar to, kas atrodas htoniskajā telpā — varonis no tās izklūst deformēts. Piemēram, pasaku tipā AT 471, kas pēc būtības ir maz pētīts un sarežģītu simbolisku nianšu saturošs, atrodamajā 4 variantā redzams:

Reiz viens mācītājs, dievavārdus nobeidzis, gaida, ka nu brauks kučieris tam pakaļ. Nevarēdams sagaidīt, sāk kučieri meklēt un baznīcēniem prasīt, vai neesot to manījuši. Tie atbild: "Kučieris pa vienu mazu celiņu nobrauca uz vakariem!"

Mācītājs gāja pakaļ pa mazo celiņu. Gāja, gāja — uz reizi tas atrodas varenī jaukā ielejā; tādu jaukumu vēl savām acīm ne bija redzējis. Otrpus ielejas jau bija zeme plika kā rudenī; bet ielejā koki ziedēja, puķes ziedēja un putniņi pa kokiem liksmi dziedāja. Pagāja vēl tālāk, tur kokos bija zelta augļi, arī mūzika bija dzirdama, bet neviena spēlmaņa nemanīja. Nu gāja, gāja pa ieleju, te viņam izlikās, it kā pa to pašu ceļu atpakaļ ietu, kur bija atnācis. Un par kādu brīdi viņš patiesi atradās pie savas baznīcas. Nu skatījās, skatījās, vai kādu cilvēku neieraudzīs. Ieraudzīja gan un sāka pēc kučiera prasīt, bet tie tikai brīnījās, kas šis par vīru esot. Šis atbild, ka esot šo mācītājs.

"Kas par mācītāju? Mūsu mācītājs pašu laiku sprediķo!" Šis sajuka vēl vairāk. Tad par laimi pienāca vecs, vecs vīriņš; tas stāstīja, ka priekš trīssimti gadiem — tā esot dzirdējis no vecākiem ļaudīm — esot pazudis šai baznīcai mācītājs. Vairāk vīriņš nedabūjis izteikt, te mācītājs krita gar zemi un palika par pīšļiem.<sup>219</sup>

Nonākšana htoniskajā pasaulē šeit notiek nejauši, sekojot putnu dziesmām (citos variantos tas ir daudz izteiktāk, taču šie varianti satur arī citu svarīgu simbolisku nozīmi, tāpēc par tiem 3. nodaļā), līdz varonis iekļūst citā pasaulē, kas redzami atšķiras no reālās vides. Nenoliedzami, tā ir htoniskā telpa, precīzāk, htoniskās telpas reprezentācija, kuras atrašanās vieta, kā jau tas minēts iepriekšējā apakšnodaļā, atrodas uz zemes, jo nekādu citu norāžu par pārvietošanos nav. Htoniskā zemes telpa ir deformēta, tā atšķiras no reālās zemes telpas ar savu izskatu un tajā notiekošo. Iekļuve htoniskajā telpā notiek nemanot, un tā tas vērojams visos šī pasaku tipa variantos. Varonis neapzinās šo pārejas situāciju līdz brīdim, kad atgriežas uz zemes, kur iedarbojas zemes laika sistēma, kas liek varonim sabrukt pīšļos.

---

<sup>219</sup> LTTP. 13. sēj. 208-209. lpp.

Ieleja zināmā mērā gan simbolizē nokļūšanu citā pasaules uzbūves sfērā, bet, nonākot šādā situācijā, varonis pats vairs nespēj to atšķirt.

Šāda tipa folkloras teksti, kuros notiek nemanāma pāreja, ir vērtējami divējādi. No vienas puses, tas ir savdabīgs iniciācijas veids, kurā var runāt par šamanisko iniciāciju (īpaši citos šī tipa variantos), bet, no otras puses redzams, ka ar šiem pasaku variantiem tēlaini tiek atspoguļots priekšstats par nomiršanu, nāvi. Svarīgi, ka šādi teksti nesatur norādes par atdzimšanu, ko liecina sabrišana pīšļos, kas mitoloģijā ir galējās iznīcības veids.

Sabiršana pīšļos ir neatgriezeniskas izzušanas simboliska prezentācija. Protams, šajos tekstos ir norādes, kas ļauj tos uztvert kā jaunāka laika posma produktus — mācītājs, kučieris, baznīca, visas šīs reālījas ienāk folkloras tekstos vēlāk. Tas liecina, ka šajā laikā jau ir zudis priekšstats par zemi (htonisko) kā Lielās pirmmātes klēpja simbolu, kas ir reizē arī atdzimšanas simbols. Cilvēks vairs nenonāk htoniskajā telpā, kur sastindzis gaida atdzimšanas brīdi. Šajos jaunajos priekšstatos cilvēks pārvēršas par pīšļiem un izzūd.

Nokļūšana htoniskajā pasaulē var notikt arī lidojot — ar koku, bišu koku, bluķi, u.c. simboliski tieši šim veidam ir vislielākā nozīme. Piemēram, 306. motīvā:

Kamēr meitas pirtī peras, šis jau bišu kokā. Te naktī, kad mājinieki noguluši, abas spīšanas klāt, apgāž bišu koku plaudeniski, uzsēžas jāteniski virsū, nomurmina dažus vārdus un re, bišu koks aiziet pa gaisu kā putns. Jāj, jā, puisis paklausās vai tā jūra, vai kaut kas tur šņāc? Pabāž galvu — ir jūra, liela plaša jūra.<sup>220</sup>

Pirmkārt, atgriežoties pie htoniskās telpas atrašanās vietas, to, ka tā atrodas aiz jūras, redzam daudzos tekstos. Piekļuves veids var tikt minēts, kā šajā gadījumā, vai vispār netikt norādīts — varonis ir saņēmis norādījumu turp doties un dodas. Kā — tas paliek nezināms. Tomēr lidojumā ar koku (koka priekšmetu) ir saskatāma pasaules koka simbolika. Htoniskā telpa pēc tās atrašanās vietas kļūst problemātiskāka, lai arī ceļojums it kā notiek pa zemes telpu no viena punkta uz otru, to iespējams interpretēt kā pārvietošanos pa Pasaules koka daļām. Lidojums notiek no zemes telpas uz pazemes telpu, un to var veikt tikai ar koka palīdzību, respektīvi, pārvietoties pa pasaules koka daļām no zemes cilvēku daļas un sakņu posmu, uz pazemes sfēru. To, ka notikusi pārvietošanās uz htonisko telpu, redzam pēc pasaku tekstos atrodamā apraksta par vietu, kurā varonis nonāk, — tā ir Vāczone vai kāda nedefinēta vide, taču viss tur esošais ir citāds, pilnīgi pretējs zemes procesiem, kas ir izteikta htoniskās pasaules pazīme.

---

<sup>220</sup> LTTP. 5. sēj. 509. lpp.

Nākamais būtiskas iekļuves veids, kas ir simboliski aktuāls, taču mazāk izplatīts ir laiva. Par ūdeni un tā saistību ar htonisko telpu jau tika runāts, taču nenoliedzami laiva kā pāreja no vienas pasaules daļas otrā ir svarīgs aspekts, kas redzams gandrīz visos folkloras žanros. Pasakās ar laivu parasti dodas pāri upei vai jūrai, vai ezeram, kura vidū atrodas htoniskā telpa. Piemēram 302 motīvā:

Reiz kādam ķēniņam pazudusi vienīgā meita. Viens no viņa zaldātiem apņēmies to meitu uzmeklēt un dabūt. Tas nu devies uz lielu ezeru, kāpa laivā un aizbrauca pāri uz salu, kas bija ezera vidū. Uz šīs salas bija skaista pils, kur dzīvoja zudusī ķēniņa meita. Zaldāts, to redzēt dabūjis, tūlīn gribēja vest prom, bet ķēniņa meita sacīja: "Mans vīrs un kungs ir pats vells, kad viņš tevi manīs, tad tevi nokaus."<sup>221</sup>

Laiva šajos gadījumos ir svarīgs faktors arī bēgot — ar to varoņi spēj pārvietoties atpakaļ zemes telpā. Šeit redzamas sasauces ar laivas simboliku: atdzimšana, Lielās pirmmātes dzemdes simbols, taču par to tuvāk attiecīgajā nodaļā.

Arī tautasdziesmās laiva ir pārvietošanās simbols starp šo un citu telpas daļu. Ar to pārvietojas gan mītiskās būtnes, gan dievības.

Pūš vējiņ rāmi, rāmi,  
Māra nāca pār Daugavu:  
Pilna laiva sērdienīšu,  
Pilna sauja asariņu.  
LD 5052—0

Šajā piemērā redzamas gan Māras kā Lielās pirmmātes pazīmes, gan arī htoniskās pazīmes — Māra ierodas ar laivu no htoniskās telpas, ko reizēm simbolizē Daugava. Jo īpaši laivu kā pārvietošanās līdzekli uz un no htoniskās pasaules pastiprina priekšstati par to, ka saule rietot ceļo laivā, kas raksturīgs mirstošajām un atdzimstošajām sezonas dievībām ne tikai latviešu, bet arī citu tautu mitoloģijās.<sup>222</sup> Kā nāves un atdzimšanas simbols laiva parādās arī pasaku tekstos — varonis simboliski nomirst, iesēžoties laivā un dodoties uz htonisko pasauli, un atdzimst, atgriežoties no tās. Līdzīgi kā Hārona laiva grieķu mitoloģijā, arī te laiva ir pārejas būtiskākais formāts<sup>223</sup>, mātes dzemdes simbols<sup>224</sup>, kas tādējādi iegūst daudz plašāku simbolisku jēgu. Arī baltu mitoloģijā šādā formā iespējams saskatīt šādas kopsakarības — mirušie tiek aizvesti uz citu pasaules telpu, uzsverot atdzimšanas ideju un

---

<sup>221</sup> LTP. 2. sēj. 340. lpp.

<sup>222</sup> Campbell J. *The Hero With a Thousand Faces*. Princeton: Princeton University Press, 2004, p. 345

<sup>223</sup> Leeming D.A. *Mythology: The voyage of the hero*. New York: Oxford University Press, 1998, p. 211

<sup>224</sup> Cirlot J.E. *A Dictionary of symbols*. London: Routledge, 1971, p. 30

balstoties uz priekšstatu par mirušo pasauli kā telpu, kurā dzīve ir analoga šīs zemes dzīvei, vai vismaz klātesoša šai pasaulei.<sup>225</sup>

Tāpat htoniskajā pasaulē var iekļūt, pārjājot pāri tiltam, parasti zelta, taču reizēm tilta īpašības nav definētas, piemēram AT 304. motīvā: "'Labi," vecākais dēls atsaka, un aizjāj aulēkšiem pie zelta tilta. Bija gan varens tilts, tā mirdz un laistās kā acis vien īstās. Pārjāj tiltam un ierauga skaistu dārzu; dārza vidū zelta pils (..)"<sup>226</sup> vai arī citā gadījumā AT 300 motīvā: "(..)Bet tur bijis viens tilts, pa ko velni katru nakti mājās jājuši. Šo tiltu Stiprais pavēlējis Simtu jūdžu redzētājam apsargāt (..)"<sup>227</sup> Līdzīgā situācijā tilta simbolika parādās arī motīvos, kur kauj velnus pie kāda tilta un cīnās ar raganām. Līdzīgi motīvi redzami arī 466, 502, 530, 532, 553 motīvos.

Jau pats termins "tilts" ietver norādi uz pārejas situāciju; tas ir veids, kā nonākt no vienas puses otrā. Tilts simbolizē pāreju starp dievību un cilvēku<sup>228</sup>, pāreju starp sakrālo un profāno sfēru, pie tam šāda simboliskā īpašība tam piemīt ne tikai latviešu un baltu mitoloģijā, bet arī citās pasaules mitoloģiskajās sistēmās.<sup>229</sup> Tilts ir duāls simbols, viens no tā veidiem ir varavīksne, kas parādās arī latviešu folkloras žanros.

Dainās tilts ir arī Dieva pārvietošanās līdzeklis, piemēram:

Dieviņš brauca zvindas tiltu  
Sirmsarišu kumeliņu;  
Rībēj' tilts, zviedz kumeļš,  
Skan tērauda pakaviņi.  
LD 32931—3

Bet tilts ir arī tas, kurš ievada aizsaulē, veļu valstī:

Liepu lapu tiltu taisu,  
Gaidu savu māmuļiņu;  
Liepu lapu tilts sapuva,  
Neatnāca māmuļiņa.  
LD 4106—2

Pasaku motīvos tilts ir ne tikai pārejas vieta — redzamas situācijas, kurās varonis nemaz neiekļūst htoniskajā telpā, bet cīņu ar pretspēku veic uz tilta.

Svarīgs ir ne tikai veids, kādā varoņi iekļūst htoniskajā telpā, bet arī tas, kādā tie no htoniskās telpas izklūst gadījumos, kad tas nepieciešams. Procentuāli lielākajā daļā izeja no htoniskās telpas ir tieši tāda pati kā ieeja tajā. Varoņi uzrāpjas pa virvi no pazemes vai tiek

---

<sup>225</sup> Straubergs K. *Pār deviņi novadiņi*. Rīga: Zinātne, 1995, 278. lpp.

<sup>226</sup> LTTP. 2. sēj. 487. lpp.

<sup>227</sup> LTTP. 2. sēj. 9. lpp.

<sup>228</sup> *Tractatus de Moribus et officio Episcoporum*, III, 9. Pieejams: <http://www.binetti.ru/bernardus/11.shtml>. (Skatīts 02.10.2013.)

<sup>229</sup> Guenon R. *Le Roi du monde*. Paris: Gallimard, 1950, p. 28

izvilkti no tās, atgriežas ar laivu atpakaļ pāri ūdens robežjoslai. Retos gadījumos, lai izklūtu no htoniskās telpas, ir nepieciešams kāds maģiskais palīgs, piemēram, putns, uz kura muguras izlidot ārā. Šajā gadījumā svarīgi ir nejaukt samērā plaši izplatīto lidojuma sižetu, kurš ietilpst pārbaudījuma sastāvdaļā (pasakās, kur varonis baro putnu ar sava ķermeņa daļām). Tā tipa pasakās, kur varonis izklūst no htoniskās telpas uz putna muguras, šī izklūšana ir galēja, un tai seko nobeiguma formula. Izklūšana ārā no htoniskās telpas uz putna muguras ir simboliska. Tāpat kā iekļūšana, ja tāda notiek. Putns, īpaši pasaku un tautasdziesmu sižetos, ir mediators starp zemi un pazemi, tas ir arī dvēseles simbols. Putna suga tiek norādīta reti, parasti tiek izmantots apzīmējums "liels putns" (AT 550), retos gadījumos putnam tiek piešķirts vārds, piemēram, Bulbula putns (šī vārda izcelsme ir neskaidra un, iespējams, norāda uz aizguvumiem). Citos sižetos varoni uz htonisko telpu aiznes krauklis, kas traktējams kā dvēseļu putns ar visai plašu simbolisko noslogojumu,<sup>230</sup> īpaši saistībā ar jūru, ūdeni (AT 532, 327, 553), kurai pāri tas nes pasaku varoni uz htonisko telpu.

Izklūšana no htoniskās telpas putna mugurā (un tāpat iekļūšana tajā) ir simboliski svarīga, jau šeit minētajos piemēros (putns ievilina cilvēku citā pasaulē<sup>231</sup>) redzams, ka putns var būt nogalinošs un iznīcinošs, tas ir dvēseles iemiesojums. Ieejot htoniskajā telpā, varonis simboliski zaudē dvēseli, kas ir arī dzīvības simbols. Tāpēc ir tikai loģiski, ka, izejot no tās, varonim dvēsele ir jāatgūst, ko simbolizē lidojums putna mugurā — putns kā dvēses dzīvnieks simboliski dvēseli gan atņem (aiznesot), gan atgriež atpakaļ (pārnēsot).

Līdz ar to secināms, ka izplatīts mediators starp šo un htonisko pasauli ir dzīvnieks: jau minētie putni, kaza, uz kuras muguras varonis jāpārvieto no htoniskās telpas apciemot vecākus, u.c.

Izklūstot no htoniskās telpas, varonis ir veicis nepieciešamos uzdevumus un pierādījis savas spējas pāraugšanas mehānismam. Citās situācijās, kad izklūve no htoniskās telpas nav nepieciešama, varonis kļūst par tās daļu. Pasaku motīvos iekļūve htoniskajā sfērā ir iespēju ziņā plaša: htoniskajā telpā var nokļūt gan jau caur šeit analizētajiem raksturīgākajiem ceļiem, gan arī mazāk izplatītiem, kas atrodami tikai vienā vai dažos pasaku variantos,

---

<sup>230</sup> Straubergs K. Pasaules jūra. *Senatne un Māksla* Nr 4. Rīga: Pieminekļu valdes un valsts papīru spiestuves un naudas kaltnes izdevums, 1937, 173. lpp.

<sup>231</sup> Šīs pasakas tuvāka analīze nodaļā "Htoniskās telpas nozīme iniciācijas procesos".

piemēram, caur kūts grīdu ( AT 477, viens variants) vai starp trīs celmiem (465, viens variants), caur avotu (477) un tamlīdzīgi.

Rezumējot — veids, kādā varonis nonāk htoniskajā pasaulē, ir būtisks tieši htoniskās telpas ainavas veidošana un sniedz plašu informāciju ne tikai par ceļojuma mērķi, formu, struktūru, bet arī par htoniskās telpas uzbūvi mītiskajā pasaules ainā. Šīs zemes un htoniskās telpas savienšanās punkts, kas norāda uz tās nenoslēgtību, ir tieši šis ceļojuma un iekļuves motīvs.

### 2.3. Htoniskās pasaules reprezentanti

Par htoniskās telpas reprezentantiem var uzskatīt visus tēlus, kuriem latviešu mītiskajos priekšstatos pazemes pasaule ir patstāvīga mītnes vieta. Tāpat htoniskas ir arī tās būtnes un dievības, kuras var parādīties htonisko tēlu formā. Piemēram, Māra, arī Laima mēdz parādīties zoomorfā formā (vaboles, krupja, čūskas veidolos<sup>232</sup>). Htonisks tēls ir Velns visos tā paveidos, arī dažas mātes mēdz parādīties kā htoniskie tēli, piemēram, Gausa māte. Arī Jumis un dažādie auglības un ražības gari ir htoniskas būtnes. Htoniska — ne tikai latviešu mitoloģijā — ir Lielā pirmmāte un pārsvarā visi to reprezentējošie tēli: zivs, līdaka, cūka, kaza, čūska, varde, krupis u.c. Saistībā ar tādu zoomorfisko formu kā zivs, arī ūdens uztverams kā htoniskais aspekts, kas sasaucas gan ar kosmogoniskajiem priekšstatiem, gan pasaku materiālos redzamo ūdens simboliku. Piemēram, cūka lietuviešu mitoloģijā un folklorā ir saistīta ar pazemi un ūdeni, kaza un zirgs — ar htoniskajām dievībām, bet govš— ar debesu dievībām. Norberts Vēļus norāda, ka tas raksturīgs visai Rietumu mitoloģijai, kurā dominē ūdens un pazeme.<sup>233</sup>

Jāuzsver, ka htoniskās pasaules reprezentanti ir plaša tēma, kas pēc būtības ir atsevišķa pētījuma vērtā, tāpēc promocijas darba ietvaros šajā jautājumā tiks sniegts tikai vispārējs ieskats.

Htoniskās pasaules tēlus iespējams iedalīt vairākās grupās gan pēc struktūras, gan funkcijām. Šeit gan jāņem vērā, ka šis dalījums ir vispārīgs, un katrā folkloras žanrā un pat viena žanra robežās gan struktūra, gan funkcijas var atšķirties. Tas nozīmē, ka piemēram,

---

<sup>232</sup> Kursīte J. *Latviešu folkloras mītu spoguļi*. Rīga: Zinātne, 1996, 290. lpp.

<sup>233</sup> Velius N. *The world outlook of the ancient balts*. Vilnius: Mintis Publishers, 1989, p.109

krupim, čūskai un citiem vienā variantā var būt dievību un palīgu īpašības, un funkcijas, bet citā variantā — kaitējošās funkcijas, vēl citā — Lielās pirmmātes augļa funkcijas.

Strukturāls dalījums paredz, ka htoniskās pasaules tēli ir:

1) htoniskās dievības (Māra, velns utt.);

2) htoniskie dzīvnieki un citi tēli dažos aspektos, piemēram, krupis, čūska kā Gausa mātes iemiesojums, arī lielās pirmmātes zoomorfiskā forma, dažādi gari utt.;

3) atsevišķi jāizdala veļi, kas nenoliedzami ir htoniskās telpas tēli, taču neietilpst iepriekš minētajos punktos pēc to funkcionalitātes, lai gan arī šeit parādās zināma problemātika, proti, pasaku materiālā, gan nelielā apjomā, atrodami teksti, kuros mirons (tātad velis) veic dažādas darbības, piemēram, "Mīrons kāzās" , "Pateicīgais mirons" (AT 505), arī "Mīrons izglābj savu labdari no slīkšanas" (AT 506), "Mīrušā gars parādās savam brālim" (AT 508). Līdzīga situācija parādās arī pasaku sižetos, kuros dzīvais draugs dodas ciemos pie mirušā drauga uz veļu valsti, jo ir ielūgts kāzās. Tātad mirušie pasaku sižetos funkcionē un ir divdabīgi vērtējami. Tomēr, tā kā šādu sižetu ir kvantitatīvi maz, tad veļi šajā gadījumā tiek iedalīti atsevišķā kategorijā un aplūkoti atsevišķi. Pie tam arī to funkcijas ir neviendabīgas.

Nākamais dalījums htoniskās telpas tēliem ir pēc to funkcionalitātes.

1) **Palīga/glābēja funkcija** — sniedz atbalstu un zināšanas htoniskajā telpā nonākušajiem. Šādā veidā var parādīties gandrīz jebkurš htoniskās telpas tēls: gan dievības, gan arī htoniskie dzīvnieki, gan citi tēli, izņemot velna tēlu, kas parasti dominē kā pretpēks vai triksters. Palīga funkcijā parasti darbojas gan htoniskās dievības, gan arī htoniskās būtnes, dzīvnieki. Pasaku tekstos jebkurš no jau minētajām htoniskajām būtnēm noteiktās situācijās sniegs palīdzību uzdevuma izpildē varonim, kam tas ir nepieciešams.

Šajā gadījumā nepieciešams nodalīt maģiskā palīga un maģiskā glābēja funkcijas, kuras latviešu pasaku tekstos nav viendabīgas. Maģiskais palīgs lielākoties ir būtne, kura savā ziņā iesaistās varoņa rīcībā ilgstoši, t.i., sniedz palīdzību, kas varonim ir nepieciešama uzdevuma veikšanai. Savukārt maģiskais glābējs ir būtne, kas pasakas darbībā parādās uz noteiktu brīdi, izpilda savas funkcijas un pēc tam darbībā vairs neiesaistās. Visbiežāk tādas ir tieši htoniskās būtnes, piemēram, pasaku sižetā "Bulbula putns" (AT 550), kur maģiskā glābēja funkciju izpilda ķirzaka, atdzīvinot muļķīti.

2) **Kaitējošās un pretspēka funkcijas.** Tāpat kā pirmajā kategorijā, arī šajā var funkcionēt liela daļa htoniskās telpas tēlu. Kaitējošs ir velns, taču tādā pašā funkcijā var darboties arī krupis, čūska u.c.

3) **Traucētājfunkcijas.** Šī kategorija ir reti sastopama, tomēr reizēm pasaku tekstos redzami gadījumi, kad kāda no htoniskās pasaules būtņēm nav ietilpināma iepriekšējā kategorijā, jo nekādu kaitējumu varonim nodarīt necenšas. Tas redzams tādās pasakās kā AT 551 ("Dēli meklē tēvam brīnuma zāles"), kā arī, piemēram, "Bet dumjais aizlien aiz viena koka un gaidīs, kad krupis aizmigs. Tā paiet labs laiciņš. Kad krupis aizmiegs, dumjais pielien klāt un nocērt tam galvu."<sup>234</sup> Šajā gadījumā krupis, kas ir htoniska būtne, nekādu kaitējumu neveic, tas tikai ir traucējošs. Skaidrojums šādai parādībai ir grūti sniedzams, iespējams, šeit htoniskie tēli ir saplūduši, vai arī pasaku tekstos, kur šādi gadījumi sastopami, tās stāstītājs ir izlaidis teksta daļu.

4) **Mediatorfunkcijas.** Šī kategorija ir problemātiska — mediators ir būtne, kas spēj pārvietoties starp vismaz divām pasaules daļām, piemēram, starp zemes un pazemes pasauli. Latviešu mitoloģijā šādas funkcijas pilda pele, krauklis, vāvere, cauna, arī putns, kas īpaši redzams pasaku motīvos. Daži no šiem tēliem ir htoniski pēc būtības, piemēram, pele, taču putns it kā nav piederīgs htoniskajai telpai, tomēr tāds kļūst noteiktās situācijās. Mediators var gan ievest varoni htoniskajā telpā, gan arī izvest varoni no tās.

Tuvāk analizējot dievības, kuras saistītas ar htonisko pasauli, jāuzsver, ka tās pārsvarā redzamas tieši tautasdziesmu materiālā, mazāk pasaku tekstos. Svarīgākās no tām ir Māra, kuras zoomorfiskā forma bieži vien redzama tieši htonisko būtņu veidolā. Māra var parādīties krupja, vaboles u.c. formās. Tautasdziesmu materiālā parādās arī Māras īpašā saistība ar debesu sfēru, ko iespējams atvasināt no tās saistības ar govīm un ideju par govi kā ar debesu sfērām saistīto tēlu un Lielās pirmmātes projekciju, ko apliecina šo Māras (un Laimas) saistība ar govīm.<sup>235</sup>

Māra tiek saistīta ar daudziem dzīvniekiem,<sup>236</sup> jo sevišķi putniem. Arī htoniskajiem dzīvniekiem, piemēram:

Melna odze ietecēja

---

<sup>234</sup> LTTP. 7. sēj. 268. lpp.

<sup>235</sup> Biezais H. *Seno latviešu galvenās dievietes*. Rīga: Zinātne, 2006, 175. lpp.

<sup>236</sup> To pētījis dievturis Arvīds Brastiņš savā darbā "Māte Māra" (Cleveland, 1967), veidojot Māras ornitomorfū veidolu un saistot ar Māru visus dzīvniekus (un putnus), kuriem ir kāda saistība ar Māras funkcijām. Taču A. Brastiņa pieņēmumi, izejot no folkloras materiāla, tomēr ir vērtējami neviennozīmīgi.



Manā govu laidarā;  
Tā nebija melna odze,  
Tā bij govju Māršaviņa.  
LD 32446

Vai arī:  
Ai tu govu Māršaviņa,  
Kur gulēji Jāņu nakti?  
Stallītī, pasliegsnē,  
Kā melnā vabolīte.  
LD 32449—1

Māras tiešāka saistība ar htonisko pasauli redzama arī tās saistībā ar mājas gariem.

Piemēram, tautasdziesmā:

Truma, truma tev, Mōreņa,  
Na pīneņa bļūdeņā,  
Kam tu munu gūvi kovi  
Staiga pūra maļeni.  
LD 29259

Tā tad galvenā norāde, kas apliecina Māras kā htoniskās būtnes formu, ir "na pīneņa bļūdeņā", kas apliecina, ka runa ir par krupi (vai zalkti), kas ir htonisks tēls. Māras parādīšanās krupja vai zalkša formā pierāda tās divējādo dabu — tā var būt sargājoša, auglību vairojoša, dzīvības spēkus sekmējoša, gan arī bīstama, kaitējoša, uzsūtot nedienas, un par nāvi.<sup>237</sup> Līdzīga šīs metamorfozes sintēze redzama jau minētajā zalkša tēlā, kur ticējumos minēts: "Zalkši naktī izzīž govīs tam saimniekam, kas tos neieredz, bet pienu aiznes tam saimniekam, kas zalkšus ieredz."<sup>238</sup> Vai "Ja zalkti nosit, tad sitējs nosit pats savu laimi."<sup>239</sup> Protams, par Māras problemātiku ir daudz diskusiju, un šī darba uzdevums nav analizēt visus ar šo dievību saistītos jautājumus. Ir pētnieki, kuri uzskata, ka Māras izcelsme meklējama katoļu Marijas tēlā (H. Biezais, E. Kokare, L. Adamovičs, K. Straubergs), taču citi (K. Karulis) uzskata, ka Māra ir pagāniskās dievības tēls. Tomēr pieejamajā folkloras materiālā redzams, ka Māras tēlā, neskatoties uz minēto, ir saskatāmas htoniskas dievības iezīmes, kura, atbilstoši Lielās pirmmātes prototipam, var būt gan kaitējoša, gan arī labvēlīga.

Būtisks htoniskās pasaules tēls ir Velns, kura tēls ietver divus apakštēlus, no kuriem viens ir triksteriskais velns, kas palīdz dievam radīt pasauli, bet otrs ir kaitējošais, bīstamais velns, ar kuru cīnās varonis iniciācijas pasākās. Velna tēlā saskatāmi arī kristietības uzslāņojumi. Jo īpaši pasaku velnam nav citu funkciju kā kaitēt un pat nogalināt varoņus. Īpaši tas attiecināms uz tekstiem, kurus P. Šmits iedalījis kā teikas.<sup>240</sup> Šajos tekstos parādās

---

<sup>237</sup> Kursīte J. *Latviešu folkloras mītu spoguļi*. Rīga: Zinātne, 1996, 318. lpp.

<sup>238</sup> LTT. 4. sēj. 2030. lpp.

<sup>239</sup> LTT. Latviešu tautas ticējumi. 4. sēj. 2031. lpp.

<sup>240</sup> P. Šmits. Ievads. Grām.: *Latviešu tautas teikas un pasakas*. Pēc A. Lerha-Puškaiša un citiem avotiem sakopojis un rediģējis P. Šmits. 2. izd., 13. sēj. Waverly, Iowa: Latvju Grāmata, 1969, 3. lpp.

kristietības iezīmes, sākot jau ar sižetiem, kuros velni pieraksta baznīcā grēcinieku vārdus, un beidzot ar sižetiem, kuros velni uzbrūk cilvēkiem un tos dažādos veidos nogalina vai moka. Šie teksti htoniskās telpas vai laika aspektā nav īpaši izteiksmīgi.

Htoniskie dzīvnieki kā pazemes pasaules pārstāvji ir saistīti ar jau iepriekš minētajām dievībām, piemēram, Māru, taču funkcijas var būt arī ar dievībām nesaistītas. Pārsvārā pasaku tekstos sastopams krupis, varde, čūska, pele, žurka utt. Reti pasaku tekstos redzama ķirzaka — konkrēti tikai vienā pasakā. Tā kā šis teksts ir izteikts iniciācijas pasaku sižets, tad tuvāk tiks apskatīts attiecīgajā nodaļā.

Htoniskie dzīvnieki kā šīs telpas raksturelementi ir sarežģīti, pirmkārt, jau tāpēc, ka to funkcijas ir duālas. Tie vienlaikus var būt kaitējoši, bīstami, pat nogalinoši, ja pret tiem nepareizi izturas (un tas vērojams visu sižetu tekstos, tāpat tautasdziesmās, ticējumos), taču tikpat tie spēj būt sargājoši, pozitīvi. Htoniskie dzīvnieki ir gan disharmonija, haoss, gan arī apstākļi, kas pārvērš haosu kosmiskā kārtībā.

Īpaši sarežģīts mitoloģiskā aspektā ir tekstu apjoms, kurā htoniskie dzīvnieki pilda vēl par cilvēku nepārvērtušās būtnes funkcijas, kas raksturīgs pasaku tekstiem. Kopsakarībās ar dzīvības — nāves — atdzimšanas līniju — tas, kurš vēl nav dzimis, atrodas pazemē, htoniskas būtnes formā un tikai pēc noteikta rituāla spēj pārvērsties kosmiskā sakārtotībā, veselā organismā, cilvēkā.

Kā jau norādīts, ir svarīgi pret htoniskajiem dzīvniekiem izturēties ar tiem pienākošos cieņu. Īpaši ticējumos redzami daudzi tabu, kas saistās tieši ar htoniskajiem dzīvniekiem, piemēram, "Uz cilvēka vai dzīvnieka nedrīkst teikt: "krupis", jo tad tas trīs dienas ne aug, ne barojas."<sup>241</sup> Šajā ticējumā ietvertais tabu pierāda, ka, nosaucot kādu htoniskas būtnes vārdā, tas tiek uz laiku padarīts piederīgs htoniskajam, kur nenotiek dzīvības procesi — augšana un barošanās. Bieži htoniskie dzīvnieki tiek saistīti ar negatīvo, ļauno, piesaucot to piederību pazemei, piemēram: "Čūska nevarot pār lielceļu pāriet, jo viņā esot ļaunais gars."<sup>242</sup> Protams, jāpieņem, ka šāda veida asociācijas ir jaunāku laiku uzslāņojums.

---

<sup>241</sup> LTT. L 1. sēj. 334. lpp.

<sup>242</sup> LTT. 1. sēj. 320. lpp.

Htoniskie dzīvnieki, kā to norāda ne tikai folkloras materiāls, bet arī vēsturiskām liecībām<sup>243</sup> turēti par svētiem: "Ir čūskas un rupučus tie cilāja par dievekļiem, ko baroja ar pienu un citu ēdamo, tos turēdami tādos īpašos podos, ko mēdza izpušķot ar vārpām un puķēm."<sup>244</sup> Tas apliecina, ka htoniskā puse jebkurā gadījumā ir sakrālā puse pretī zemes dzīvei kā profānai.

Htoniskie dzīvnieki var būt Gausa mātes zoomorfiskā forma. Tas ir plaši sastopams tēls, kas parādās visos folkloras žanros. Mitoloģiskajās teikās Gausa māte parādās kā pazemes būtne krupja, vardes, čūskas, peles, melna gaiļa vai vistas formā. Tradicionālajā sadzīvē mājas gariem un dievībām bijusi liela nozīme, mājas saimes pienākums ir pareizi izturēties pret šīm dievībām, no tām atkarīga saimes labklājība. To funkcijas ir ēdiena aplekšana, tādā veidā dodot tam sātu. Ēdiens tiek sakralizēts, un tā trūkuma gadījumā iespējams atrast iemeslu — nepareizu izturēšanos pret mājas gariem. No vienas puses šeit parādās htoniskajiem dzīvniekiem raksturīgā auglības funkcija, taču no otras šāds ēdiens tiek uztverts kā nepieņemams:

Saimniece arvienu prata maizi tā izcept, ka saime to neredzēja. Reiz puisis ielīdis saimnieces cepamā istabā un, kur nebūt paslēpies, redz, ko saimniece maizei dara. Saimniece izvilksusi maizi no krāsns, nolika to uz grīdu un sauca: "Gaus' māmiņa, Gaus' māmiņa! apgaus' manu baltmaizīti!" Te izlīda liels krupis no grīdas apakšas, pārrāpos pār visiem kukulīšiem un ielīda atkal pagrīdē. To redzēdams, puisis zobus vien griež un, tikko saimniece bija izgājusi, tad uzplēš grīdu un nosit krupi. (..) <sup>245</sup>

Līdz ar to htonisko dzīvnieku — mājas garu — funkcijas ir duālas. Jāuzsver, ka tieši htonisko dzīvnieku aspektā parādās jau divu laikmetu, divu priekšstatu pretnostatījums. Piemēram:

Viena saimniece reiz taisījusi maizi cept. Viņa iznesusi sataisītos kukulīšus namā, krāsnī laist, un saukusi: "Gariņ, nāc, gariņ, nāc! Apsvēfī manas karašiņas!" Līdz kā to izteikusi, tūliņ no pagrīdes izlīdis liels, raibs krupis un vilcīs maizei pāri. Pēc brītiņa ienākusi meita vēl ar maizes kukulīšiem. Viņa ieraudzījusi krupi uz maizes un nogrūdusi to zemē. Par to saimniece tā sadusmojusies, ka padzinusi meitu no mājas. <sup>246</sup>

---

<sup>243</sup> Praeterea Litvani et Samogitae in domibus sub fornace, vel in angulo vaporarij, ubi mensa stat, serpentes foveant, quos numinis instar colentes, certo anni tempore precibus sacrificuli evocant ad mensam. Hi vero exeuntes, per mundum linteolum conscendunt, et super mensam assident; Ubi postquam singula fercula delibaverunt, rursus discedunt, seque abdunt in cavernis. Serpentibus digressis, homines laeti fercula illa praegustata comedunt, ac sperant illo anno omnia prospere sibi eventura. Quod si ad predes sacrificuli non exierint serpentes, aut fercula super mensam posita non delibaverint, tum credunt se anno illo subituros magnam calamitatem." (*Scriptores rerum Livonicarum 1848. Sammlung der wichtigsten Chroniken und Geschichtsdenkmaale von Liv-, Esth- und Kurland, in genauem Wiederabdrucke der besten, bereits gedruckten, aber selten gewordenen Ausgaben.* Zweiter Band. Riga, Leipzig. s. 389)

<sup>244</sup> LTT. 1. sēj. 319. lpp.

<sup>245</sup> LTT. 13. sēj. 292. lpp.

<sup>246</sup> LTT. 13. sēj. 295. lpp.

Šāda tipa tekstos redzama divu uzskatu, zināšanu un priekšstatu shēma. Saimniece pārstāv senāko pusi, kurai vēl ir zināma htoniskā dzīvnieka sakralitāte, bet meita pārstāv kultūras pusi, kurā šāda sakralitāte vairs nav zināma. Šī tipa pasaku teksti parāda htoniskās telpas un tās reprezentantu nozīmes mazināšanos vispār. Līdzīgas asociācijas redzamas ne tikai Gausa mātes tēla sakarībās, bet arī citos tekstos (piemēram, "Labvēlīgs krupis" un "Ļauns krupis").

Ja pasaku tekstos ķirzakas tēls redzams tikai vienu reizi, tad ticējumos ķirzaka ir visai izplatīts htonisks tēls ar kaitējošām iezīmēm. Patiesībā šajos tekstos ķirzaka pati nefunkcionē, tie nav saistīti ar nepareizu izturēšanos pret maģisku būtni, ne arī ar kādu citu cilvēka izdarītu pārkāpumu, kura rezultātā sekotu htonisko būtnu atriebība. Tas ir htonisks tēls, kuru izmanto kaitēšanas nolūkos, ar maģisku rituālu palīdzību tā tiek ieburta iekšā cilvēkā, izraisot slimību. Protams, rodas jautājums, vai šie teksti vispār ir apskatāmi šādā kontekstā, jo pati ķirzaka šajā gadījumā neko ļaunu nedara. Tomēr tā šajā gadījumā ir atribūts, kas saistās ar maģiju, burvestībām un reprezentē htoniskās pasaules bīstamo pusi. Piemēram: "No skaudīga un ļauna cilvēka nevajaga pieņemt nekāda ēdiena, jo tanī var būt ieburti kaupiņš vai ķirzaka, kuri iemetas ēdējā un to nomāc."<sup>247</sup>

Uz ķirzakas bīstamību norāda arī: "Ja redzot čūsku un nenositot, tad saule trīs dienas noraudot. Bet ja ķirzaku atstājot dzīvu, tā deviņas dienas sērojot. Tauta tic, ka saules dēls arī esot no tās kodiena miris. Ja saule kādas dienas nespīd, tad saka: "Nu jau kāds nav jaudājis ķirzaku nosist.""<sup>248</sup>

Tautasdziesmās htoniskie dzīvnieki ir daudzfunkcionāli, ir grūti konkretizēt vienu galveno priekšstatu kopu, kas būtu raksturīga tieši tautasdziesmām. Tautasdziesmās atrodami visi htonisko dzīvnieku tēli. Mītiskajā dziesmās htoniskie tēli ir traktējami gan kā maģiski tēli, kas piedalās kosmogonijā, reprezentējot tieši htonisko daļu, gan kā seksualitāti simbolizējoši tēli, gan arī izmantoti bez īpaša nolūka, kā nievājošs apzīmējums cilvēkam, kuru vēlas pazemot, kuru vēlas noniecināt līdz simboliskam embrija līmenim, ko simbolizē htoniskie dzīvnieki; funkcija redzama piemēram, šāda tipa dziesmās:

Krupi, krupi tu, puišeli,  
Tu jau manis nedabūsi;  
Tu kā krupis nolēkāsī,  
Es kā roze noziedēšu.  
LD 10071—4

---

<sup>247</sup> LTT. 1. sēj. 239. lpp.

<sup>248</sup> LTT. 4. sēj. 1809. lpp.

Protams, šādos tekstos pielīdzināšana htoniskam tēlam simbolizē pazemināšanu līdz htoniskam līmenim, līdz kaut kam, kas vēl nav pieņēmis cilvēka formu un atrodas sastingušā, mirušā stāvoklī.

Tieši tautasdziesmās htoniskajiem dzīvniekiem redzama ir erotiskā simbolika, īpaši, čūskai, vardei, krupim:

Mums bij viena zaļa varde  
Avotā pūdjama;  
To apēda panāksnieki  
Piecus pirkstus laizīdami.  
LD 19353—0

Reprezentējot auglību, ražību, htoniskie tēli šādā aspektā pārstāv gan Lielās pirmmātes radošo pusi, gan arī htoniskā kā zemes un pirmsākuma aspektu, kur viens no svarīgākajiem aspektiem ir jau minētais erotiskais — tātad auglības — aspekts.

Plaši pārstāvēts tēls visos folkloras žanros ir čūska. Par čūskas simboliku ir pieejami vairāki pētījumi gan latviešu, gan angļu un vācu valodās, līdz ar to šajā gadījumā pievērsīsimies tam mazāk.<sup>249</sup> Jāuzsver arī tas, ka latviešu mitoloģijā ir iespējams nodalīt divus priekšstatus par čūsku: htoniskā, ļaunā čūska, savvaļas čūska, bet otrā "mājas čūska", kas ir zalktis un kas tiek uzturēts tiešā cilvēka tuvumā, saskaņā ar Ivonnes Lūvenas skaidrojumu.<sup>250</sup> Tiesa, tik krass dalījums nav tieši pamatojams, analizējot pasaku materiālus, jo, pirmkārt, ļoti bieži netiek izdalīts, kas tieši tā ir par čūsku, kas darbojas attiecīgajos tekstos (pieminēts lielākoties ir tikai zalktis); otrkārt, vairākos folkloras tekstos zalktis parādās kā htoniskā čūska (piemēram, AT 672. "Zalktis kā ķēņiņš", kur tas ir izteikts htoniskās čūskas tēls).

Kā htoniskās pasaules reprezentants čūska ir būtiska vairākos aspektos. Tā var būt gan cilvēka pirmforma, Lielās pirmmātes augļa simbols (līdzīgi kā varde, krupis, kaza u.c.), gan dēmoniskais elements, kas darbojas gan kosmogonijā, gan antropogonijā. Čūskas tēlam pasaku un ticējumu motīvos parādās īpašība, kas nav raksturīga nevienam citam htoniskās telpas pārstāvim, — čūska sniedz maģiskās zināšanas, taču ne tikai tādā formā, kā to dara maģiskais palīgs brīnumpasakās. Relatīvi mazā, tomēr simboliski noslogotā pasaku un ticējumu tekstu apjomā atrodama informācija par balto čūsku, kuru apēdot iespējams gūt

---

<sup>249</sup> Piemēram: Luven Y. *Der Kult der Hausschlange. Eine Studie zur Religionsgeschichte der Letten und Litauer. Quellen und Studien zur Baltischen Geschichte. Bd. 17. Herausgegeben m Auftrag der Baltischen Historischen Kommission von Paul Kaegbein und Gert von Pistohlkors.* Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2001.

<sup>250</sup> Lūvena I. Egle — zalkša līgava. Pasaka par zalkti — baltu identitāti veidojošs stāsts. *LU raksti. 732.sēj.* Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2008, 17.lpp. 11-29.lpp.

maģiskas zināšanas, saikni ar htonisko pasauli, spēju saprast to, ko parasts cilvēks nesaprot. Šis elements skaidrojams dažādi, pieskaroties krāsu simbolikai, kur balts bieži vien norāda uz mirušo pasauli, respektīvi, htonisko telpu. Līdz ar to, apēdot baltu čūsku, var kļūt par htoniskās telpas pārstāvi un vienlaikus par dabas sastāvdaļu, tāpēc arī ēdējs spēj saprast putnu un zvēru valodu, kas ir visbiežāk iegūstamās īpašības šajā gadījumā. Šo pasaku tekstos iespējams saskatīt arī šamaniskās iniciācijas pazīmes.

Kā izteikts htoniskā aspekta funkciju nesējs čūska parādās arī sižetos par mirušo apēšanu, piemēram:

Salkschi lihķus ehd. B. kapsētā apbedījuši bērnu. Bērinieki bijuši vēl pie kapa, kad zalkši jau grauzuši zārciņu. Kad pēc pusgada līdzās glabāts otrs bērns, bijušas tikai pirmā zārciņa skaidas, bet no līķa nebijis ne druskas. Arī citos kapos tā bijis.<sup>251</sup>

Tas traktējams divējādi — čūska tās saistībā ar kosmogoniju pārrada mirušo cilvēku, apēdot to, un vienlaikus tā ir atgriešanās Lielās pirmmātes ķermenī, kas līdzvērtīga apbedīšanai zemes klēpī. Pasaku motīvos sastopamas norādes uz čūsku kā garu, kas sūc asinis aizmigušajiem, tāpēc tā tiek traktēta kā gars,<sup>252</sup> kas sasaucas ar čūskas funkcijām. Čūska ir arī uztverams kā pavadonis, kas mirušo šādā vai citādā veidā nogādā mirušo valstībā. I. Lūvena uzsver šo čūskas (zalkša) nozīmi, saistot to ar bērnu dziesmām, piemēram<sup>253</sup>:

Nakti brauca mēnestniņis,  
Es mēneša ormanītis;  
Lauvas vītas man grožiņas,  
Zalkša vīta pātedziņa.  
LD 31 737.239

Zalkša vītā pātava norāda uz šo čūsku kā mediatoru, kā mirušo pārvedēju uz pazemes pasauli.<sup>254</sup> Šāds pieņēmums nav nepareizs, tomēr ir neprecīzs. Šāda tipa dziesmas ir grūti skaidrojamas, un to piedēvēšana bērnu dziesmām ir nosacīti tikai interpretācija. "Nakti brauca mēnestniņis" iespējams traktēt tikpat kā plašāk zināmās Saules un Mēness attiecību tēlojuma paveidus, kas arī sastopami tautasdziesmu materiālos. Mēness saistība ar nāvi vai nomiršanu

<sup>251</sup> LFK a2 910, 10970 Valkas Jaunroze, Alūksnes rajons, Ozoliņa krājums, 1930.

<sup>252</sup> Bruņenieks M. Asins nozīme kultā un kanibālisms. // *Druva*, 1912, Nr. II.

<sup>253</sup> Lūvena I. Egle — zalkša līgava. Pasaka par zalkti — baltu identitāti veidojošs stāsts. *LU raksti. 732.sēj.* Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2008, 21. lpp.

<sup>254</sup> Lūvena I. Egle — zalkša līgava. 21. lpp.

ir visai nosacīta un citos folkloras tekstos nav sastopama. Īpatnējs un neskaidrs šajās tautasdziesmās ir lauvas tēls.

Veļi kā htoniskās telpas, precīzāk, htoniskās veļu valsts, reprezentanti jau netieši tika pieminēti, taču plašākā mērogā iespējams runāt par divu tipu veļiem. Pirmkārt, tie ir mirušo gari ticējumos un tautasdziesmās, un, otrkārt, pasaku tekstos vairākkārt pieminētais "mirons", kura funkcijas ir neviennozīmīgi vērtējamas. Veļu valsts tuvākai analīzei uzmanība tiks pievērsta nodaļā "Htoniskā telpa kā nāves valstis: laiks bezlaiks, telpa antitelpa".

Problemātisks tēls ir "ēni" (saukti arī par ķēmiem, ēriem, spokiem), kas gan pēc pasaku tekstiem vairāk interpretējami kā velna sinonīms, ar izteiktu kristīgo ietekmju lauku, uz ko norāda P. Šmits, uzsverot faktu — ja ēni jo sevišķi stāv zem velna valdības, tad tie uztverami kā kristietiskās ietekmes skarti.<sup>255</sup> Šajā gadījumā P. Šmita vērojums ir iespējams pievienoties, ņemot vērā ēnu (un arī veļu u.c.) divējādo traktējumu folkloras tekstos: no vienas puses, tie ir neitrāli, nekaitīgi, pat labvēlīgi, līdz ar to balstās daudz senākajā senču kultūrā, bet, no otras puses, tie ir dēmoniski, piemēram:

Vienu svētvakaru zvaņa dēls ar ķesteņa dēlu kurinājuši baznīcas drēbju kambarī krāsni. Šiem paliekot garš laiks — ko na darīs? Sāks kārtis cirst. Cērtot, cērtot — esot jau ap pusnakti — ienākot viens kungs, nosēžoties šiem blakus un sākot, vadzīj arī līdz cirst. Bet šis — par brīnumiem — arvienu vinnot. Uz vienu reizi ķesteņa dēlam nokrīt viena kārts zemē. Kā šis Liecoties šo uzcelt, ieraugot svešajam vērša kāju. Domājis: labi vairs nav! Teicis: būšot iziet drusku laukā. Kā izticis laukā, tā tūliņ prom uz mājām. Rītā nogājis uz baznīcu: no zvaņa dēla vairs ne zīmes — smadzenes bijušas iztraipītas gar sienām.<sup>256</sup>

Citos gadījumos "ēni" pieņem veļu īpašības, tie ir mirušo gari, kuri dažādu apstākļu dēļ klejo apkārt un biedē cilvēkus. Protams, ka šis tēls ir htoniskās pasaules reprezentants un pēc tā darbības principiem redzams, ka noteiktā laikā htoniskās veļu valsts tēli var nokļūt zemes virsū. Parādīšanās principi balstās uz tekstu varoņu rīcību, visbiežāk tā ir neticība attiecīgo tēlu eksistencei. Tātad šie teksti rāda divu izpratņu sistēmu sadursmi — kultūras un dabas. Tas, kas tic šo būtņu eksistencei, piederīgs dabas pasaulei, tradicionālajam, bet neticīgais — kultūras pasaulei, kura tiek ietekmēta. Piemēram, vienā no tekstiem:

---

<sup>255</sup> Šmits P. Ēni jeb māži. Grām.: *Latviešu tautas teikas un pasakas*. Pēc A. Lerha-Puškaiša un citiem avotiem sakopojis un rediģējis P. Šmits. 2. izd., 14. sēj. Waverly, Iowa: Latvju Grāmata, 1970, 357. lpp.

<sup>256</sup> LTTP. 14. sēj. 383. lpp.

(..)Līdz grāvim nonākušam, tam neviļot iešaujas prātā, ko saimnieks stāstījis, bet ne par ko nebēdādams, tas runā pats par sevi: «Spoki, ķēmi, ir tik nieki un aplama māņu ticība. Kad tādi tiešām pasaulē rādītos, tad vēlētos jēl kādu ar savām acīm redzēt.» Un lūk! uz otra grāvja krasta stāv bāls vīrs, miroņa drēbēs apģērbts, un draud ar pirkstu. Skrīverī pārņēmušas briesmīgas bailes, tas trīcējis kā apses lapiņa un nu, krustu pārmetis, tas skrējis projām ar lielu riņķi bez ceļa uz savām mājām, kur apaļas septiņas nedēļas nogulējis slims un muldējis par spoku.<sup>257</sup>

Skrīveris nenoliedzami ir jaunāku laiku, kultūras pasaules, uzslāņojums. Noliedzot tradicionālo pasauli, kurā aktuālas htoniskās būtnes, šis tēls piedzīvo šo būtņu parādīšanos, taču nespēj ar tām cīnīties. Htoniskā pasaule un to reprezentējošie tēli ir kļuvuši bīstami, pat nāvējoši. Ludvigs Adamovičs ēnus, māžus, ķēmus utt. saista ar pirmatnīgāku ideoloģiju, kur mirušo dvēseles tiek uzskatītas par baigiem un neomulīgiem gariem,<sup>258</sup> taču uzdod jautājumu par šo nosaukumu veidošanos, kas varētu būt arī jaunāka laika. Šajā gadījumā gan, izejot no folkloras materiāla, tieši šie tēli kopumā ir vērtējami kā jaunāka laika uzslāņojums.

Citos gadījumos veļu funkcijas ir mirušo sagaidīšana un ievēšana htoniskajā pasaulē, simbolisku palīdzība tam "iejusties" jaunajā eksistences stāvoklī, kā tas redzams, piemēram, šādā teikas tekstā:

Nomira vienai saimniecei Žeimes apgabalā krustmeita, bārenīte, kas pie viņas dzīvoja. Vien' dienu, kad saimniece pirmās asaras labās krustmeitas dēļ jau bija izraudājusi, atnāk krustmeita pie viņas, gērbusies tanīs pašās baltajās drānās, kurās viņu apbedīja, un izskatās tīri kā dzīva, pat sārtiem vaigiem. Tā nu šī atnāk, vai pareizāki: rodas, kā no gaisa nokritusi savai krustmātei priekšā, un lūdzas, lai palienot sietiņu. "Kam tev, meita, sietiņa?" saimniece teica, "tik liels laiks, ka jau dusi zemes klēpī.» Bet krustmeita lūdzas: "Dod tikai, memmīt', rītu mums lieli svētki — pasijāšu miltus pīrāgiem." Saimniece padod sietiņu un viņas viešņa pazūd. Otru dienu krustmeita sietiņu atkal atnes, pateicas par palienējumu un iedod saimniecei smilšu plācenīti, lūgdama, lai paraugot viņu svētku pīrāgu. Arī no sietiņa redzams, ka ar to smiltis sijātas. Saimniece pīrāgu paņem, bet nu ņemas prašņāt, kas par svētkiem šodien. Krustmeita arī nekā neslēpj, viņa stāsta: «Tu zīni, šodien kaimiņos bēres." "Zīnu!" "Labi! Mironi paglabās tepat mūsu kapos. Bet to jau arī zināsi: veļiem tāds ieradums, ka tie katru jaunu biedru, ko ved uz viņu kapiem, saņem ar lielu godu. To no kaimiņiem, kā jau teicu vedīs uz mūsu kapiem un tāpēc mums šodien svētki."<sup>259</sup>

Šādas veļu funkcijas redzamas ne tikai latviešu, bet arī igauņu un lietuviešu pasaku motīvos, kā to var secināt no šo tekstu izcelsmes avotiem un vietvārdiem. Ievadīšana un sagaidīšana ar svētkiem uztverams arī kā simbolisks pārejas rituāla motīvs, kur sakralizācijas brīdis vērojams tieši svētku svinēšanas faktā. Izmantojot A. Redklifa-Brauna rituāla

<sup>257</sup> LTTT. 14. sēj. 358-359. lpp.

<sup>258</sup> Adamovičs L. *Senlatviešu reliģija vēlajā dzelzs laikmetā*. Rīga: Kr. Barona biedrības apgāds, 1937, 60. lpp.

<sup>259</sup> LTTT. 14. sēj. 213. lpp.



skaidrojumu<sup>260</sup> un apvienojot to ar V. Tērnera<sup>261</sup> simbolisma teoriju, redzams, ka priekšstati par miroņu svētkiem ir simbolisks socializācijas veids, kas nupat mirušo ievada jaunajā sabiedrībā un inkulturē to tajā. Ja reliģijas viena no nozīmēm ir uzturēt sabiedrībā vienotību,<sup>262</sup> tas šajā gadījumā pārcelts arī uz htonisko telpu un ir norāde par šīs htoniskās telpas laika un telpiskās uzbūves struktūru — tā ir sava veida sabiedrība ar saviem nosacījumiem un rituāla formām.

Mironis (arī mirons) latviešu pasaku aspektā nav apskatīts kā atsevišķs htoniskās pasaules tēls. Piederību pie htoniskās telpas šim tēlam nosaka tēla struktūra. Kā htoniskās telpas pārstāvis tas vairāk rādīts kā kaitējošs, dēmonisks, ļauns, reizēm tā īpašības sajaucas ar velna īpašībām. Dažos pasaku motīvos, piemēram, AT 326, 1130, 592, mirons ir pats velns: "Bez bailis sācis pūst. Mironis — **tas bijis pats vecais velns** (izcēlums mans — I.B.) — sācis lēkāt."<sup>263</sup> Dēmoniskā miroņa daba reizēm sasaucas ar vampīrisma, kaitniecības idejām, piemēram:

(..) Gāja, gāja — apmaldījās un uzkulās uz kapiem. Viņš apčamdīja ar roku, miroņa krusts gadījies priekšā. Un nu pamana: turpat vienā stūrī izlec tāds kā sesks, smiltis vien pašķīst; pēc tam atveras viens kaps, no kapa iznāk mironis un dodas projām. Ko lai nu zaldāts citu dara? Tiklīdz mironis aizskrējis, viņš liekas kapā iekšā un ieguļas zārkā. Nu guļ un gaida, vai pārnāks drīzumā mironis jeb ne? Un tas nebija divi minūtu laikā, mironis klāt, iesaukdamies: "Ače, kas tad te manā zārkā? Fi ārā!"

Bet zaldāts atbild: "Neiešu; nē! Papriekšu izsaki man, kur tu laba biji ."

Mironis nesaka. Kā nesaka, šis no zārka ārā neiet. Mironis redz: drīzi gaiļiem jādzied; neko darīt, sāks teikt: "Biju te netālu kāzās."

"Ko tu kāzās darīji?" zaldāts vaicā.

"Es — kā teikts — jaunajam pārim, brūtgānam un brūtei galvas apgriežu riņķī."<sup>264</sup>

Līdzīgās situācijās folklorā vēl iespējams sastapt tikai velnu, neviena cita htoniskās pasaules pārstāvja rīcības spektrā neietilpst kaitējuma nodarīšana bez iemesla (piebilde "kā teikts" šajā gadījumā drīzāk uztverama kā valodas īpatnība). Protams, aktuāls ir jautājums, kādas ietekmes šī tēla funkcijās parādās, piemēram, citētā teksta noslēgumā kaitējošais tēls tiek iznīcināts, lietojot metodes, kuras tradicionāli apraksta kā vampīru iznīcināšanas metodes. Mitoloģijā par vampīru pieņemts saukt to, kas atgriezies pēc nāves spokoties dzīvo

---

<sup>260</sup> Kuper A. *Anthropology and Anthropologists: The Modern British School*. London: Penguin, 1973, p. 36

<sup>261</sup> Turner V. Three Symbols of Passage in Ndembu Circumcision Ritual. *Essays on the Ritual of Social Relations*. New York: The Humanities Press, 1962, p. 173

<sup>262</sup> Vergote A. *Religion, belief and unbelief: a psychological study*. Leuven: Leuven University Press, 1997, p. 89

<sup>263</sup> LTTT. 3. sēj. 445. lpp.

<sup>264</sup> LTTT. 4. sēj. 221. lpp.

pasaulē.<sup>265</sup> Iznīcināšanas ieroči ir galvas nociršana un mieta ieduršana sirdī. Pasakas nobeigumā: "Nu tiesneši tūliņ pavēlēja mironim galvu nocirst, kāju starpā ielikt, un sirdij mietu izdurt cauri. No tā laika mironis vairs neblandījies."<sup>266</sup>

Šāda tipa teksti gan nav kvantitatīvi lielā daudzumā, P. Šmita krājumā kopumā ar šādu sižetu atrodami 15 varianti.

Daudz biežāk mironis kā htoniskās pasaules tēls parādās citā funkcionalitātes tipā, proti, "Pateicīgais mironis" (6 varianti, AT 506) un "Mironis izglābj savu labdari no slīkšanas" (6 varianti, AT 506). Pārsvarā jautājums par minētā tēla htonisko izcelsmi gan ir diskutabls, jo pasaku tekstos tas darbojas kā maģiskais palīgs dažādu uzdevumu veikšanai, galvenokārt tāpēc, ka varonis ir pareizi pret to izturējies, sniedzis tam kādu pakalpojumu u.c. Piemēram motīvā AT 505:

(..) tēva un mātes mantas viņu vienīgais dēls pārdeva par simtu rubļiem un pats ar šo naudu aizgāja uz pilsētu, lai tur varētu labāki iepelnīties.

Iedams pa pilsētu, uz kāda nama viņš ieraudzījis melnu zārku. Viņš pabrīnējies, iegājis pie mājas saimnieka un tam prasījis, kādēļ zārks stāv uz jumta un nav paglabāts kapsētā? Saimnieks viņam atbildēja: "Arī pie mums miroņus parasti glabā kapsētā, bet šis nomirējis man palika simtu rubļu parādā un tāpēc es viņu uzliku uz nama jumta. Un ja kādam tas nepatīk, tad lai tas man samaksā simtu rubļu, un tad tas zārku varēs ņemt un likt, kur grib."

Tad jauneklis samaksājis viņam simtu rubļu un zārku apraka kapsētā.(..)<sup>267</sup>

Pēc šādas rīcības pateicīgais mironis dažādās pārbaudes situācijās sniedz palīdzību varonim. Pēc funkcionalitātes miroņa tēls šajā gadījumā ieņem maģiskā palīga lomu. Strukturāli tas ir piederīgs htoniskajai pasaulei, taču kādu iemeslu dēļ kavēts tajā nonākt. Līdz ar to cilvēks, kurš nogādā htoniskās pasaules pārstāvi tam piederīgā vietā, ir pelnījis htoniskās pasaules palīdzību.

Plašāk pasaku tekstos pārstāvēti veļi, kas arī reizēm nav strikti šķirami no citiem dēmoniskajiem tēliem, piemēram, velna. Veļus neredz jebkurš vai arī redz tikai kapsētā. Dažos gadījumos tie ir nekaitīgi, statiski tēli, kas parādās varonim, kurš atrodas htoniskās pasaules telpas daļā, piemēram, kapos u.tml.

Vienai sievai nomiris viens mazs puisītis un meitiņa. Vienreiz viņa nogājusi uz kapiem un stāvēt pie bērnu kapa. Viena maza meitenīte ejot pa tiem kapiem un plātot rokas. Tā sieva prasījusi, ko viņa tā staigājot. Meitene atbildējusi: "Ja tu varētu visus šos cilvēkus redzēt, kas te guļ, tad arī tu tā ietu, jo neviens jau cilvēkam virsū nekāps." Tad sieva prasījusi: "Vai tad tu manus bērnus arī redzi?" Meitene teikusi, ka redzot gan. Tad sieva prasījusi tālāk: "Kur tad viņi ir?" Meitene teikusi: "Puisītis

<sup>265</sup> Mercantante A., Dow J. *World Mythology and legend*. New York: The Facts On File, 2009, p. 994

<sup>266</sup> LTTP. 4. sēj. 222. lpp.

<sup>267</sup> LTTP. 6. sēj. 33. lpp.

tev vienā pusē pie svārka, meitiņa otrā. Sieva vēl prasījusi: "Kā tad viņi ir ģērbti?" Meitene teikusi: "Puisītim zilās biksītes, par vidu maza jostiņa, kājā baltas kurpītes; meitiņai rozā svārciņi, baltas zeķītes un kurpītes." Tad sieva zināise, ka tā akurāt viņa mirušos bērnus ir apģērbusi, tāpēc nobijusies un mukusi, cik vien var, mājā.<sup>268</sup>

Jebkura saskare ar veļiem izraisa bailes, kas apliecina, ka personāži uz laiku ir nonākuši bīstamā situācijā, htoniskā telpā. Pasaku variantos uzsvērts, ka veļi "tikai māžojas" un neko ļaunu nedara. Gadījumā, ja varonis nonācis nepiemērotā laikā (pusnaktī) htoniskā telpā (baznīcā, kapsētā), tad veļi mēdz izteikt brīdinājumu, ka nāciens ir nelaikā un ka vienīgā iespēja izglābties ir pamest attiecīgo vidi.

Reiz viena meita, jauna gada naktī gar baznīcu iedama, ieraudzījusi to apgaismotu un gājusi iekšā. Iegājusi — vairāk itnekā nav, kā tikai miroņi. Apskatījies labi un ieraudzījusi arī savu krustmāti. Bet krustmāte pienākusi šai klāt, teikdama: "Ai, meitiņ manu, nu tu esi nelaikā atnākusi. Drīzi mēs, miroņi, iesim uz mājām un skriesim tev pakaļ. Tad tu nosvied mukdama pa drānu gabalam, lai izglābtos no mums." Un tā arī bijis: tiklīdz meita gājusi laukā — visi miroņi pakaļ. Nu šī nometusi galvas drāniņu un miroņi tūliņ to samaluši miltos. Tad nosviedusi priekšautu, to tāpat samaluši. Un tā visu, ko tikai nometusi, to šie samaluši. Te par laimi gailis iedziedājies un nu meita iztikusi no miroņiem. Miroņi aizsprukuši uz kapiem atpakaļ.<sup>269</sup>

Kopumā vērtējot šos htoniskās pasaules tēlus redzams, ka to neitralitāte ir diskutabla. Tie ir nozīmīgi htoniskās pasaules reprezentanti, kuru atrašanās uz zemes ir nosacīta, un pakļauta htoniskā laika sistēmai — parādīšanās notiek pusnaktī, kapos, mežā, citās vietās, kas uzsvērtas kā htoniskas. Ārpus šīm vietām un laika šie tēli neparādās.

Citos variantos mironis/velis ir bīstamāks un kaitējošāks. Šajos tekstos vizizteiktāk redzama veļa un velna kopsakarība. Sākotnēji salīdzinot pasaku tekstus, piemēram, velis nogalina cilvēku:

Vienā pirtī, tiklīdz nakts iestājusies, gājuši miroņi. Reiz ceļinieks apņēmis nakts māju šinī pirtī, zināms, no ķēmiem nekā nezinādams. Līdz ko satumsis, atgājuši trīs miroņi: lai laižot iekšā! Ceļinieks, neko ļaunu nedomādams, arī ielaidis. Bet miroņi tūdaļ jautājuši: kā tas drīkstējis viņu pirtī ieiet? Aizbildinājies, ka esot ceļinieks, neko nezīnot, kam pirts piederot, gribot izgulēties. Tad miroņi atteikuši: "Tu šeit esi ienācis pēc savas nelaimes, bet mūsu laimes — tagad tev jāmirst, lai mums te vairs nebūtu jāstaigā. Dzīvodami mēs trīs vienreiz nepatiesi pazvērējām un tāpēc velns izsprieda agrāki mūs nelikt mierā, kamēr katrs būsim pa vienai cilvēka dvēselei rokā dabūjuši. Divi dvēseles mums jau ir un tava būs trešā." Otrā rītā nepazīstamo ceļinieku atraduši pirtī nedzīvu un no tā laika pirtī vairs neviens nebaidījies.<sup>270</sup>

Līdzīgā situācijā atrodamas arī pasakas, kurās veļa darbības veic velns vai velni. Uzskatāmam piemēram:

---

<sup>268</sup> LTTT. 14. sēj. 213. lpp.

<sup>269</sup> LTTT. 14. sēj. 231. lpp.

<sup>270</sup> LTTT. 14. sēj. 334. lpp.

(..)Meitas labu laiku nejutuši. Citas meitas nospriedušas, ka nu nav labi. Viņas gājušas uz pirti palikušo meitu lūkot. Kad tās piegājušas pie pirts durvim, tad pa durvu šķirbu ieraudzījušas zilu uguntiņu. Viņas dzirdējušas, ka pirtī meita, tā kā smeļ, kā kungst, kā raud. Meitas nedrīkstējušas pirtī ieiet un bēgušas uz māju. Viņas stāstījušas saimniekam, ka pirtī ir velni un ka meita palikusi pie tiem. Tagad tā pirtī kā smeļot, kungstot un raudot. Saimnieks gājis uz pirti. Viņš pavēris durvis un kļiedzis: "Ārā no manas pirts! Kungs Jēzu, palīdzi!"

Velni ņirgādamies izgājuši no pirts. Kad saimnieks piegājis pie meitas, kas uz lāvas gulējusi, tad redzējis, ka viņa ir izēsta un tās ādā ielīdis velns, kas tā kā smēļies, kā kungstējis, kā raudājis.<sup>271</sup>

Citētais piemērs (un visi tā pieejamie varianti) ietver sevī arī norādes uz erotiskiem elementiem, bet vienlaikus arī uz izteiktu kristietības elementu klātbūtni, ko norāda tādi kristietības formulāri kā "Kungs Jēzu, palīdzi!", citos gadījumos lūgšanas "Tēvs mūsu" elementi un tamlīdzīgi. P. Šmits uzsver, ka vārds "velns" ir radies no vārds "velis",<sup>272</sup> un to pierāda arī velna sākotnējā funkcija — pazemes un veļu valdnieks. Iespējams, ka šajos tekstos ir saplūduši abu šo tēlu funkcijas, un izveidojušies atsevišķi pasaku sižeti un tēli. Tiešā veidā šis jautājums uz promocijas darba tēmu neattiecas, tāpēc sīkāk iztirzāts netiks.

Zināmā mērā iespējams runāt arī par spokiem, kuri tiek saukti arī kā velna kalpiem<sup>273</sup> un cilvēkam rādoties dažādos izskatos, izņemot gaiļa un baloža, jo tie ir Dieva vismīļākie putni. Jāpiebilst, ka htoniskās pasaules aspektā šie priekšstati ir mazsvarīgi, un spoka tēls, ja arī parādās folkloras tekstā, pēc funkcijām un būtības sasaucas ar mironi, veli, utt. Par spokiem atsevišķi runā K. Straubergs "Latviešu buramajos vārdos", izmantojot P. Einhorna idejas un uzsverot, ka "Spoki ir velna parādības redzamā veidā, pieņemtā izskatā; velns ir gars un citādi nevar būt redzams; viņš runā caur citu muti".<sup>274</sup> Šķiet gan, ka šāds priekšstats vairāk ir saistāms ar kristietības idejām, nevis latviešu folkloras priekšstatiem.

Kopsavelkot visus ar htonisko pasauli saistītos aspektus, redzams, ka tā ir neviennozīmīga un problemātiska, turklāt laika gaitā mainīga. Īpaši tas saskatāms pasaku tekstos, kur redzama tendence, ka htoniskā telpa un to reprezentējošie tēli nedarbojas pēc principa varonis — cīņa — pretspēks, bet drīzāk parādās kā tradicionālā kultūrslāņa pazīmes, kas ir neizprotamas jaunāku laiku pārstāvjiem, kuros ieviestas jau pragmatiskā cilvēka pazīmes. Htoniskā telpa kļūst biedējošāka, bīstamāka un spēj ietekmēt, uzbrukt. Htoniskās telpas neviendabība balstās arī uz folkloras tekstu žanriem un sižetiem. Tā htoniskā telpa, no

---

<sup>271</sup> LTTP. 14. sēj. 158. lpp.

<sup>272</sup> Šmits P. *Latviešu mitoloģija*. Rīga: Valtera un Rapa, 1926, 45. lpp.

<sup>273</sup> Priedes Jēkabs Par spokiem un velnu. "Dienas lapas" pielikums *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem*, 1891, Nr. 10.

<sup>274</sup> Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi*. II sēj. Rīga: LFK. 1941, 531. lpp.

kuras varonis iznāk iniciācijas tekstos, ir citāda nekā htoniskā telpa, kurā tas nonāk kā velis. Nāves galīgums kā sastinguma stāvoklis un priekšstats par atdzimšanu latviešu folkloras materiālā ir vienlīdz svarīgi.

#### 2.4. Dzintars kā htoniskā spēka forma

Šajā apakšnodaļā uzmanība tiks pievērsta kādam līdz šim maz apskatītam fenomenam, ko parasti latviešu mitoloģijā un folklorā nesaista ar htonisko telpu. Šis fenomens ir daži aspekti dzintara simbolikā un dzintara parādīšanās tieši pasaku motīvos, kur tas lielā mērā traktējams kā htoniskās saules simbols, pazemes dievu gaismas metafora, spēks, ar kuru pazemes jeb htoniskās dievības operē.

Par dzintara funkcijām latviešu tradicionālajā kultūrā un folklorā jau ir samērā daudz runāts, piemēram, V. Viķes-Freibergas rakstu krājumā "Dzintara kalnā" un arī Janīnas Kursītes darbos, uzsverot to, ka dzintars ir ieņēmis ļoti nozīmīgu lomu dažādu priekšstatu veidošanā. Gan mītiskajā, gan kultūras un ekonomikas skatījumā, tas ir būtisks tēls, pārsvarā simbolizējot saules gaismu, dzīvību, auglību, veselību utt.<sup>275</sup>

Dzintars latviešu mitoloģijā pārsvarā zināms no tautasdziesmām, kur tas atrodams daudz plašāk gan kvalitatīvā, gan kvantitatīvā veidā. Citādi ir pasaku materiālā, kur konkrēti P. Šmita pasaku krājumā atrodamas tikai pieci teksti, kuros pieminēts dzītars, zītars, vienā variantā dzintars.

Mitoloģiskajos priekšstatos dzintars tiek izmantots neviendabīgi, piemēram, Ušiņš jāļ pa dzintara kalnu, sēdot mugurā kumeļam, kas simbolizē laiku. Tautasdziesmu materiālā dzintara simbolika sasauca ar pasaku materiālu, tomēr tautasdziesmā tā simbolika ir plašāka. Arī tautasdziesmās, līdztekus jau minētajai dzintara simbolikai, parādās izteikts htonisks raksturojums, saistība ar nāvi un nomiršanu:

Kalēji, kalēji  
Jānīša brāļi,  
Nokala Jānim  
Dzintara zārku,  
Dzintara zārku,  
Tērauda krustu.  
LD 27421—0

---

<sup>275</sup> Viķe-Freiberga V. *Dzintara kalnā*. Rīga: Zvaigzne, 1993, 123. lpp.

Līdz ar to šī un līdzīga tipa tautasdziesmas nav viennozīmīgi saistāmas ar Jāņu dziesmām, kā to norāda arī V. Vīķe-Freiberga<sup>276</sup>. Tiesa, jēdziens "zārks" ir ģermānisms,<sup>277</sup> tērauda krusts norāde uz kristīgo bērnu tradīcijām, tomēr kontekstā dzintara simbolika šajā gadījumā uzskatāma kā daudz senāks priekšstats par htonisko pasauli, kas atklājas tālāk apskatītajos pasaku motīvos.

Pasaku materiālā varoņi noteiktās situācijas nonāk vidē, kurā kāda pasaules daļa ir izgatavota no dzintara, precīzāk — dzintars ir noteiktas vides sastāvdaļas elements, kas liecina par atrašanos nestandarta situācijā, telpas daļā, kas nav līdzvērtīga reālās pasaules daļai. Tikpat tas var būt kāds cits atribūts, piemēram, simboliski ļoti sarežģīti traktējamās dzintara bumbas, kas atrodamas vienā no pasakām. Tomēr jāuzsver, ka dzintars latviešu tautas pasakās pārsvarā ir saistīts ar htonisko sfēru, ar pazemes pasauli, mirušo valsti, bet, ņemot vērā htoniskās telpas sarežģīto struktūru un uzbūvi, arī dzintara simbolika šajā gadījumā ir dažādi traktējama un, pieņemams, mūsdienās šādā aspektā līdz galam vairs nav izprotama.

Dzintara saistība ar htonisko sfēru vērojama baltu pasaku tekstos, līdzīgā funkcijā tas redzams arī lietuviešu pasakās, arī vācu pasaku tekstos. Pilnīgi pretēja nozīme tam parādās citu tautu mītiskajos uzskatos. Parasti dzintars tiek traktēts kā kādas maģiskas būtnes, dievietes, asaras, piemēram, skandināvu un grieķu mītos.<sup>278</sup> Citos gadījumos tas ir dārgums, kuru saņem par nopelniem no maģiskām būtnēm, piemēram, korejiešu pasaku tekstos, kas bāzēti izpalīdzīgo dzīvnieku motīvā (B300—B349) ("Suns un kaķis" u.c.), dzintars ir viens no atribūtiem, kurus cilvēkam dod dzīvnieki un kas vēlāk pārtop par dārgumiem, vai arī paši šie dzīvnieki izplata dzintaru kā īpašu dārgumu cilvēku vidū. Ķīnas mitoloģijā mirušo dvēseles nonāk pazemē un pārvēršas par dzintaru<sup>279</sup>.

Pasaku tekstos dzintara simboliskā nozīme ir duāla. No viena skatpunkta, tas nenoliedzami ir saistīts ar nāvi un pazemi, taču šajā gadījumā nepieciešams nošķirt pasaku motīvos atrodamo izpratni par to, kas ir nāve un kādas ir tās kategorijas. Dzintars pārsvarā parādās pasakās, kas pieskaitāmas tā saucamo iniciācijas pasaku tekstiem, līdz ar to nāve tajās nav galīga. Nāve ir simboliska nonākšana htoniskajā sfērā, kur varonim ir svarīgi veikt

---

<sup>276</sup> Vīķe-Freiberga V. *Dzintara kalnā*. Rīga: Zvaigzne, 1993, 129. lpp.

<sup>277</sup> Graudonis J. *Arheoloģijas terminu vārdnīca*. Rīga: Zināte, 1994, 21. lpp.

<sup>278</sup> Grimal P. *The Concise Dictionary of Classical Mythology*. Oxford: Basil Blackwell Ltd., 1990, p. 178

<sup>279</sup> Cirlot J., E. *A Dictionary of Symbols*. London: Routledge, 1971, p. 23

kādu noteiktu uzdevumu, pārbaudījumu, no kuriem viena fāze ir jau pati nonākšana nestandarta situācijās un prasme rīkoties tādās. Mītiskajos priekšstatos htoniskā telpa nav konkrēti definēta kā vieta zem zemes, par htonisko telpu īpašos momentos var kļūt jebkas. Viena no šādām vietām ir jūra, jūras dibens, nonākšana jūrā ir skaidrojama kā nonākšana htoniskajā telpā. Atsaucoties uz kosmogoniskajiem mītiem, uzskatāms, ka tieši varoņa nonākšana jūras dibenā ir viens no nozīmīgākajiem iniciācijas paveidiem, jūra ir tā, no kurienes parasti tiek radīta pasaule, vieta, no kuras demiurģs nošķir zemi no haosa.

Savdabīgas un grūti skaidrojamas ir dzintara bumbas, kas atrodamas vienā no pasaku tekstiem — AT 470. "Dzīvē un nāvē savienotie draugi" variantā. Šī tipa pasakas tāpat piederīgas iniciācijas pasaku virzienam, tomēr tajās nevar runāt par tradicionālo iniciācijas procesu, bet daudz izteiktāk par šamaniskās iniciācijas pazīmēm (taču ne arī visos variantos). Pasakas pamatsižets saistāms ar nonākšanu htoniskajā telpā nejaušā veidā — tur varonis nonāk, piemēram, sekojot kaut kam, parasti putna balsij, vai uzsēžoties sunim uz astes, kas to aizved uz nenoteiktu vietu pie veca vīra, kuru varonis ir laipni uzņēmis savās mājās un tāpēc tas aicinājis ciemos arī viņu. Šajā gadījumā htoniskās telpas atrašanās vieta nav noteikta — ka varonis ir paralēlā pasaulē, kur vienlaikus viņš ir saistīts ar šo pasauli (redz, kas notiek, piemēram, uz viņa lauka), tomēr citā laika sistēmā. Šī pasaka ir svarīga, jo tajā parādās kāds cits teksts neatrodams tēls — dzintara bumbas, kuras varonis ierauga, kad nokļuvis šajā telpas daļā. "Pirmā istabā, kur saimnieks ieiet, viņš ierauga trīs dzintara bummbas (...)".<sup>280</sup> Tad saimnieks ierauga kādu vīru ērmojamies viņa tīrumā un dūsmās met ar vienu no šīm bumbām vīram, kuru tūlīt nosper zibens.

Bumbas simboliskā nozīme ir ļoti plaša un sazarota, tā simbolizē zemi; grieķu mitoloģijā Urāna simbols ir lode, bumba, zemeslode;<sup>281</sup> lode un bumba ir dievībām piederīgs simbols. Līdz ar to noprotams, ka varonis ir nonācis pie Dieva; varoņa rīcība pasakas tekstā tālāk nav iztirzāta, līdz ar to nav skaidrs, kāda ir reakcija uz to. Pēc pasaku raksturīgajiem sižetiem par šādu rīcību varonim būtu jāuzņemas kāds izpirkuma pārbaudījums. Šajā gadījumā varonis uzņemas Dieva lomu. Šajā pasakā dzintaram parādās arī saules simbola loma, dzintars ir kā konservētas saules gaismas simbols, kas bumbas veidā htoniskajā pasaulē atrodas dievības rokās, un tikai dievība var šo dzintara bumbu izmantot nedestruktīvi.

---

<sup>280</sup> LTTP. 5. sēj. 205. lpp.

<sup>281</sup> Arī viens no Baala vārdiem ir Ball, lode, bumba

Dzintara bumba līdz ar to simbolizē vienotu veselumu — līdzīgi kā citu tautu mitoloģijā dievību zizlis, scepteris, tā baltu mitoloģijā, iespējams, šāda nozīme ir dzintara bumbai.

To, ka varonis nonācis htoniskajā pasaulē, norāda pasakas atrisinājums — brīdī, kad tas atgriežas uz zemes, ir pagājis ļoti ilgs laiks, un ļaudis viņu vairs nepazīst. Brīdī, kad kāds pieskaras saimniekam, tas sabirst pīšļos. Šajā momentā pasakas sižets sasaucas ar šamaniskās iniciācijas atsaucēm pasaku motīvos — nonācis pie dievišķas būtnes un rīkojies ar tās atribūtiem (dzintara bumbām), varonis vairs nav zemes dzīvei piederīgs.

Kopumā šajās pasakās dzintars saistās ar htonisko telpu kā noteikts tās atribūts. Dzintars parādās kā īpašs elements, kas norāda uz nokļūšanu citā telpas daļā, dzintars ir citas telpas daļas raksturelements. Tāpat dzintars ir redzams kā dievību atribūts, simbolizējot tām piemītošos spēkus, varu.

Atsevišķi vēl minama pasaka "Kalējs ar Nāvi" AT 330, kur viltīgais kalējs ar neesošu dzintara gabalu apmāna velnu. Šajā pasakā dzintaram nekādas simbliskas nozīmes nav saskatāmas (jo arī paša dzintara nav), tikai tas, ka dzintars tiek uzskatīts par vērtīgu, īpašu elementu, ko iekāro pat velns un citas mītiskas būtnes.

Runājot par pasakās redzamo dzintara saistību ar citiem dārgumiem, kas tiek uzsvērti pasakās par dzintara pili jūrā, redzams, ka dzintars visbiežāk tiek saistīts ar zeltu, zelts funkcionē kā dzintara atvasinājums — zelta tilts no dzintara pils jūrā līdz zemei, pa kuru varonis nokļūst ciemos pie tēva pasakā "Bulbula putns".

Kopumā pasaku materiālā dzintars redzams kā htonisks — ar zemi un pazemi saistīts elements. Tas ir htoniskās telpas atribūts un vienlaikus arī maģisku būtņu, dievību simbols, kas tikai apliecina šī materiāla nozīmību latviešu mītiskajos priekšstatos un folkloras materiālā. Tā kā pasaku materiālu, kuros figurētu dzintars ir kvantitatīvi nelielā skaitā, šis jautājums ir diskutabls, taču dzintars nenoliedzami simbolizē htonisko dievību spēku, iemiesojot to enerģiju tās iznīcinošajā aspektā.



### 3. Htoniskā telpa iniciācijas motīvos

Liela nozīme htoniskās telpas, laika un reprezentantu atklāsmē ir tieši ar iniciācijas procesiem saistītajam folkloras materiālam. Varētu pat apgalvot, ka tieši šajā aspektā visprecīzāk un detalizētāk atklājas viens no htoniskās pasaules veidiem — tā ir htoniskā telpa, kurā varonis spēj ieiet un no kuras spēj iznākt. Pamatā iniciācija ir reāls rituāls, kas aprakstīts antropoloģiskajā literatūrā, raksturīgs ne tikai primitīvajām civilizācijām, bet arī modernajai sabiedrībai, pasaku motīvos redzamā iniciācija ir simbolisks iniciācijas procesa tēlojums. Jautājums vai iniciācijas procesi ir notikuši realitātē arī baltu ciltīm, ir diskutabls, kaut gan paražu aprakstos iniciācijai līdzvērtīgu procesu apraksti ir sastopami. Piemēram, "Pēdējo reizi meiteni pazīdot, māte to nodeva savai vīra mātei vai krustmātei un pati izgāja ārā aiz loga. Bērnu no iekšas izdeva mātei caur logu un tā, to saņēmusi, iznēsāja pa dārzu un visām ēkām, atgriezās un atkal iedeva caur logu iekšā vecmāmuļai vai krustmātei. Puisēnu tāpat uz gultas malas sēdēdama pazīdījusi, māte to caur logu izdeva tēvam, kurš to nēsāja pa dārzu un visām ēkām, un beidzot stallī uzlika zirga mugurā un to cilāja uz augšu un leju, kā jānot, atnesa atpakaļ un nodeva caur logu mātei. Daži esot apnesuši arī trīs reizes ap kambari, dzīvojamo māju un tad iedevuši caur logu (...). Bērnu istabā ienesot, zemē riņķveidīgi uz paklāja tika salikti dažādi priekšmeti — darba rīki, zēnam vīriešu, meitenēm sieviešu, vēl nauda, sāls, maize un cits. Bērnu iesēdināja, ja gāja kājām, ielika stāvus priekšmetu vidū un pēc kā pirmā tas sniedzās, pēc tā sprieda viņa nākotni."<sup>282</sup> Citētajā aprakstā redzams simbolisks iniciācijas rituāls, kur bērna izdošanai pa logu ir nosacīti saistība ar nonākšanu htoniskajā telpā.<sup>283</sup>

Iniciācijas teksti latviešu folkloras krājumā, īpaši pasakās, sastopami kvantitatīvi vislielākajā apmērā. Jāņem gan vērā, ka ne vienmēr pasakas, kurās redzamas kādas iniciācijas pazīmes, ļauj runāt par šo procesu kopumā vai arī tradicionālajā izpratnē. Ir pieņemts uzskatīt,<sup>284</sup> ka iniciācija ir mehānisms, ar ko bērns vai pusaudzis kļūst par pilnvērtīgu sabiedrības locekli, kurš izprot kultūru un kuram piemīt atbildība par sociālajām normām attiecīgajā sabiedrībā. Iniciācija literatūrā vērtēta divējādi, saistot to gan ar dzimumbrieduma

<sup>282</sup> Paražas no bērna dzimšanas līdz atšķiršanai no krūts Ternejas pag. Rūjenes draudzē. *Latvijas Saule*, 1928, Nr. 65 — 68, 730.lpp.

<sup>283</sup> Tuvāk par to: Barovskis I. Logi mītiski maģiskajā kontekstā. Raksts pieņemts publicēšanai krājumā *Letonika*, kas iznāks 2015. gadā.

<sup>284</sup> Eliade M. *Mīta aspekti*. Tulk. Leons Briedis. Rīga: Minerva, 1999, 84. lpp.

iestāšanos, kas redzams arī noteiktā latviešu folkloras segmentā, gan arī ar sociālās pilngadības, brieduma iestāšanos. Franču zinātnieks A. van Geneps principiāli noraida šo teoriju, uzsverot, ka abas šīs pārejas situācijas ir atšķirīgas un nesakrīt.<sup>285</sup> Tomēr ideju, ka pastāv rituāli, kuri saistīti ar dzimuma brieduma iestāšanos, Geneps nenoliedz, taču tie reti sakrīt ar iniciāciju.

Lielu nozīmi iniciācijai piešķir Mirča Eliade, kurš uzsver, ka tā ir galvenais reliģiskais akts klasiskā un tradicionālā sabiedrībā.<sup>286</sup> Šajā gadījumā iniciācija ir traktējama kā izmaiņas eksistenciālā stāvoklī, kas varoni, kurš iziet iniciācijas procesu, nodala no līdzšinējā laika un telpas. Varoņa laiks un telpa pēc iniciācijas procesa ir radīti no jauna. Iniciācijas galvenais ierosas punkts ir vēlme pēc simboliskas uzvaras pār bailēm no reālas nāves. Interpretējot latviešu pasakās vērojamos iniciācijas procesus secināms, ka pēc iniciācijas procesa izturēšanas galvenais varonis iegūst "reālu" dzīvi — varu, laulību u.c. Tātad pasaku motīvi glabā simboliskas norādes uz iniciācijas procesiem kopumā.

Iniciācijas sākums mītiskajos priekšstatos iedalāms vairākos veidos. Pirmais veids ir jau minētā pubertātes iniciācija, ko, piemēram, atbalsta M. Eliade.<sup>287</sup> Tiesa, latviešu mitoloģijā pubertātes iniciācija saistās ar vairākām problēmām. Pirmkārt, tā sakrīt ar sociālo iniciāciju, otrkārt — balstoties latviešu pasaku materiālā, iespējams runāt arī par kāzu iniciāciju, kas tāpat sakrīt ar pubertātes iniciāciju. Līdz ar to terminā "pubertātes iniciācija" būtu iekļautas kopumā trīs iniciācijas apakšformas. Latviešu pasakās un jo īpaši htoniskās telpas aspektā iespējams runāt arī par to, ko Eliade, piemēram, dēvē par slepenās biedrības iniciāciju, respektīvi, rituāliem, kas jāveic, lai iekļūtu kādā slepenā biedrībā. Sevišķi tas parādās tieši šamaniskajā iniciācijā, kas saskatāma arī vairākos pasaku sižetos latviešu folkloras krājumā. Tā ir īpaša pieredzes gūšana, kas tekstos nav saglabājusies tieši, tomēr analizējot un vērtējot, šādi motīvi ir redzami. Šeit gan vietā piebilst, ka M. Eliades šamanisma interpretācija tiek (piemēram Ronalda Hutona (*Ronald Hutton*) darbos) apstrīdēta kā pārāk vienkāršota pieeja sarežģītam jautājumam un neņemot vērā sarežģītus sociālus veidojumus.<sup>288</sup> Arī šeit interpretētajos pasaku motīvos šamaniskā iniciācija ir sarežģīts fenomēns, par ko tālāk šajā nodaļā.

---

<sup>285</sup> Genepp van A. *The Rites or Passage*. Chicago. The University of Chicago Press, 1960, p. 69

<sup>286</sup> Eliade M. *Rites and Symbols of Initiation*. New York: Harpers un Row, 1958, p. 10

<sup>287</sup> Eliade M. *Rites and Symbols of Initiation*. p. 2-3

<sup>288</sup> Hutton R. *Shamans: Siberian Spirituality and the Western Imagination*. London: Hambledon and London, 2001, p. 123

Htoniskās telpas svarīgums šajā jautājumā saistās ar pārbaudījuma formu un notikumu tradicionalitāti. Vladimirs Propp iedala pasaku sižetus gan mazliet vienkāršotā, tomēr samērā labi piemērojamā funkciju klasifikācijā, kur htoniskā telpa sasaistās ar brīdi, kad varonis sāk ceļojumu un nonāk svešajā telpā, kur jānotiek cīņai ar pretspēku.<sup>289</sup> Pasaku darbības struktūra atbilstoša arī V. Proppa izveidotajai trīsdesmit viena punkta darbības struktūrai,<sup>290</sup> tomēr šajā gadījumā jāpievienojas arī V. Proppa kritiķiem,<sup>291</sup> ka ne vienmēr šī stingri noteiktā struktūra darbojas pilnvērtīgi, jo tādā gadījumā no iniciācijas pasaku žanra nāktos izslēgt (vismaz baltu folkloras bāzē) daļu no svarīgiem piemēriem, kur nenoliedzami ir saskatāmas iniciācijas formas.

V. Propp arī norāda, ka šis ceļojums var norisināties apgrieztā veidā, kas ir svarīgi arī dažu latviešu tautas pasaku analīzes shēmā. Piemēram, bieži sastopamas pasakas, kas iedalītas ar 402. numuru, kur puisis precē čūsku, kazu, vardi, kaķi un tamlīdzīgi. Šo pasaku gadījumos rodas jautājums — kāpēc kāds no tēliem atrodas šajā dzīvnieka formā. Ir vērojams iniciācijas procesam pretējs process, proti, ir notikušas pārvērtības, un jāveic noteiktas darbības, kas ļautu atgriezties no dzīvnieka formas cilvēka formā.

Nonākšana htoniskajā pasaulē ir saistīta arī ar totēmismu, htoniskā telpa pati par sevi ir vieta, no kurienes, pēc noteiktiem priekšstatiem, nākusi dzīvība. Simboliskā nomiršana iniciācijas laikā — nonākšana mežā, pazemē utt. — ir atgriešanās pirmstāvoklī, pirmformā, un tad, pārciešot simboliskas dzemdību mokas (kas var būt gan cīņa ar htoniskajiem briesmoņiem, vai arī, piemēram, citos sižetos, varoņa—vārdes triekšana pret sienu tam izšķīstot, vai arī ādas sadedzināšana, vai, citos gadījumos pašas būtnes sadedzināšana, kas ir dzimšanas simbolisks tēlojums — pārtapšana jaunā formā), atgriešanās uz zemes, zemes sfērā. Tiesa, izvērtējot pasaku materiālu, redzams, ka daudzos gadījumos par šo simbolisko dzemdību procesu iespējams dēvēt nevis to, kas norisinās htoniskajā telpā, bet gan ceļu ārā no tās. Tiek arī uzsvērts, ka iniciācija jebkurā gadījumā lielākoties saistās ar pubertāti. Sasniedzot dzimumbriedumu, cilvēks iegūst spēju pārvarēt briesmas, un briesmu pārvarēšana saistās ar apziņu par seksualitātes briesmām.<sup>292</sup> A. van Geneps uzsver, ka iniciācijas procesā

---

<sup>289</sup> Propp V. *Morphology of the Folk Tale*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984, p. 74

<sup>290</sup> Propp V. *Morphology of the Folk Tale*. p. 79-80

<sup>291</sup> Levi-Strauss, C. Structure and Form: Reflection on a Work by Vladimir Propp. Propp V. *Theory and History of Folklore*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984, p. 167-188.

<sup>292</sup> Frazer J. *The Golden Bough: A study of magic and religion*. London: Wordsworth Reference, 1993, p.135

seksuāls akts ir noslēdzošs elements, kas apstiprina iniciējamā sasniegto pilnību, traktējot to kā apvienošanu.<sup>293</sup>

Nokāpšana pazemē kā iniciācijas process ar visām izrietošajām sekām, vērojams arī kristietībā, kur tiek uzsvērts ka Jēzus Kristus ir "nokāpis ellē", kā norādīts Apustuļu ticības apliecībā. Tādējādi tiek izieta iniciācijas procesa forma, mirst "cilvēks Jēzus" un sakrālais tēls "Kristus" (Dieva Dēls, Pestītājs) atgriežas uz zemes.<sup>294</sup> Tas sasaucas ar iniciācijas iemeslu un motīvu lielākajā daļā mītisko priekšstatu.

Senajās sabiedrībās atšķirīga ir vīriešu un sieviešu iniciācija, kur sieviešu iniciācijas sākums ir vairāk fizioloģiski noteikts, proti, līdz ar menstruāciju sākumu tā tiek nošķirta no sabiedrības, aizsākot iniciācijas procesa pirmo fāzi. Atšķirība ir tā, ka sievietēm iniciācija notiek individuāli, bet vīriešiem — kolektīvi.<sup>295</sup> Tiek uzsvērts, ka sievietes dzīves cikla dalījuma posmi ir saistīti ar ģimenes cikla posmiem, kamēr vīrieša dzīves posmi tiek periodizēti trīs divdesmit gadu posmos.<sup>296</sup> Taču jaunākā laikā, piemēram, sociālajās zinātnēs uzsver, ka kopš 20. gs. beigām tradicionālie vecumposmi ir mainījušies, to robežas ir saplūdušas, vecumam nav tik liela nozīme,<sup>297</sup> kādēļ arī, piemēram, pubertātes iniciācijas procesi apvienojas ar inkulturācijas procesiem un tajā pašā laikā ar kāzu iniciācijas vai uzņemšanas kādā kopienā procesiem.

Redzams, ka iniciācijas procesi folklorā saskatāmi divos tās žanros — brīnumpasakās un tautasdziesmās. Analizējot pasaku tekstus, kā jau tas iepriekš minēts, ir secināms, ka tās pārsvarā balstās uz ceļojuma motīvu, kas organiski sevī ietver kādu no iniciācijas pazīmēm. Folkloras pētniece Janīna Kursīte ceļojuma motīvu saista ar nonākšanu labirintā: "Kamēr nav pabeigta iniciācija, iesvētāmais atrodas viņšaulē. Lai izkļūtu no tās, viņam jāiztieks no labirinta."<sup>298</sup> Pasaku varoņus nošķir no vietas, kur tie ir dzīvojuši un auguši, tie paši pamet šo vietu, regulāri notiek ceļojumi pa pasaules mītiskās telpas daļām, tāpat neizbēgama ir cīņa, kurā tiek uzvarēti pūķi, velni un citas mītiskas būtnes. Tas redzams, piemēram, pasakās, kas, pēc AT dalījuma, atrodamas ar šādiem numuriem: AT 300, 301 A, B, 303, 401, 401 A, 402,

---

<sup>293</sup> Genep van A. *The rites of Passage*. Chicago. The University of Chicago Press, 1960, p. 170

<sup>294</sup> Watts A. *Myth and Ritual in Christianity*. Boston: Beacon press, 1968, p. 168.

<sup>295</sup> Eliade M. *Sakrālais un profānais*. Tulk. Leons Briedis. Rīga: Minerva, 1999, 166. lpp.

<sup>296</sup> Harding, S., Phillips, D., Fogartie, M. *Contrasting Values in Western Europe*. London: Palgrave Macmillan, 1986, p.24

<sup>297</sup> Neugarten, B. L, Neugarten, D. A. The Changing Meaning of Age. *The Meanings of Age*. Chicago: University of Chicago Press, 1996, p. 75

<sup>298</sup> Kursīte J. *Latviešu folklorā mītu spoguļi*. Rīga: Zinātne, 1996. 31. lpp.

425 C, 426, 428, 440, 441 un vēl daudzas citas. Diskutabls ir salīdzinājums ar labirintu, jo pārsvarā pēc folkloras tekstu motīviem iniciācijas pasakās ceļojuma motīvs saistāms ar linearitāti, šī pasaule — htoniskā pasaule — šī pasaule, un labirintveidīgs ir drīzāk nevis kvantitatīvais ceļojuma maršruts, bet varoņa kvalitatīvā pārveidošanās ceļojuma laikā.

Iniciācijas tips kopumā pasaku materiālā ir samērā vienveidīgs. Varonis ir lielākoties jaunietis, kvantitatīvi lielākā apjomā pasaku tekstos runa ir par vīriešu iniciāciju, mazākā par sievieti, kur vīrietim parasti ir smagāki fiziski pārbaudījumi, piemēram, cīņa ar velnu utt., bet sievietei lielāks uzsvars tiek likts uz pareizu izturēšanos pret maģiskajiem palīgiem un ētiskām kategorijām, piemēram, strādīgumu, labsirdību u.tml.

Rodas problēmas šķirt pubertātes iniciācijas pazīmes no karaļa iniciācijas, kas bieži vien notiek vienlaicīgi. Tāpat ir arī ar kāzu iniciāciju. Tiek uzsvērts, ka sociālā brieduma sasniegšana sekmē arī fizioloģiskā brieduma iestāšanos,<sup>299</sup> kas nav nepareizi, tomēr ne vienmēr par to iespējams runāt kā par pubertātes iniciācijas pasaku galveno sastāvdaļu.

Tautasdziesmās iniciācijas norise ir simboliskāka, vairāk slēpta un maskēta — skat., piemēram, plaši zināmo tautasdziesmu par garo pupu (piemēram, LD 34043—3). Tiesa, šajās dziesmās htoniskā telpa ir uzsvērtā mazāk, taču nav pilnībā ignorēta.

Iniciācijas procesi ir visnotaļ vienādi visā pasaku vākumu areālā. Simboliskā norises procesu jomā nav krasas atšķirības pasakām, kas iegūtas Kurzemē, un tām, kas iegūtas Latgalē. Jāpiebilst, ka priekšstati par htonisko ir vienādi visā materiālā, izņemot dažu tēlu vai simbolu biežāku vai retāku lietojumu.

### **3.1 Htoniskās pasaules ainava iniciācijas pasaku tekstos**

Htoniskā pasaule iniciācijas pasakās atšķiras no pārējām tās realizācijas formām ar vairākām kvalitatīvām pazīmēm, kuras citkārt nav vērojamas. Pamatpazīmes, kas atšķir htonisko telpu, kurā nonāk varonis iniciācijas procesā, no citām tās formām ir apmēram šādas:

- 1) htoniskā telpa var atrasties jebkurā mītiskās pasaules telpas daļā;
- 2) no tās iespējams atgriezties pēc tam, kad uzdevums tajā ir paveikts;

---

<sup>299</sup> Upeniece J. Pubertātes iniciācija latviešu folklorā. *Literatūra un kultūra: process, mijiedarbība, problēmas. Bērns kultūrā*. Daugavpils: Daugavpils Universitātes akadēmiskais apgāds "Saule", 2007, 11-19. lpp.

3) tā pārsvarā nav nogalinoša, varonis ar dažādu maģisko palīgu līdzdalību iztur viņam uzliktos pārbaudījumus un atgriežas zemes telpā;

4) htoniskās telpas laiks ir deformēts, taču lielākoties, varonim atgriežoties uz zemes, laika sistēma izlīdzinās, izņemot dažus gadījumus, par kuriem atsevišķi.

Iepriekšējā nodaļā nedaudz tika aplūkotas noteiktas htoniskās telpas pazīmes, tāpēc šajā nodaļā lielāka uzmanība tiks pievērsta konkrētām parādībām. Pēc htoniskās telpas realizācijas iniciācijas procesus iespējams dalīt trīs kategorijās, kur katrā no tām htoniskās telpas ainava ir cita. Pirmā kategorija ir pilnīgā iniciācija, kas notiek kāzu, pubertātes u.c. laikā un folkloras tekstu materiālos ir saglabājusies vislabāk. Šajā formā varonis iziet visus iniciācijas posmus — nošķiršanu no sabiedrības, kas ir vistiešāk saistīta ar htonisko telpu, un parasti ir došanās mežā, pazemē utt. Tālāk seko pārbaudījuma veikšana attiecīgajā vietā, piemēram, velna matu meklēšana, zāļu meklēšana utt. Šajā kategorijā iedalāmas arī pasakas, kur varonis tiek pārvērsts par kādu htoniskās pasaules reprezentantu un pēc pārbaudījuma veikšanas pārvēršas cilvēkā. Atgriežoties no pārbaudījuma norises vietas, varonis atgriežas telpā un laikā, kas nav deformēti, varoņa dzīvība pēc iniciācijas procesa nav apdraudēta, tieši pretēji — varonis atgriežas jaunā statusā. Iniciācijas procesu pētniecībā tiek uzsvērts šeit minēto metožu pielietojums, kas sakņojas folklorā un tiek izmantots arī primitīvajās kultūrās joprojām.<sup>300</sup> Iniciācija ir viens no visstarpautiskākajiem motīviem kopumā.

Kopumā htoniskās pasaules ainava šajā kategorijā ir saistīta ar pazemi, tas ir visizplatītākais htoniskās telpas tips. Pēc tam kvantitatīvā apjomā seko pils tēls, un pēdējais ir mežs, kurā varonis cīnās ar htoniskajiem tēliem. Varonis nonāk pazemē pa darba otrajā nodaļā aprakstītajiem ceļiem. Pazemes telpa raksturojama divos veidos — vai nu tā ir deformēta telpa vai arī atšķirības no zemes telpas ir minimālas. Šajā gadījumā var piekrist B. Maļinovska savulaik izteiktajam pieņēmumam par primitīvajām sabiedrībām, šajās sabiedrībās tas, kas šķiet sarežģīts un neizprotams, aplūkojot no ārpusē, tajā dzīvojošajiem ir loģisks un sakārtots, balstīts noteiktos darbības principos.<sup>301</sup> Šo apgalvojumu iespējams pielāgot arī varoņa rīcībai un tam, kā varonis redz telpu, kurā nonāk iniciācijas laikā. Vērojamas divas pretējas parādības — nonācis htoniskajā ainavā, varonis vienlaikus apzinās, ka atrodas svešā vidē, bet vienlaikus arī tā viņu nepārsteidz. Vides deformētība varonim šķiet

<sup>300</sup> Robbins J. God Is Nothing but Talk: Modernity, Language, and Prayer in a Papua New Guinea Society. *American Anthropologist* 103 (4). 2001, p. 904

<sup>301</sup> Malinovsky B. *Argonauts of the Western Pacific*. New York: Dutton, 1961, p. 83-84

loģiska. Iniciācijas pasaku varoņu realitāte saistāma ar mīta būtību, ko norāda E. Dirkeims — svarīgākais ir mītam ticēt, mīts ir būtiskākā reliģijas sastāvdaļa.<sup>302</sup> Psiholoģiskā aspektā vērtējot, tas, ka nonākšana htoniskajā pasaulē varonim šķiet loģiska, ir saistāms ar brīnuma un burvības loģiku, kā to definē A. Švābe.<sup>303</sup>

Tas ir arī iemesls faktam, ka pasakās ir samērā maz vides un telpas aprakstu, šāda informācija ir relatīvi skopa un nepilnīga. Tiek sniegta informācija, ka varonis ir nonācis mežā, pilī, pazemē, taču vide nav detalizēti aprakstīta, jo varonim/teicējam vide ir pazīstama un nav aprakstīšanas vērtā.

Iniciācijas pasaku tekstos htoniskā telpa ir vienkāršotāka. Tai ir definēta atrašanās vieta (jau minētā pils, pazeme utt.). Tālāk šajā apakšnodaļā aplūkosim divus tradicionālus pasaku paraugus, no kuriem vienā uzmanība tiks vērsta uz htoniskās telpas ainavu sievietes iniciācijas tekstos, bet otrā — vīriešu.

Ar numuru AT 480 P. Šmita krājumā atrodamas pasakas par bārenīti un mātesmeitu pie dažādiem tēliem, tai skaitā pie laimesmātes, mežā, pirtī, akā u.tml. Analīzei izvēlētais variants ir īpašs ar to, ka ietver sevī vairākus htoniskās telpas ainaviskos paraugus. Turklāt tajā parādās arī kāds ne visai bieži sastopams aspekts, kas tomēr mitoloģijā ir svarīgs ne tikai pasaku žanrā, bet arī tautasdziesmu, ticējumu, pat buramvārdu kopumā. Proti, htoniskais tiek rādīts kā sasalums, aukstums.<sup>304</sup> Nonākt htoniskajā pasaulē nozīmē nonākt aukstumā. Tradicionāli jebkurā iniciācijas pasakā, kā to piemēram, klasificējot pasaku sižetus, uzsver V. Propp,<sup>305</sup> pirmais posms ir nošķiršana no sabiedrības. Taču latviešu tautas pasakās — īpaši sievietes iniciācijā — ir vērojama vēl kāda parādība, proti nošķiršana no īstās mātes, kuras vai nu vienkārši nav, arī viņa ir mirusi. Konkrētais piemērs ar to arī sākas:

Dzeivuoja tāvs ar muoti, jīm beja vīna meita. Muote saslyma un nūmyra, meita palyka buorinīte. Tāvs apprecējās ar rogonas meitu, jai beja sova eistuo meita. Tāvam beja žāl sovas eistuos meitas, bet rogonas jū īneida. Jei nagribēja ar veiru dzeivuoit tuodēļ ka veirs žāluoja buorineiti.<sup>306</sup>

---

<sup>302</sup> Durkheim E. *The Elementary Forms of the Religious Life*. New York: Oxford University Press, 2008, p. 82-83.

<sup>303</sup> Švābe A. *Raksti par latvju folkloru*. Rīga. Jāņa Rozes apgāds, 1923, 86. lpp.

<sup>304</sup> Tautasdziesmās tas sasauca ar jau minēto ideju par htonisko pasauli kā "Vāczemi", kur nekas nenotiek, kur laiks ir apstājies. Ticējumu tekstos htoniskā pasaule saistāma ar uzskatu, ka sals un sniegs ir veļu izraisītas rīcības galarezultāts.

<sup>305</sup> Propp V. *Morphology of the Folk Tale*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984, p. 25

<sup>306</sup> LTTP. 5. sēj. 450. lpp.

Protams, ka šī sākuma daļa vēl neko neparāda par htoniskās telpas ainavu, taču tā ir svarīga arī tālākā pasakas attīstībā. Mātes zaudēšana ir uztverama kā pirmais posms nonākšanai htoniskā sfērā. Šāda sistēma ir loģiska attiecīgajā kultūrkontekstā, kur māte ir tā, kas dod dzīvību un izvada bērnu pirmajos tā dzīvības gados un iniciācijas process ir uztverams kā simbolisks nošķirums no mātes aizsardzības un komfortas zonas, līdz ar to varonim ir jāiztur pārbaudījumi vai jāiet bojā. Vīrietis nonāk vīriešu pasaulē (lielākoties gan pasakās vīrieti no šīs komforta zonas izdzen tēvs), bet sieviete — sievietes darbības zonā. Htoniskajā ainavā nevar nonākt tas, kurš ir saistīts ar māti, mātes zudums šajos gadījumos ir traktējams kā saiknes saraušana ar nesakrālo māti, lai iegūtu saikni ar sakrālo Lielo pirmmāti, kas dominē iniciācijas rituālos, lai atgrieztos Lielās pirmmātes dzemdes reprezentācijās un izciestu simboliskas piedzimšanas mokas. Iniciācijas motīvos šī vecāku zaudēšana ir saistīta ar patstāvīguma ieguvī, iniciāciju izturējušais ir tāds, kas vairs nav saistīts ar vecāku sniegto aizsardzību.

Arī vīriešu iniciācijā netiek pieminēta māte. Tas, kurš dod uzdevumu, parasti ir karalis, tēvs u.c., taču nekad māte. Mātes nolieguma motīvs ir klātesošos jebkurā iniciācijā, tā tiek saukta par raganu, pamāti u.c.:

Reizi rogonā sadūmuoja buorinīti nūnuovēt. Zīmas soltā laikā jei apgērbja pameitu ar pluonom, rupom un caurom drēbem nūvedja uz mežu un uzsādynuoja uz calma. Poša uotri atskrēja nu meža uz muojom, lai kuoju naapsaldātu.<sup>307</sup>

Sieviešu iniciācijas pasakās bieži rodas problēma nodalīt nošķiršanu no došanās htoniskajā telpā. Piemēram, pasaku sižetos par bārenīti un mātesmeitu pazemē vērpsana pie akas līdzīgi neskaidra — vai htoniskā telpa ir definējama tikai kā pazeme, kurā varone nonāk, kad ielec akā, vai viena no htoniskās telpas reprezentācijām ir jau pati vieta ap aku. Līdzīgi tas ir arī šajā sižetā. Pamāte aizved bāreni uz mežu un tur atstāj. Šeit arī svarīgi tas, ka tā nav īstā māte, bet tieši pamāte, turklāt ragana, tātad spējīga ieiet htoniskajā telpā un iznākt no tās. Šajā gadījumā gan redzama norāde, ka ragana no meža bēg, tātad uzturēšanās biežoknī ir bīstama kopumā tiem, kuriem nav pienācis pārbaudes laiks. Htoniskās telpas ainava ir mežs, kurā ir aukstums, sals, sastinguma simbols. Tāpat simbolisks ir celms, uz kura tiek uzsēdināta

---

<sup>307</sup> LTTP. 5. sēj. 450. lpp.



pameita. Šajā gadījumā celms ir skaidrojams kā pasaules koka prototips — pasaules koks ir iznīcināts un līdz ar to iestatīts htoniskajā telpā.

Konkrētas norādes par to, kāds ir šis mežs, netiek sniegtas. Līdzīgi tas notiek visos pasaku tekstos.

Tālāk pasakā sākas pārbaudījums, kas, kā jau tika minēts, sieviešu iniciācijā saistās ar noteiktu pārbaudījumu izturēšanu, bet ne konkrētu cīņu ar pretinieku.

Atguoja lelais Soltums; kurs stypri suoka saldīt meitinīti, un vaicoj: "Vai vari pacīst soltumu?" "Voru pacīst," atbild meitiņa. Vēļuok Soltums suoka jū stypruok saldīt un vaicoj : "Vai vēļ vari pacīst?" Meitiņa atbildēja: "Kuodēļ na?"

Trešū reizi Soltums vēl stypruok suoka saldīt buorinīti, bet jei taipat atbild, ka var pacīst.<sup>308</sup>

Htoniskajā ainavā svarīgas ir vairākas lietas, pirmkārt, tā ir spēja pareizi izturēties pret maģiskajiem palīgiem, kas šeit nefunkcionē, otrkārt, spēja nekritiski izturēties pret neparastām un dīvainām situācijām, un, treškārt, rituālās sarunas, kas šajā gadījumā ir varones apliecinājums spējai paciest aukstumu, kas simbolizē nāvi. Izturības pārbaudes norises vieta ir atkarīga arī no tā, kas būs iekļauts pārbaudījumā. Ja nav paredzēta cīņa, tad tekstos visbiežāk htoniskā telpa ir mazāk bīstama arī visā kopainā. Konkrētajā gadījumā aukstuma personifikācija ir īpatnēja, un, domājams, jaunāku laiku uzslāņojums, lai gan tas atrodams visos šīs pasakas variantos.

Pēc šuo vējs ar lelu spēku atpyutja buorinītei dažaidas duorgas lītas, sylvus apgērbus, smukus zyrgus, dažaidas ādamas un dzeramas lītas. Meitinei gribējās aizbraukt uz muojom un pasavērtīs tāva dzeivi. Tuodēļ jei ar steigšonu nūbraucja uz tāva sātu. Pamuote izskrēja uorā un sajēmja buorinīti dīzgon laipni, gribādama izzynuot, nu kuo jei taida boguota palyka. Buorinīte arī vysu izstuostīja pamuotei.<sup>309</sup>

Pēc pārbaudījuma izturēšanas varone, protams, saņem dažādas balvas, kas šajā gadījumā ir apgērbi, zirgi utt. Simboliski tas nozīmē, ka varone ir gatava patstāvīgai dzīvei, jo iegūst lietas, kuru tai nebija, bet kuras ir nepieciešamas pārejas situācijā. Htoniskā telpa tiek pamesta, un sieviešu iniciācijā varone visbiežāk to dara pati saviem spēkiem.

Tagad pamuote pajēmja sovu eistū meitu, steidzīgi aizvedja uz mežu, uzsādynuoja uz tuo pat calmu. kur buorinīte sēdēja, un pošā nūguoja uz sātu. Meitiņa sēd uz calma siltuos drēbēs un gaida laimes atejūt. Atskrīn Soltums, suoc jū saldīt — pasolda, pasolda kaidu laiku un vaicoj : "Vai vari izturēt, vai vari pacīst soltumu?"

Meitiņa īklīdzjas: "Ak tu, valns, kai tu mani saldī! Es navaru pacīst un nagribu!"

---

<sup>308</sup> LTTP. 5. sēj. 450. lpp.

<sup>309</sup> LTTP. 5. sēj. 450. lpp.

Tai jei suoc buort Soltumu. Soltums suocja stypruok un stypruok saldīt, cikom jū nūsaldīja. Atskrēja kaulu kaziņa, nūnesja jū uz sovu muojiņu. Par nagoru laiku atguoja nu meža rogona, īraudzējuse sovā muojā nadzeivu meitini, iznesja jū uorā un saplēsja. Juos kaulus jei izsvaidēja uz vysom pusem.<sup>310</sup>

Tālākais pasakas sižets htoniskās telpas ainavu nepapildina. Jāuzsver, ka norādes par to, kāda izskatās htoniskā telpa, tiek sniegtas pasakas sākumā, un pēc tam, ja nekas nemainās tās struktūrā (kas reizēm var notikt), papildinformācija netiek dota. Šajā gadījumā klasiski pēc sižetiskās virzības, mežā nonāk arī īstā meita, lai iegūtu to pašu, ko ieguvusi bārene. Fakts, ka šādos gadījumos pārbaudījumu izturēt nevar, ir jau tradicionāls, un atrisinājums visbiežāk ir neīstā iniciācijas veicēja nāve, kas raksturīga gan sievietēm, gan vīriem iniciācijai. Spēja izturēt pārbaudījumu uz laiku tiek piešķirta tikai tam, kas ir šim procesam gatavs. Tradicionāli pieņemts skaidrot, ka īstā meita (vai dēli) iet bojā tāpēc, ka viņi jau ir šo procesu izgājuši un līdz ar to nevar to veikt atkārtoti. Tomēr otrs, ticamākais, izskaidrojums — tas, kuram paredzēts veikt iniciāciju, ir simboliski nomiris. Piemēram, spēja paciest aukstumu, sals un aukstums tiek saistīts ar mirušajiem (skat. 2. nodaļa, ticējumi par mirušajiem, kas sniegu ēvelē debesīs). Īstā meita ir dzīva, kad tiek aizvesta uz mežu. Līdz ar to viņa nav spējīga pārciest tur notiekošo un iet bojā.

Īpatnējs htoniskās telpas reprezentants ir "kaulu kaziņa", kas pilda maģiskā glābēja funkciju un kas atrodams tikai iniciācijas pasaku sižetos (AT 480. "Bārenīte un mātesmeita aukstumā").<sup>311</sup> Kazas tēlam nenoliedzami ir htoniskā tēla simbolika, un vienlaikus tas ir arī mediators starp pazemi, zemi un debesīm, ko pierāda, piemēram, tautasdziesma:

Viens gans nomira, citi gani raudāja.  
Cūka raka kapu augstajā kalnā;  
Dzenis kala zārku līkā bērzā;  
Zīle nesa vēsti tēvam, mātei;  
Kaza kāpa debesīs Dievam sūdzēt;  
Sīki mazi putniņi pātarus skaitīja. (..)  
LD 2692—7

Kaza savieno debesis ar zemi. Kaulu kaziņa šajā gadījumā gan ir ļoti īpatnējs tēls, kura funkcijas nav līdz galam skaidras un izprotamas — rodas jautājums kā traktēt apzīmējumu "kaulu"; pieņemams, ka šajā gadījumā tiek akcentēta htoniskā būtība, bezmiesiskums, dzīvnieks kā mediators starp šo un htonisko pasauli, kas pats ir htoniskās telpas pārtāvis un tai piederīgs arī pēc eksistences formas. Mirušo, nosalušo mātes meitu

<sup>310</sup> LTP. 5. sēj. 450. lpp.

<sup>311</sup> Šeit jāuzsver, ka visbiežāk dažādi darbībā funkcionējoši htoniskās telpas reprezentanti atrodami tikai iniciācijas pasakās.

kaulu kaziņa iznes no htoniskās telpas un aiznes uz mājām. Šādā funkcijā un ar šādu epitetu kaza kā htonisks tēls parādās tikai dažos pasakas variantos. Raganas rīcība un kaulu izsvaidīšana, domājams, simbolizē htoniskās telpas ainavisko radīšanu, kuru veic tās pārstāvis. Ja ņem vērā latviešu mītiskos laiktelpas izpratnes priekšstatus par telpas kosmizāciju, telpas sakrālās ainavas radīšanu, tad šajā gadījumā iespējams saskatīt pretējas nozīmes darbību, kas apliecina tieši htoniskās telpas elementus — tā ir telpas haotizācija. Htoniskās telpas pretnostatīšana zemes telpai, kas ir sakārtota un kosmizēta.

Htoniskās telpas ainavā svarīgi ir tās tēli, to, ka minētā kaulu kaziņa ir htonisks tēls, norāda arī pasakā tālāk notiekošais.

Pēc dažom dīnom muote guoja vārtūs sovas meitas — laikam jau byus boguota palykuse. Nūguoja jei leidz calmam, bet tur nav juos meitas. Jei palyka cīši skumeiga — kaidu laiku pabāduojuse, jei gribēja it uz muojom. Te jū iraudzēja kaulu kaziņa un pastuostīja, kas nūticis ar juos meitu. Muote rauduodoma nūguoja uz sātu. Bet buorinīte dzeivuoja laimīgi un pēc nuoves tyka pīpalcynuota pi Saules meitu.<sup>312</sup>

Pasaka gan šķiet mazliet stāstītāja modificēta, jo pārējos variantos pamāte, uzzinājusi, ka viņas meita ir mirusi, arī pati aiz bēdām vai dūsmām ņem un uz vietas turpat htoniskajā telpā nomirst.

Noteiktos gadījumos htoniskā telpas ainava iniciācijā tiek rādīta kā citas, respektīvi, svešas tautas simbols. Atrašanās pie šīs svešās tautas būtnēm, kas vai nu nolaupa, vai ievilina, nozīmē atrasties htoniskajā pasaulē. Lielā mērā šāds darbības tips ir redzams sieviešu iniciācijā, turklāt iniciācijas motīvi šajā gadījumā ir mazāk saglabājušies, taču pēc dažām pazīmēm pasakas tomēr ierindojamas iniciācijas virssižeta klāstā.

Htoniskā telpa šajā gadījumā nav klasiski pazemes, meža vai kādā citā sfērā esoša, bet atrodas vienā telpā ar zemes cilvēku dzīves vietu. Tāpat nav vērojamas lielas atšķirības starp tās uzbūves īpatnībām un vizuālo ainavu, tur var būt labāks ēdiens, konkrēti — labāka vide vispār, bet tā ir bīstama. Piemēram, AT 327 motīvā:

Vecumu vecos laikos dzīvoja tādā meža apgabalā divējas tautas: sumpurņi un labie ļaudis. Sumpurņi bija mednieki un labie ļaudis zemkopji. Dzīvokļi viņiem pārāki tālu vienam no otra nost nebija.(.)<sup>313</sup>

---

<sup>312</sup> LTTP. 5. sēj. 450. lpp.

<sup>313</sup> LTTP. 3. sēj. 484. lpp.

Kā jau piemērā redzams, norāde uz to, ka šāda tipa htoniskās telpas daļa atrodas meža tuvumā vai apgabalā, ir ļoti izteikta un raksturīga. Taču mežs šajā gadījumā ir abu — gan zemes, gan htoniskā reprezentanta — pazīme. No vienas puses, šajā pasakā, piemēram, redzami priekšstati par mednieku un zemkopju sabiedrības atšķirībām, no kurām viens ir pamatā gaļēdājs, plēsējs, tātad bīstamais, savukārt otrs ir zemkopis, tātad miermīlīgs. No otras puses mežs reprezentē arī htoniskās telpas bīstamību, esot tajā, varonis var tikt saplosīts un apēsts. To, ka minētajā gadījumā un visos tā variantos ir runa par atsevišķu htonisku telpas daļu, norāda arī pasakas nobeigums: sumpurņi nespēj šķērsot ūdens tilpni.

Htoniskās telpas būtnes nespēj šķērsot ūdeni, kas norobežo šo pasauli no citas pasaules, kas redzams ne vien šajā, bet arī citos pasaku tekstos.

Minētajā piemērā vēl redzama kāda īpatnība, kas raksturīga tieši htoniskajai telpai, proti:

(..)Pēc kāda laika tie kāroja izzināt, vai meitene trekna. Viņi paņēma gaļu irbuli, iedūra tai pierē. Iztecinātās asinis tie uzlaizīja ar mēli, itin kā lācis mēdz medu no dravas uzlaizīt. Tā tie baroja meiteni labi pailgi(..)<sup>314</sup>

Asinis un to tecēšana kā dzīva cilvēka pazīme, kad tas nonācis htoniskajā telpā, ir tikpat nozīmīga<sup>315</sup> kā, piemēram, smarža, kura jānomāc, lai htoniskās telpas būtnes neatrastu vai nepazītu dzīvo cilvēku.

Viens būtisks htoniskās telpas artefakts, kas pārsvarā arī parādās tieši sieviešu iniciācijas tekstos, ir krāsns. Nav pamata apgalvot, ka šis tēls nav redzams citos pasaku sižetos, tomēr, kvantitatīvi apkopojot visu folkloras materiālu, kas attiecināms uz šīs nodaļas apakšnodaļu, var sacīt, ka krāsns ir raksturīga sieviešu iniciācijas pasakās. Krāsns (arī aizkrāsne) pasakās ir saistīta ar sievišķo, radošo sākotni,<sup>316</sup> bet arī ar ārdošo un nīcinošo pusi — krāsns ir svarīgs aspekts iniciācijā trijos veidos. Pirmkārt, kā radošais (pasakā par eža kažociņu ezis izlien no aizkrāsnes), otrkārt —iznīcinošais (kā šajā gadījumā izvēlētajā piemērā — sumpurņi meiteni ceps krāsni) un, treškārt, — kā pārbaudījuma forma, uguns pārbaudījuma paliekas, kad dažos pasaku sižetos par dažādiem dzīvniekiem pārvērstā meitenes vai puiša āda tiek iemesta krāsni sadedzināšanai, tādējādi atbrīvojot viņu no

<sup>314</sup> LTTP. 3. sēj. 485. lpp.

<sup>315</sup> Bruņenieks M. Asins nozīme kultā un kanibālisms. // *Druva*. 1912. Nr. II

<sup>316</sup> Kursīte J. *Latviešu folkloras mītu spoguļi*. Rīga: Zinātne, 1996. 34. lpp.

htoniskā tēla zoomorfās formas. Pēdējā gadījumā krāsns nav htoniskās pasaules telpas piederums, bet pārējos divos ir. Sadedzināšana vai izcepšana un apēšana htoniskajā telpā (kā citētajā pasakā) traktējama kā galējs iznīcināšanas līmenis, pēc kura nav iespējama atjaunošanās citai dzīvības formai. No tā izdarāms secinājums, ka noteiktās situācijās htoniskā telpa ir bīstamāka nevis tiem, kuri tur nonākuši uz noteiktu laika sprīdi, bet gan tiem, kuru reālā eksistences vieta tā ir. Gadījumos, kad pasakās šādā veidā tiek iznīcināti htoniskie tēli, var runāt par noteiktas htoniskās telpas areāla iznīcināšanu vispār. Līdzīgi tas secināms pēc tādām pasakām kā AT 480 un citām, kuru motīvos ietilpst raganas, sumpurnienes vai cita tēla sadedzināšana, nogalināšana un tamlīdzīgi. Akceptējot pieņemto skaidrojumu par vienu no iniciācijas posmiem, kurā ietilpst cīņa ar mītisko briesmoni,<sup>317</sup> nevar ignorēt šī briesmoņa iznīcināšanas otru aspektu, proti, htoniskās telpas noteiktas vietas destrūkciju. Izteiktāk tas redzams vīriešu iniciācijā.

Tāpat iniciācijas tekstos mēs redzam arī īpatnēju parādību, kas saistās ar htoniskās telpas vidē nonākušajiem raksturīgām pazīmēm — reizēm varoņi, kuriem pienācis laiks iniciācijai, nonāk htoniskajā telpā it kā garīgā veidā, kas izpaužas ar melanolisku uzvedību, piemēram, smieklu trūkumu, nopietnību utt. Folkloras pētniece Kristīne Goldberga (*Christine Goldberg*) to saista ar kopējo primāro nepieciešamību pēc pārmaiņu motīva,<sup>318</sup> taču pārsvarā tomēr precīzāk būtu runāt par divām lietām: 1) pieņemams, ka tieši šajās pasakās visuzskatāmāk izpaužas fizioloģiskās brieduma blaknes, kuras jau balstāmas psiholoģiskā aspektā, un: 2) tas, kurš nesmejas, nav dzīvs, smieklī ir dzīva cilvēka pazīme, kas šajā gadījumā varonim trūkst. Atsākt smieties nozīmē atgriezties dzīvē, kas sasaucas V. Proppa uzskatu par rituālajiem smieklīem.<sup>319</sup> Smieklī atgriež varoni dzīvē un vienlaikus šādā veidā arī demontē htoniskās telpas struktūru. Propp norāda,<sup>320</sup> ka šādi sižeti (konkrēti runājot par "Nesmejana" sižetu, par princesi, kas nesmējās) nav populāri, un arī latviešu folkloras krājumā nav kvantitatīvi bieži izplatīti. P. Šmits lielākoties šīs pasakas iedalījis pie joku pasakām. Tomēr šajos tekstos redzamas iniciācijas pasaku iezīmes, jo varonis, dažādu apstākļu spiests, dodas ceļojumā, turklāt tiek veikts kāds uzdevums, visbiežāk ar maģisko palīgu palīdzību, piemēram, sasmīdināta princese un iegūtas balvas. Jautājums, kurš īsti šajā

---

<sup>317</sup> Skat. pēc Eliade, Propp u.c.

<sup>318</sup> Goldberg C. *The tale of the Three Oranges*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1997, p. 192

<sup>319</sup> Propp V. *Theory and History of folklore*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984, p.141

<sup>320</sup> Propp V. *Theory and History of folklore*. p. 124

gadījumā iztur iniciāciju, ir aktuāls, jo tā ir gan princese, kura jāatgriež normālas eksistences formā, gan arī varonis, kurš viņu sasmidina. Tiesa, šādas neskaidrības iniciācijas pasaku motīvos redzamas arī saistībā ar varoņiem, kas pārvērsti htoniskajos dzīvniekos un cita varoņa iniciācijas rezultātā atgūst cilvēka izskatu. Tā ir abpusēja iniciācijas forma.

Pasaku tekstos atrodamā htoniskā ainava var būt izteikta it kā dubulttelpā. Htoniskajā pasaulē nonākusi meita saņem aizliegumu ieiet kādā no istabām, kur viņa tomēr ieiet, un līdz ar to tai tiek atņemtas cilvēciskas pazīmes — valoda, acu gaisma, viņa tiek ietērpta lāča ādā un tamlīdzīgi, piemēram, AT 710 motīva pasakās.

Šie sižeti ir pierādījums, ka htoniskās telpas variācijas un atrašanās vietas problēmas ir plaši sazarotas. Jautājums, kas ir htoniskā telpa, šajā gadījumā strukturējams divās kategorijās: pirmkārt, jārunā par htonisko telpu, atsaucoties uz zināšanām par tās esamības vietām mītiskajā pasaules uzbūvē, un tad tā ir pazeme, mežs u.c. Otrkārt jārunā par htonisko būtību, htonisko esamības formu, kurā uz laiku nonāk varonis īpašās situācijās, kas ne vienmēr būs saistāmas tikai ar iniciāciju. Šādā esamības formā nonākušais varonis var atrasties jebkurā telpas daļā, turklāt pati telpa tāpēc nekļūst htoniska.

Runājot par vīriešu iniciācijas procesos redzamo htoniskās pasaules ainavu, jāsecina, ka, kā jau tas tika minēts, htoniskā telpa tajos ir bīstamāka, vairāk pakļauta dažādu dēmonisku spēku eksistencei un fiziskai cīņai ar tiem. Htoniskās pasaules atrašanās noteiktos mītiskās telpas uzbūves punktos, protams, izvirza savus nosacījumus, taču klasiskākā variantā galvenā telpas daļa atrodas pazemē, kurā varonis nonāk noteiktā veidā un veic sev paredzētos uzdevumus. Uzskatāmākam analīzes veidam arī šajā gadījumā tiks aplūkots viens konkrēts pasakas teksta piemērs, kur uzmanība tiks pievērsta htoniskās telpas ainavai un ainavas ietekmei uz varoni un visiem ar to saistītajiem procesiem.

AT 550 motīva pasakas ir klasiski iniciācijas sižeti, kuros šis process realizējas tradicionālā veidā, ietverot visus tā posmus, un htonisko telpu rāda plašākā redzējumā. Šis ir viens no plašākajiem pasakas variantiem, kas izvēlēts apzināti, jo parāda htonisko telpu, tās laiku un ainavu iespējami sazarotā un daudznozīmīgā aspektā. Pasakas sākums ir klasisks:

Dzīvoja reiz neredzīgs ķēniņš. Viņam bija trīs dēli: divi gudri, viens muļķis. Kādu dienu ķēniņš sasauca savus dēlus un tiem tā saka: "Visu lietu man ir papildnam: naudas, mantas, uzticamu pavalstnieku un mīļu dēlu, bet vienas lietas man, kā zināt, trūkst — man nav acu gaišuma un to arī ne par kādu naudu nevaru vairs atdabūt, jo neviens ārsts tās nevar dziedēt. Tagad nu izdzirdu, ka aiz trim valstīm ir princese, (izcēlums mans — I.B.) kas septiņas nedēļas guļ un otras septiņas nedēļas ir nomodā. Tai princesei ir tāds putniņš, kad tas dzied, tad neredzīgie, kas viņa balsi dzird, paliek redzīgi. Bet princese putniņu nevienam ne rāda, ne dod, ne ļauj klausīties viņa dziesmās. Tādēļ nu

vajadzētu putniņu slepus nozagt, bet tas arī būs ļoti grūts darbs jo princesi līdz ar putniņu cieti apsargā un visi, kas viņai grib tuvoties, tiek nokauti. Savas cerības es nu lieku uz jums, saviem dēliem, un droši ticu, ka to izdarīsiet. Jūs, man abi vecākie dēli, ņemat zirgus, ņemat naudu, cik tikai vajaga, un dodaties ceļā. Jūsu jaunākais brālis, kā tāds pamuļķītis, paliks pie manis mājās. Pēc trim gadiem jūs gaidīšu atpakaļ."

Abi vecākie dēli paņem krietnus zirgus, sagrauj maisiem naudas un dodas ceļā.<sup>321</sup>

Htoniskās telpas ainavas raksturojums pasakas sākumā neietilpst tiešā veidā, bet parasti parādās norādēs, kas skaidro, kur nepieciešams doties, kas tur būs jādara un, zināmā mērā, arī — kas sagaida tos, kuri dosies uz htonisko telpu. Parasti netiek izpausta informācija, kā uzdevuma devējs, šajā gadījumā, ķēniņš, ir ieguvis zināšanas par vietu, uz kurieni nāksies doties uzdevuma veicējiem. Šādā veidā tiek iegūta informācija par htoniskās telpas atrašanās vietu, kas šajā gadījumā ir aiz trim valstīm, kā arī norādes par tās bīstamību, šajā gadījumā, ka princese tiek apsargāta un visi, kas tai tuvojas, nokauti. Aklums, kas šajos pasaku sižetos ir viens no izplatītākajiem motivācijas elementiem, ir vērtējams divējādi. Redze mitoloģijā tiek saistīta ar dvēseli, acis ir dvēseles spogulis.<sup>322</sup> Zaudējot redzi, cilvēks ir zaudējis dvēseli. Putna dziesmas klausīšanās pasaku sižetos ir nozīmīga dažādos aspektos, par ko vēl tiks runāts saistībā ar citu iniciācijas pasakās redzamu htoniskās telpas īpatnību. Taču šajā gadījumā redzamas sasaukmes ar šiem sižetiem. Putna dziesmas klausīšanās tiek pielīdzināta reliģiskas ekstāzes gūšanai, un, to darot, cilvēks atgūst dvēseli un nonāk augstākā kategorijā, tātad kļūst redzīgs.

Princese, kas septiņas dienas guļ, bet septiņas ir nomodā, ir uztverama kā īpaša norāde par tās telpas, uz kurieni varoņi tiek sūtīti, sakralitāti. Skaitļu mītiskajās nozīmēs septiņi tiek uzsvērts kā nozīmīgs skaitlis daudzu tautu mitoloģijā, kur tas simbolizē makrokosmosu un pabeigtības principu<sup>323</sup> laika un telpas vienībās, tāpat arī miesiskā un garīgā pabeigtību. Vienlaikus tas ir norādījums uz htoniskās telpas realitātes deformētību, tātad tur kaut kas nenotiek tā, kā tas ir pierasts profānajā telpā. Gulēšana septiņas dienas un septiņas naktis ir norāde arī uz laika sistēmas nestandartu, laiks htoniskajā telpā ir izstiepts — septiņas dienas htoniskajā telpā, iespējams, ir tikai viena diena uz zemes jeb profānajā telpā.<sup>324</sup>

---

<sup>321</sup> LTTT. 7. sēj. 238.lpp.

<sup>322</sup> Mercatante A. S., Dow J. R. *Encyclopedia of World Mythology and Legend*. New York: Facts On File, 2009, p.34

<sup>323</sup> Cooper J. C. *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*. New York: Thames and Hudson, 2004, p. 117—118

<sup>324</sup> Pēc loģikas lielākajā pasaku sižetu daļā laika norise skaidrojama tieši tā. Gadījumi, kad laiks htoniskajā telpā norit ātrāk nekā uz zemes, ir izņēmumi un vērtējami kā gluži cits iniciācijas procesa notikums.

Abi jā un kur tik krogs, tur iekšā dzert, kur tik krogs, tur iekšā dzert. Ceļā viņi satiek vecu vīriņu ar garu, baltu bārdu. Tas prasa: "Dēli, uz kuriem jāsit?" Abi ķēniņa dēli dusmīgi: tāds vecs vīrelis, ceļa gājējs, var mūs saukt par dēliem un mums noprasīt ceļu! "Kas tavam degunam gar to daļas?" šie atteic. "Kad tev kāds par to prasa, saki, ka tu nezini!" Abi jā atkal tālāk, pa krogiem dzerdami. Paiet trīs gadi, paiet četri, pieci, seši, bet no abiem dēliem vēl ne vēsts. Ķēniņš vienmēr bēdājās: "Mani mīlie dēli, kāds gals jums gan manis dēļ bija jāņem, princeses sargi, vecā tēva dēļ, jūs nokāva. Nu tik man vēl ir viens dēls, šis muļķītis, ko lai ar to iesāku? Būtu jel kāds, kas man atnestu skaidras ziņas par manu dēlu nāvi!" Muļķītim tēva bēdas iet ļoti pie sirds. Viņš izlūdzās vienreiz, otrreiz, lai laiž viņu raudzīt, kur brāļi palikuši. Bet tēvs ik reizes atsaka: "Tādas domas tu liec pie malas! Kur tu, tāds muļķītis? Tu redzi, kad jau brāļiem nelaimējās, tu netiktu ne piecus soļus aiz mājām." Muļķītis tek lūdz, kā lūdz. Beidzot arī tēvs saka: "Manis dēļ jau vari jā, man jau tevis nevajaga. Tikai nedomā ņemt labu zirgu un naudu — tik jau tu tāli netiksi." Muļķītis priecīgs, ka nu reiz taču dabūjis atļauju, paņemt vecu, vecu zirdziņu un jā projām.<sup>325</sup>

Nākamais posms šajos sižetos ir došanās ceļā, kas redzama arī citētājā piemērā. Došanās ceļā ir divējāda, svarīgi ir tas, ka ceļā dodas ne tikai tas, kuram ir paredzēta iniciācija, bet arī parasti divi citi varoņi, kuriem iniciāciju iziet nav paredzēts. Varonis, kuram šis process paredzēts, ceļā dodas vienlaidus līnijā, nenovirzoties no tās, taču pārējie divi varoņi lielākajā daļā pasaku ceļu veic neordinēti, novirzoties no mērķa, kas skaidrojams ar to, ka pēc būtības šie varoņi nav tam gatavi. Trešā tēva dēla jeb muļķīša noniecināšana ir skaidrojama ar šī tēla atgriešanu bērna līmenī, embrija līmenī — noniecinot gan tā fiziskos, gan garīgos spēkus, iniciācijas pārbaudījuma devējs jau veic vienu no šī pārbaudījuma daļām. Runājot par iniciāciju, Z. Freids norāda, ka svarīgs ir ne tikai darbības process, bet arī tieksme pēc šīs darbības,<sup>326</sup> ko pierāda šāda pazemināšana un apņemšanās. To simbolizē dažādi atribūti, kas ir vecs, nespēcīgs zirgs, tāpat līdzīgi netiek doti nepieciešamie priekšmeti, kurus no maģiskajiem palīgiem varonis iegūst veiktā ceļa laikā. Tas arī skaidro pārējo dēlu nepareizo izturēšanos pret sastaptajiem maģiskajiem palīgiem, jo visu nepieciešamo tie jau ir ieguvuši no tēva. Tādā gadījumā tēva attieksme pret iniciācijas reālo veicēju ir loģiska. Pie tam, dodoties uz htonisko telpu, varonis nevar ņemt līdzīgi priekšmetus un lietas, kas nav htoniskai telpai raksturīgi, kas nav ar to saderīgi. Skaitļu simbolikā būtiska ir arī atļaujas doties ceļā lūgšana trīs reizes.

Ceļā viņš sastop vecu vīriņu ar garu, baltu bārdu. Vecītis prasa: "Kur tu dēliņ, jāsi?" Muļķītis izstāsta visu smalki: tā un tā — tēvs esot neredzīgs, aiz trim valstīm princesei putniņš, ar putniņa dziesmām varot viņu izdziedēt. Abi gudrie brāļi jau priekš sešiem gadiem aizjājuši pēc putniņa, bet vēl neesot atpakaļ. Tēvs nu gribot zināt, kur viņa abi dēli palikuši, viņam tagad jājānot tos meklēt. Vecītis viņam iedod diega kamoliņu un saka: "Tāi krogū, kur tu gulēsi pa nakti, neielaidies ne ar

<sup>325</sup> LTP. 7. sēj. 238. lpp.

<sup>326</sup> Freud Z. *The Ego and the Id*. London: The Hogarth Press Ltd., 1949, p. 54



vienu, un atpakaļ nākot, nepērc dzīvu gaļu. Šis kamoliņš tev rādīs, kad tu varēsi iet pie princeses. Kad kamoliņš tev tek pa priekšu, tad nebaudies, tad ir labākais laiks, neviens sargs tevi neredzēs un princese pati gulēs."

Muļķītis patencināja, saņēma kamoliņu un jāja tālāk. Vēlā vakarā viņš nojāj pie kroga un paliek tur par nakti. Krodziniēks viņu grib piedabūt, lai dzeļ un spēlē kārtis, bet muļķītis ar viņu neielaižas.

Otrā rītā viņš jā tālāki un pēc laba laika laimīgi nonāk pie princeses, kur gar pili visgažām nostādīti sargi. Muļķītis paliek mežmalā kamoliņu zemē un gaida, kamēr tas sāks kustēties. Viņš gaida, gaida līdz pat vakaram, visu nakti caur, bet kamoliņš kā nolikts, tā paliek.

Otrā rītā kamoliņš sāk drusku kustēties no vienas puses uz otru, kamēr sāk ritēt uz priekšu. Muļķītis tūliņ pa pēdām pakaļ.<sup>327</sup>

Pēc maģisko palīgu dotajiem priekšmetiem varonis parasti nonāk htoniskajā telpā vai starptelpā starp šo un htonisko telpu. Nozīmīga šajos gadījumos ir saikne starp šo un htonisko pasauli, kas jāpatur, šajā gadījumā to simbolizē kamols, kas, no vienas puses, ievēd varoni htoniskās telpas reprezentācijā, bet no otras — saglabā viņa saistību ar zemes pasauli.

Izvēlētajā piemērā nav konkrēti definēts, kur atrodas htoniskā telpa, varonis tajā nonāk jāšus. To, ka pils, kurā atrodas princese, ir htoniskās telpas daļa, norāda jau iepriekš minētās pazīmes — atrašanās vieta aiz trijām valstīm, kas ir viena no laiktelpas deformācijas pazīmēm, deformētā laika sistēma pašā pilī u.c.

Tomēr redzams, ka vīriešu iniciācijā ceļš uz htonisko pasauli ir daudz garāks un sarežģītāks. Jāņem vērā, ka lielā daļā pasaku tekstu iespējams saskatīt arī jaunāku laiku uzslāņojumus, piemēram, šajā gadījumā krogs, kāršu spēle un tamlīdzīgi, taču senie priekšstati pasakās tomēr ir palikuši.

Tālāk pasakas tekstā redzams:

Kamoliņš veļas taisni sargiem cauri uz pili, muļķītis uz pēdām pakaļ: neviens sargs viņu ne redz, ne mana. Kamoliņš rit viņam pa priekšu pilī — viņš pakaļ.

Viņš redz, ka princese gul; viņa ir tik skaista, tik skaista, kā pavasaļa saulīte: piere ievas ziedu baltumā, vaidziņi rožu sārtumā, lūpiņas asins sarkanumā. Muļķītis nenociešas un liekas princesei blakām un aizmirst putnu, aizmirst tēvu, brāļus, aizmirst sevi pašu. Bet kamoliņš nedod viņam miera: tas skraida, skraida gar gultu, kamēr sāk lēkt gultā iekšā. Nu muļķītis atjaušas, paķer putnu, novelk princesei gredzenu un skrej kamoliņam pakaļ, ko tik knapi var panākt.

Tikko viņš ārā, kad pilī saceļas troksnis. Princese atmodusies un dzenā, kas pie viņas bijis un nozadzis putnu, gredzenu un pie viņas gulējis?

Muļķītis paķer kamoliņu, uzlec zirgam mugurā un jā, cik ātri vien var, uz mājām. Vakārā viņš nonāk atkal krogū un gul pa nakti.<sup>328</sup>

Nonākot htoniskajā telpā, varonis lielā mērā ir tās ietekmē. Tas redzams daudzos pasaku sižetos dažādos izpausmes veidos. Šajā pasakā saskatāmas arī seksuālas darbības, taču par to tuvāk konkrētajā nodaļā.

<sup>327</sup> LTTT. 7. sēj. 239. lpp.

<sup>328</sup> LTTT. 7. sēj. 239. lpp.

Šajā pasakā htoniskā telpa realizējas tieši tik sarežģītā veidā, cik tās realizācija ir sarežģīta kopumā iniciācijas tekstos. Nav īsti skaidrs, kādā mītiskās telpas plaknē varonis atrodas. Saprotams, ka, izejot no tēva mājām un dodoties ceļā, varonis nonāk citā telpas dimensijā, kurā ietilpst gan krogs, gan pils, gan arī vēl tālāk tekstā aprakstītās vietas. Kā htoniskā ainava pils simbolizē sastingumu, telpu, kas ir pakļauta citai laika dimensijai, bet ir vienlīdz bīstama gan minēto sargu dēļ, gan arī citu iemeslu dēļ.

Krodziniēks viņu uzvedina atkal kārtis spēlēt. Muļķītis tagad tik laimīgs, ka nevar atteikties, sāk spēlēt. Bet šodien viņam visur laime, arī kārtīs. Viņš jau krodziniēkam atņēmis veselu kaudzi zelta. Kad tā iet uz priekšu, tad pēc stundas viņš ir bagāts, bet kamoliņš sāk spārdīties pa kabatu, neļauj viņam vairāk spēlēt. Muļķītis noliek kārtis un saka, ka nu esot diezgan. Krodziniēks gan pavisam zils no dusmām, bet neko nevar darīt.

Muļķītis izgulējies, grib otrā rītā agri jāt tūliņ uz mājām. Bet te viņš aiz dārza žoga redz divus pie ķerrām pieķēdētus vīrus zemi dzenam. Pie krodziniēka apjautājies, kas tie esot, viņš izdzird, ka tie viņam palikuši parādā un viņš tos paturējis par vergiem. Muļķītim iežēlojas par nabadziņiem un viņš tos izpērk. Bet kādi nu viņam prieki un brīnumi, kad izpirktos pazīst savus abus vecākos brāļus.

Visi trīs un iet reizē pie tēva uz mājām. Ceļā viņi apmetas mežmalā uz diendus. Tikko muļķītis aizmidzis, abi brāļi klāt, nosit viņu, paņem brīnuma putnu un dodas uz mājām.<sup>329</sup>

Tālākais pasakas sižets htoniskās telpas realizāciju vēl vairāk sarežģī. Fakts, ka varonis tomēr nav pakļāvis visām maģiskā palīga prasībām, liecina par to, ka iniciācijas process nav noticis līdz galam. Arī strukturāli pasakā pietrūkst konkrēta simboliska nomiršana, lai atdzimtu jaunai eksistences formai. Pēc abu vecāko brāļu izpirkšanas (citos gadījumos — satikšanas ceļā, turpat mežā, meža malā utt.) varonis dodas mājās kopā ar brāļiem un visbiežāk tiek nogalināts (citos variantos arī atstāts kaut kur par vergu vai tamlīdzīgi). Mežs šajā gadījumā simbolizē htonisko telpu, kurā varoņi joprojām atrodas, un brāļu slepkavība ir skaidrojama gan kā bībeliska sižeta ienākšana pasaku tekstā, gan cīņas ar mītiskiem tēliem metamorfoze, gan arī kā pasaku variantu literarizēšanās. Ir loģiski, ka pēc brīnumpasaku loģikas principiem šādā veidā pasaka beigties nevar, līdz ar to:

Tēvs no priekiem nezin, ko darīt, kā abus gudros brāļus cildināt un nožēlo, ka laidis muļķīti. "Tas varbūt būs kādā purvā iekūlies un vairs nepārnāks. Vai tāds zin, kur viņš kāju liek, kur iet!" brāļi vēl tēvam saka no savas puses.

Ķēniņam un putns gan ir, bet tas acu gaišumu tomēr vēl nevar atdabūt: putns nedzied. Gan izdarās, izmēģinās visādi, bet kā nedzied, tā nedzied. Ķēniņš kā bijis, tā paliek neredzīgs.

Nosistais muļķa brālis guļ mežmalā. Iznāk ķirzaka no čakšņiem un tik ilgi ložņā gar gulētāju, kamēr sāk līst tam mutē iekšā. Ķirzaka ielien izlien, ielien; izlien, tā trīs reiz un tad aiziet prom. Muļķītis sāk kustēties, staipīties, žāvāties, kamēr ceļas augšā un iet arī uz māju pusi. Mājās neviens viņu vairs nepazīst.<sup>330</sup>

<sup>329</sup> LTTT. 7. sēj. 239. lpp.

<sup>330</sup> LTTT. 7. sēj. 239. lpp.

Tieši šajā brīdī varonis iznāk no htoniskās telpas pilnībā. Htoniskās telpas ainaviskās īpatnības šajā fragmentā parādās visizteiktāk, turklāt ne tikai vizuāli, bet arī divos— laika aspektā un htonisko telpu reprezentējošo būtņu aspektā. Svarīgs šeit ir ķirzaka tēls. Ķirzaka kā dzīvnieks, kas guļ ziemas miegu, dažādu tautu mītiskajos priekšstatos tiek uzskatīts par htonisku simbolu, par nāves un augšāmcelšanās simbolu. Nosacīti latviešu mitoloģijā ķirzaka iemieso arī pūķa tēlu, taču tas nav pierādāms kvantitatīvi nelielā apjomā sastopamo folkloras tekstu dēļ. Kā jau iepriekšējā nodaļā minēts, ķirzaka tēls simbolizē arī ļaunumu, slimību, kas cilvēkā tiek ieburta ar dažādu maģisku līdzekļu palīdzību. Kopumā pieejamajā informācijā par šo tēlu redzams, ka ķirzaka ir duāla, to var pielīdzināt visiem pārējiem htoniskajiem dzīvniekiem, kas reprezentē pazemes telpu. Ķirzaka ir uztverama arī kā dvēseles iemiesojums,<sup>331</sup> kurš izslīd no mutes gulētājam un atgriežas atpakaļ. Tātad šajā gadījumā šis tēls simbolizē htoniskās telpas atdzemdinošo pusi, Lielās pirmmātes ideju, kas dzīvību ne tikai var atņemt, bet arī atdot. Ķirzaka tēls folkloras tekstu kopumā ir neviennozīmīgs, taču konkrēti pasakās parādās maz.<sup>332</sup>

Nākamais htoniskajai telpai raksturīgais elements ir laika sistēmas deformācija. Jau iepriekš laika sistēma htoniskajā telpā bija deformēta, ko pierādīja princeses, kas guļ septiņas dienas, tēls. Atgriežoties zemes dzīvē, parasti laiks nerit tā, kā tas ritējis pirms aiziešanas htoniskajā realitātē, kas visdrīzāk skaidrojams ar to, ka varonis atgriežas jau citāds, un līdz ar to arī laiks tam rit citādi. Var runāt par pieaugušā cilvēka laiku un jaunieša laiku. Laika struktūra gan parasti līdzsvarojas. Apzīmējums, ka "neviens viņu nepazīst", no vienas puses, norāda, ka ir pagājis laiks. Laika struktūra joprojām ir htoniska, jo iniciācija līdz šim nav noslēgusies, varonis simboliski atrodas htoniskajā telpā, līdz ar to pārējiem viņš ir nepazīstams, "neredzams". No otras puses — varonis ir jau sasniedzis zināmu pilnību, briedumu; viņš jebkurā gadījumā vairs nav tas pats, kas bija. Šāda notikumu attīstība redzama lielākajā daļā klasisko iniciācijas tekstu.

---

<sup>331</sup> Mercatante A. Dow J. *Encyclopedia of World Mythology and Legend*. New York: Facts on File, 2009, p. 853

<sup>332</sup> Pasaku motīvos velni pēc gaiļa dziesmas pārvēršas šķirgāļos, krupjos, čūskās. (AT 307) Ticējumos ķirzaka ir bīstama lopiem un cilvēkiem, tātad tai piemīt arī htoniskā, negatīvā, tumšā puse. Burvji var noburt cilvēku, lai tam ķirzaka ieaug iekšā. Tāpat ticējumu motīvā ķirzaka tiek traktēta kā čūsku dakteris, kas, izejot no čūskas simboliskā noslogojuma, ļauj izvirzīt hipotēzi, ka ķirzaka simboliskais noslogojums ir daudz senāks, lielāks, bet līdz mūsu dienām nav saglabājies.

Muļķītis salīgst pie sava tēva par zirgu kopēju un dabū par algu mazu plušķīti kumeliņu. Tā nu muļķītis tur, neviens nepazīts, sadzīvo apaļus septiņus gadus. Viņa kumeliņš izaudzis par lielu, staltu zirgu; visā stallī viņam nav neviens pretinieka, ne izskatā, ne skriešanā.

Tikko septiņi gadi apkārt, atnāk ziņa, ka tam jāiet aiz trim valstīm pie princeses, kas nozadis viņas putnu. Abi vecākie brāļi ņem putnu, iet prom un top ielaisti pie princeses. Šī viņiem prasa: "Ko jūs bez putna vēl paņēmt?"

Gudrie brāļi nezina ko atteikt; putns arī stāv sačurinājies, nedzied. Princese liek viņiem nocirst kaklus. Tagad nāk muļķītis un to ielaiž pie princeses. Putns tam tūliņ pretim un dzied. Princese prasa: „Ko tu vēl bez putna paņēmi?"

Vēl es ņēmu gredzenu; un tas arī ir mans, kas tev tur blakām sēž," muļķītis rāda uz princeses seši gadi veco dēlenu. Princese priecīga, ka atradusi dēla tēvu, izrīko kāzas un apprec muļķīti.<sup>333</sup>

To, ka darbība vēl joprojām notiek htonisko elementu un telpas ietekmē, liecina arī piemēram izvēlētajās pasakas turpinājums. Zināmā mērā varonis joprojām atrodas nepilnīgā stadijā un nepieciešami vēl septiņi gadi, lai no tās izietu. Protams, ka šajā gadījumā jārunā par mītisko laiku, kas nebūt nesaskan ar reālo laiku. Šajā brīdī, tieši, izteiktāk redzama arī teksta sajaukšanās ar citiem tekstiem, taču kopumā šī pasaka rāda htoniskās telpas sazarotību un daudzslāņaino atrašanās vietas principu. Domājams, ka pasakas nobeigums,<sup>334</sup> ir pievienots vēlākos laika posmos vai arī, teicējam gribot izveidot pēc iespējas plašāku sižetu, apvienojot pubertātes un kāzu iniciāciju ar valdnieka iniciāciju. Šajos pasaku motīvos arī redzama parādība, kurā iepriekšējais valdnieks, atdodams varu, nonāk htoniskajā pasivitātē, kas redzams tādos motīvos kā AT 432, 300, 301, 335 u.c.<sup>336</sup>

Protams, vīriešu iniciācijas tekstos htoniskās telpas ainava var būt arī daudz biedējošāka un bīstamāka, piemēram, AT 300., kur stiprinieks kauj velnus un raganas, cīņa htoniskajā telpā rādīta kā daudz agresīvāka un varonim bīstamāka. Piemēram:

---

<sup>333</sup> LTP. 7. sēj. 239.lpp.

<sup>334</sup> Pēc kāzām nu viņi ies apmeklēt neredzīgo ķēniņu. Ceļā dodoties, princese paņem līdz maizes kukuli, ko nekad nevar apēst, ūdens krūzi, ko nekad nevar izdzert un zobenu, ar ko var visus apkaut. Viņa saka: "Kas var zināt, kas mums ceļā var uzbrukt? Tagad esam droši pret badu, slāpēm un ienaidniekiem." Pirmo valsti cauri ejot, viņi to atrod beidzamajā postā: neizsakāms bads valstij uzbrucis, nevienam nav ne drupatiņas maizes, ļaudis tikko vēl dzīvi. Princese ar muļķīti sāk nu griezt no sava kukuļa, ko nevar noēst, un daļa visiem maizi. Ļaudis atkal atspīgst un no pateicības ievēl viņus par valdniekiem. Otrā valstī maizes būtu diezgan, bet te atkal ūdens bads: lietus ilgus gadus nav lijis un viss ūdens izsīcis. Princese ar muļķīti sāk liet no savas neizsmeļamās krūzes ūdeni un dzirdīt izslāpušos. Tie no pateicības ievēl viņus par saviem valdniekiem. Trešā valstī viņi atrod visus ļaudis ļoti izbijušos: stiprais ienaidnieks apkāvis visu viņa ķaņa spēku un nu nāk patlaban apkaut arī visus ļaudis. Princese iedod muļķītim zobenu, ar ko visus var apkaut: šis stājas ienaidniekiem pretim un apkauj visus. Ļaudis no pateicības nezina, ko viņiem darīt, un ievēl tos par saviem valdniekiem. Slava par labsirdīgo ķēniņa pāri iet viņiem pa priekšu. Vecais, neredzīgais ķēniņš, izdzirdis par savu vecāko dēlu bēdīgo likteni un muļķīša laimi, nāk tiem pretī raudādams. Putns sāk dziedāt un neredzīgais ķēniņš atdabū savu acu gaišumu. Viņš atdod dēlam visu savu valsti, gribēdams savas vecuma dienas pavadīt mierā. Muļķītis nu savieno visas piecas valstis par vienu un ir liels un varens valdnieks.

<sup>336</sup> Barovskis I. Karaļa nogalināšana latviešu un latgaliešu iniciācijas motīva pasakās. *Autors. Teksts. Laikmets*. Rēzekne: Rēzeknes Augstskola, 2014, 110-119. lpp.

"Lai tad tas daudzdzinātais Stiprais nāk ar mani izspēkoties!" Labi. Stiprais gājis arī un nu briesmīgi sīvi sākuši spaloties. Velns krāvis Stiprajam, Stiprais līdz pus lieliem sastidzis zemē. Tad krāvis Stiprais velnam, velns līdz krumšļiem sastidzis zemē. Nu velns otrreiz gāzis Stiprajam, Stiprais jau pāri pa ceļiem sastidzis. Tad gāzis velnam pretim, velns līdz pus lieliem iestidzis. Velns vēl trešreiz spēris Stiprajam, un nu Stiprais līdz gūžām zemē iekšā. Tad Stiprais iesaucies: "Vai ir brīvs vīram darbā atpūsties?"<sup>337</sup>

Protams, liela nozīme šajos gadījumos ir palīgiem, ar kuru ietekmi briesmas tomēr tiek pārvarētas.

Sieviešu un vīriešu iniciācijas pasaku htoniskā ainava ir sarežģīta. Tieši šie pasaku sižeti izmaina priekšstatus par htonisko telpu. Zināmā mērā var runāt par divējādu izpratni — htoniskā telpa (kurai ir relatīvi noteikta atrašanās vieta) un htonisko esamību. No pirmās varonis dodas ārā pēc noteikta pārbaudījuma vai uzdevuma veikšanas, bet htoniskā esamība daļā gadījumu varonim ir jāpārvar vēl pēc tam.

Iniciācijas pasaku kategorizācijā iespējams runāt par vēl kādu īpatnēju formu, kura htoniskās telpas ainaviskajā aspektā sniedz pavisam citādu telpas, arī laika, robežu izpratni. Tā ir īpaša forma, ko šajā gadījumā iespējams definēt kā duālo iniciāciju — šajā formā iniciācijas process nav jāiztur tikai tradicionālajam varonim, bet arī kādai no htoniskajā telpā jau esošajām būtnēm, kas tur kaut kādā veidā ir nonākušas (piemēram, varde, lai tiktu pārvērsta par cilvēku, veic noteiktas darbības, kas varonim liek to pārvērst par cilvēku, atgriezties uz zemes un saņemt balvas). Šī kategorija iniciācijas pasakās ir viena no īpatnējākajām un arī plašāk izplatītākajām, un folkloras pētniecībā tā izvirza vairākus problēmjautājumus. Šajā kategorijā ietilpināmi tie teksti, kuros galvenā sižeta līnija balstās uz par kāda par dzīvnieku pārvērsta cilvēka atpakaļpārvēršanu, piemēram, "Varde par līgavu", "Kaķe par līgavu", "Kaza par līgavu", arī "Čūska par līgavu". Protams, tās ir visai tradicionālas pēc pamatelementiem — redzams gan iniciācijas veicējs (trešais tēva dēls, muļķītis u.c.), gan uzdevuma devējs (ķēniņš, tēvs), uzdevums, kas jāpaveic, un atalgojums, kad tas ir veikts. Šajās pasakās nav saskatāma šamaniskā iniciācija, tās ir kāzu iniciācijas pasakas, kaut gan arī to ne vienmēr iespējams tik droši apgalvot.

Šo pasaku analīzē izvirzāms jautājums par to, kādā veidā un kas tieši veic iniciācijas procesu, kā šis process ir norisinājies un kā norisināsies tālāk. Laika un telpas deformācijas parādās arī šajās pasakās — šajos tekstos redzamais interpretējams kā atdzimšanas procesa apstāšanās vienā punktā, ir nepieciešams vēl cits varonis, kas veic iniciācijas procesu, lai

---

<sup>337</sup> LTTP. 2. sēj. 29. lpp.

sakārtotu radušos haosu. Tātad šajos tekstos iniciācijas process jāiztur diviem tēliem, no kuriem vienam tā ir pirmā iniciācija, bet otram — kādu nezināmu iemeslu dēļ sākotnēji neizdevušās iniciācijas pabeigšanas fāze. Kā uzskatāmu, shematisku piemēru iespējams minēt vienu no AT 402 motīva pasakas variantiem:

Vienam tēvam trīs dēli: divi gudri, trešais muļķis. Reiz tēvs saka saviem dēliem: "Eita pasaulē — kurš vairāk naudas pārnesīs, tam atdošu mājas!"  
Visi trīs brāļi aiziet mežā naudu meklēt; bet muļķītis arvienu palika pakaļā, tādēļ ka gudrie brāļi no viņa muka — beidzot palika viens pats.<sup>338</sup>

Teksts sākas ar ļoti plaši izplatītu iniciācijas simboliku — pārbaudījuma devējs, šajā gadījumā tēvs, nošķir iesvētāmos no līdzšinējās dzīves telpas, nosūtot tos veikt pārbaudījumu. Fakts, ka pārbaudījums ir jāiztur tieši jaunākajam dēlam, redzams tajā ziņā, ka arī abi pārējie brāļi no viņa norobežojas. Htoniskās telpas ainavas iezīmēšana parasti nenotiek nevienā no šiem variantiem, tā nav raksturota kā jau minētajā piemērā par putna meklēšanu. Norāde uz došanos pasaulē nebūtu uztverama kā norāde uz htonisko telpu. Tiesa, varoņi tomēr dodas mežā, kas ir izteikta htoniskās telpas realizācija.

Muļķītis iet, iet — gadās mazs skaidu celiņš. Ies pa to pašu. Un ko domāt — skaidu celiņš nobeidzas pie tādas mājiņas, kas uz vistas kājas griežas. Ieiet iekšā: nav neviena cilvēka, tik čūska izbāž galvu pretim. "Labdien! Čūska." "Labdien, labdien! Ko gribēji?" "Darbu gribēju — man jāpelna nauda, jo tēvs teica: kas dabūšot pulku naudas, tam atdošot mājas."<sup>339</sup>

Šajā gadījumā uzmanība pievēršana skaidu celiņam, pa kuru iet muļķītis. Skaidiens asociējas ar kaut ko vienā veselumā neesošu, ceļu uz sairšanu, htonisko telpu. Un vienlaikus tā ir arī norāde uz atdzimšanu, piedzimšanu, piemēram, īpaši tas izteikts tautasdziesmās:

Es redzēju mazu bērnu  
Skaidienā rāpojam;  
Saņēmām, satinām  
Dārgajos lakatos.  
LD 1161—1

Savukārt māja uz vistas kājas simbolizē deformētu telpu, neparastu, bīstamu situāciju;<sup>340</sup> htoniskās pasaules ainavas kopumā redzams, ka šāda tipa pasakās parādās tieši mājas kā pārbaudes vietas elements, kas nav raksturīgs citos pasaku tipos. Protams, ka pils un māja savā ziņā ir pielīdzināmas viena otrai, taču simboliski un funkcionāli tās satur pārāk daudz atšķirību, lai par tām runātu kā par vienas modifikāciju uz otru.

<sup>338</sup> LTTP. 4. sēj. 322. lpp.

<sup>339</sup> LTTP. 4. sēj. 322. lpp.

<sup>340</sup> Пропп В. *Исторические корни Волшебной Сказки*. Москва: Лабиринт, 2000, с.153-154

"Nu labi!" čūska iesakās, "sacērt malku, iekurini uguni, sasildi ūdeni, iebāz mani apmērcēt un tad noliec mani atkal atpakaļ, kur paņēmi — gan tad nopelnīsi kaut ko."

Muļķītīm nebija sakāms divreiz: necik ilgi ūdens gatavs, čūska apmērcēta un vietā nolikta.

Tagad čūska saka : "Ej viņā istabā un ņem naudu, cik patīkas ?"

Muļķītis piebeļ trīs kules ar skaidru zelta naudu un pārsteidzas pie tēva, kur jau abi Gudrie brāļi priekšā. Muļķītīm naudas kā pelus — šiem nekā.

Bet nu tēvs atkal saka: "Eita vēl reiz pasaulē: kuŗš man pārnesīs visjaukāko drāniņu, tam atdošu mājas!"

Brāļi aiziet: bet mežā gudrie atkal atklīst no muļķīša. Bet muļķītis, pa skaidu celiņu iedams, nonāk pie čūskas, uzsilda ūdeni, apmērcē un dabū par to visskaistāko drāniņu pasaulē. Pāriet pie tēva: muļķītīm ir — gudriem brāļiem nekā.

Bet nu tēvs atkal saka: "Eita vēl reiz pasaulē: kuŗš man pārvedīs visdaiļāko sievu, tam atdošu mājas!"<sup>341</sup>

To, ka čūska šajā tekstā ir kāds mītiski simbolisks tēls, iespējams noprast jau pašā sākumā, kad muļķītis ar to sastopas. Čūskas simbolika pasakās (un jebkurā citā folkloras žanrā) ir ļoti plaša un daudzveidīga. Čūska var būt gan Lielās pirmmātes simbols, gan nedzimuša augļa simbols, gan galējas iznīcības iemiesotājs, nepārdzimis cilvēks, auglis, kas vēl nav izveidojies. Kā jau minēts, līdzīgas funkcijas veic arī varde, krupis u.c. Darbu veikšana šī tipa pasakās ir viena no pārbaudījuma daļām un tas nebūtu apskatāms atsevišķi, izņemot čūskas mērcēšanu. Šajā brīdī iespējams runāt par to, ka šis htoniskais tēls ir cilvēka pirmforma, auglis, kas caur simboliskām dzemdību mokām jāpārvērš cilvēkā. Čūskas mērcēšana ūdenī rada asociācijas ar augli, kas atrodas mātes dzemdē auglūdēns ietvarā. Tādējādi muļķītis, veicdams pats savu iniciācijas procesu, nodrošina vēl kāda cita iniciācijas procesa pabeigšanas funkciju. Nav pamata apgalvot, ka šie pasaku teksti kādreiz būtu eksistējuši plašākā apjomā un izvērstākā sižetā, kur tas būtu redzams, taču nenoliedzams ir fakts, ka attēlotā situācija rāda divu personu iniciācijas rituālu. Protams, iespējams interpretēt šo motīvu vienkāršotāk — kāzu iniciācijas process, kur nepieciešami divi iesaistītie, respektīvi, vīrišķā un sievišķā puse. Viena no tām ir sākusies kaut kad agrāk un tad kādu nezināmu iemeslu dēļ pārtrūkusi, atstājot iniciējamo deformētā formā, laikā un telpā. Nepieciešams atjaunot vai atkārtot simbolisko dzemdību rituālu, lai rastos cilvēka forma. Mantas iegūšana htoniskās telpas ainaviskajā kopumā ir būtiska tās pazīme, un manta tiek iegūta dažādi — gan laupot, nozogot, gan arī labvēlīgas htoniskās būtnes devības rezultātā. Bagātība ir viena no htoniskās telpas pazīmēm, precīzāk, tā ir pazīme noteiktai htoniskās pasaules reprezentācijai, kas simbolizē ne tikai šīs sfēras pilnīgumu, bet arī ir loģiski

---

<sup>341</sup> LTTP. 4. sēj. 322-323. lpp.

nepieciešama šī noteiktā paveida funkcijām: iniciējamajam ir nepieciešams iegūt kaut ko, kas būtu mantiski taustāms, lai pasakas realitātes vidē viņš varētu pilnībā apliecināties kā pilnvērtīgs sabiedrības loceklis.

Bagātības otra simboliskā nozīme — un fakts, ka tā atrodas tieši htoniskajā telpā — ir vērtējama simboliskāk. Tas ir htoniskā auglības un ražības simboliskais attēlojums, zemes auglības un ražības simboliskais tēlojums.

"Brāļi aiziet; bet mežā gudrie brāļi tāpat nokļīst no muļķīša kā citām reizēm. Muļķītis turpretim, pa skaidu celiņu iedams, nonāk atkal pie tās mājiņas, kas uz vistas kājas griežas. Ieiet iekšā: čūska ieprasās: "Ko tad nu gribēji?"

"Darbu gribēju!"

"Nu labi, tad sacērt malku, iekurini cepļa krāsni, uzsildi ūdeni, apmērcē mani trīs reizes un iešauj mani cepļa krāsni izcept. Tik aizliec ko priekšā, lai netieku ārā!"

Labi, muļķītis uzvāra ūdeni izkurina krāsni. apmērcē trīs reizēs čūsku un tad iešauj cept. Šī gan gribētu ārā lēkt, bet muļķītis aizliec plāti priekšā. Nu cep, nu cep labu laiciņu. Uz vienu reizi paliks šī rāma, nespārdīsies vairs pa krāsni. Muļķītis iešauj lizi un raus ārā paskatīties. Un ko domā — izrāva čūskas vietā daiļu meitu. Šī tūlin ieiet savā istabā, apģērbjas vienā zeltā, liek muļķītim vēl iejūgt zelta ratos varenus zirgus un tad sēžas iekšā un abi divi pārlaiž pie tēva. Tēvs tīri pabrīnās par muļķīša daiļo brūti un tā tūlin darina kāzas.

Pēc kāzām muļķītis dabūja tēva mājas.<sup>342</sup>

Trešais uzdevums pasaku tekstos parasti ir izšķirošs. Tā ir gan varoņa pārbaudījuma galvenā daļa, kurā tas pierāda savas vislabākās spējas, pabeidzot iniciācijas procesu un saņemot par to balvas, gan arī sekundārā varoņa pārvēršanās cilvēka formā.

Pārvēršanas process, kas šajā gadījumā čūsku pārvērš cilvēkā, vienlīdz atbilst dzemdību procesam gan visai tiešā, gan arī simboliskā veidā. Ūdens sildīšana, krāsns kurināšana teorētiski sabalsojas ar pirti, kas folkloras tradīcijās zināma kā dzemdību vieta. Cepļa krāsns kurināšana vienlīdz arī sasaucas ar, piemēram, tautasdziesmās redzamo pasaules radīšanas procesu, kur Dievs kur uguni, nošķirot haosu no kosmosa, pabeidzot un noslēdzot pasaules radīšanu, sakārtojot pasauli loģiskā principā. Arī cilvēciskas formas radīšana no pirmformas savā ziņā ir tam analoga, un šajā brīdī muļķītis kļūst par dievišķu būtni, kura veic šādu radīšanas rituālu. Simboliski — krāsns ir Lielās pirmmātes dzemde<sup>343</sup>, kā arī pāreja no

---

<sup>342</sup> LTTP. 4. sēj. 323. lpp.

<sup>343</sup> Gimbutas M. *The Civilization of the Goddess*. San Francisco: Harpercollins, 1991, p. 253



šīs pasaules uz htonisko pasauli. Krāsns kā sievišķās, radošās sākotnes simbols<sup>344</sup> parādās ļoti daudzos pasaku tekstos, kuru sižetiskās līnijas ir saistītas ar šeit apskatīto pasaku sižetu ciklu. Sadedzināšana — uguns pēc būtības — ir diezgan izplatīta pārvērtību funkcija šajās pasakās: krupis tiek dedzināts, tā āda tiek sadedzināta, čūska tiek mesta krāsni utt. Caur šo dzemdību projekciju tiek sakārtota telpa un laiks, kas bijis deformēts. Muļķītis šajā gadījumā iegūst arī šamaņa vai dziednieka cienīgas zināšanas, proti, spēju radīt cilvēku un "savesť kārtībā" ne tikai telpas (no htoniskās uz zemes), laika (htoniskais laiks un zemes laiks), bet arī formas nepilnības (čūska — cilvēks).

Visām šajā kategorijā ietilpstošajām pasakām ir kopīgas iezīmes, un tās ir simboliski sarežģītas un grūti interpretējamas. Laika un telpas deformācija pasaku tekstos nav bieža parādība, jo sižetiskās konstrukcijas beigās pieprasa atgriešanos pie kosmiskās kārtības. Tomēr arī iniciācijas process var tikt pārtraukts nelaikā, kas noved pie palikšanas pirmformā līdz brīdim, kamēr cits procesa varonis to noved līdz galam.

Iniciācijas mīti ir vieni no plašāk izplatītajiem ne tikai latviešu tautas pasakās, bet arī pasaules tautu mītos. Pāreja no viena statusa citā nevar notikt bez kādām maģiskām ceremonijām, jo jaunam veidolam ir jārodas noteikta procesa rezultātā. Ja šis process tiek apstādināts vai apstājas nelaikā, garīgā nāve pārvēršas fiziskā nāvē. Šādi gadījumi, protams, ir reti, taču tomēr sastopami (palikšana čūskas u.c. htoniskas būtnes veidolā). Dažreiz atgriešanās no maģiskās sfēras, htoniskās pasaules, kur notiek iniciācijas process, zemes pasaulē beidzas ar fiziskā ķermeņa izzušanu. Tātad šis process spēj deformēt telpu un laiku paliekoši, ietekmēt dzīvību un nāvi ne tikai simboliskā veidā. Atšķirībā no zemes dzīves, kas ir profāna, htoniskā telpa nenoliedzami ir sakrālā telpa. Sakrālajā telpā cilvēks ir gan drošībā, gan arī pārejas situācijā, no kuras var atgriezties viens vai ar citu palīdzību bet var arī, atgriežoties no tās, vairs nebūt piederīgs zemes dzīvei.

Trešā iniciācijas pasaku kategorija ir nepilnīgā iniciācija, kur process apraujas nepabeigtā formā un parasti tiek deformēts gan laiks, gan telpa, varonim atgriežoties uz zemes. Atdzimšana pasaku tekstos tradicionāli parādās kā pārvēršanās jaunā veidolā — varonis var kļūt par cilvēku, kurš iegūst balvas (ķēniņa meitu, bagātību u.c.), vai arī, citos variantos, izejot vairākus pārvērtību posmos (miršana — pārvēršanās kādā htoniskā būtnē — pārvēršanās atpakaļ cilvēka veidolā), varonis atgūst kādu noteiktu formu. Tāpēc interesanti

---

<sup>344</sup> Kursīte J. *Latviešu folklorā mītu spoguļi*. Rīga: Zinātne, 1996, 120. lpp

šķiet tie pasaku teksti, kur šī pārvērtību virkne tiek pārtraukta. Līdz šim folkloras pētniecībā šādiem tekstiem uzmanība nav pievērsta. Šajā iniciācijas pasaku tipā tiek izjaukta kosmiskā kārtība starp laika un telpas elementiem (kas varbūt nebūtu nekas neparasts vienam iniciācijas laika posmam), taču haoss neatgriežas pie kosmiskās kārtības, bezveids nekļūst par veidolu. Kvantitatīvi šādi teksti ir atrodamī samērā maz, tomēr par tiem kā par atsevišķu korpusu ļauj runāt gan fakts, ka šie teksti P. Šmita krājumā izvirzīti atsevišķi ar savu kārtas numuru, tāpat numurs tiem iedalīts arī Ārnes-Tomsona klasifikācijā (AT 471). Šajā kategorijā varam iedalīt arī pasaku tekstus, kuri traktējami kā šamaniskās iniciācijas teksti.

Folklorā (kā tas būs redzams arī šeit klasificēto tekstu analīzē) dzīvība un nāve nav sākums un beigas. Nāve ir došanās uz citu trīsdaļīgās pasaules daļu, kur turpinās dažādi procesi, sākot no gluži sadzīviskām lietām, līdz pat kārtējai iniciācijai un atdzimšanai. Mirušais nonāk šīs zemes analogā, kur ir gan debesis, gan zeme, gan arī htoniskā telpa.

Šeit arī parādās htoniskās telpas definējuma problēma. Htoniskā telpa ir pazeme, veļu valsts. Tikpat tā ir uztverama kā Lielās pirmmātes klēpis, kurā mirušais atgriežas, lai atdzimtu no jauna. Iniciācijas pasakās varonis nonāk htoniskajā telpā uz laiku. Lai arī izturamais pārbaudījums ir grūts un nepieciešama gan fiziskā izturība, gan prāta gudrība, varoņa dzīvība šajā procesā parasti netiek apdraudēta, un, ja tomēr tiek, tad parasti ir kādi maģiskie palīgi, kas varoni atgriež dzīvē, jo varonis pret šiem maģiskajiem palīgiem ir pratis izturēties pareizi, izpelnīdamies viņu atbalstu. Iniciējamais varonis uz laiku nonāk deformētā laiktelpā, un svarīgākais ir prast atgriezties zemes laikā un telpā, saglabājot reālo laika plūdumu, turpinot dzīvi jau augstākā kvalitātē.

Kā jau minēts, visskaidrāk dzīvības—nāves un laika—telpas deformācijas vērojamas trešajā kategorijā iedalītajos pasaku tekstos, kuriem arī pievērsīsim lielāku uzmanību. Liela daļa no šiem tekstiem stāsta par ievilināšanu citā pasaulē, ko parasti veic putns vai kāda cita būtne. Pāreja no vienas telpas otrā šajā gadījumā ir gluži nemanāma — ieiešana mežā, pļavā, sekošana briedim uz jūru. Pasakas varonis pats neapzinās, kā notikusi šī pāreja. Pēc struktūras īpatnībām šie teksti ir atbilstīgi iniciācijas pasaku uzbūvei — ir gan nodalīšana no sabiedrības, nonākšana htoniskajā telpā, kur parasti būtu jāveic pārbaudījums, gan arī atdzimšana jaunā statusā, kas šajos gadījumos ir deformēta. Protams, ka iniciācijas pasaku sistēma pieprasa, lai galvenais varonis nenomirtu, tomēr ir atrodamī daži ļoti interesanti pasaku teksti, kuros šis aspekts nav tik viennozīmīgs.

Šīs kategorijas teksti piedāvā citu versiju par htonisko telpu un tās atrašanās vietu vispār. Htoniskā pasaule vairs nav tēlota ka pazeme, bet kā telpa uz zemes.

Piemēram, AT 471 motīva pasakas analīze:

Kāds jauneklis gribējis tik gudrs palikt, lai varētu pat zināt, ko skudra ar skudru runā. Tas gājis gudrību mācīties. Pārbridis pār upi, iegājis eglājā, no eglājas priedājā un no priedājas tādā birzē. Kur koki debess zilumā. Šinīs jaukajos kokos dziedājuši divi putniņi: viens par labklāšanos, otrs par žēlastību. Putniņu dziedāšana bijusi tik sirsnīga, tik jauka, ka jauneklis nemaz nemanījis laiku aiztekam. Uz reizi tas it kā apķēries: "Pag, pag, nu jāiet mājās, citādi var man vakars uzbrukt."<sup>345</sup>

Gudrības meklēšana folkloras tekstos parādās ļoti dažādi. Parasti gudrību var iegūt, izpildot kādu noteiktu rituālu, veicot noteiktas rituālas darbības vai arī iniciējamai personai to dāvina maģiskie palīgi, piemēram, muļķītis ir izglābis bites, un tās viņam pasaka, kā rīkoties šādā vai citādā situācijā. Šajā gadījumā (lielākajā daļā šo tekstu) gudrības meklēšana uztverama kā profānā pusaudzā centieni pāriet sakrālajā pieaugušo kārtā. Tālāk teksta fragmentā jau redzama visai tradicionāla iniciācijas pasakas pazīmju kopa — došanās htoniskajā telpā, kas šajā gadījumā ir birzs, kurā ir neparasti koki. Parasti ir pieņemts, ka debess zilums saistās ar debesīm, sakrālo telpas daļu, iespējams, pat debesu sētas analogu, taču, analizējot folkloras tekstus, zilā krāsa ir norāde uz atdzimšanu, kas seko nomiršanas procesam. Vienlaikus, šī krāsa ir jaunāku laiku uzslāņojums, kas senākajos folkloras slāņos nav sastopama. Tomēr arī tautasdziesmās ar iniciācijas tēmu iespējams atrast šo krāsu. Pasaku tekstos šī krāsa lielākā daļā norāda nonākšanu dīvainā, neraksturīgā pasaules telpas daļā, htoniskajā elementā. G. Heincs-Mors<sup>346</sup> uzskata, ka zilā krāsa ir sagatavošanās un norāde uz sekojošu tukšumu un iznīcību. Centrāleiropas ticējumos šī krāsa simbolizē vilšanos un nelaimi, tāpat tā uzskatīta par vēsu krāsu, kas raksturīga mirušajiem. Arī latviešu pasakās iespējams atrast norādi uz to, ka mirušajiem tā raksturīga pazīme, piemēram, zili zobi, u.c. Tiek norādīts, ka zilās lūpas, zila nokrāsa ir dēmoniskas apsēstības pazīme, norāde, ka ir saskare ar pazemes dēmoni.<sup>347</sup> Tāpat uz iniciācijas procesu norāda varoņa pārvietošanās trīs telpas daļās — sākotnēji eglājā, tad priedājā un pēc tam birzī. Eglāju un priedāju varētu traktēt kā meža analogu, kas parasti simbolizē htonisko telpu vai ieeju tajā. Salīdzinājumam, piemēram, pasaku sižeti, kuros varonim dots uzdevums vai nu doties mežā un izpildīt uzdevumu, vai, tieši pretēji, spēt tik no tā ārā. Mežs simbolizē pirmatnējo haosu, kas ir pretstatā apdzīvotas telpas daļas kosmiskajai

---

<sup>345</sup> LTTT. 5. sēj. 209. lpp.

<sup>346</sup> Mercatante A., Dow J. *Encyclopedia of World Mythology and legend*. New York: Facts On File, 2009, p. 450

<sup>347</sup> Mercatante A., Dow J. *Encyclopedia of World Mythology and legend*. p. 365

sakārtotībai. Tātad šajā fragmentā redzams, ka varonis, izejot cauri noteiktai haosa telpas nodaļai, nonāk htoniskajā telpā. Tradicionāli šajā brīdī sākas cīņa ar maģiskajiem pretiniekiem, kuri analizējamajā fragmentā gan reducējušies līdz putnu formai un putnu dziesmām. Arī putns folklorā ir vērtējams duāli, tas ir kā mediators starp pasaules daļām, kas nodrošina arī nokļūšanu no vienas telpas daļas citā. Putnu dziesmu klausīšanos var interpretēt kā saskari ar citu laika telpu un citas pasaules būtnēm. Pasakās sastopami arī motīvi, kur putns tiešā veidā veic cilvēka transformācijas aktu AT 550: "putns paņēma knābī sarkanās smiltis un uzbēra tās viņam uz galvu, viņš palika par koku".<sup>348</sup>

Visbiežāk šī tipa pasaku nobeigumam raksturīgs šāds tipisks risinājums:

Pāriet mājā — ne tēva, ne mātes, ne tās mājas, ne tie cilvēki. Tik kāda veca, veca māmiņa zin pateikt: "Mana mātes mātes māte teica, ka te reiz jauneklis pazudis; bet tas tagad trīs simti gadu atpakaļ!"

Jauneklis nu nogājis pie mācītāja un izteicis tam. Mācītājs ņēmis apsvētīt veco jaunekli; bet līdz ko apsvētījis, tā jauneklis palicis par pelnu čupiņu.<sup>349</sup>

Pasakas nobeigumā redzama laiktelpas un dzīvības—nāves deformācija. Nonākot htoniskajā telpā, laiks rit citādi. Tas sevišķi spilgti redzams pasaku tekstos, kur iniciējamajam jādodas "aiz trejdeviņiem kalniem un jūrām", lai atvestu kādu nepieciešamu priekšmetu vai atrastu tur kādas maģiskas būtnes aizvestu būtni. Trīs gadi pasakās bieži ir līdzvērtīgi trīs dienām, tradicionāli — pavadot trīs gadus kādā citā telpas daļā, uz zemes tās ir bijušas tikai trīs dienas. Simboliski tā ir nomiršanas un atdzimšanas realizācija. Arī šajā gadījumā pasakas varonis nonāk citā laika sistēmā. Svarīgākais faktors šāda tipa pasakās ir pārbaudījuma izturēšana, kas, šķiet, arī nodrošina spēju atgriezties reālā laikā. Tāpēc šāda tipa pasaku teksti ļauj izteikt pieņēmumu, ka iniciācija ir arī spēja atteikties no noteiktām darbībām. Varonis šajā gadījumā seko putnam, nonāk citā pasaules daļā un nespēj no tās atgriezties. Iespējams, ka mācītājs un svētīšana, no vienas puses, ir jaunāka laika uzslāņojumi, kas radušies kristietības ietekmē, bet, no otras puses — neiesvētītam cilvēkam došanās htoniskajā telpā ir bīstama, pat nāvējoša; tas ir sakrālais un profānais laiks. Cilvēks, kas iegājis sakrālajā laikā, itin kā zūd profānajam laikam. Nonākot atpakaļ profānā laika sistēmā, šāds cilvēks vairs nav tam piederīgs un tāpēc tas simboliski tiek attēlots kā pārvēršanās par pelniem. Iespējams, šādu pasaku analīzē iespējams runāt nevis par pubertātes vai kāzu iniciāciju, bet par

---

<sup>348</sup> LTTP 7.sēj. 1931. 265. lpp.

<sup>349</sup> LTTP. 5. sēj. 209. lpp.

šamanisko iniciāciju. Mirča Eliade raksta, ka "arī gudrība tiek saprasta kā zināmas iniciācijas augļi un (...) pieeja garīgai dzīvei vienmēr paredz nomiršanu profānai dzīvei"<sup>350</sup>. Šeit sniegtajā un arī pārējos šāda tipa pasaku variantos parasti iemesls, kāpēc varonis vispār dodas citā pasaulē, ir pasakām neraksturīgs (piemēram, filozofiskais jautājums par mūžību, vai gudrības meklēšana) iespējams šo pasaku teksti līdz mūsu dienām nav saglabājušies pilnā apmērā un mums vairs nav saprotama to patiesā nozīme un simbolika. Gudrības meklēšana pasakās kvantitatīvi ir retāka nekā tās iegūšana citā veidā, piemēram, teksti par baltās čūskas, vardenes, u.c. htoniska dzīvnieka vārīšanu un apēšanu, lai iegūtu sakrālas zināšanas, spēju dzirdēt putnu un dzīvnieku valodu. Šajā pasaku tipā konkretizējot, iniciācijas rituāls ir paredzēts iesvētībām augstākās kārtas zināšanās. Tā iespējams arī izskaidrot pasaku netipisko nobeigumu — sabiršanu pīšļos vai arī, kā tālāk redzēsīm, aprauto nobeigumu. Nonākot atpakaļ reālajā, profānajā vidē, šamanis vairs nav šamanis, bet vienkāršs cilvēks, kas pakļauts laika ritumam un laicīgās zemes telpai ar visām tās laika niansēm. Protams, tā ir tikai viena no interpretācijām.

Šajās pasakās parādītā nošķiršana no sabiedrības (sekošana putnam vai jebkuram citam mediatoram) uz citpasauli, notiek galējā līmenī. Šamaniskajai iniciācijai šis posms ir viens no svarīgākajiem, kas pēc būtības analogs Dž. Kempbela aprakstītajiem rituāliem,<sup>351</sup> kur šamanis tiek simboliski iznīcināts — sakapāts gabalos, utt., lai atdzimtu pēc nāves jaunā veidolā. Šajā aspektā var runāt arī par pasaku varoņa nonākšanu slēgtā, htoniskā telpā — izteikta vientulība un norobežošanās no pasaules atver cilvēka prātu augstākā līmeņa gudrībai.

Definējot šamanismu, piemēram, Mirča Eliade izmanto precīzu skaidrojumu, saucot to par "ekstāzes tehniku"<sup>352</sup>, kuras laikā notiek savienošāns ar citām pasaules daļām un tiek iegūta augstāka mēra gudrība un zināšana. Tā gan ir tikai viena no daudzām šamanisma definīcijām, M. Eliades uzskatu kritikā uzsver, ka būtisks šamanisma aspekts ir sazināšanās ar garu pasauli, izmainītā apziņas stāvoklī.<sup>353</sup> Šajā pasaku motīvā pieņemami ir abi uzskati: putna dziesmu klausīšanās šajā gadījumā rada asociācijas ar ekstātisku piedzīvojumu izmainītā apziņas stāvoklī, kas ieved htoniskajā telpā. Šamanis caur garu pasauli mēģina

---

<sup>350</sup> Eliade M. *Sakrālais un profānais*. Rīga: Minerva, 1996, 170. lpp.

<sup>351</sup> Campbell J. *Primitive Mythology. The Masks of God*. London: Penguin Books, 1987, p. 76

<sup>352</sup> Eliade M. *Shamanism, Archaic Techniques of Ecstasy*. Princeton: Princeton University press, 1972, p. 3-7

<sup>353</sup> Hutton R. *Shamans: Siberian Spirituality and the Western Imagination*. London: Hambledon and London, 2001, p. VII-VIII.

ietekmēt cilvēku dzīves telpu, kas ne vienmēr (varētu sacīt arī šajos gadījumos) izdodas.

Šamaniskie motīvi latviešu pasaku tekstos nav nekas jauns un nesastopams, piemēram AT 720 tipa pasakās šis motīvs visai droši saskatāms, bet, tā kā tajās neparādās laika un telpas deformācijas motīvs, tad šīs pasakas šeit tuvāk apskatītas netiks.

Šeit sniegtais pasakas motīvs nav vienīgais šajā kategorijā, tam ir vairāki varianti ar līdzīgiem sižetiem. Tiešākā līdzība redzama jau minētajā tekstā par mūžību. Pasakas sižetā kāds vīrs prāto par to, kas ir mūžība un, domādams par to, ieiet mežā, kur dzird kokā dziedam putnu, kuru tas sāk meklēt. Atradis putnu, vīrs klausās putna dziesmas līdz putns aizlido un vīrs dodas ārā no meža, taču neviens viņu vairs nepazīst. Līdz beigu beigās mācītājs atrod, ka "priekš simtu gadiem no tāds un tādas mājas izgājis vīrs un mežā pazudis. Tad nu vīrs sapratis, kas ir mūžība."<sup>354</sup> Ja iepriekš analizētajā teksta piemērā varonis pēc iznākšanas no htoniskās telpas sabirst pīšļos, tad šajā variantā nekas tāds nenotiek. Balstoties uz šamaņa iniciācijas motīviem, tieši šajā tekstā tas parādās pat visizteiktāk. Šajā gadījumā arī norādīts, ka varonis ir guvis īpašas spējas, respektīvi, spēju saprast, kas ir mūžība, tātad izpratni par laiku. Izpratne par laiku un mūžību latviešu mitoloģijā ir gana sarežģīts jautājums, un eksistē divi laika tipi — šīs zemes un viņsaules laiks. Tāpat vēl varētu runāt par mītisko un parasto laiku. Abi šie laika tipi nonāk pretstatos, jo mītiskais pasaku varonis atrodas tikai vienā no tiem, un pāreja no vienas laika sistēmas otrā ir noteikta rituāla un maģiskas situācijas sekas vai sākums. Dzīvojot vēsturiskajā jeb lineārajā laikā, cilvēks nespēj izprast mītisko laiku, tāpēc mītiskā laika izpratne ir šamaņa, burvja vai citādi iesvētītā priekšrocība.

Pie šīs tekstu grupas piederīgas arī pasakas, kurās iniciācijas procesi parādās citā veidā, piemēram, skopulības un devības pretstatos. Varētu jau pieņemt, ka šiem tekstiem nav nekāda sakara ar šeit analizētajām parādībām, taču tad ir jāatceras, kā latviešu folklorā traktējams skopuma un devīguma simbols. Pārsvarā visos pasaku tekstos ļauns, nenovīdīgs, skops ir tas, kurš ir profāns, kurš nav izgājis iniciācijas posmu. Apskatāmo pasaku sižets īsumā ir tāds, ka dzīvo skops ķēniņš — "pat ne nabagiem viņš nenovēlējies dāvaniņu pasniegt".<sup>355</sup> Tad ķēniņam tiek paziņots, ka mežā pie pils pamanīts briedis, kuru tas trīs reizes mēģina nomedīt, un trešajā viņam tas izdodas, bet briedis tiek nošauts jūrā un, lai to dabūtu, ir jābrien pakaļ, kādēļ ķēniņš atstāj drēbes jūras krastā. Protams, ka tās ir pazudušas un

---

<sup>354</sup> LTTP. 5. sēj. 209. lpp.

<sup>355</sup> LTTP. 5. sēj. 210. lpp.

vienīgais, kas tam atliek, ir ietīties brieža ādā. Būdams šādā paskatā, viņš netiek ielaists pilī. Tālāk ķēniņš mēģina strādāt pie dažādiem saimniekiem (trim), taču neprot nevienu darbu, tāpēc viņu nekur nepatur. Pēc tam ķēniņš sastop aklo ubagu, kuram nav sniedzis dāvanas un kurš lūdzas, lai pavada viņu uz kāda cita ķēniņa pili, ko tas arī dara, un tur viņam piespiež izstāstīt, kas noticis un kāpēc nonācis tādā situācijā. Kad tas izdarīts, viss atgriežas iepriekšējā situācijā, un pasaka beidzas ar to, ka skopais ķēniņš, kuru pats Dievs gribējis pārmācīt, kļūst devīgs.

Pasakas tekstā pilnīgi noteikti varam saskatīt iniciācijas pazīmes. Nošķiršanu no sabiedrības, pārvēršanos par meža dzīvnieku — briedi, kurš mitoloģijā simbolizē atdzimšanu un atjaunošanos. Briedis (briežu māte) ir arī totēmiskais dzīvnieks, kas svarīgs tieši šamaņu iniciācijas procesos.<sup>356</sup> Pārvēršanās dzīvniekā vai eksistence dzīvnieka līmenī ir kā atgriešanās pie dabas, nomiršanas cilvēku pasaulei un arī totēmiskā senča apzināšanās. Cilvēka apgērba pamešana ir skaidra norāde uz to, ka tiek zaudēta arī cilvēciskā forma — viena no kultūrbūtnes pazīmēm ir apgērbs, pašu veidots, darināts, šūts. Dabas cilvēka pazīme ir no dabas iegūts nemainīts apgērbs — ādas vai kā šajā gadījumā ietīšanās brieža ādā. Šajā piemērā iniciācijas process parādās arī maģisko skaitļu aspektā — trīs saimnieki, pie kuriem iniciējamais mēģina strādāt, ko, iespējams, varētu traktēt kā analogu arī fiziskās eksistences, fiziskā ķermeņa iznīcināšanas aktam. Tajā pašā laikā tā ir arī fizisko un garīgo spēju pierādīšana. Atzīšana, ka pie vainas ir nepareizā izturēšanās pret pārbaudījuma devēju, kas šajā gadījumā ir pats Dievs, galēja sevis noliegšana un līdz ar to tiesības iekļūt augstākā pakāpē.

Laika un telpas postošais elements parādās arī šajos tekstos, tikai šajā gadījumā tas nav galēji iznīcinošs. Gluži loģiski, ka vienā dienā (un tā mēs to arī saprotam no pasaku tekstiem) šādus pārbaudījumus izturēt nav iespējams. Tātad secināms, ka iniciējamais tēls — ķēniņš nonāk atšķirīgā laika sistēmā. Ja pils, kurā ķēniņš mitinās līdz tam, traktējama divējādi — gan kā reālā laika telpa, gan arī debesu vai sakrālā zona, tad vieta, kurā pārbaudījuma veicējs nonāk pārbaudījuma laikā, ir analoga htoniskajai pasaulei — tā ir zemes dzīves telpa, kurā attiecīgais tēls neko nesaprot un kuras procesus tas nepārzina.

Tālāk no profāna kļuvis par iesvētīto, tas drīkst atgriezties attiecīgajā sfērā. Pēc

---

<sup>356</sup> Henderson K. The Deer Mother: Earth's Nurturing Epicenter of Life and death. *Goddesses in World Culture*. Vol.2. Ed. Patricia Monaghan. Santa Barbara: ABC—CLIO, 2011, p.162

tradicionālo iniciācijas mītu parauga, arī šajā gadījumā var runāt par balvu saņemšanu — tā ir gudrība un arī iespēja atgriezties sakrālajā telpas daļā. Pēc Propa pasaku analīzes metodes, šajos tekstos iniciācijas mīta iezīmes parādās: sadalot pasaku tekstus pamatelementos, redzami visi (vai lielākā daļa) šī mīta pazīmju, un atgriešanās kā iesvētītām ir viena no tām.<sup>357</sup> Ja, piemēram, pubertātes iniciācijas pasakās parādās izteikta antagonista tēls, tad šajās pasakās, balstoties uz jau iepriekš izteikto pieņēmumu par iesvētību augstākas kategorijas esībā, antagonists un varonis ir viena un tā pati persona.

Šajās pasakās nenotiek laika un telpas deformācija pēc atgriešanās no pārbaudījuma. Taču jāņem vērā, ka pasaku sižeti ir pietiekami daudzveidīgi, lai vienas noteiktas klasifikācijas izveidošana būtu gana sarežģīta. Arī vienas formas pārvēršanās citā formā savā ziņā ir atkarīga no telpas deformācijas — varonis nonāk vidē, kas ir tam neraksturīga un nepazīstama.

Htoniskās pasaules ainava iniciācijas pasakās ir tverama visplašākajā aspektā. Htoniskā telpa šajā pasaku veidā ir visplašāk aprakstīta un līdz ar to par to izdarāmi plašāki secinājumi. Protams, ka iniciācijas motīva pasakas ir viens no daudzveidīgākajiem motīviem pasaku korpusā vispār, līdz ar to tieši šis aspekts veido lielāko daļu priekšstatu. Taču tieši iniciācijas motīvā parādās atšķirīgi htoniskās telpas ainavas modelējumi, un tas padara tieši šī motīva pasakas par unikālām attiecīgā fenomena izpratnē.

### **3.2. Htoniskās telpas laika sistēma iniciācijas pasakās**

Laika sistēmai un tās īpatnībām jau tika pievērsta pastiprināta uzmanība iepriekšējā apakšnodaļā, taču laiks un tā modifikācijas ir jāapskata atsevišķi, jo laika sistēma telpas aspektā ietver vairākus problemātiskus jautājumus, kurus ne vienmēr iespējams skaidrot viendabīgi. Htoniskās pasaules laiku ir svarīgi aplūkot tieši iniciācijas pasaku kontekstā vairāku iemeslu dēļ:

1) ja telpiskās atšķirības ir daudz izteiktākas visās htoniskās pasaules modifikācijās, tad laika sistēma lielākoties traktējama šaurāk;

2) tieši iniciācijas motīvu pasakās laiks izpaužas tieši — pasakas realitātē tiek raksturotas laika izmaiņas, kas definētas pat kā dienas, stundas.

---

<sup>357</sup> Propp V. *Theory and History of folklore*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984, p. 25



3) izņēmumu gadījumos pasaku motīvos laiks tiek deformēts — varonim atgriežoties, pasaule ir mainījiesies.

Brīdī, kad pasaku vai tautasdziesmu varonis nonāk htoniskajā pasaulē, tas nonāk arī citā laika sistēmā, līdz ar to tieši laiks ir viens no būtiskākajiem faktoriem, kas vispār norāda uz varoņa atrašanos htoniskajā pasaulē.

Laiks htoniskajā telpā nenoliedzami ir traktējams kā sakrālais laiks, iniciācijas process (un līdz ar to jebkāda nonākšana htoniskajā) ir nokļūšana ne tikai sakrālajā vidē, bet arī sakrālajā laikā, kas noris citādi. Līdzīgi kā zīda zāle AT 300 motīvā, arī laika sistēma norāda uz izņēmuma stāvokli.

Ar laika sistēmas izmaiņām saprotams fakts, ka, varonim nonākot htoniskajā telpā, mainās tās laika sistēma — laiks var vai nu vilkties daudz lēnāk nekā uz zemes, vai arī noritēt daudz ātrāk nekā zemes, respektīvi, dzīvo cilvēku laiks. To pierāda gan jau iepriekš citēto pasaku fragmenti, gan arī vēl daudzi teksti. Laika izmaiņas ir iedalāmas divās plašākās kategorijās: pirmkārt, atgriezeniskais laiks un, otrkārt, — neatgriezeniskais laiks. Pirmais gadījums pārsvarā attiecināms uz iniciācijas pasakām, kur lielākajā daļā gadījumu, varonim atgriežoties no htoniskās telpas, laiks vairāk vai mazāk nostājas iepriekšējā pozīcijā — varonis atgriežas uz zemes un turpina dzīvot "reāla" cilvēka dzīvi. Otrais gadījums uz iniciācijas pasakām attiecināms daļēji, retākos gadījumos laiks kļūst neatgriezenisks, varonis it kā paliek htoniskajā laikā, un, nonācis uz zemes, vai nu mirst, vai kļūst vecs; šis motīvs saistāms ar šamanisko iniciāciju, kur vecums savukārt ir vieduma un gudrības simbols. Šāda parādība redzama jau darbā analizētajā pasakā AT 471 — "Putns ievilina cilvēku citā pasaulē" un visos šīs pasakas variantos, kur laika struktūra tiek izmainīta vai nu galēji (varonim mirstot, resp., sabirstot pīšļos) vai daļēji — tas kļūst vecs, kur vecums traktējams arī kā gudrības iegūšanas pazīme. Iniciācijas pasaku motīvos iespējams pat runāt par laika sistēmas galējām izmaiņām, kas sākas, ne tikai varonim nonākot htoniskajā telpā, bet jau iepriekš — vēl atrodoties virszemē; iniciācijas brīdī varonis nonāk situācijā, kad laiks apstājas līdz brīdim, kad viņš nokāpj htoniskajā pazemē, un tikai atgriežoties laiks atgriežas līdz ar viņu.<sup>358</sup> Laiks atjaunojas caur varoņa ciešanām un cīņu ar htoniskajiem pretspēkiem. Līdz ar to iespējams saskatīt nelielu līdzību ar laika sistēmu, kas raksturīga htoniskajai veļu

---

<sup>358</sup> Oliver G. *The History of Initiation*. New York: JNO. W. Leonard & Co., American Masonic Agency, 1855, p. 102

valstij, atšķiroties faktam, ka iniciācijas gadījumā htoniskais laiks raksturojams ar jēdzienu "bezlaiks". Uz šo pirmatnējo laiku norāda jau pasaku sākumformulas — "reiz sensenos laikos", "kādreiz", "kādam (..) bija", "reiz vienam (..)" u.c., kas piesaka ideju par pirmatnējo laiku, norāda uz momentu, kurā nepieciešams atjaunot reālo laika plūdumu, nonākot htoniskajā laikā un tad atgriežoties profānajā laikā (pasaku motīvos tas parasti izteikts ar nākotnes palīdzību — "viņi dzīvoja ilgi un laimīgi", "dzīvo vēl šodien, ja nav nomiruši" un tamlīdzīgi). Šīs formulas, kas nosaka pirmlaiku, uzskatāmas par prototipu visam turpmākajam laika radīšanas brīdim, kas notiek tālāk, veicot ceļojumu uz htonisko telpu un atgriežoties no tās.<sup>359</sup>

Dažos motīvos, piemēram, AT 460, laika sistēma htoniskajā telpā pat noris līdzīgi šīs zemes laikam un tiek iedalīta dienās un stundās, taču secināms, ka šīs dienas un stundas nav gluži analogas uz zemes esošajām dienām un stundām. Šiem motīviem raksturīga arī brīva nokļūšana htoniskajā telpā, parasti pārceļoties pāri upei, radot sasauces ar grieķu mitoloģijā zināmo Hāronu, kas savukārt tiek traktēts kā nāves simbols,<sup>360</sup> līdz ar to, protams, arī šeit minēto pasaku motīvā nonākšana pāri upei ir simboliska miršana. Jāpaskaidro, ka pārcēlājs, piemēram, etrusku mītos tiek traktēts kā htoniskās telpas dēmons, kas ir iznīcinošs un bīstams, tāds, kas nogalina un savāc mirušo dvēseles, un tiek diskutēts, vai šis tēls cēlies no etrusku vai no grieķu mītiem.<sup>361</sup> Latviešu motīvos šis pārcēlāja tēls parasti tēlots kā mazāk bīstams, dažos motīvos gan viltīgs, tomēr arī šīs īpašības iespējams saistīt ar tautasdziesmās redzamo Veļu vai Kapu māti, kurai raksturīga ievilināšana, iemānīšana:

Gan zināja Veļu māte,  
Kā pievīla mūs māsiņu:  
Izcepuse med's plāceni,  
Ieliek dobes dibinā.  
LD 27536—1

Pasaku motīvos parasti šī vilināšana ir mēģinājums iniciācijas procesā esošo varoni sagūstīt, padarīt piederīgu htoniskajam laikam, mēģinot likt tam stāties esošā pārcēlāja vietā, kā tas būs redzams tālāk tekstā analizētajā pasakas piemērā.

Citos šī motīva variantos upei pāri pārved šķīvis, kas tiek iemests ūdenī, dvielis, kas tiek pārklāts pār upi un tamlīdzīgi.

---

<sup>359</sup> Plesner H. On the Relation of Time to Death. *Man and Time*. Ed. Joseph Campbell. London: Routledge&Kegan Paul, 1958, p. 237

<sup>360</sup> Liddell H.G., Scott R. *A Greek—English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1985, p. 1980-1981

<sup>361</sup> Bonfante L., Swaddling J. *Etruscan Myths*. Austin: University of Texas Press, 2006, p. 33

Detalizētākai htoniskā laika sistēmas analīzei un rezumējumam tiks sniegta viena no 460 motīva pasakām, kurā pierādās iepriekš izteiktā hipotēze par htoniskā laika saistību ar zemes laiku iniciācijas procesa motīvus. Šī parādība lielākoties saskatāma visā šajā pasaku korpusā, kas ļauj secināt, ka simboliski tieši iniciācijas motīvā htoniskais laiks (ar dažiem izņēmumiem, piemēram, jau pieminēto šamaniskās iniciācijas motīvu 471 motīva pasakās) ir visbrīvākais, saistītākais ar šīs zemes laiku, pirmlaiks, brīdis, pēc kura rodas jauns šīs zemes laika moments.

Kāds ķēniņš sūta savu stipro puisī (puisī bijis tik stiprs, ka varējis kokus izraustīt ar saknēm) apakšzemē atprasīt, kad varot cerēt savu meitu atpakaļ dabūt, kuŗa kopš četriem gadiem tur aizvesta. Puisis gājis pirmo dienu, pienācis vakars un iegriezies kādā muižā pārgulēt. Bet tai muižā nebijis ūdens ne pilītes: visi turienes avoti tecējuši otrādi, uz apakšzemi, un neburbuļojuši uz augšu, kā citur. Muižas ļaudis nu lūguši, vai šis, apakšzemē iedams, nevarētu apjautāties: cik ilgi viņiem vēl jāsmok bez ūdens? Labi.

Otrā dienā atkal iegriezies pret vakaru tādā vietā pārgulēt, kur uguns trūcis. Arī šie lūgušie apakšzemē apjautāties: cik ilgi vēl bez uguns jādzīvo? Labi.

Trešo dienu nokļuvis pie apakšzemes un tur bijusi plata upe. Upes malā sēdējis pārcēlējs, tas teicis: "Vadzi, paprasi, tur noiedams, vai mani drusku nepalaidīs vaļām; cauru mūžu te diedu, kaut jel uz kādu brīdi dabūtu vietnieku." Labi.

Puisis pārceļas upei, ieiet apakšzemē un laimīgi satiek meklēto meitu. Tūliņ īsumā izstāstījis, ko ceļā pieredzējis, un ko īsti nācis. Šī atteikusi: "Labi, labi! bet paslēpies turpat kaktā, ka mans vīrs pārnākdams neierauga."<sup>362</sup>

Pasakas sākums raksturīgs iniciācijas motīvu kopumam — dots uzdevums ar nepieciešamību doties htoniskajā telpā. Šī nepieciešamība tiek pamatota sākotnēji ar zaudēto meitu, taču tajā pašā laikā tālāk tekstā ir redzams, ka šo uzdevumu pakāpeniski papildina citi. Tieši htoniskā laika kontekstā būtisks simbols ir ūdens, kas "neburbuļojis uz augšu". Plūstošā ūdens viena no simboliskajām jēgām ir laika simbols.<sup>363</sup> Htoniskajā telpā savukārt viens no deformēta laika simboliem ir upes, kas plūst, piemēram, atpakaļ vai neplūst vispār. Līdz ar to iniciācijas procesa nepieciešamību nosaka šī htoniskā laika un zemes laika neordināra saplūsmē — ceļojums notiek, lai šo laika saplūsmi labotu. Uguns savukārt saistāma ar dzīvības simbolu<sup>364</sup>, arī siltumu, kas tai līdzvērtīgs, — un tāpat ar dzīvības procesu, kas norāda uz profānā laika trūkumu, līdz ar to ir jāaktivizē sakrālais laiks, lai atjaunotu pasaules virzību.

---

<sup>362</sup> LPPT. 5 sēj. 9. lpp.

<sup>363</sup> Cirlot E.J. *A Dictionary of Symbols*. London: Routledge, 1971, p. 275.

<sup>364</sup> Frazer J. *Myths of the Origin of Fire*. London: Macmillan, 1930, p. 39

Puisis paslēpies. Pārnācis vīrs, šī tūliņ pretim: "Vīriņ! diensvidū sapņoju, ka pārcēlējs gribot atpūsties; kas paliks viņa vietā?"  
 "Lai viņš rītu, kādu pāri celdams, airē pa sauli laivu trīs reiz riņķī, sacīdams: "Ceļi nu tu ar šo sauli!" tad tiks vaļām un tam būs jāpaliek vietā!"  
 "Ak tā! Bet tad sapņoju, ka kādā vietā virszemē neesot uguns."  
 "Ja tā ir gan; bet ja viņi mācētu iešķilt ozola praulā dzirksteli, tad būtu uguns, vai cik."  
 "Ak tā! Bet tad sapņoju, ka kādā muižā visi avoti otrādi tekot, te uz apakšzemi."  
 "Ja, ta ir gan; bet ja sasietu četriem bēriem zirgiem astes kopā un dzītu pa sauli riņķī trīsreiz ap muižu, tad avotu ūdeņi sekotu bērajiem un ietecētos uz to pusi."  
 "Ak tā! Bet tad sapņoju, ka kops trim, četriem gadiem te apakšzemē kāda ķēniņa meita piemītot, vai varētu pie tēva arī pārklūt?"  
 "Varētu gan. Ja zelta šķīvi nestu pa sauli un sudraba karoti kultu pa sauli riņķī vien tur šķīvī, tad viņa uzietu apakšzemes ieeju, kur upe nav priekšā, un pārtiktu mājā."<sup>365</sup>

Paslēpšanās motīvs visai raksturīgs kvantitatīvi lielai daļai iniciācijas motīvu: varoņiem slēpjoties no htoniskajām būtnēm lielākoties tiek definēta laika sistēma, laiks kļūst plūstošs, un līdz ar šo paslēpšanos varonis tālāk pasakas tekstā varonis iegūst maģiskās pamācības, kādā veidā atjaunojama zemes normālā funkcionēšana. Laika aspektā dominē viens apzīmējums — "rīt", kas norāda ja ne tieši uz laika plūstamību, tad vismaz uz laika jēdzienu. Līdzīgi arī norāde "dienasvidū" apstiprina šādu pašu pieņēmumu. Rezumējot — htoniskajā telpā, kas pārsvarā raksturīga iniciācijas motīviem, atšķirībā no htoniskās veļu valsts, laiks eksistē varoņa kustības motīvā — varoņa rīcība ir tā, kas htoniskajā telpā ievieš laika esamību.

Labi! puisis visu to dzird un otrā rītā klusītiņām steidzas pie pārcēlēja, sacīdams: „Ja tu mani atpakaļ pārceltu, tad gan pamācītu, kā vaļā tiksī; bet ja ne, pūsim abi teitan.”  
 Pārcēlējs to padzirdējis, ceļ arī šo upei pāri, vienādi vien prasīdams: "Saki nu, saki nu!"  
 Bet puisis ātrāk neteic, kamēr no laivas izkāpis, citādi gandrīz pašam jāpaliek vietā. Gabalu aiz upes puisis pasaka: "Cel kādu pāri, griez laivu pa sauli trīs reiz un saki: "Paliec vietā un cel nu tu ar sauli!" tad tiksī vaļām."  
 Nu puisis mudīgi vien steidzas virszemē un ceļā iešķīļ tiem uguni, muižā atkal uzdabū ūdeni un tad pārnākdams kuļ sudraba karoti zelta šķīvī, pa sauli nezdams. Te ne visai ilgi, ķēniņa meita no apakšzemes mājā. Ķēniņš no priekiem atdod meitu tagad puisim.<sup>366</sup>

Atgriežoties uz zemes, varonis atjauno zemes kārtību, laiks nostājas savā vietā. Šajā motīvā gan netiek sniegta informācija par to, vai brīdī, kamēr varonis atrodas htoniskajā pasaulē, notikušas kādas laika izmaiņas, tāpat secināms, ka arī htoniskās telpas laiks ir līdzvērtīgs zemes laikam. Kaut gan, atgriežoties pie izteiktā pieņēmuma par laika struktūras kropļojumu arī zemes telpā, līdz ar ūdens plūsmas un uguns atjaunošanos atjaunojas to

<sup>365</sup> LPPT. 5 sēj. 9. lpp.

<sup>366</sup> LPPT. 5 sēj. 10. lpp.

simbolizētā laika plūsma. Arī pārcēlāja atbrīvošana simbolizē laika atjaunošanos, dzīvības atgriešanos. No htoniskā laika haosa līdz ar varoņa atgriešanos veidojas kosmiskā kārtība.

Citos pasaku motīvos htoniskā laika sistēma vērojama veikto uzdevumu procesijā, respektīvi, laika plūdums htoniskajā telpā tiek skaitīts pēc darbību secības, ko varonis veic — īpaši tas redzams motīvos, kam raksturīga cīņa ar polikefālajām dievībām: velnu, pūķi, utml. Ar katru nocirsto htoniskā pretspēka galvu vai kāju, piemēram, AT 300, 301 utt. motīva variantos, vai šādas būtnes pārplēšanu, vai cita veida iznīcināšanu, varonis tuvojas pārbaudījuma noslēgumam, kas arī apzīmē laika virzību no sākuma uz beigām.

Šeit rezumējot jāsecina, ka pasaku motīvos, kur raksturīga cīņa, laika sistēma ir vienkāršota, laiks plūst relatīvi līdzvērtīgi virszemes laikam. Cīņa sasaucas ar ideju par pasaules radīšanu pirmlaikos, uzvarot haosa pretspēku un veidojot no tā pasaules ķermeni.<sup>367</sup> Pasakās līdzīgas idejas saskatāmas motīvos, kur no uzvarētā pretspēka tiek iegūti dažādi priekšmeti, piemēram, AT 461 motīvs utt.

Tomēr jāsecina, ka laika izmaiņas nav traktējamas kā iniciācijas pasaku raksturīgākā iezīme. Laika sistēma htoniskās telpas fenomenā kopumā ir maz izteikta un, salīdzinājumā ar htoniskās telpas vizuālo ainavu un lokalizācijas vietām, raksturota minimāli; lielākoties priekšstati gūstami pēc noteiktiem simboliem, procesiem (jau minētā cīņas attīstība u.c.). Pārsvārā pasakas, kurās laiks tiek izmainīts, ir kvantitatīvi mazākumā, lielākoties var runāt par telpas izmaiņām, neordināru vidi utt. Laika struktūra mainās tikai īpašos gadījumos, kad iniciācija ir traucēta vai apgrūtināta. Piemēram, jau aplūkotajā pasaku sižetā AT 550 varonis, ceļojot caur htoniskās telpas sazarotajiem posmiem, tiek nogalināts, viņa laiks apstājas, un pēc atdzīvināšanas, ko veic maģiskais glābējs (ķirzaka), ir pagājis laiks, neviens viņu nepazīst. Līdz ar to htoniskajā telpā laiks ir plūstošs. Nogalināšana paredz laika esamību, līdz ar to iespējams nonākt pie secinājuma, ka htoniskais laiks iniciācijas motīvos nav un nevar būt bīstams, jo pasaku varoņiem ir paredzēts pārbaudījumu izturēt. Laika sistēmas izmaiņas varonim, kas nonāk htoniskajā pasaulē, ir viens no pārbaudījuma veidiem — tas, kurš spēj izturēt laika deformācijas, ir gatavs kļūt par karali utt.

Līdz ar to par izņēmuma gadījumiem uzskatāmi tie sižeti, kur laika izmaiņas notiek vai nu htoniskajā telpā iniciācijas procesa laikā vai varonim atgriežoties uz zemes. Lai gan, piemēram, AT 550. un citu motīvu pasakās atgriešanās uz zemes statusā, kad neviens varoni

---

<sup>367</sup> Leeming D.A. *Creation Myths of the World*. Santa Barbara: ABC CLIO, 2010, p. 93

vairs nepazīst, drīzāk traktējams kā iniciējamā fiziskas pieaugšanas akts no bērna/jaunieša par pieaugušu, līdz ar to šādā veidā simboliski tiek rādītas pārmaiņas.

Taču pasaku sižetos, kur tāpat notiek ieiešana htoniskajā telpā un kādas noteiktas lietas atnešana no tās — līdzīgi kā AT 550 —, piemēram, AT 320, laiks netiek izmainīts un varonis atgriežas no htoniskās telpas tādā vidē, kādu to atstājis. Šajos motīvos laiks iniciācijas procesā, tai skaitā htoniskais laiks, ir ietekmējis tikai pašu varoni, padarot viņu pieaugušu, taču neietekmē pasauli ārpus pārbaudījuma vietas.

Apkopojot visus iniciācijas pasaku sižetus, redzams, ka pārsvarā laika sistēma mainās tajos sižetos, kuri, pirmkārt, saistās ar plašāku ceļojumu pa htonisko telpu un — kas ne mazāk svarīgi — ar nāvi tajā, vai, otrkārt, — šamanisko iniciāciju, kur varonis piedzīvo iniciācijas procesu ne tikai kā pārejas rituāla daļu citā sociālā līmenī. Pēdējā variantā pēc pasaku materiāla redzams, ka laika izmaiņas var būt kardinālas, nāvējošas un bīstamas. Īpaši tas redzams 470. motīva pasakās, taču no visiem 26 variantiem kvantitatīvi lielākā daļa nav piederīgas iniciācijas motīvam.

Tas ļauj pieņemt, ka laika sistēmas izmaiņas ir metafora, kas apzīmē cilvēka psihiskās izmaiņas pēc iniciācijas procesa. Cilvēks ir mainījies, pārveidots un pārveidojies, un veids, kādā šīs izmaiņas parādās pasaku tekstos, norāda uz laika deformāciju. Laika struktūra izmainās, ne tikai varonim nonākot htoniskajā telpā, bet arī tādos gadījumos, kad pats varonis pārvēršas vai tiek pārvērsts citā veidolā. Pie tam transformācijas process ir pasakas galvenā pazīme,<sup>368</sup> kas šajos gadījumos tiek realizēts tieši telpiskās un fiziskās izmaiņās, kas arī plašāk definētas vizualizētas pasaku motīvos, taču laiks kā abstrakts jēdziens ietverts priekšmetu un procesu simbolikā.

---

<sup>368</sup> Davidson H.E., Chaudhri A. *A Companion to the Fairy Tale*. Rochester: Boydell & Brewer, 2006, p. 39

#### 4. Htoniskā telpa kā nāves valstība: laiks—bezlaiks, telpa—antitelpa

Htoniskā telpa kā nāves simbols un mirušo uzturēšanās vai eksistences vieta līdz šim aplūkota pamatā salīdzinājumā ar daudz plašāko un sarežģītāko laika sistēmu htoniskās telpas modelī, kas raksturīgs iniciācijas tekstiem. Htoniskās veļu valsts izpratne ietver priekšstatus par nāvi kopumā, kuru veidošanās pamatā ir gan izzināt "viņu pusi", gan izprast savu vietu dzīvības ciklā. Tomēr pasaku tekstos htoniskā telpa kā mirušo pasaules telpa ir skatāma atsevišķi. Arī šo htoniskās telpas izpratni definē tajā valdošā laika sistēma un būtnes, kas to pārstāv un kuru eksistence tajā arī sniedz ieskatu šī htoniskās telpas modeļa īpašībās. Šajā nodaļā turpmāk uzmanība tiks pievērsta divām galvenajām htoniskās telpas kā mirušo telpas daļām, kas pārsvarā saskatāmas teiku motīvos, mazāk īstajās pasakās un brīnumpasakās:

1) laika—bezlaika aspektam, aplūkojot laika sistēmas atšķirības no līdz šim jau analizētajām htoniskās telpas realizācijām;

2) telpas—antitelpas aspektam, iekļaujot arī būtnes un garus, kas to pārstāv; šeit gan jāpiemin, ka būtnes nemainās pēc definīcijas, mainās to īpašības un funkcijas. Uzreiz jāpiebilst, ka lielākā atšķirība starp to htonisko telpu, kas raksturīga īstajām pasakām, kur htoniskajā telpā dodas dažādu iemeslu dēļ ar mērķi atgriezties, un htonisko telpu kā mirušo valsti, ir šajā telpā sastopamie tēli. Ja pirmajā sastopami dažādi gari, velni utt., tad veļu valstī tēlu skaits ir ierobežotāks.

Arī htoniskās veļu valsts telpiskais dalījums atbilst jau izvirzītajam pieņēmumam:

1) htoniskā telpa kā pazemes telpa;

2) htoniskā pasaule kā noteiktas vietas noteiktās situācijās uz zemes, tradicionāli — cilvēku apdzīvotā vidē;

3) htoniskā pasaule kā noteikta vieta debesu telpā;

4) neklasificējamās atrašanās vietas.

Salīdzinošās mitoloģijas pētniecībā nošķir jēdzienus "mirušo valstība" un "pārdabisko būtņu valstība" (ar to domājot to htonisko pasauli, kas šajā gadījumā definējama kā tāda, no kuras varonis var atgriezties).<sup>369</sup> Daudzu tautu mītos htoniskās mirušo valsts lokalizācija,

---

<sup>369</sup> *Gods, goddesses, and mythology*. Ed. C. Scott Littleton. Vol. 11. New York: Cavendish Square Publishing, 2005, p. 1286-1287

laiktelpa, ir noteikta samērā skaidri, piemēram, grieķu, ķeltu, indiešu mitoloģijā. Latviešu mītiskajos priekšstatos telpa bieži vien tiek raksturota kā mierīgas pļavas, salas, ēkas un tamlīdzīgi.<sup>370</sup> Latviešu bērnu tradīcijas pat tikušas saistītas ar grieķu tradīcijām,<sup>371</sup> taču šāds saistījums ir vienpusīgs un folkloras materiālos kvalitatīvi nav saskatāms, balstoties drīzāk uz indoeiropiešu tradīciju līdzību vispār, kā arī būtiska ir ideja saistīt baltus ar indoeiropiešiem antisemitisma vilņa dēļ, arī inteliģences neapmierinātības ar savu etnonācijas stāvokli,<sup>372</sup> kas raksturīgs laikam, kurā šie pētījumi tapuši (20. gs. pirmā puse). Simboliski zīmīga ir nepieciešamība pēc monētas, kuru ievieto mirušajam mutē<sup>373</sup> un kas simboliski ietver norobežošanas no dzīvo cilvēku funkcijām — dzīvajiem mute nepieciešama ēdiena uzņemšanai, bet mirušajam šī funkcija zūd. Naudas došana līdzī mirušajam raksturīga arī latviešu tradīcijās, piemēram, "Kad mironi mājās apdziedājuši, tad metuši naudu kājgalī. (Metuši visi, visi, pat mazi bērni.) Trīs naudas gabalus ielaiduši šķirstā, pārējo naudu paturējuši miroņu tuvinieki."<sup>374</sup> Zināmā mērā tas sasaucas arī ar upurēšanu bērēs, piemēram: "Bēres nevar pavadīt bez asinīm, bet jākauj allaž kāds lops, ja ne vairāk, tad gailis. Ja pats nelaiķis zināmu lopu bērēm nospriedis, tad tas jākauj; citādi novēlētais lops nosprāgs."<sup>375</sup> Šis paradums ir aktuāls arī mūsdienu bērnu situācijās, īpaši naudas došana līdzī mirušajam.<sup>376</sup> Ziedojuma vai naudas līdzidošana mirušajiem ir jānošķir no tradīcijām, kuru pamatideja ir mirušo dzīves turpinājums htoniskajā veļu valstī, līdzī dodot gan ēdienu, gan drēbes, gan traukus un tamlīdzīgi, jo šī ideja nesaistās ar ziedojuma būtību un neietekmē mirušā tālāko eksistenci htoniskajā telpā. Līdzī ar to secināms, ka htoniskā mirušo valsts tiek uzskatīta par slēgtu. Lai tajā iekļūtu, ir nepieciešams ziedojums, maksa, kā to traktē, piemēram, folklorists G. Pakalns.<sup>377</sup> Nepieciešamība pēc šāda naudas gabala vai ziedojuma drīzāk traktējama kā nošķiršana dzīvs — miris, naudas gabals kā simbolisks šīs pasaules atribūts, ko mirušais

---

<sup>370</sup> *The Oxford introduction to Proto—Indo—European and the Proto—Indo—European world*. Ed. Douglas Q. Adams. Oxford: Oxford University Press, 2006, p. 439

<sup>371</sup> Alksnis J. Dzīvība, dvēsele, māte tautu, sevišķi baltu tautu ticējumos no bioloģiskā viedokļa. *Rīgas Latviešu biedrības zinātņu komitejas rakstu krājums*. Nr. 22. Red. P. Šmits. Rīga: RLB Derīgu grāmatu nodaļas apgāde, 1936, 16. lpp.

<sup>372</sup> Dribins L. *Antisemitisms un tā izpausmes Latvijā*. Rīga: Latvijas vēstures institūta apgāds, 2001, 98. lpp.

<sup>373</sup> Ne visi avoti norāda tieši uz muti, piemēram, R. Pfeiffer R. *Callimachus*. Vol.2. Oxford: Oxford University Press, 1949, p. 262

<sup>374</sup> LTT 1.sēj. 131. lpp.

<sup>375</sup> LTT 1.sēj. 126. lpp.

<sup>376</sup> Intervijas no autora personīgā arhīva. 2009, 2012, 2014.

<sup>377</sup> Pakalns G. Ceļa tēma latviešu bērnu tautasdziesmās. *Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā*. Rīga: Zinātne, 1988, 106. lpp.



atdod, pārceļoties uz htonisko veļu valsti, tādējādi norobežojoties no šīs pasaules un tās reālajām. To paskaidro ticējums, ka nauda nepieciešama, lai mirušais nerādītos naktī sapņos,<sup>378</sup> kas savukārt saistāms ar priekšstatu, ka mirušais bez šāda naudas gabala nav spējīgs iekļūt htoniskajā telpā un paliek nosacītā starptelpā.

Latviešu mitoloģijā htoniskās mirušo valsts telpa nav tik skaidri raksturojama. Raksturīgais pavadonis, kas ievēd mirušo pasaulē, saskatāms latviešu Veļu mātes tēlā, tomēr šīs būtnes funkcijas latviešu mītiskajos priekšstatos ir paplašinātas.

Htoniskā telpa kā mirušo "novietne" un mirušo garu eksistences vieta atklāj arī pieņēmumu, ka mitoloģija ir veidota ar mērķi racionalizēt nāvi, izskaidrot nāvi un definēt gara un fiziskā ķermeņa metamorfozes pēc nāves.<sup>379</sup> Tieši htoniskās telpas kā pēcnāves zonas aspektā šis faktors redzams visizteiktāk, un ir iespējams izvirzīt vairākus priekšnoteikumus, kurus rada pieņēmumi par htonisko telpu, t.i. faktoros, kas diferencē šo un htonisko telpu kā mirušo "eksistences" telpu un definē mirušās personas/gara formas un veidolus. Pirmkārt, mirušā cilvēka forma — gars, velis, arī māžs, ēns, ērms utt. Otrkārt, mirušā atrašanās vieta — kapu kalniņš, pazeme, zemzeme, veļu valsts, reizēm elle, retāk debesis.<sup>380</sup> Treškārt, laika izpratne, kādā eksistē mirušais, — bezlaiks, veļu laiks, tukšais laiks. Un, ceturtkārt, komunikācijas forma ar mirušo, kas iedalāma divās kategorijās, kur vienā gadījumā tā drīzāk traktējama kā antikomunikācija, bet otrā kā mirušo pielūgsmē. Piemēram, antikomunikācija saistāma ar dažādajiem tabu, kas ievērojami, lai mirušais no htoniskās telpas neatgrieztos atpakaļ un sevišķi realizējas ticējumos: "Tanī vietā, kur kāds miris, iesit grīdā naglu, lai nomirējs nenāktu atpakaļ."<sup>381</sup> Šādus un līdzīgus ticējumus iespējams saskatīt kvantitatīvi lielā skaitā tekstu, tāpat arī pasaku un teiku motīvos negatīvās, traumējošās cilvēku saskares ar mirušo pasauli un dažādiem tās gariem saistās ar tabu pārkāpšanu (neiet noteiktā vietā un laikā noteiktās vietās, utt.). Turklāt arī psiholoģiskā aspektā priekšstati par nāvi rada nepieciešamību pēc apziņas atskaites punkta — aktuāls ir jautājums, kas notiek ar mirušo pēc nāves. Tas izriet no kolektīvās bezapziņas principa, uzsverot, ka arī priekšstati par nāvi balstās arhaiskajās kolektīvajās apziņas paliekās.<sup>382</sup> Tāpat svarīgi atcerēties vērtību, normu un

---

<sup>378</sup> LTT 1.sēj. 131. lpp.

<sup>379</sup> Hendy V.A. *The Modern Construction of Myth*. Bloomington: Indiana University Press, 2001, p. 88

<sup>380</sup> Debesis, no vienas puses, ir kristietības ietekme (pēc funkcionalitātes, pēc iedalījuma, ka debesis nonāk labs, ellē ļauns cilvēks), taču, no otras, ietver arī htonisko aspektu.

<sup>381</sup> LTT. 3. sēj. 1266. lpp.

<sup>382</sup> Jung C.G. *Man and His Symbols*. London: Pan Books, 1978, p. 57

sankciju aspektu,<sup>383</sup> cilvēka saskarsme ar veļu valsti lielākoties notiek pārkāpjot kādu normu (atrašanās kādā vietā, laikā, kas nebūtu pieļaujams) un htoniskās veļu valsts būtņu nodarītais kaitējums tad vērtējams kā sankcijas par šo normu neievērošanu. Šeit arī parādās ticējumu kā normatīvu funkcija un teiku (pasaku) kā sankciju atstāsta funkcija.

Turpmāk šajā nodaļā jāprecizē, kas ir velis tradicionālajā latviešu izpratnē un kādā kontekstā velis tiek saukts par mironi, ēnu, māžu un tamlīdzīgi, ņemot vērā, ka šīs būtnes ir izteiktākās htoniskās veļu valsts reprezentētājas.

#### 4.1. Laiks — bezlaiks

Jau iepriekšējās nodaļās tika minēts htoniskais laiks, ar to saprotot deformētu laika sistēmu, izmainītu laika plūdumu, kas aktivizējas brīdī, kad pasakas varonis nonāk htoniskajā telpā. Laiks un telpa ir cieši saistīti, tiesa, ir vērojams nosacīts laika pārsvars pār telpu — telpa ne vienmēr atbilst priekšstatam par htonisko telpu, kamēr laiks var funkcionēt kā htoniskais laiks. Īpaši tas redzams tādos pasaku tipos kā AT 471, kur varonis tiek ievilināts citā laika sistēmā, no kuras atgriežoties tas vai nu iet bojā, vai atgriežas, ieguvis šamaniskas zināšanas. Šiem tekstiem ir atrodami analogi ar AT klasifikatora numuru 470 "Dzīvē un nāvē savienotie draugi", kas sižetiski gan tuvi AT 471 sižetam, tomēr putna simbolika liedz tos vienādot. Sižetus par mirušā atgriešanos uz zemes kā plaši izplatītus, iespējams atrast ne tikai baltu, bet arī igauņu, somu un citu tautu pasaku motīvos. Laika relativitāte ir raksturīga mītiskajam laikam,<sup>384</sup> bet tikai tādā gadījumā, ja abas pasaules daļas saplūst. Mirušo un dzīvo pasaule saistīta ne tikai laika aspektā, bet arī telpas nenorobežotības aspektā, vismaz vienā motīvu kopā.

Ja līdzšinēji uzmanība tika pievērsta laika sistēmai, kas vērojama htoniskajā telpā kā iniciācijas procesa norises vietā, tad šajā gadījumā interpretēts tiks htoniskās telpas laiks, raksturīgs viņsaulei vai mirušo pasaules laikam. Mītiskās laika dimensijas teorijā pamatā tiek iedalītas trīs kategorijās: cilvēku laiks, kas ir lineārs, mītiskais laiks, kas ir ciklisks un dod regulētu ritmu, un maģiskais laiks, kas plūst lēnāk nekā cilvēku laiks, kas ir deformēts.<sup>385</sup>

---

<sup>383</sup> Pentikäinen J. The Nordic Dead—Child Tradition. Nordic Dead—Child Beings. *A Study in Comparative Religion*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia / Academia Scientiarum Fennica, 1968, p.117-118

<sup>384</sup> Kaasik M. A Mortal Visits the Other World — the Relativity of Time in Estonian Fairy Tales. *Journal of Ethnology and Folkloristics* 7 (2), Tartu: Estonian National Museum, 2013, p. 41.

<sup>385</sup> Jason H. *Ethnopoetry. Form, Content, Function. Forum Theologiae Linguisticae II*. Bonn: Linguistica Biblica. 1977, p. 204-219.

Tomēr šis laika dalījuma modelis neietver mirušo pasaules laika sistēmu, vai vismaz raksturo to nepilnīgi. Htoniskajā telpā, kas definējama kā mirušo pasaule, runāt par laiku ir neprecīzi, jo pēc pieejamajiem tekstiem spriežot, laika tajā pasaulē nav, vai arī tas ir neaptverams dzīvam cilvēkam.

Htoniskās telpas paveidam raksturīgā laika sistēma, kas aplūkota šajā nodaļā, iedalāma *šissaules* un *viņsaules* laikā, tas ir laiks un bezlaiks. Šīs un viņsaules laiks ir vienots ar laika—telpas aspektu, tomēr detalizētākai analīzei abi šie fenomenī ir skatāmi šķirti. Pirmajā gadījumā laikam piemīt ritējums, tas virzās uz priekšu, lineārs, bet otrajā gadījumā laikam ritējuma nav, tas ir sastindzis. Pasakās bezlaika eksistences forma ir visai bieži izplatīta sižetos, kur mirušais ievilina dzīvo pie sevis vai uzaicina to doties pie viņa ciemos uz mirušo valstību. Šis sižetu kopums, kas ģeogrāfiski raksturīgs visai Latvijai, daļēji apgāž arī priekšnoteikumus, kas izsenis izvirzīti kā galvenie mirušo pasaules raksturojumam, proti, ka no tās nav iespējams atgriezties, jo dzīvais cilvēks no mirušo pasaules atgriežas. Šie pasaku teksti sniedz papildu informāciju par bezlaika sistēmu htoniskajā pasaulē — no pasaku tekstiem iespējams secināt, ka htoniskais laiks ir lēnāks, parasti tiek minēts, ka pagājuši trīs simti un vairāk gadu, pie tam, htoniskajā telpā laiks netiek skaitīts gados, bet reālijās, piemēram, izdzerto vīna glāžu skaitā, nodejoto deju skaitā un tamlīdzīgi, kas paspilgtina laika plūsmas neesamības faktoru. Uzskatāmam piemēram, sniegsim vienu no šādiem pasaku tekstiem:

Reiz dzīvojuši kaimiņos divi lieli draugi. Vienam no viņiem reiz bijis jāaizbrauc kur tālu projām. Šķiroties viens otram zvērējuši: ja kāds precēšoties, tad visādā ziņā aicināšot otru kāzās. Pēc kāda laika mājā palikušais draugs saslīmis un nomiris. Otrs draugs pārbraucis, gribējis precēties un braucis ar kāziniekiem gar kapsētu. Tur nu brūtgāns atšķīries no kāziniekiem un gājis pastāstīt savam draugam kapsētā, ka viņam šodien esot kāzas. Kaps atvēries, mirušais parādījies kā dzīvs un sacījis: "Nāc, draugs, pie manis izdzert kādas glāzes vīna."

Brūtgāns nu arī paklausījis un izdzēris trīs glāzes. Iznācis no kapa, jaunais vīrs, sācis meklēt kāzniekus, bet to nekur vairs neesot bijis. Visas apkārtnes mājas bijušas savādākas. Visi ļaudis sveši. Tik turienes mācītājs esot atradis rakstos, ka priekš trīssimti gadiem bijušas tādas kāzas, kur kapsētā pazudis brūtgāns. Kamēr izdzēruši trīs glāzes vīna, pagājuši trīssimti gadi.<sup>386</sup>

Šajā piemērā redzama informācija ne tikai par laika sistēmu, bet arī htoniskās telpas lokāciju, proti, mirušais atrodas kapā (kaps atvēries, mirušais parādījies kā dzīvs, bet, tā kā tas vairāk attiecināms uz telpas lokalizāciju, tad par to plašāk nākamajā apakšnodaļā), tātad htoniskā telpa šajā gadījumā ir kaps, sastingusi vieta, kur laika sistēma ir deformēta un nefunkcionē. Pieņemams, ka pasakas teksts ir jaunāku laiku reāliju ietekmēts, piemēram, vīna

---

<sup>386</sup> LTTP. 5. sēj. 175. lpp.

glāzes, vīna dzeršana, šķiet, tomēr vairāk raksturīga jaunāka laika tekstiem (šādas ietekmes saskatāmas visos zem šī klasifikatora numura ievietotajos tekstos), kaut gan šādi tēli atrodami arī tautasdziesmu motīvos. Šajā un citos līdzīgos pasaku tekstos galvenā htoniskā mirušo valsts laika pazīme ir tā lēnā plūstamība, pārsvarā uz zemes laiks ir pagājis; tas traktējams arī kā paradokss, kurā dzīvais spēj nonākt htoniskajā telpā un nosacīti atgriezties (kā tas redzams šajos sižetos), tomēr arī tas ir nāves paveids un, atgriežoties uz zemes, cilvēks, kas to piedzīvojis, ir miris savam laikam, viņš ir citā laikā, kuram ir nepiederīgs. Šis sižets nosacīti sasauca ar mūsdienu pilsētas legendās atrodamo "laika ceļotāja" motīvu,<sup>387</sup> kur notiek līdzīga pārceļošana uz paralēlu realitāti, pēc tam atgriežoties jau citā laikā. Viens skaidrojums šādai laika sistēmas formai ir sakrālās un profānās laika sistēmas sadursme, kas pierāda faktu, ka laiks nekur nepazūd un pat htoniskais bezlaiks ir laika forma. Mirušo pasaulē laiks eksistē, tikai tas ir lēnāks. Pamatojoties uz vācu 20. gs. sākuma reliģiju pētnieka Hermaņa Ūzenera (*Herman Usener*) pieņēmumu par laika un telpas saistību, pie kā H. Ūzeneris nonāk, analizējot divu latīņu vārdu etimoloģiju, proti, *templum* (templis) un *tempus* (laiks)<sup>388</sup>, tieši šajā saskarē arī latviešu mītiskajā pasaules izpratnē ir saskatāma līdzīga parādība. Htoniskais laiks un htoniskā telpa ir cieši saistīta ar profāno jeb zemes laiku. Abas laika sistēmas eksistē paralēli. Htoniskais laiks ir traktējams kā bezlaiks, vērtējot no to pasaku varoņu skatpunkta, kas ar to saskaras nepiemērotā brīdī. Nonākšana bezlaikā notiek vairākās formās, no kurām viena ir nāve un nomiršana. Citos gadījumos saskare ar mirušo pasaules laiku notiek, saskaroties vienlaikus ar mirušo pasaules telpu, piemēram, došanās ciemos pie mirušā drauga, gadījumi, kad varoni vajā mirušo pasaules būtnes u.tml. Daudz retāks un diskutablāks ir mirušo pasaules laiks, kurā varonis nonāk aiz ziņkārības, (īpaši teiku sižetos), proti, mēģinājumi nokāpt nogrimušās pils un tamlīdzīgi.

Cita htoniskās pazemes kā veļu valsts laika interpretācija saskatāma tekstos, ko P. Šmits definējis kā teikas. Tās nav ietvertas Ārnes-Tomsona klasifikatorā un publicētas "Latviešu tautas pasaku un teiku" 14. un 15. sējumā. Plašāku priekšstatu par htonisko laiku pēc teiku tekstiem ir visai problemātiski gūt un laika sistēma ir visai neskaidra. Daļā tekstu kopuma iespējams izdarīt secinājumus drīzāk par mūža garumu, tas ir, brīdī līdz nāvei, un līdz ar to veidot interpretāciju, kāds ir priekšstats par laika sistēmu pēc nāves, piemēram:

---

<sup>387</sup> Brunvand. J.H. *Encyclopedia of Urban Legends*. Santa Barbara: ABC—CLIO, 2001, p. 12

<sup>388</sup> Usener H. *Gotternamen*. Bonn: Vaglieri, 1929, s. 191.

Viena māte, kurai dēliņš dzimis, dzirdējusi, ka Laimes māte sacījusi: šis bērns tik ilgi vien dzīvošot, kamēr tas skala gals degšot. Māte uzcēlusies, nodzēsa skala galu un to glabāja kā dārgāko mantu. Dēliņš uzauga liels un apprecējās. Nu māte iedeva skala galu vedeklai, sacīdama: "Glabā nu sava vīra dzīvību, kā es līdz šim sava dēla dzīvību glabāju!" Reiz vedekla, par vīra māti noskaitusies, šai par spīti iemeta skala galu degošā krāsnī, lamādamās, ka vīra māte ragana un tādus pestēļus glabājot. Bet līdz skaliņš beidzis degt, viņas vīrs arī nomira.<sup>389</sup>

No šiem un līdzīgiem piemēriem var secināt, ka vismaz vienā priekšstatu kopā nāve, nokļūšana htoniskajā veļu valstī ir laika beigas. Laiks raksturīgs tikai dzīvajiem cilvēkiem, un šo laiku simbolizē lineāras lietas, kas samazinās dažādu procesu iespaidā, parasti skals, svece, kas izdeg, un tamlīdzīgi. Mirstamo jeb dzīves laiku nolemj Laima, kas tai raksturīga funkcija,<sup>390</sup> Laimes māte, kas, pieņemams, ir tā pati Laima, dažos gadījumos Dievs un Laima kopīgi. Dzimšanu ir iespējams traktēt kā brīdi, kurā tiek radīta persona pēc dievu līdzības (arī latviešu folklorā cilvēks un Dievs ir pēc vienas līdzības). Tā ir lineāra, limitēta laika nogriežņa realizācija<sup>391</sup>, ko uzsver arī folkloras tekstos atrodamie mītiskie priekšstati, un pēc cilvēka dzīves beigām laiks kā tāds vairs neeksistē un ir iespējams runāt par mūžību; savukārt mūžība šajā gadījumā sākas htoniskajā telpā kā mirušo valstī, veļu valstī. Cilvēkam ir nepieciešams simbols, kas šo laiku attēlo, un teiku tekstos tas parasti ir jau minētais degošais skals (ugunim simblizējot dzīvību), svece utt. Savā ziņā šis simbols traktē ne tikai reālo dzīves laiku (degšana), bet arī htoniskā laiku, t.i., nāves laiku jeb bezlaiku; simboliski, skalam nodziestot, laiks apstājas, laika vairs nav, iestājas tumsa. Tautasdziesmās jēdziens "laiks" pārsvarā lietots ar nozīmi "pienācis laiks" vai "pienācis noteikts brīdis", t.i., kaut ko darīt, tai skaitā arī mirt, doties uz htonisko telpu. Piemēram:

Nu ir laiks, nu ir laiks  
Puisīšiem sievas ņemt:  
Nu saauga brieži, lāči,  
Meža cūku siveniņi.  
LD 15624—3

Tāpat vārds "laiks" lietots ar nolieguma formu "nav", kas vizizteiktāk vērojama tieši htoniskā aspektā, kā pirmsnāves brīdis, vai noraidījums iespējai nonākt kapu kalniņā gulēt. Noraidījuma forma parādās faktā, ka tiek uzsvērts, ka laiks vēl nav pienācis, piemēram:

Māmulīte vietu taisa  
Baltā smilšu kalniņā.  
Piejem mani, māmulīte,  
Jala vietas maliņā!  
Es, meitiņ, nepiejamu,  
Tev nav laiks še gulēt.  
LD 4117—0

<sup>389</sup> LTP. 14. sēj. 196. lpp.

<sup>390</sup> Kursīte J. *Latviešu folklorā mītu spoguļi*. Rīga: Zinātne, 1996, 193. lpp.

<sup>391</sup> Plessner H. On the Relation of Time to Death. *Man and Time*. London: Routledge, 1958, p. 242

Nāves neizbēgamību simbolizē fakts, ka lielākoties pēc tam, kad likteņlēmēja dievība ir marķējusi cilvēka mūžu ar skala vai sveces palīdzību, skals tiek apdzēsts un noslēpts, taču teiku nobeigumos gandrīz vienmēr dažādu iemeslu dēļ tomēr tiek sadedzināts, kā tas jau bija redzams iepriekš citētajā teikas paraugā.

Kā jau minēts, no šiem teiku tekstiem iespējams gūt ļoti minimālu priekšstatu par laika sistēmu htoniskajā telpā, taču secināms, ka šādā gadījumā laiks traktējams kā "laiks" un "bezlaiks", kas realizējas arī tautasdziesmās redzamajā uzstādījumā "šī saule" un "viņa saule", kur šī saule ir pretstats viņai saulei, attiecoties uz esamību pēc nāves vai veļu valstī, sasaucoties arī ar kristīgās baznīcas uzsvērto duālismu starp miesīgo un garīgo, pasaulīgo un mūžīgo.<sup>392</sup> Laika sistēmas ietvaros nozīmīgs ir pieņēmums, ka laika nogrieznis, ko cilvēks nodzīvo šajā saulē, salīdzinājumā ar "bezlaika" eksistenci viņa saulē, ir tik niecīgs, ka nav pat īsti aptverams. Tautasdziesmās atrodami piemēri, kur Zeme tiek definēta kā "mūža māte", piemēram:

Māte, māte, mana māte,  
Ne tā mana mūža māte;  
Tā saulīte, tā zemīte,  
Tā ir mana mūža māte.  
LD 27760

Lielās mātes klēpī cilvēks sastingst, kas patiesībā secināms no līdz šim šajā apakšnodalā apskatītajiem teiku piemēriem — kad cilvēks nomirst, laiks beidzas. Vārds "mūžs" šajā gadījumā apzīmē bezlaiku, tas ir, laika neesamību. Vaira Vīķe-Freiberga to traktē kā saules mūžu jeb mūžību, noraidot šī priekšstata piederību kristīgajai baznīcai, jo tas saskatāms visās pīmkristīgajās reliģijās.<sup>393</sup> Ja otrais apgalvojums ir ļoti precīzs, tad traktējums "saules mūžs" kā mūžības analogs tomēr nav īsti korekts, balstoties uz, piemēram, to, ka vairākās mitoloģiskajās sistēmās jēdziens "mūžība" tomēr apzīmē noteiktu laika posmu, uzsverot to kā "bez sākuma un beigām",<sup>394</sup> taču šajā gadījumā sākums (dzimšana) ir zināms, līdz ar to šis jēdziens ir ārpus nāves telpas bezlaika sistēmas. Latviešu laika izpratnē laiks bieži tiek raksturots kā kamols, kas arī ietver šo sākuma punktu, kas beidzas, kad likteņdievība to lēmusi, un tad sākas cita laika sistēma.

Cilvēka saskarsme ar htoniskās veļu valsts laiku notiek arī dažādos teiku sižetos. Šeit gan jānodala tie pasaku sižeti, kur nokļūšana htoniskajā telpā ir raksturīgs pārbaudījuma

<sup>392</sup> Vīķe-Freiberga V. *Kosmoloģiskā saule*. Rīga: Karogs, 1997, 34. lpp.

<sup>393</sup> Vīķe-Freiberga V. *Kosmoloģiskā saule*. 97. lpp.

<sup>394</sup> *Strong's link for the word Eternal (Aeon) in the Christian Concept of Eternal Life*. Pieejams: <http://www.blueletterbible.org/lang/lexicon/lexicon.cfm?Strong=G166&Version=kjv>. (Skatīts. 09.05.2014.)

moments un saistīta ar atgriešanos, metamorfožu nepieciešamību. Teiku sižetos saskarsme ar htonisko veļu valsti vērojama relatīvi bieži, un šajos gadījumos parādās htoniskās telpas vienotības iezīmes — noteiktā laikā (un telpā) tā tiek apvienota ar šo pasauli, un šī pazīme raksturīga lielākoties visām htoniskās telpas realizācijām, turklāt tas notiek caur īpašu laika sprīdi — pusnakti, tukšo laiku un tamlīdzīgi. Visizteiktākais šāds laika realizējums ir tieši pusnakts līdz pirmajiem gaiļiem. Pusnaktī veļi (spoki) nonāk šajā pasaulē, kur tos ir iespējams jauši vai nejauši satikt arī dzīvajiem cilvēkiem, un šī tikšanās var būt neitrāla:

Jānis Zelle vēl bijis zēns, kad iestājies dienestā pie viena saimnieka netālu no Jelgavas. Saimnieks to sūtījis, lai ejot rijā gulēt, jo istabā esot maz rūmes. Jānis arī nebaidījies un tādēļ bez atrunas tur nogājis un apgulies. Pirmos gaiļos, kad jau laiks celties pie kulšanas, un zēns jau bijis nomodā, ienāk vīrs vecas modes kungu apģērbā un, pa riju staigādams, runā: "Morģen, morģen!" Puikam palicis ļoti bail, bet kur sprukt? Te uzreiz izdzirdis, ka arī cita saime jau nāk pie kulšanas un spoks pazudis. Kad nu zēns stāstījis citiem, ko bija redzējis un dzirdējis, tad tie nospļāvušies un sacījuši, ka rija esot uz vecas kapa vietas būvēta un še arvien naktī staigājot tāds spoks, no izskata kā kungs, ar zilu fraku, spodrām pogām un sarkanu vesti, un runājis: "Morģen, morģen." Bet citādi viņš neko ļaunu nedarot. Vēl tagad uz tās pašas vietas stāvēt rija, kur spoks ceļot kūlējus pie darba.<sup>395</sup>

Tāpat spoki darbojas arī ar izteiktu kaitniecisku nolūku, piemēram, mēģinājumi ievilināt kapā un tamlīdzīgi.

Standartā htoniskās telpas laika sistēma ir raksturojama ar šeit izvēlēto jēdzienu "bezlaiks", tas ir laiks, kas nenotiek, laiks, kas nav ciklisks, bet ir apstājies. Zināmā mērā pierādījums šim apgalvojumam atrodams arī dažādās teikās, kuru ciklu veido sižets par nogrimušām pilīm, pilsētām, baznīcām. Arī šī nogrimšana ir traktējama kā nonākšana mirušo valstībā, kā nomiršana laicīgajai dzīvei ar vienu būtisku aspektu, proti, nogrimušās reālijas ir iespējams augšāmcelt, veicot dažādus bieži vien neizpildāmus rituālus. Lielākoties teiku sižetos šie rituāli netiek līdz galam izpildīti, līdz ar to pils/baznīca/pilsēta paliek mirušo pasaulē. Taču lielāka uzmanība laika sistēmas aspektā vēršama uz to, ka esamība nogrimušajās vietās ir sastingusi:

(..) Reiz no apkārtējiem puīšiem divi jājuši pieguļā. Viens no viņiem sacījis, ka viņš ir ar mieru līst tanī caurumā. Bet, kolīdz viņš šos vārdus bija izteicis, pienācis mazs rūķītis un teicis, lai nonākot viņam līdzī. Viņi arī gājuši. Nonākot tur, viņi redzējuši cilvēkus sēžam pie galdiem, **bet visi bijuši nedzīvi** — (izcēlums mans, I.B.)<sup>396</sup>

<sup>395</sup> LTTP. 14. sēj. 241. lpp.

<sup>396</sup> LT. Vēsturiskās teikas. 31. lpp.

Nedzīvīgums, nekustīgums un arī klusums ir pierādījums laika neesamībai, kas, piemēram, nav raksturīga tai htoniskajai pasaulei, kas vērojama kaut vai iniciācijas pasakās — tur laiks rit, kaut gan ritējums ir deformēts. Ieejot šajā mirušo laikā, cilvēks netiek ietekmēts, ja vien neuzkavējas tur ilgi vai neaiztieks kaut ko — pieskaršanās lietām apliecina dzīvā cilvēka saderību un savienošanos ar mirušo telpu, līdz ar to viņš no tās vairs nevar izkļūt. Citā variantā tiek īpaši uzsvērts nekustīgums un nāves klusums:

(..) otrā dienā gans atkal nokāpa pa caurumu zemē un gaidīja, kad skanēs zvani. Viņš izstaigāja visas izstabas, kur atrada daudz nekustīgi sēdošus cilvēkus. Viņš pieskārs te vienam, te otram, bet neviens nepakustējās. Pilī valdīja nāves klusums.<sup>397</sup>

Laika ritējums ir skaidrojams kā troksnis, kas sevišķi pierādās, piemēram, dažādās anekdotēs un joku pasakās, troksnis un skaļums simbolizē dzīvību<sup>398</sup>, bet klusums ir nāve un laika neesamība. Skaņa ir raksturīga fiziskajai pasaulei<sup>399</sup>, mirušo pasaulei tā nav raksturīga, jo šī pasaule nav fiziska. Līdz ar to klusums tajā simbolizē laika statusu, proti, neritošu laiku, laiku, kas ir apstājies. Arī mirušo pasaulē (veļu valsts) ir raksturīgs klusums, līdz ar to arī tādējādi ir skaidrojams bieži sastopamais gaiļa dziesmas fenomens, kas aizbaida ne tikai velnus (aizgūts no kristīgās mitoloģijas uzskatiem<sup>400</sup>), bet arī citas htoniskās telpas būtnes — skaņa pārtrauc mītiskās pasaules laika un fiziskās pasaules laika savienojuma punktu, un līdz ar to pasaules nošķiras, jo gailis ir saules simbols.

Lai arī lielā daļā folkloras materiāla laika sistēma htoniskajā veļu valstī ir raksturojama ar jēdzienu "bezlaiks" jeb laiks, kas ir apstājies, tad dažos gadījumos kristietības ietekmē arī htoniskajā veļu valstī parādās nosacīta laika plūstamības ideja. Kristietībā ideju par pēcnāves dzīvi var saistīt ar priekšstatiem par Kristus otrreizējo atnākšanu, mirušo augšāmcelšanos un t.s. pēdējo tiesu.<sup>401</sup> Šī ideja ir ietekmējusi arī folkloras materiālu, īpaši teikas, piemēram:

Livonijā ir viena pils, saukta Rēzekne. Tur maskavieši nopostīja baznīcu un ilgu laiku dievvārdus nemaz nedzirdēja vairs, kamēr Dievs tad ar brīnumiem nāca. Tur dzirdēja baznīcā dziedam un mūziku skanam, bet zināt neviens nezināja, kas tur dzied. Tad norunāja dažus mācītājus turp sūtīt,

<sup>397</sup> LT. Vēsturiskās teikas. 35-36.lpp.

<sup>398</sup> Nicolaisen F.H. The Past as a Place: Names, Stories, and the Remembered Self. *Folklore*, Vol. 102, No.1. 1991, p.3

<sup>399</sup> Cirlot E.J. *A Dictionary of Symbols*. London: Routledge, 1971, p. 37

<sup>400</sup> Cirlot E.J. *A Dictionary of Symbols*. p. 52

<sup>401</sup> Halfman J. *New Catholic Encyclopedia*. Vol 12. New York: Thomson—Gale, 2003 p. 165



lai novērotu, kas izpostītā baznīcā tas dziedātājs taču ir. Tie Dieva vārdā gāja iekšā; bet pretim viņiem atskanēja: "Svēts ir Dievs, svēts ir Dievs Cebaots!" tāpat stipriem nēmienu vēl tā dziesma: "Dievs Kungs ir mūsu stiprā pils!" Viņi arī ieraudzīja pulka kapu atdarītu un lielu ļaužu baru apkārt stāvam tiem trīsdesmit cilvēkiem, kas tur dziesmas dziedāja. Bet visi viņi bija mācītājiem pazīstami. Mācītāji vaicāja: kam šie te dziedot? Tie tūliņ atbildēja: "Mūsu sirds liksmo, tāpēc ka tā Kunga diena tuvojas un mūsu glābšana vairs nav tālu!" To teikuši, visi it piepēži dazuda; tomēr viņu dziesmas nestājās skanēt ir tad; tās skanēja, it kā no zemes apakšas nākdamas. Bet baznīca, kas taču nejauki bija izpostīta, tagad izskatījās glīta, it kā tīri izslaucīta. Ko šādi brīnumi nozīmē, to laiks liks pieredzēt.<sup>402</sup>

Protams, ka teoloģiskajā kontekstā jautājums par pastaro tiesu un mirušo augšāmcelšanos ir pietiekami specifisks un dažādi teologi to skaidro atšķirīgi, tāpēc uzmanība netiks vērsta tieši uz kristīgajiem ieskatiem par nāvi un augšāmcelšanos, bet gan uz htoniskās veļu valsts laika sistēmu, ko šie priekšstati ir ietekmējuši. Kristietības ietekmēs šāda laika izpratnes sistēma par htonisko veļu valsti parādās samērā bieži — veļu valsts laiks noteiktos laika brīžos vai konkrētās vietās savienojas ar šīs pasaules laika sistēmu un līdz ar to izvirzāmi problēmjautājumi: 1) vai šādos gadījumos veļu valsts "bezlaiks" kļūst par laiku; un 2) vai tā telpas daļa, kur notiek šī savienošana, ir uzskatāma par htoniskās telpas reprezentantu. Otrais jautājums detalizētāk skatāms šīs nodaļas otrajā apakšnodaļā, kur uzmanība tiks pievērsta tieši htoniskās veļu valsts laika sistēmai. Tomēr, cik var secināt no pieejamajiem folkloras materiāliem, redzams, ka šajā gadījumā mirušo pasaules laiks un dzīvo pasaules laiks noteiktos brīžos saplūst. Šī saplūšana var būt divējāda vismaz no šīs pasaules varoņu perspektīvas — apzināta kā citētājā teikas variantā vai arī neapzināta kā iepriekšējos gadījumos (nejauša saskaršanās ar htonisko laika sistēmu, atrodoties vietās, kur šī saskare notiek). Mītiskā laika izpratne mūsdienu cilvēkam šķiet abstrakta, taču arhaiskajos priekšstatos nav vispārīga laika jēdziena — tas ir balstīts dažādos priekšmetos, vietās, būtnēs,<sup>403</sup> kas arī redzams citētajā piemērā. Laika un telpas saistība vērojama ne tikai tajos folkloras žanros (iniciācijas pasakas), kur htoniskā telpa ir traktējama kā pārbaudījuma vieta, bet arī folkloras tekstu bāzē, kur galvenais aspekts ir vērsts uz htonisko veļu valsti (teikas, ticējumi, tautasdziesmas par mirušajiem). Tās reprezentantos laiks neeksistē, bet brīdī, kad telpas savienojas, laiks atkal eksistē — kā šajā gadījumā miroņi, iznākuši no atvērtajiem kapiem, gaida augšāmcelšanās dienu. Pieņemams, ka šī ideja par reāliju simbolizēto laiku redzama arī ticējumu materiālā, kur tabuizēta jebkādu lietu ņemšana no kapiem uz mājām, piemēram: "No kapiem nedrīkst neko līdzī ņemt, ne puķi, ne zāli, tad drīzumā atkal būs

---

<sup>402</sup> LTTT. 14. sēj. 228. lpp.

<sup>403</sup> Kursīte J. *Mītiskais folklorā, literatūrā, mākslā*. Rīga: Zinātne, 1999, 14. lpp.

bēres."<sup>404</sup> Ja šis tabu tiek pārkāpts, no htoniskās veļu valsts tiek atnests līdzi tās laiks, precīzāk, bezlaiks, kas ietekmē dzīvos.

Ticējumu materiālā realizējas priekšstati par veļu laiku, kas ir pilnīgi pretējs šeit līdz šim aplūkotajiem priekšstatiem, piemēram: "Mīrušo dvēselēm tiek sevišķi svētki svinēti, kur ikkatru sauc vārdā un uzaicina ēst un dzert. Pēc dažām stundām viņas atlaiž un lūdz mājai un laukiem nekaitēt, bet tos sargāt un svētīt."<sup>405</sup> Līdz ar to secināms, ka noteiktā laika brīdī htoniskās veļu valsts un šīs zemes laika sistēmas apvienošanās reprezentējošo tēlu veidā ir pat sekmējama un pozitīvi tendēta — svētības gūšana, auglības veicināšana un tamlīdzīgi, kas balstās tā sauktajā senču kultā, kur cilvēks šādi izrāda saistību ar saviem vēsturiskajiem senčiem,<sup>406</sup> kuri dzīvo cilvēku sakrālajā pieredzē ir svarīgi un saistīti ar sakrālo telpu un dievībām. Šī iemesla dēļ vēsturisko senču pielūgsmē ir veids, kā dzīvais cilvēks komunicē ar dieviem. Tas skaidrojams ar to, ka šajos gadījumos veļu valsts laika un šīs zemes laika saskare notiek, pēc mītiskajiem priekšstatiem, standarta situācijā, bet iepriekš aplūkotās saskarsmes notiek nestandartā, nejauši iesaistoties htoniskās veļu valsts norisēs, kas tādējādi kļūst kaitējoša un bīstama.

Viens no spilgtākajiem htoniskās veļu valsts laika simboliem ir augošanas/novīstošas puķes simbolika, kas lielākoties redzama tautasdziesmās. Piemēram, šādā tautasdziesmā:

Smuka puķe uzaugusi  
Manāi kapa maliņai;  
Kad puķīte veca tape,  
Man jāiet tai vietāi.  
LD 27584 — 3

Puķe, augšana un ziedēšana šajā gadījumā atkal simbolizē reālās pasaules laiku, taču tiek izpausti arī priekšstati par htoniskās veļu valsts laika sistēmu, kura šajā gadījumā tiek traktēta kā neziedēšanas, noziedēšanas zona. Pēc šīs tautasdziesmas vienkāršotākas izpratnes ziedoša puķe simbolizē cilvēka mūžu, taču tajā pašā laikā tā ir arī laika simbols — laiks, kas rit, laiks, kas ir kustīgs, tiek ietverts puķes ziedēšanā, bet noziedēšanas brīdis ir traktējams kā htoniskā laika iestāšanās moments, respektīvi, brīdis, kad nekas vairs nenotiek. Arī šis piemērs ļauj htonisko laiku lielākā kopumā dēvēt par bezlaiku.

Kopsavelkot folklorā atrodamos priekšstatus par htonisko veļu valsti, jēdziens "bezlaiks" ir viens no pilnīgākajiem fenomena raksturotājiem, taču arī šajā aspektā ir

---

<sup>404</sup> LTT. 2. sēj. 788. lpp.

<sup>405</sup> LTT. 4. sēj. 1952. lpp.

<sup>406</sup> Hendy von A. *The Modern Construction of Myth*. Bloomington: Indiana University Press, 2001, p. 210

vērojamas atkāpes. Bezlaiks spēj kļūt par laiku brīžos, kad htoniskā veļu valsts savienojas ar šīs zemes telpu, tādējādi ietekmējot šīs pasaules laiku un arī pati par sevi iegūstot nosacītu laika ritējumu. Veļu valsts kā mirušo lokalizācijas vietas laiks ir pakļauts šīs pasaules laikam, jo saskarsme ar to notiek caur šīs pasaules varoņu skatījumu. Veļu valsts laika sistēma ir viena no sarežģītākajām htoniskās telpas analīzē kopumā. Tas izriet no kopējā priekšstata par laiku mītiskajā pasaules ainā, kur laikam nav funkciju,<sup>407</sup> īpaši tas redzams priekšstatos par mirušo pasauli. Laiks kā tāds netiek šajos tekstos apskatīts, līdz ar to gūt par to priekšstatus un izdarīt secinājumus ir problemātiski. Laiks htoniskajā veļu valstī ir beidzies, un var apgalvot, ka, folkloras tekstos redzamie priekšstati par to veidojas pretstatā šīs zemes laika sistēmai modelī bezlaiks—laiks. Galvenās laika vienības diena — nakts, gads utt. izceļas mūsu hronoloģijā,<sup>408</sup> bet pasaku realitātē šim laika mērīšanas paņēmienam nav nozīmes. Tas attiecināms ne tikai uz htoniskās veļu valsts laika sistēmas problemātiku, bet uz visu pasaku korpusu kopumā. Htoniskais laiks ir bezlaiks — ar to tiek iemiesota ideja par laika neesamību, kas izpaužas pasakās redzamajās laika sistēmas deformācijās, parādot to, ka laiks kā tāds neeksistē.

#### 4.2. Telpa — antitelpa

Ja laika—bezlaika jautājums htoniskās veļu valsts kontekstā ir problemātisks, laika skaitīšanas sistēmas un mazsvarīguma folklorā dēļ, tad telpas lokalizācijas jautājums ir risināms daudz plašākā kontekstā, ņemot vērā sarežģīto un dažādo htoniskās veļu valsts lokalizācijas vietu aspektu.

Latviešu mītiskajos priekšstatos velis ir visai neskaidrs tēls. L. Adamovičs uzskata, ka "senlatviešu tautas tradīcijās par dvēseli runā arī tad, kad domā t.s. dzīvo mironi. (..) vārdus "dvēseļu mielasts" lieto arī tajos gadījumos, kad nemaz neiedomājas dvēseles šķiršanos no miesas. Runājot par mirušajiem (..) lieto dažādus nosaukumus gari, gariņi, iļģi, nelaiķi, pauri, urguči, veļi, velēnieši. Viszīmīgākais no šiem vārdiem ir "velis", jo ar to apzīmē visu būtņu sugu, kas ir kā apvienotas savā īpašā valstī, bet nav tikai mirušo dvēseles vien."<sup>409</sup> Iespējams šādus jēdzieniskus savījumus — dzīvais mironis, dvēsele, gari, veļi — skaidrot ar esošo

---

<sup>407</sup> Rröhrich L. *Folktales and Reality*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University press, 1991, p. 12

<sup>408</sup> Kaasik M. The Category of Time in Fairy Tales: Searching for Folk Calendar Time in the Estonian Fairy Tale Corpus. *Journal of Ethnology and Folkloristics* 2 (2). Tartu: Estonian National Museum, 2011, p. 54

<sup>409</sup> Adamovičs L. *Senlatviešu reliģija vēlajā dzelzs laikmetā*, Rīga: K. Barona biedrības apgāds, 1937, 58-59. lpp.

priekšstatu par mirušā ķermeņa trūdēšanu un kapu kā Lielās pirmmātes klēpja simbolu, kurā ķermenis gaida atdzimšanas brīdi. Tomēr dažos gadījumos iespējams secināt, ka ķermenis tiek šķirts no gara (veļa, dvēseles). Šim priekšstatam pievienojas filozofs Roberts Mūks pētījumā "Latvju velis Junga arhetipiskās psiholoģijas skatījumā",<sup>410</sup> tomēr šāds apgalvojums nav kategoriski izsakāms, jo pasaku un teiku materiālā velis, gars, dvēsele visbiežāk nav kvalitatīvi nošķirami. K. Straubergs uzskata, ka "latviešiem, tāpat kā pārējām baltu tautām, dominē priekšstats par nemirstīgo un dzīvo mirušo, kas parasti tiek saprasts ar veļa jēdzienu. Dzīvais mirušais turpina dzīvot otrā pusē jaunu dzīvi, līdzīgu laicīgajai, un var nākt apciemot dzīvos, sarunāties ar tiem un piedalīties viņu svētkos. Mirušie un dzīvie veido kopību."<sup>411</sup> Arī šis K. Strauberga apgalvojums nav tik vienošmīgi pieņemams, jo mirušo ekistences formas htoniskajā veļu valstī ir nenoteiktas — tā ir vieta, kur mirušie ir sastinguši un darbības veic tikai noteiktā laika brīdī dzīvo pasaules daļā, tomēr minētā mirušo un dzīvo kopība var būt kaitnieciska. Secināms, ka tradīcijā valda priekšstats par veļu valsti kā telpas daļu, kur nonākušais ķermenis "turpina" eksistenci un tā viesošanās virszemes daļā ir nestandarta situācijas (nogalinātie, pēc standartiem neapglabātie) vai arī viesošanās notiek htoniskās veļu valsts virszemes lokalizācijās, piemēram, kapsētās utt. Tā ir dzīves forma, kas notiek citā telpas daļā, pieņemams, līdzvērtīga šīs pasaules dzīvei; uz to norāda tradīcijas apraksts:

Līķi nomazgājuši ar siltu ūdeni, apģērbuši parasti baltās drēbēs, apāvuši kājas, kājās āvuši kurpes, retumis pastalas, bet ne vīzes, lai viņā saulē nebūtu grūta staigāšana. Zārkā vēl parasti likuši naudu, susekli, peramo slotu, adatu un pudeli degvīna vai alus. Pīpētājiem likuši arī pīpi, tabaku un šķiltavas zārkā.<sup>412</sup>

Mirušo valsts lokācijas problēmu jautājumu tautasdziesmu materiālā latviešu mūsdienu folkloristikā ir pētījis Guntis Pakalns, nonākot pie secinājumiem, ka problemātisks ir pats jēdziens "viņa saule", kam nav sakara ar aizkapa pasaules lokalizācijas vietu, "viņa saule" atrodas it kā citur, ārpus dzīvo pasaules, citā dimensijā.<sup>413</sup> Šim apgalvojumam iespējams piekrist nosacīti, jo pats jēdziens "viņa saule", ko pētnieks lieto, ir neprecīzs, konkrētu telpas lokalizāciju nenosakošs. Līdz ar to kā precīzāks apzīmējums izvēlēts apzīmējums htoniskā veļu valsts, kas ietver visu mirušo telpu, pieļaujot tās dažādās lokācijas

<sup>410</sup> Mūks R. *Latvju velis Junga arhetipiskās psiholoģijas skatījumā*. Rīga: Valters un Rapa, 1999, 9. lpp.

<sup>411</sup> Straubergs K. Latviešu tautas ticējumi par mirušajiem. // *Kentaurs*, 2006, Nr. 39, 15—34. , 17.lpp.

<sup>412</sup> Šmits P. *Latviešu mitoloģija*. Rīga: Valtera un Rapa, 1926, 51. lpp.

<sup>413</sup> Pakalns G. Par aizkapa pasaules lokalizācijas problēmu latviešu tautasdziesmās. // *Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas vēstis*, Nr. 10 (471), 1986, 90. lpp.

vietas. Apzīmējums veļu valsts ietver lokalizējumu — telpa, kas saistīta ar veļiem, taču, norobežojoties tikai no tautasdziesmu materiāla analīzes, redzams, ka htoniskā veļu valsts nebūt nav traktējama tikai kā veļu novietnes telpa, precizējot — tā ietver dažādus mirušo eksistences paveidus, kas nosaka tās telpas lokalizāciju un veidu.

Mirušo dvēseles var atrasties jebkurā mītiskās trīsdaļīgās telpas daļā. Savdabīgu, kaut arī strīdīgu, dalījumu veic Rihards Rudzītis, nošķirot trīs veļu valsts slāņus,<sup>414</sup> kur zemākais ir pekles vai elle. Vidējais slānis, pēc R. Rudzīša uzskatiem, ir zemes dzīves atveids, bet trešajā, kas ir augstākais slānis, dvēsele atbrīvojas no ķermeniskā, vieliskā apvalka un sasniedz galamērķi būt pie Dieva. Šādu veli/dvēseli Dievs sagaida, ceļot tai kāpnes uz debesīm, un "noņem dvēselīti eņģelīšos".<sup>415</sup> Analizējot šo dalījumu, jāņem vērā, ka 1) arī debesis var tikt traktētas kā htoniskā veļu valsts reprezentācija, 2) folkloras materiālā izteiktākā htoniskās veļu valsts lokalizācijas vieta nav saistāma ar R. Rudzīša piedāvāto elles/pekles definējumu — tas ir kaps, kapsēta jeb Lielās pirmmātes klēpis.

Taču folklorā saskatāmi vairāki priekšstati, par to, kas vispār ir veļu valsts, līdz ar to, kur un kā tā ir lokalizēta. Kā skaidrots darba nodaļā "Htoniskās telpas reprezentanti", vispārīgi raksturojot htoniskās telpas pārstāvjus, garus, būtnes, dievības, visdažādākajos folkloras žanros tieši kapsēta ir visbiežāk sastopamā htoniskās veļu valsts lokalizācijas vieta. Tomēr šajā gadījumā rodas vairāki jautājumi — pirmkārt, vai kapsēta ir uztverama kā htoniskā pazeme vai kā htoniskās virszemes vietas realizācija (līdzīgi kā mežs, pļava). Tautasdziesmu motīvos kapsēta drīzāk ir vārti, pie kuriem Veļu māte sagaida mirušo, priecādamās vai dejojama kapsētā:

Veļu māte priecājās,  
Kapu virsu dancodama,  
Man nomira jauns bāliņš,  
Tam paņēme līgaviņu.  
LD 27540—0

Tautas dziesmu tekstos, kur figurē Veļu māte, htoniskās veļu valsts lokācija lielākoties ir kapsēta. Tieši šajā kontekstā izdarāmi secinājumi par nāvi kā par došanos Lielās pirmmātes klēpī, kur sastingumā tiek gaidīta atdzimšana jaunā formā. Ja nāve ir sastingums, tad htoniskā veļu valsts šeit ir dobes (kapa) dibens, kurā nonāk mirušais ķermenis. Kapsēta, kas ir Veļu mātes pārvaldīta telpa, ir traktējama kā ieejas punkts htoniskajā telpā. Un Veļu māte dažādās

---

<sup>414</sup> Rudzītis R. Dvēsele seno latviešu pasaules uzskatā. Grām.: Bērziņš L. *Latviešu literatūras vēsture* I. Rīga: Literatūra, 1935, 365-366. lpp.

<sup>415</sup> Rudzītis R. *Dvēsele seno latviešu pasaules uzskatā*. 366. lpp.

tās modifikācijās, piemēram, Kapu māte, Nāve (teikās) ir mirušo laika un telpas personifikācija, kā arī reprezentē uzskatu, ka nāve un nomiršana kā tāda tomēr ir nedabiska vai vismaz nepareiza. Andrē Lange monogrāfijā "Modernā mitoloģija" uzsver, ka tieši šāda iemesla dēļ dažādu tautu mitoloģijā ir vērojama nāves personifikācija<sup>416</sup> — nāve ir neizskaidrojama arhaiskajam cilvēkam un līdz ar to, piemēram, baltiskajā kontekstā Veļu māte simbolizē ne tikai mirušā ievadīšanu jaunajā eksistences formā htoniskajā veļu valstī, bet ir uztverama kā šīs htoniskās veļu valsts laika un nosacīti arī telpas personifikācija. Nonācis Veļu mātes, Kapu mātes vai Zemes mātes aizgādnībā, mirušais vairs neeksistē, bet ir piederīgs minētajām personifikācijām. Šeit parādās nāves psiholoģiskais aspekts saistībā ar palicējiem, kas veidojuši šos priekšstatus: nāve tiek socializēta, pieaugot individuālistam, attieksme pret mirušo ķermeni mainās (pretstatot arhaiskākajiem bezzārka apbedījumiem, embrija pozai un apbēršanai ar okeru<sup>417</sup>), ko pierāda arī zārku izmantošana, kas simboliski nošķir mirušo no dzīvo pasaules, norādot uz apziņas par mirušā ķermeņa sadalīšanos, veidošanos.<sup>418</sup> Nemainās psiholoģiskā attieksme pret nāvi, un līdz ar to ir nepieciešams personificēt nāvi, radīt htonisko veļu valsti un atstāt iespējamo komunikāciju ar mirušajiem, jo tas dzīvajiem rada priekšstatus par laika cikliskumu, atdzimšanu, padarot priekšstatus par nāvi kā eksistences formu. Līdz ar to iespējams secināt, ka tas ir vismaz viens no iemesliem, kādēļ veidojas tik sazaroti priekšstati par htonisko veļu valsti, piemēram, kaps kā sastinguma un "miega" vieta, un kapsēta kā vieta, kur uzturas mirušie, htoniskās veļu valsts kā analoga šīs zemes dzīves telpai un deformēta antitelpa. Šajā gadījumā svarīgs jau iepriekšējā šīs nodaļas apakšnodaļā analizētais laika faktors — veļi kapsētā parādās tikai noteiktā laikā, naktī, pusdienlaikā, kad savienojums starp šo un citu pasauli ir "atvērts". Cilvēks, kas attiecīgajā laikā nonāk kapsētā, vai pat brauc, iet tai cauri/garām, saskaras/ierauga ar mirušo pasauli, ar veļiem, miroņiem utt.:

Reiz vienc saimnieks braucis akurāt pa **pašu pusnakti gar Aumeisteru kapsētu** (izcēlums mans — I.B.). Kā no šīs ticis pret pašu kapsētu, tā redzēs, ka kapsētā ir dievvārdi. Visi miroņi bīši kājās un turēši savus dievvārdus.<sup>419</sup>

---

<sup>416</sup> Lang A. *Modern Mythology*. Frairford: Echo Library, 2011, p. 111

<sup>417</sup> Ritzenthaler R. Quimby G.I. The Red Ocher Culture. *Anthropology series 949*. Chicago: Chicago Natural History Museum. Vol. 36. No.11, 1962, p. 244

<sup>418</sup> Gittings C. *Death, Burial and the Individual in Early Modern England*. London: Croom Helm, 1984, p. 102

<sup>419</sup> LTTP. 14. sēj. 226. lpp.

Šāda tipa teksti, kuros saskarsmes punkts ar mirušo pasauli ir tieši kapsēta, atrodami kvantitatīvi lielā skaitā. Tomēr jāatceras, ka htoniskais latviešu folklorā nebūt nav tieši saistāms ar pazemi, htoniskā lokalizācijas areāls var būt daudz plašāks. Kapsēta šai pasaulē kļūst par htoniskās telpas lokalizācijas punktu, bet kaps šajā gadījumā lielākoties traktējams kā "guļvieta", Lielās mātes klēpis.

Dažos gadījumos mironis kā htoniskās veļu valsts pārstāvis ir visai neskaidri traktējams tēls. Tas redzams AT 365 motīva pasakās, kur htoniskā veļu valsts definēta kā kaps, taču secināms, ka šis jēdziens saprotams nevis tradicionāli, bet ietverot htonisko pazemes telpu, kurā mirušajiem piedēvēti dažādi atribūti, piemēram, zirgs, rati. Īpaši tas redzams šādā piemērā:

Vienai meitai nomiris brūtgāns; viņa gauži raudājusi pēc viņa. Te kādā naktī brūtgāns parādījies sapnī, teikdams: "Ja gribi, nāc pie manis, bet raudāt nevajaga. Nākamū nakti apģērbies baltās drēbēs; tikai priekšautu nedrīksti ar pīni (sienamo) rumpim apsiet — jāpiedur ar adatām.

Labi, meita otrā vakarā saģērbjas un gaida. Ap pusnakti brūtgāns atjāj baltā zirgā, uzsēdina brūti sev blakus un jā uz kapsētu atpakaļ. Ceļā brūtgāns biedinājis meitu, sacīdams: "Mēnesis spīd spoži, mironis jā droši; ak tu mana mīļākā kā tu no manis nebīsties?"

Bet meita nebaidījusi. Iejājusi kapsētā. Tūdaļ viens kaps atdarījis un nu brūtgāns teicis: "Paliec kapa malā, es iekāpšu kapā un raušu, tevi iekšā!"

Brūtgāns tīšām to tā teicis, jo domājis: "Nu viņa taču sabaidīsies un griezīsies mājā."

Bet ne un ne, meita vēl labi nostājusies kapa malā, lai rauj. Nu saņēmis pie priekšauta un rāvis arī, bet priekšauts nebijis piedurts necik stipri, norāvis to vien, meita palikusi malā. Viņš sapņos tādēļ vien piemācījis priekšautu piedurt, lai neierautu meitu kapā, jo tiklīdz būtu apsējusi priekšautu ar pīni, tad būtu ierāvis meitu kapā.

Kaps tūliņ aizvēries un meitai, gribot negribot, bijis jāiet mājā. Rītā viņa aizgājusi kapsētā skatīties, kur priekšauts palicis. Atradusi to smalkās druskās saplošītu.

Trešā naktī brūtgāns atkal parādījies sapnī, teikdams: "Ja es tevi būtu ierāvis kapā, tad tavi kauli būtu sadauzīti smalkām druskām. Tādēļ neraudi vairs pēc manis!"<sup>420</sup>

Secināms, ka jēdziens "kaps" lietots plašākā nozīmē un šajos gadījumos ietver plašāku htoniskās telpas nozīmi, paplašinoties līdz veļu valstij, t. i., plašākai htoniskai telpai, kurā atrodas mirušie. Šajos motīvos mirušais arī nav definējams kā velis, bet gan kā dēmoniska būtne, kuras darbība, no vienas puses, ir pakļauta jau minētajam dēmoniskajam ļaunumam, no otras, ietver priekšstatu, kas parādās arī ticējumos, proti, par mirušo nedrīkst raudāt, jo tad tam grūta guļa,<sup>421</sup> līdz ar to tas, kā šajā pasaku motīvā, mēģina ietekmēt dzīvos. Tiesa, no šiem motīviem nav iespējams izdarīt nekādus detalizētākus secinājumus par htoniskās veļu valsts — kapa uzbūvi. Pie tam šajā motīvā redzama arī ideja par vampīrismu.<sup>422</sup> Ja rodas nobīdes no kapa kā Lielās pirmmātes klēpja, tad rīcība ir kardināla, no htoniskās veļu valsts

<sup>420</sup> LTP. 4. sēj. 246. lpp.

<sup>421</sup> LTP. 14. sēj. 247. lpp.

<sup>422</sup> Silver A., Ursini J. *The Vampire Film*. Indiana: A.S. Barnes, Incorporated, 1975, p. 22-23.

šādi mirušie tiek iznīcināti, pārapbedot tos haosā, pirmatnējās duļķēs, ko simbolizē purvs, kā tas, piemēram, redzams šādā variantā:

Otrā dienā gājuši abus kapus atrakt, un nocirtuši gan tam zirgam, gan tam mironim, meitas brūtgānam, galvas. Kā nocirtuši — tecējušas asinis abiem diviem tā kā dzīviem. Beidzot aprakuši abus, zirgu un brūtgānu, purvā.<sup>423</sup>

Pēteris Šmits šo motīvu saista arī ar Būrgera savulaik populāro 1773. gadā sarakstīto balādi "Lenore" ar vampīrisma sižetu, no kuras arī pasakās dažos variantos pārņemts teksts: "'Mēness spīd spoži, mironis jāļ droši. Vai tev bail, mana mīļā?'"<sup>424</sup> taču uzsver, ka šis motīvs ir senāks par balādi, un šis motīvs atrodams arī lībiešu, igauņu un somu tekstos. Pasaku motīvos vampīrisma sižets balstās motīvos par dzīvo mironi, kas ierodas kāzās, nonāvē līgavu un dzer tās asinis, šo sižetu P. Šmits ievietojis zem kopnosaukuma "Mironis kāzās".

Šajos motīvos htoniskās veļu valsts reprezentants kapsēta un kaps ir mirušo uzturēšanās vieta, taču tā ir duāla. No vienas puses, sastinguma stāvoklis, no otras — veļu valsts, kurā dzīve notiek līdzvērtīgi šīs zemes dzīvei. Sastinguma stāvoklis nav kategorisks, mirušie spēj no kapa izkļūt, lai dažādi ietekmētu dzīvo pasauli. Tajā pašā laikā vērojams, ka šajos priekšstatos eksistē vēl galējas iznīcības stāvoklis, piemēram, kā jau minēts — purvs, kurā šāda tipa mirušos iznīcina un no kuras nav iespējams atgriezties. Līdz ar to secināms, ka htoniskā veļu valsts ir kaps, kura lielākoties simbolizē miera vietu, kur mirušā ķermenis (un gars) atrodas pasīvā stāvoklī. Vietas, kur norisinās veļu saskarsme ar šo pasauli, nebūtu definējamas tieši kā htoniskā veļu valsts.

Tautasdziesmu motīvos kaps tiek traktēts kā slēgta vieta, no kuras nav iespējams izkļūt mirušajam un kurā nav iespējams iekļūt dzīvajiem cilvēkiem. Slēgta telpas daļa šajā gadījumā tiešā nozīmē, jo tiek runāts par atslēgām, kuras glabā dievības:

Saules meita, saules meita,  
Dod man kapa atslēdziņu,  
Man jāiet kapa slēgt  
Īstajam bāliņam.  
LD 27519—2

Interesanti, ka atslēgu glabātāju lomā parādās saules meitas, jo šīm dievībām ir visai minimāla saistība ar htonisko telpu. Iespējams, šajā gadījumā vērojama sasaiste ar iepriekšējā

---

<sup>423</sup> LTP. 14. sēj. 247. lpp.

<sup>424</sup> Summers A. M. *The Vampire, His Kith and Kin*. London: Forgotten Books, 2008, p. 349.



apakšnodaļā minēto laika mērīšanas sistēmu — saules mūžu, t.i., mūžību. Tajā pašā laikā redzēt sauli nozīmē dzīvot,<sup>425</sup> līdz ar to saule tiek nosacīti traktēta kā kapu atslēgu glabātāja.

Kapa kā htoniskās veļu valsts reprezentācijā ienākusi arī miesas pilnīgas iznīcības ideja — kukainīši, kas saēd mirušo ķermeņi, ko folkloras pētniece V. Viķe-Freiberga traktē kā no līdzvērtīgu Rietumeiropā viduslaikos izplatīto iztēles ainu par tārpiem.<sup>426</sup> Latviešu tautasdziesmām raksturīga humoristiska pieskaņa. Tautasdziesmu materiālā atrodams, piemēram:

Visi zemes kukainīši  
Gaida mani nomirstam,  
Gaida mani nomirstam,  
Viņā saulē aizejam.  
LD 49412

Pasaku tekstos šādas idejas nav sastopamas. Turklāt šķiet, ka šajā gadījumā mazāk saskatāms melnais humors,<sup>427</sup> bet vairāk kukaiņa — vaboles — Māras — Lielās pirmmātes analogija. Šajā analogijā htoniskā veļu valsts to reprezentējošajā kapa formā ir vieta, kur cilvēka ķermenis tiek pārstrādāts pirmatnējā matērijā, pārvērsts par Lielās mātes kā Zemes ķermeņa sastāvdaļu, līdz ar to šajā piemērā un tā variantos htoniskajai veļu valstij parādās vēl cita funkcionalitāte.

Izvērstāk aplūkojot htonisko veļu valsti reprezentējošās mītiskās telpas daļas, nav iespējams ignorēt faktu, ka par tādām kļūst arī vietas, kas pēc pamatfunkcijas nebūtu traktējamas kā htoniskas, piemēram, baznīca, Daugava, upe, ūdens, arī debesis pasaku motīvos iespējams traktēt kā htonisko veļu valsti, tāpat arī htoniskās telpas virszemes reprezentantus — riju, mežu un tamlīdzīgi.

Baznīca kā mirušo pulcēšanās vieta, kas tādējādi traktējama kā viena no htoniskās veļu valsts reprezentējošajām daļām, galvenokārt parādās teikās, bieži nogrimušo celtņu motīvos, bet arī saistībā ar veļu tematiku, ko, piemēram, P. Šmits izdalījis atsevišķā nodaļā "Veļi baznīcā",<sup>428</sup> kur htoniskā veļu valsts tiek telpiskā ziņā paplašināta — ir nedefinēta vai nosacīti definēta (kaps) vieta, kur veļi ir sastinguši, un veļu valsts paplašinājums — telpas daļa, kurā tie noteiktos brīžos vai situācijās pulcējas. Pulcēšanās iemesli pasaku motīvos ir dažādi; lielākoties šāda pulcēšanās notiek bērnu situācijās: "Ja bērnieki nāk pret kapiem, tad

---

<sup>425</sup> Viķe-Freiberga V. *Kosmoloģiskā saule*. Rīga: Karogs, 1997, 28. lpp.

<sup>426</sup> Viķe-Freiberga V. *Kosmoloģiskā saule*. 46. lpp.

<sup>427</sup> Viķe-Freiberga V. *Kosmoloģiskā saule*. 46. lpp.

<sup>428</sup> LTTP. 14. sēj. 228. lpp.

pārējie miroņi nāk pretī un sēžas līķa ratos, tāpēc zirgi pret kapiem arvien smagāki velk"<sup>429</sup>, tātad htoniskā veļu valsts tiek paplašināta — par tādu pārejas situācijās kļūst arī ceļš uz kapiem. Citos gadījumos pulcēšanās notiek dzīves laikā nenokārtotu parādu vai jebkādu citu saistību dēļ — piemēram, baznīcā:

Reiz viens vīrs ilgi tiesājās ar savu lielmāti, bet neiztiesājās: nomira abi. Te gadījies jaunam puisim gar baznīcu iet — iznāk nomirusīšais vīrs no baznīcas: lai nākot līdz uz baznīcu palīdzēt iztiesāties viņam ar lielmāti, citādi mierā nedusešot, jo dzīvai dvēselei vajagot to lietu izšķirt. Puisis baznīcā lai uzkāpjot uz kanceles, lai sagaidot pusnakti un kad redzot viņu ar lielmāti rokas kopā saliekam, tad lai nākot droši klāt, izšķirot rokas un sakot: "Miers!" To padarījis, lai mudīgi steidzoties no baznīcas ārā un ja kas nokrīt, to lai augšā neceļot un atpakaļ neskatoties. Labi — puisis padarījis tā un tūdaļ no baznīcas ārā. Bet tur baznīcā bijuši vēl pulka citu miroņu. Tie nu dzinušies puisim pakaļ. Skrienot šim nokritusi cepure; to miroņi saplosījuši, ka pelni vien palikuši tai vietā, bet pats izmucis laimīgi.<sup>430</sup>

Lai arī baznīca ir jaunāku laiku un arī kristietības priekšstatu ietekme, tomēr htoniskās veļu valsts telpas koncepcijā tā ieņem pietiekami nozīmīgu vietu, lai šo fenomenu jau uztvertu par stabilu htoniskās veļu valsts reprezentantu. Citos teiku variantos šāda veļu, miroņu, ēnu pulcēšanās baznīcā pusnakts stundā, kas htoniskā laika sistēmā ir brīdis, kas abas pasaules apvienojas, notiek regulāri. To, ka šajā laikā baznīca ir kļuvusi par htonisko veļu valsti, liecina fakts, ka jebkuru teiku varoni, kurš nonāk šajā vidē, miroņi iznīcina — visbiežāk saplosa. Tas skaidrojams ar to, ka atšķirībā, piemēram, no iniciācijas motīvos redzamās htoniskās telpas formas, htoniskā veļu valsts mītiskajā pasaules izpratnē traktēta kā slēgta telpa, kurā dzīvajiem nav iespējams iekļūt, vai arī nav iespējams no tās izkļūt. Nonākot šādā htoniskās veļu valsts reprezentācijā, dzīvais cilvēks tiek iznīcināts galējā līmenī. Ar to skaidrojami arī dažādie tabu, kas saistīti ar kapsētu. Baznīcas saistījums ar htonisko veļu valsti, iespējams, veidojas no fakta, ka baznīca savulaik izmantota kā apbedīšanas vieta. Tikai no 1772. gada izdots aizliegums veikt apbedījumus baznīcu telpās un ap tām.<sup>431</sup>

Vienota htoniskās telpas lokalizācijas pazīme ir atrašanās aiz ūdens vai ūdenī. Tā raksturīga ne tikai iniciācijas tekstos sastopamajai htoniskās telpas formai, bet arī ir raksturīga htoniskās veļu valsts pazīme. Tautasdziesmās viens no izteiktākajiem paraugiem šajā gadījumā ir Daugava, kas figurē kā veļu upe, kurā novietojas mirušo dvēseles, tā ir mirušo dvēseļu lokalizācijas vieta:

Sakiet, ļaud's, māmiņai,  
Lai man's vaira negaidīja:

<sup>429</sup> LTT. 2. sēj. 791. lpp.

<sup>430</sup> LTT. 14. sēj. 234. lpp.

<sup>431</sup> Uzule L., Zelče V. Latviešu kapusvētki: identitātes rituāls. Rīga: Mansards, 2014, 39.lpp.

Pasaku tekstos tieši upe netiek definēta, bet upe ūdens kā htoniskās veļu valsts formas fenomenā funkcionē divējādi: 1) kā vieta, kur atrodas mirušie un 2) kā robežšķirtne starp dzīvo un mirušo pasauli. Ūdens nošķir htonisko no šīs pasaules, aizturot pārbaudījuma laikā sastaptos velnus, sumpurņus, vai arī aiz ūdens šķirtnes atrodas mirušo valstība. Tā kā jautājums par upi un ūdeni kā robežšķirtni jau ir aplūkots iepriekšējās nodaļās, tad šim fenomenam vairs uzmanība netiks pievērsta, taču ūdens kā htoniskās veļu valsts reprezentācija aplūkojams tuvāk. Jau šajā nodaļā minēti teiku motīvos atrodamie gadījumi, kuros mirušo, kas dažādu iemeslu dēļ kaitē dzīvajiem, izrok no kapa un apglabā purvā, kas simbolizē htonisko haosa telpu un galēju iznīcību. Purvs nenoliedzami ir saistīts ar ūdeni, tas ir pirmatnējais ūdens, kas pasaku motīvos (arī tautasdziesmu, ticējumu, buramvārdu) traktējams kā pirmviela, no pasaules radīšanas brīža palikušais materiāls, kas ir līdzvērtīgs tām dūņām, ko radīšanas motīvā (par to tuvāk nākamajā nodaļā) velns uznes no pirmatnējās jūras, tāpat tas simbolizē to matērijas daļu, kas mītiskajā pasaules izpratnē ir haosa princips, ūdens, kas nav nošķirts no zemes. Līdz ar to viena no purva simboliskajām nozīmēm, līdzīgi kā tas parādās iniciācijas pasaku motīvos, ir htoniskā simbolika, htoniskie ūdeņi, htoniskā pirmviela. Purvu reprezentē ne tikai velns, bet arī pusanropomorfi ūdens gari, kas lielākoties bīstami.<sup>432</sup> Teiku un pasaku tekstos līdzīgi ūdens parādās kā nošķirējs, kur aiz plūstoša ūdens paliek mirušo pasaule, un cilvēks, ja tas nejauši tur iekļuvis un spiests bēgt, izglābjas, ja tiek pāri straumei (šāds sižets raksturīgs visam pasaku korpusam par htonisko), kā arī ūdens ir mirušo dvēseļu uzturēšanās vieta, kas gan vairāk raksturīgs tautasdziesmām. Motīvs par pasaules jūru un saules ceļu pār to sasaucas ar mirušo salu jūrā, rietumos, kur noriet saule. Šāds motīvs atrodams arī ķeltu priekšstatos, piemēram, Britānijā, kur sala tiek traktēta kā stikla sala.<sup>433</sup> Vācu priekšstatos Reina<sup>434</sup> līdzīgi latviešu Daugavai tiek traktēta kā veļu upe.

Dažos gadījumos šīs zemes telpa kļūst par htonisko telpu, bet arī tas saistāms ar noteiktu laika brīdi. Piemēram, ticējumos redzamajos priekšstatos šāda telpa ir visbiežāk rija,

---

<sup>432</sup> Johansons A. Der Wassergeist und der Sumpfgeist. Untersuchungen volkstümlicher Glaubensvorstellungen bei der Völker des Ostbaltischen Raumes und bei den Ostslaven. *Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm Studies in Comparative Religion*, 8. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1986, s.61

<sup>433</sup> Latviešu motīvos viens no mirušo telpas reprezentantiem ir stikla kalns, kur jāg māti redzēt, piemēram, AT 300 motīva pasakās, kur gan vērojamas duālās iniciācijas iezīmes — dēls jāg glāžu kalnā (pārbaudījums) pēc mātes, kura tur nonākusi (traktējams kā simboliskas miršanas akts pārbaudījuma, kas nav izturēts, laikā). Arī AT 530 motīva pasakās ķēniņa meita atrodas glāžu kalnā, kas simbolizē nāvi.

<sup>434</sup> Ross A. *Everyday Life of the Pagan Celts*. London: Carousel Books, 1972, p. 208

kurā nelaikā iegājis cilvēks sastop veļus, simboliski nonāk htoniskajā veļu valstī un pēc tam mirst:

Veļi paši esot miroņu dvēseles, kuras melnā kamolā satinušās veļoties tumšās naktīs gājējiem uz kājām. Reiz kāds vīrs gājis tumšā naktī uz riju. Ejot tam sācis velties uz kājām melns kamols (velis), un vēlies no tā projām, kamēr ievēlies rijā, Vīrs no tā tā pārbijies, ka palicis tūdaļ slims un pēc maz dienām nomiris.<sup>435</sup>

Šajā gadījumā apvienojas iepriekšējā apakšnodaļā analizētais laika aspekts un telpas aspekts, kas kā problēmjaucējums jau tika minēts šīs nodaļas pirmajā apakšnodaļā — vai telpa, kur norisinās šīs un htoniskās veļu valsts apvienošanās, ir uzskatāma par htoniskās veļu valsts tiešu reprezentantu. Tiesa, pēc pieejamā folkloras materiāla nav iespējams secināt, vai rija (un citas līdzvērtīgas vietas) būtu traktējamas kā htoniskā veļu valsts vai arī šīs telpas daļas ir tikai īslaicīgs htoniskās veļu valsts un šīs pasaules saplūsmes punkts. Jāņem vērā, ka, piemēram, rija ir arī vieta, kur veļu laikā tiek uzņemti un baroti veļi, lai panāktu no tiem labvēlību saimniecībai.<sup>436</sup> Jautājumi par htoniskās veļu valsts un šīs pasaules saplūsmes punktu (rija, kapsēta) mītiskajā pasaules ainā nav viendabīgi un ietver daudz senāku priekšstatu par aizsaules valstību sadalīšanos un maiņas dažādu jauninājumu ietekmē. Sākotnēji, kā to norāda, piemēram, K. Straubergs, mirušo valsts senākais priekšstatu slānis ticējumos par viņu sauli un dzīvi pēc nāves paredz mirušo ciešus sakarus ar tuviniekiem,<sup>437</sup> tie netiek izslēgti no dzīvo sabiedrības un mirušais paliek dzimtas loceklis, kas pārveidotā vai neredzamā izskatā piedalās palikušo dzīvē. Senajā apbedīšanas kultūrā mirušos apbedīja pat tieši mājā vai pie pavarda. Līdz ar to iespējams secināt, ka ļaundabīgie veļi, māži, ēni, miroņi, kas kaitē vai pat nogalina cilvēkus, ir jaunāka laika ietekmju avoti, iespējams, arī aizguvumi no kristietības. Dzimtas kapu vietā nākušo veļu valsti tikai vēlāk pārceļ pazemes sfērā, veidojot priekšstatus par htonisko veļu valsti un visu mirušo koptelpu. Tomēr šim K. Strauberga secinājumam nav iespējams pilnībā piekrist, jo tādā gadījumā no analīzes loka ir jāizslēdz šeit jau minētie priekšstati par atgriešanos Lielās mātes klēpī, kas savukārt uztverami kā arhaiskākas priekšstatu paliekas no daudz senākiem laikiem.<sup>438</sup>

Htonisko veļu valsti reprezentējošajos tēlos tāpat ietvertas dievības un būtnes, kas ietver līdzīgus priekšstatus: Veļu māte, Zemes, Kapu mātes ietver priekšstatus par Lielās

<sup>435</sup> LTT. 4. sēj. 950. lpp.

<sup>436</sup> Straubergs K. *Latviešu tautas paražas*. 2.izd. Rīga: Kabata, 1991, 435. lpp.

<sup>437</sup> Straubergs K. *Pār deviņi novadiņi*. Rīga: Zinātne, 1995, 279. lpp.

<sup>438</sup> Kā to traktē M. Gimbutiene: *The Civilization of Goddess*. San Francisco: Harper, 1993, p. 222.

pirmmātes būtību un funkcijām, kas ir nodrošināt nāves un atdzimšanas procesu simboliku — Veļu un Kapu māte kā ievilinātājas vai iemānītājas kapā (t.i., nāvē), kas parādās tautasdziesmu motīvos, pilda Lielās mātes nogalinošo funkciju, kamēr Veļu, Kapu un Zemes māte kā smilšu kalniņa, vai kapa, dobes, bedres simbolika pilda to Lielās mātes funkciju, kas saistās ar mirušā atgriešanos tās ķermenī un "gulēšanu" līdz atdzimšanas brīdim. Toties jaunāka laika iezīmes parādās velnu (daudzskaitlī) tēlā. Pasaku un teiku motīvos atrodami dažādi motīvi, kuros velnu (un nevis Velna, kas būtu traktējams kā latviešu tradīcijā esošais Velns, kas kopā ar Dievu darbojas kā demiurģs ar visiem vēlākā laika atvasinājumiem kristietības ietekmē) funkcijas ietekmējuši kristietības uzskati, kas bāzēti drīzāk priekšstatos par dēmoniem — tāpat arī P. Šmits uzskata, ka tie ienākuši līdz ar kristīgo ticību.<sup>439</sup> Tiesa, htoniskās veļu valsts aspektā velnu tēls ir problemātisks (piemēram, uzskats, ka vārds "Velns" veidojies no vārda "velis"), tie nav traktējami kā htoniskās veļu valsts pārstāvji, drīzāk tēli, kuri šķiet šajā sistēmā nav bijuši iederīgi, tāpēc to funkcijas lielākoties saistās ar 1) grēciniekiem, kurus tie nogalina, saplosot, aiznesot uz ellī vai nedefinētu vietu (netiek pateikts, kur nonāk velna aizrautais cilvēks) un tamlīdzīgi; 2) mudinājumu izdarīt morāles normu pārkāpumus, mānoties, pieviļot cilvēkus un tamlīdzīgi; 3) velniem raksturīgo savdabīgo mēģinājumu ciklu iekļūt htoniskajā veļu valstī, kas tiem nav pieejama.

Šīs nodaļas kontekstā uzmanība vēršama uz teiku motīvu "Velns zārkā", kuros velni vēlas tikt apglabāti, tādējādi nonākot htoniskajā veļu valstī, vai vismaz dara visu, lai sērotāji tos apraudātu, skūpstītu un apdziedātu. Šis neskaidri traktējamais motīvs sniedz papildu informāciju par htoniskās veļu valsts telpas sistēmu — tā ir slēgta visiem, izņemot mirušos, līdz ar to velni kā kristietības priekšstatu veidoti ļaunie gari tiek likti zemāk par cilvēku un to darbības ir, pieņemams, saistāmas ar uzskatu par mirušo augšāmcelšanos, tātad dēmoniskie tēli vēlas iegūt mūžīgo dzīvi. Komunikācija starp mirušo un dzīvo pasauli pārsvarā notiek šīs mirušo pasaules dažādajās lokalizācijas vietās un laikā. Iespējams, šādā formā tradicionālajā mītiskajā pasaules uztverē tiek nošķirta elle un htoniskā veļu valsts, īpaši uzsverot šo nošķirumu. Uzskatāmam piemēram viena no motīva teikām, kur redzams nošķīrums rija (htoniskās veļu valsts pirmais posms) un kapsēta (tātad atgriešanās Lielās pirmmātes klēpī), redzams, ka mirušo dēmoniskās būtnes spēj ietekmēt tikai šajā pirmajā posmā:

---

<sup>439</sup> Šmits P. Velni. Grām.: *Latviešu tautas teikas un pasakas*. Pēc A. Lerha-Puškaiša un citiem avotiem sakopojis un rediģējis P. Šmits. 2. izd., 14. sēj. Waverly, Iowa: Latvju Grāmata, 1970, 5. lpp.

Vienreiz kādam puisim iegadījies rijā gulēt. Te ap pusnakti dzirdējis nejauku troksni Paskatījies pa lodziņu — redz: četri velni stiepj zārku rijā. Šis paslēpies uz ārdiem un grib taču redzēt, kas te notiks. Ja, ienesuši, izņēmuši mironi un vilks, vadzi, ādu nost. Viens divi tas padarīts un nu ņemsies mironi sadalīt trijās daļās: tie trīs velni patura katrs vienu daļu un pazūd; bet tas ceturtais ielien tai ādā kā maisā un liekas zārkā gulēt. Tā nu paliek. Bet no rīta, ko puisis darīs? Uzsilda labu katlu ūdens un lej vārošu ūdeni velnam zārkā. Kā viņš bija sprucis pa kaklu, pa galvu no ādas laukā un tikai blāvis, ka sūrstot. Bet miroņa āda palikusi turpat un to nu apglabājuši kapos.<sup>440</sup>

Citos teikas variantos velna nolūks ir ne tikai gulēt mirušā veidolā, bet gan aprīšana:

(..)Velni sagrābuši buri un tas bijis tik redzējiens, ka buram bijusi jau āda pār acim. Velni to aprijuši. Viens velns ielīdis bura ādā un iegūlies zārkā.  
"Uz svētdienai nu ap mani raudās un dziedās," priedējies zārkā guļošais velns. (..)441

Lielākoties šāda darbība notiek htoniskās telpas virszemes reprezentācijā, proti, rijā, reizēm klētī, arī mājā. Apmēram 50 procentos gadījumu mirušais tiek traktēts kā burvis vai kā cilvēks, kas "ar velniem dauzījies", kas ļauj izsecināt kritietisko ideju klātbūtni šajos tekstos. Ticējumu materiālā norādīts, ka velni bieži vēloties, lai tos apglabā cilvēku vietā kapā, bet nav zināms kāpēc. Motīvs ir grūti traktējams, taču tas uzsver, ka htoniskā veļu valsts, kas ir kaps, Lielās mātes ķermenis, ir noslēgta vide, kurā dēmoniskie spēki neiekļūst. Iespējams runāt arī par kristietības ietekmēm morāles aspektā, kur "labais" (t.i. cilvēks) pēc nāves nonāk sakrālajā htoniskajā veļu valstī, bet velna vieta ir cita htoniskās telpas daļa — pekle, elle. Velns tiek likts zemāk par cilvēku, tāpēc ar trikstera paņēmieniem mēģina izlikties par cilvēku. Šajā aspektā tāpat veidojas vēl viens htoniskās veļu valsts nodalījuma modelis: mirušo htoniskā veļu valsts, kas ir sakrāla miega vieta un dēmonisko būtņu htoniskā veļu valsts. Iespējams, ka tieši kaps kā htoniskās veļu valsts reprezentants ir viens no visnoslēgtākajiem un arhaiskākajām htoniskās telpas formām. No otras puses — ņemot vērā, ka šāda rīcība parasti tiek izveikta ar burvjiem, to var traktēt kā absolūtu iznīcību (mirušā ķermenis tiek iznīcināts) bez iespējas uz atdzimšanu.

Htoniskās veļu valsts aspektā vēl minama pasaku motīvos atrodamā galējās iznīcības ideja, ķermeņa pārvēršana pīšļos (kas parādās arī jau iepriekš minētajā "Velns zārkā" motīvā), līdz ar to htoniskā pēcnāves vide vai nu neeksistē, vai par tādu traktējama vieta, kur pārpalikušie pīšļi tiek izkaisīti vai atstāti. Līdzīgi kā iniciācijas pasaku motīvos par htonisko telpu kļūst vide, kurā, piemēram, atrodas par akmeni pārvērsts cilvēks, tā arī šajos motīvos par tādu iespējams uzskatīt vidi, kurā paliek galēju iznīcību piedzīvojušā cilvēka pīšļi. Šādu

<sup>440</sup> LĒTP. 3. sēj. 97. lpp.

<sup>441</sup> LĒTP. 3. sēj. 98. lpp.

tekstu gan kvantitatīvi nav daudz, un lielākoties sižetiskajā risinājumā pārvēršana par bezformu pēcnāves eksistencē raksturīga burvjiem un raganām. Piemēram:

(..)Bet tiklīdz tas bijis padarīts, tūlin viesulis sakampis zārku un ar visu mironi aiznesis. Kapu aizbērt arī vecītim daudz pūles nebijis, smiltis it kā pašas no sevis birušas bedrē. Pēc tam vecītis aizgājis pie sava vezuma un atradis tanī lielu maisu, pilnu zelta, sudraba naudas. Vecīša ķēvele tik tik spējusi pavilkt. Tā vecītis palicis bagāts uz bērnu bērniem. Bet otrā dienā atraduši kapsētā tikai smalki samaltas kaulu drupačiņas, jo tas kungs, kas vecītim naudu devis, nekas cits nebijis, kā pats velns (..) <sup>442</sup>

Smalki samalti kauli, galēja mirušā ķermeņa iznīcināšana, kas padara atdzimšanu neiespējamu un arī htoniskā veļu valsts šādai būtnei nav piemērojama, taču tas, iespējams, vairāk skaidrojams ar ētiska rakstura priekšstatiem.

Taču arī tautasdziesmu motīvos samalšana miltos un izkaisīšana ir viens no spēcīgākajiem nolādējuma veidiem, kas izpaužas arī plaši zināmajā tautasdziesmā "Melna čūska miltus mala (..) (LD 31348—0)"

Tomēr tas sasaucas ar htoniskās veļu valsts kā telpas un to reprezentējošo būtņu faktora būtisku fenomenu, proti, htoniskās būtnes lielākoties ir bezmiesīgas, tie ir gari, bez konkrēta veidola esošas būtnes, kas simbolizē antitelpu, vai arī, ja tie ir miesiski, tas netiek skaidri pateikts, visu ieverot vārda "velis" jēgā. Htoniskā veļu valsts mītiskajā pasaules uztverē ir antitelpa tieši šī iemesla dēļ. Ar htoniskās veļu valsts būtnēm pasaku varoņiem nav iespējams cīnīties (ja tās tiek nogalinātas, tad to veic dievība vai debesu spēks, piemēram, Pērkons, bet teiku sižetos arī tas ir nosacīti), vienīgā iespējamā izglābšanās, ja notikusi saskarsme ar nelabvēlīgām htoniskās veļu valsts būtnēm, ir bēgšana, dažos gadījumos to apmānīšana, paslēpšanās un tamlīdzīgi. Kopumā — ar tām necīnās; teiku un pasaku varoņi — kā tas secināms no tekstu korpusa kopumā — spēj cīnīties tikai ar tādām būtnēm, kuru uzturēšanās vieta mītiskās pasaules ainā ir raksturojama kā telpa, taču šajā gadījumā precīzāks raksturojums ir antitelpa. Arī gadījumos, kad htoniskā veļu valsts definējama kā Lielās mātes klēpis, tā ir antitelpa — pretstatā telpai, kas paredz kustību, skaņu un laika sistēmu, kas kopumā simbolizē dzīvību. Jebkurai citai htoniskajai telpas un laika realizācijai ir raksturīga skaņu un kustīguma pazīme, kas nekad nav veļu valsts pazīme. Cīņa ar htoniskajām būtnēm, ceļojuma motīvs htoniskajā pasaulē, spēja tajā iekļūt un izkļūt norāda uz šādu laiktelpas realizāciju, kas rezultējas kustībā, skaņā, ceļojuma idejā. Savukārt nomiršana ir vienvirziena pārvietošanās — no telpas uz antitelpu.

---

<sup>442</sup> LTTP. 3. sēj. 88. lpp.

Kā pēdējo htoniskās veļu valsts iespējamo lokalizācijas vietu var minēt debesis. Debesu tēls iezīmē lielāku problēmu ne tikai telpas lokalizācijas jautājumā, bet arī izpratnē par mirušā ķermeni, dvēseli, mirušā cilvēka "pēcņāves formu". Pasaku motīvā "Bērni aiziet debesīs pie mirušajiem vecākiem" īpaši uzskatāmi, tiesa, šīs pasakas pieejams tikai trīs variantos, pie tam vienā variantā P. Šmits piebilst, ka, iespējams, tas veidojies no H. K. Andersena pasaku motīva.<sup>443</sup> Taču ideja par htonisko veļu valsti, kas bāzēta debesīs, atrodama arī ticējumu materiālā, piemēram jau iepriekš minētajā: "Kad sniegi nāk, tad saka, ka mironi debesīs sniegos ēvelē."<sup>444</sup> Šajā gadījumā rodas sasauces ar priekšstatiem, kurus izvirza R. Rudzītis — trešais veļu valsts slānis kā dvēseles atbrīvošanās un došanās pie dieva, kas arī šajā pasaku motīvā vismaz nosacīti ir saskatāms.

Htoniskās veļu valsts lokalizācija šeit redzama trīsdaļīgās pasaules uzbūves sistēmas modelī bāzētajā pasaules kalnā (Pasaules koks):

Vecais vīrs nu aizvedis bērnus pie spoža glāžu kalna un teicis tā: "Še jums šī baltā nūja, kāpjiet ar šo nūju glāžu kalnā; bez tās nūjas neuzkāpsit, jo šis kalns ir tas izdaudzinātais pasaules kalns, un tur savus vecākus atradīsit."<sup>445</sup>

Pasaules kalna virsotne lokalizēta debesu telpā, taču tikpat iespējams, ka šī ideja aizgūta no priekšstata par debesu sētu (tālāk pasakas variantā redzams, ka mirušo dzīve norisinās saimniecībā, kas analoga zemnieka sētai uz zemes). Taču, ņemot vērā, ka debesu telpa kā htoniskā veļu valsts parādās arī citos folkloras tekstos (tautasdziesmas, ticējumi), pieņemams, ka šī ideja veidojusies no arhaiskākiem priekšstatiem, par kuriem konkrētas liecības nav saglabājušās.

Jāpiebilst, ka vienā no variantiem pasakas nobeigumā mirušo valsts tiek traktēta kā dzelzu pils zem zemes: "Muotja pajēmja savu meitini pi sevis. Tai jī suoka dzeivuot abadivējs tymā dzelža pilī zam zemis, ar vysim nūmyrušim",<sup>446</sup> pieņemams, ka šajā gadījumā vērā ņemama gan dzelzs simboliskā nozīme, kas saistāma ar Zemes dzīvības spēku, ar dzīvības spēku vispār, ņemot vērā faktu, ka, piemēram, asinīm ir dzelzs smarža, pie tam šis priekšstats

---

<sup>443</sup> Šajā gadījumā iespējams saskatīt pat vairākus H. K. Andersena motīvus no tādām pasakām kā "Eņģelis", "Egle", "Meitene ar sērkokoņiem", "Stāsts par māti" apvienotus vienā tekstā. To, ka pasakas teksts kopumā ir literāras izcelsmes pierāda arī valodiskais aspekts, piemēram, deminutīvu lietojums, kas citkārt pasakām nav raksturīgs, tāpat reālijas — baznīca, eņģelis, egles dedzināšana. Tomēr idejiski šī pasaka sasaucas ar diviem pārējiem variantiem un veļu valsts lokalizāciju debesu telpā.

<sup>444</sup> LTT. 3. sēj. 1706. lpp

<sup>445</sup> LTTP. 5. sēj. 165. lpp.

<sup>446</sup> LTTP. 5. sēj. 167. lpp.



ir plaši izplatīts mītiskajos uzskatos.<sup>447</sup> Tātad dzelzs pils ir taktējama kā vieta, kas saistīta ar atdzimšanu, dzīvības spēku, kas saistāms ne tikai ar dzelzs, bet arī pils tēla simboliku. Tikpat dzelzs simbolika saistāma ar mirušo noturēšanu htoniskajā veļu valstī (piemēram, dzelzs žogi ap kapsētām tiek saistīti ar šādu praksi<sup>448</sup>), ļaunuma atvairīšanu. Dzelzs parādās kā izteikts htoniskās telpas atribūts ne tikai šajā piemērā, bet arī citos motīvos — AT 304, 305, 300 u.c., kur tam cauri netiek htoniskās būtnes vai arī kā noslēgtības simbols, ko uzveikt iespējams tikai ar maģiskā palīga palīdzību. Dzelzs zobens savukārt bieži kalpo kā ierocis, ar kuru uzvarēt htonisko pretspēku (AT 300, 301 u.c.)

Htonisko veļu valsti iespējams saistīt arī ar priekšstatiem par vadātāju. Sasaiste vērojama, piemēram, šādā ticējumā: "Veļu laikā pa nakti nedrīkst staigāt, jo veļi maldina. Ja aiziet tādā vietā, kur veļiem gadās iet, tad nevar tikt no tās vietas ārā. Līdz kādu gabalu paiet, atrodas atkal atpakaļ tai pašā vietā."<sup>449</sup>

Tiesa, no viena puses vadātājs un viss, kas ar to saistīts, ir nošķirams no htoniskās pasaules reprezentantiem, bet, no otras puses — brīdis, kad "piesitas vadātājs" (nereti pusdienas laikā, kura nozīmē htoniskās pasaules kontekstā aplūkota jau iepriekš) ir traktējams kā īslaicīga nokļūšana htoniskajā pasaulē, kur neeksistē laiks un izmainās apkārtnes ainava. Iepriekš citētais ticējums (un tā citi varianti) ļauj secināt, ka vadātājs saistāms nevis ar htonisko telpu kopumā, bet tieši htonisko veļu valsti.

Kopsavelkot htoniskās veļu valsts galvenās īpašības, redzams, ka mītiskajos priekšstatos tā ir sarežģīta eksistences antitelpa, kur raksturīgs sastingums, miers, laika neesamība, skaņas neesamība. Mītiskajos priekšstatos atrodamais uzskats par miegu, aizmigšanu kā nāves formu galējā veidolā realizējas priekšstatos par nāvi, vismaz kvantitatīvi lielākajā korpusā. Tas sasauca ar vienu no folklorā redzamajiem dvēseles traktējumiem, kas "dvēsele, miesu atstādama, izejot cilvēkam ārā pa muti kā zili dūmiņi vai arī kā balts tauriņš",<sup>450</sup> taču arī šādā gadījumā dvēsele nonāk dvēseļu koptelpā — htoniskajā veļu valstī.

Problemātisks ir htoniskās telpas lokalizācijas jautājums. Izejot no tekstu korpusa analīzes, jāsecina, ka par htonisko veļu valsti jeb antitelpu visprecīzāk ir definēt to, kas teiku, tautasdziesmu un arī ticējumu motīvos saukts par kapu (gulēšana kapā kā kvintesence

---

<sup>447</sup> Lawlor R. *Voices of the First Day: Awakening in the Aboriginal Dreamtime*. Rochester, Vermont: Inner Traditions International, Ltd, 1991, p. 102.

<sup>448</sup> Adamovičs L. *Senlatviešu reliģija vēlajā dzelzs laikmetā*. Rīga: K. Barona biedrības apgāds, 1937, 60. lpp.

<sup>449</sup> LTT. 4. sēj., 1964. lpp.

<sup>450</sup> LTT. 1. sēj. 328. lpp.

kustības neesamībai, miegam, sastingumam), kapsēta un visas pārējās mītiskās telpas daļas ir veļu, mirušo iespējamās uzturēšanās vietas, taču saistāmas ar laika momentu — uzturēšanās notiek noteiktos laika posmos — pusnaktī, retāk dienas vidū. Šajā gadījumā jāpievienojas G. Pakalna izvirzītajai tēzei, ka htoniskā veļu valsts nav traktējama pēc tās lokalizācijas vietām, bet gan daudz plašākā dalījumā — dzīvības un nāves sfērā.<sup>451</sup>

Htoniskā veļu valsts nav traktējama kā nebūtība, jo arī antitelpas jēdziens ietver nosacītu eksistences formu. Nebūtības principus latviešu mītiskajos priekšstatos par htonisko veļu valsti ietver dažos motīvos sastopamā samalšana miltos, putekļos, pīšļos, kas tiek veikta ar burvjiem, raganām, cilvēkiem, kas, kā tekstos definēts "pinušies ar velniem", tātad tādiem, kas nav pelnījuši mierīgu atdzimšanas procesu vai arī nav pienācīgi apbedīti, piemēram, nomazgāti, jo mazgāšana simbolizē atbrīvošanos no ļaunā, kas ir plaši izplatīts uzskats.<sup>452</sup> Iespējams, ka šī priekšstatu kopa lielākoties ir aizgūta no kristietības priekšstatiem, pat no Vecās derības (tātad jūdaisma) idejām par šķīstumu un nešķīstību, un vistiešāk šo priekšstatu kopu, ticamākais, ietekmējusi viduslaiku vācu mācītāju attieksme pret tradicionālo senreligiju. Kā jau minēts pētījuma pirmajā nodaļā, aplūkojot pētījumu par htonisko pasauli no vēsturiska aspekta, lielākoties tieši šī senreligijas forma izpelnījies visizteiktāko nosodījumu.

Nonākšana htoniskajā veļu valstī ir viens no pārejas posmiem, bedības ir mūža pēdējais gods, kad latviešu reliģiskajos priekšstatos mirušā cilvēka augumu nodod Mārai — Zemes mātei. Mirušā velis nonāk veļu valstī, kas arī ir Māras — Veļu mātes gādībā, bet dvēsele atgriežas atpakaļ pie Dieva. Piemēram, dievturībā tiek diezgan krasi nodalīts pēcnāves process, kur nonāk ķermenis un kur dvēsele. Tiesa, arī šajā gadījumā iespējams, ka šāds uzskats drīzāk ir traktējams nevis kā kristietības ietekmes, bet gan kā 19. gs. mītu pētniecībā raksturīgā pieeja par pakāpenisku progresu no ticības dvēselēm uz ticību gariem un dieviem<sup>453</sup> vai arī no polidēmonisma uz politeismu un beidzot uz monoteismu,<sup>454</sup> kas tādā gadījumā ir loģiska attīstības ķēde bez īpašām ietekmēm. Tiesa, šīs idejas ir interpretējamas un raksturīgas noteiktam domāšanas veidam (īpaši R. Otto pieņēmumi), tomēr vienlaikus arī

---

<sup>451</sup> Pakalns G. Par aizkapa dzīves lokalizācijas problēmu latviešu tautasdziesmās.// *Latvijas PSRS Zinātņu akadēmijas vēstis*. Nr.10, 1986, 98-98.lpp.

<sup>452</sup> Turner E. *Liminality. The Encyclopedia of Religion*. Detroit: Tomson/Gale, 2005, p. 5461

<sup>453</sup> Strenski I. The Shock of the 'Savage': Edward Burnett Tylor, Evolution, and Spirits. *Thinking About Religion: An Historical Introduction to Theories of Religion*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2006, p. 99.

<sup>454</sup> Otto R. *The Idea of the Holy*. London: Oxford University Press, 1958, p. 131.

raksturo mītu pētniecībā savulaik valdošās idejas sakralitātes aspektos, kur tiek piedāvāta senreligisko priekšstatu sabrukuma ķēde līdz par monoteismam — kristietības Dieva formām. Pasaku motīvos redzamā veļu valsts lokalizācija debesu telpā, iespējams, ir tieši šāda mītisko priekšstatu realizācijas forma.

Htoniskā veļu valsts kā būtiska kopējo priekšstatu kompleksā par htonisko telpu veido atsevišķu šīs telpas veidu. Iemiesojot telpas — antitelpas ideju, htoniskā veļu valsts, pretstatā htoniskajai telpai iniciācijas pasaku motīvos, kam raksturīgā telpas ideja veidojas no trīsdaļīga ceļojuma (uz htonisko telpu — htoniskā telpa — no htoniskās telpas), veido noslēgtu, neatgriezenisku procesu: nāve, nomiršana — nonākšana antitelpā, kas ir pretēja dzīves telpai. Tomēr mītiskajos priekšstatos esošā ideja par mirušā eksistenci pēc nāves tomēr nosaka arī htoniskās veļu valsts uzbūvi un lokalizācijas vietas: kapsēta, rija kā starpposms starp šo un pirmatnīgāko ideju par Lielās pirmmātes klēpi, kur mirušais ir sastinguma stadijā. Līdz ar to mirušais spēj uz laiku nonākt kontaktā ar šo pasauli, lai gan arī šī kontakta formas folkloras materiālā ir nosacītas: lielākoties dzīvo cilvēku pasaule ir tā, kas dažādos veidos nonāk kontaktā ar veļiem, gariem, miroņiem. Šīs būtnes, kā secināms, ir vērtējamās kā kādreizējā cilvēka, t.i. mirušā attēls, atveidojums, kas parādās noteiktā laika posmā un vietā. Tomēr stingri netiek nodalīts gara, dvēseles un veļa jēdziens; un šos tēlus reprezentē tikpat labvēlīgās būtnes, kas parādās divas reizes gadā, sniedzot svētību tuviniekiem, bet kaitējumu ienaidniekiem un mirušajiem, kas kontaktā ar šo pasauli nonāk jau biežāk. Vērā ņemami ir tas, ka komunikācijas vietas — kapsēta, laiks — pusnakts, dienas vidus, veids — kaitējums vai pozitīva šīs pasaules ietekme, reprezentē htoniskās veļu valsts daudzveidīgo lokalizācijas loku.

## 5. Htoniskā pasaule kosmogoniskā un antropogoniskā aspektā

Viens no pamatjautājumiem ne tikai arhaiskajos, bet arī mūsdienu sabiedrības priekšstatos ir jautājums par to, kā un no kā, un kāpēc ir cēlusies pasaule.

Idejas par to, kā veidojusies zeme, nav radušās tikai mūsdienās, bet nodarbinājušas seno domātāju prātus, piemēram, Anaksimandrs viens no pirmajiem<sup>455</sup> izteicis ideju, ka zeme ir sākotnēji bijusi karsta bumba, kas vēlāk atdzisusi. Latviešu teikās atrodam līdzīgu ideju, ka Dievs radījis zemi, kas, līdz brīdim, kad Velns to izzāvē, ir mīksta un ķepīga.<sup>456</sup> Ķīniešu mitoloģijā Zemi ir radījis pārdabisks spēks Pan Ku,<sup>457</sup> bet japāņu mīti stāsta par diviem demiurģiem — Izanami un Izanagi.<sup>458</sup> Citos mītos Zemes izcelsme ir divu dievību cīņa, kur htoniskā monstra, sievišķā pirmsākuma, ķermenis tiek upurēts un no tā rodas Zeme un viss ap to.<sup>459</sup> Mīti par Zemes un izplatījuma ap zemi radīšanu ir plaši un sazaroti, taču paradoksāli šķiet tas, ka lielākoties šie mīti savstarpēji sasauca, tostarp arī latviešu kosmogoniskajās teikās redzamas ļoti līdzīgas pasaules radīšanas idejas.

Pasaules radīšanu no mītiskā skatpunkta aplūko gan kosmogoniskie, gan etioloģiskie mīti. Pirmie ir vispārīgāki, otrie konkrētāki. Kosmogoniskie jeb pasaules radīšanas mīti<sup>460</sup> stāsta par kosmosa rašanos un tā atsevišķo daļu sakārtošanu, savukārt etioloģiskie jeb izskaidrojošie mīti<sup>461</sup> tiem raksturīgā veidā stāsta par to vai citu kosmosa reāliju rašanos un to specifiskajām īpatnībām, piemēram, kāpēc zaķim ir šķelta lūpa un īsa aste, kāpēc vilkam ir stīva aste vai ezim asas adatas. Vienlaikus gan vienu, gan otru, gan arī astrālo (par debesu ķermeņu rašanos) un antropogonisko (par cilvēku rašanos) mītu pamattēma ir pirmradīšanas akts.

Pasaules pirmradīšana mītiskajā uztverē ir sarežģīts process, kur nepieciešami spēcīgi demiurģi, piemēram, plaši zināmajā Babiloniešu "Enuma eliš" mītā par dievu Marduku, kurš

---

<sup>455</sup> Sagan C. *Cosmos*. New York: Ballantine Books, 1985, p. 143-144

<sup>456</sup> LTTP 13. sēj. 117. lpp.

<sup>457</sup> Bodde D. *Myths of Ancient China*. In *Mythologies of the Ancient World*. Ed. C. Kramer. New York: Anchor, 1961, p. 383

<sup>458</sup> Mercatante A. S., Dow J. R. *Encyclopedia of World Mythology and Legend*. New York: Facts On File, 2009, p. 59

<sup>459</sup> Eliade M. *From Primitives to Zen. A Thematic Sourcebook of the History of Religions*. New York, Evanston: Harper & Row, 1967, p. 83-119

<sup>460</sup> *Mitoloģijas enciklopēdija*. 2. sēj. Rīga: Latvijas enciklopēdija, 1994, 103-106. lpp.

<sup>461</sup> *Mitoloģijas enciklopēdija*. 2. sēj. 132. lpp.

cīnās ar briesmoni Tiamatu, un pēc šīs cīņas rodas pasaule.<sup>462</sup> Tipoloģiski līdzīgs ir arī senindiešu mīts par dieva Indras cīņu ar pirmatnējo kalnu, kas ir jaunas pasaules veidošanas sākums. "Neorganizētās matērijas pasaulē Indra sāk procesu, kuram pateicoties, potenciālā pasaule kļūst par reālo pasauli, kurā rodas gaisma, veidojot kontrastu ar tumsu, pasaule, kurā dzīvība koeksistē ar nāvi, labais tiek līdzsvarots ar ļauno. Indra neko nerada, bet drīzāk darbojas kā magnēts, kas [...] liek visiem spēkiem, visām lietām grupēties ap diviem esmes poliem."<sup>463</sup>

Latviešu folkloriskajos priekšstatos kosmogoniskais akts ir process, kurā iesaistītie spēki — Dievs un Velns — gan savstarpēji cīnās,<sup>464</sup> gan savstarpēji sadarbojas, radot pasauli. Cīņas motīvs lielākoties guvis atspoguļojumu mītiskajās tautasdziesmās (piem., LD 33692), bet sadarbības motīvs vairāk atspoguļots teikās un pasakās (LTTP, 13 sēj. 1969: 116—124).

Mēģinot risināt jautājumu par kosmogoniskajiem priekšstatiem, mītu pētnieki M. Eliade un Čārlzs H. Longs ir izstrādājuši klasifikāciju,<sup>465</sup> pamatojoties uz universālajiem kosmogoniskajiem motīviem, kuros ietilpināmi arī latviešu mītiskie priekšstati par kosmogoniju. Būtiskākie šīs klasifikācijas punkti ir radīšana no nekā, kur galvenais elements ir demiurga griba, ideja, doma; nākamais punkts, kas dažos gadījumos sasaucas ar mūsu izcelšanās teiku tēmām, ir "nirēja motīvs", proti, nirēju demiurģs nosūta uz pirmatnējās jūras gultni, no kuras tiek veidota zeme. Ar latviešu pasaku un teiku motīviem sasaucas arī radīšanas akts, ko veic pārdabiskās pirmbūtnes. Latviešu kosmogonisko/etioloģisko teiku kontekstā redzams, ka biežāk minētās ir tieši šīs divas radīšanas formas — "nirēja motīvs" un "demiurga griba".

Jautājums par to, kāpēc radās kosmogoniskie mīti, ir vienlaikus jautājums par arhaiskā, tradīciju cilvēka attieksmi pret pasauli.<sup>466</sup> Radīšanas mīti arhaiskajam cilvēkam palīdzēja orientēties pasaulē, dodot viņam vietu tajā, saprātu un ideju par dabu kā augstāka spēka radītu, veidojot dabas sakralitātes apziņu. "Nekas nevar tikt iesākts, uzsākts bez

---

<sup>462</sup> Eliade M. *A History of Religious Ideas. From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries*. Chicago: The University of Chicago Press, 1978, p. 70-73

<sup>463</sup> Кеипер Ф. Труды по ведийской мифологии. Москва: Наука, 1986, s. 29

<sup>464</sup> Kursīte J. *Latviešu folklorā mītu spoguļi*. Rīga: Zinātne, 1996, 8-32. lpp.

<sup>465</sup> Leonard S., L., McClure M. *Myth and Knowing*. New York: McGraw—Hill, 2004, p. 38

<sup>466</sup> Sproul B. C. *Primal Myth*. New York: Harper One, 1979, p. 6

iepriekšējas orientācijas, bet jebkura organizācija paredz kaut kāda atskaites punkta pastāvēšanu."<sup>467</sup>

Kopumā kosmogoniskajās/etioloģiskajās teikās jautājums par pasaules izcelšanos saistās ar diviem aspektiem, pirmkārt, divu sakrālu būtņu iesaistīšanos procesā, un, otrkārt, arī divu telpas daļu iesaisti jaunās pasaules veidošanas procesā. Pirmais aspekts nav uzskatāms par problemātisku: Dieva un viņa pretmeta Velna, plašākā nozīmē — divu pirmspēku — cīņa kā pasaules radīšanas neatņemama sastāvdaļa raksturīga, kā jau tika minēts, daudzu tautu mītiem. Tiesa, konkrēti latviešu kosmogoniskajās/etioloģiskajās teikās nav akcentēta cīņa, šo procesu var saukt par divu pārdabisku būtņu kopsadarbību; dažos gadījumos vērojama drīzāk mērošanās attapībā, kur Velns — trikstērs rada kādu no jaunizveidotās zemes elementiem un Dievs šo pasauli izveido, sakārto, bet materiālu, no kura pasauli veidot, Dievam piegādā Velns, atdalot to no htoniskā haosa (sk., piemēram: LTTP 1969: 116—118 u. c.). P. Šmits, raksturojot šo pazīmi, lieto jēdzienu "duālista kosmogoniskās teikas",<sup>468</sup> kas ir precīzs apzīmējums pasaules radīšanas motīvam latviešu mitoloģijā, taču nevar piekrist apgalvojumam, ka "kosmogoniskās teikas ir uzskatāmas par Bībeles stāstu turpinājumiem, kuri sastāv gandrīz vienīgi no kosmogoniskām un etioloģiskām teikām,"<sup>469</sup> un ka vienīgā atšķirība ir šī duālā kosmogonija, jo kristīgās reliģijas priekšstatos Dievs zemi rada viens.

Problemātiskāks ir telpas jautājums — kur pasaule tiek radīta un kur atrodas būtnes, kas to rada, jo, kaut gan telpa netiek definēta vai, precīzāk sakot, tiek definēta kā neesoša, ir redzams, ka pasaules radīšana nenotiek absolūtā nebūtībā, bet nosacītā haosa telpā, kurai tāpat ir savas robežas un aptuvens veidols. "Iesākumā bijis tikai ūdens un gaiss redzams, zeme vēl nebijusi radīta."<sup>470</sup>

Htoniskā telpa ir aplūkojama divās izpausmēs: a) kā haoss, htoniskā beztelpa, antitelpa, respektīvi, tas, kas arhaiskajos priekšstatos eksistē vēl pirms pasaules radīšanas; b) kā htoniskā telpdaļa līdzās kosmizētajai telpdaiļai jau pēc pasaules radīšanas notikuma.

---

<sup>467</sup> Eliade, M. *Sakrālais un profānais*. Rīga: Minerva, 1996, 28. lpp.

<sup>468</sup> Šmits P. *Mitoloģija*. Rīga: Valters un Rapa, 1926, 79. lpp.

<sup>469</sup> Šmits P. Ievads. No: *Latviešu tautas teikas un pasakas*. Pēc A. Lerha-Puškaiša un citiem avotiem sakopojis un rediģējis P. Šmits. 2. izd., 1. sēj. Waverly, Iowa: Latvju Grāmata, 1962, 77. lpp.

<sup>470</sup> LTTP. 13. sēj. 118. lpp.

Šajā pētījumā, balstoties latviešu pasaku un teiku materiālā, mēģināsim aplūkot sīkāk, kāda ir tā htoniskā telpa, no kuras tiek radīta pasaule, un arī to, kur (kurā vietā) tiek radīta pasaule un kā tas tiek darīts. Būtisks ir arī jautājums, kāpēc pasaule tiek radīta.

Pasakās un teikās netiek uzsvērts, kad tiek radīta pasaule, līdz ar to noprotams, ka tā tiek radīta vēl pirms laika, laika eksistences formā, ko Mirča Eliade dēvē par "in illo tempore"<sup>471</sup> — tajā laikā, kas ir neapzināma un cilvēkam neaptverama pagātne. Latviešu pasakās un teikās šis laiks parasti tiek definēts kā "kad Dievs izdomājis pasauli radīt", "pirmajos laikos", "senos laikos", "vecos laikos", "pašā sākumā".<sup>472</sup> Kristietības ietekmju dēļ pirmlaiks tiek definēts arī kā "tas laiks, kad vēl Velns bija Dieva eņģelis".<sup>473</sup>

Folkloras materiālos par kosmogonijas tēmu atrodami divu veidu teksti, kur vienā gadījumā pasaules radīšana ir jau notikusi un darbība saistās ar tās pilnveidošanu, bet otrā gadījumā radīta pasaule tās radīšanas procesā.

Pētera Šmita apkopotajās "Latviešu pasakās un teikās" (13. sējumā) izdalītas atsevišķas nodaļas "Pasaules radīšana" un "Dievs rada pasauli", kur pirmajā apkopotī teksti, kas reprezentē priekšstatus par to, kā, kur un kas rada pasauli, bet otrajā — teksti par to posmu, kad pasaule ir jau radīta, piemēram: "Pirmajos laikos, kad Dievs jau bija radījis debesi, zemi un visus citus radījumus, tas allaž staigāja pa zemes virsu, sarunādamies ar saviem radījumiem."<sup>474</sup> Šeit darbība notiek jau radītajā pasaulē, un teikā tiek aplūkota šīs jaunās pasaules pilnveidošana. Vai arī citā variantā: "Tas bijis pašā sākumā. Dievs papriekšu uztaisījis debesis un tad zemi."<sup>475</sup> Tātad te netiek raksturots pats radīšanas pirmakts, bet tikai konstatēts, ka Dievs to jau ir paveicis.

Kā redzams, nav aktuāls jautājums par to, kā tiek radīta pasaule vai no kā tiek radīta pasaule, bet tiek paziņots, ka tas ir jau noticis, netieši norādot, ka pasaules radīšana arhaiskajam cilvēkam ir neizdibināma vai izdibināšanai neparedzēta. Ideja par to, kāpēc pasaule tiek radīta, ir neskaidra un parasti pasaku materiālā aprobežojas ar Dieva ideju par tās nepieciešamību, piemēram, Dievs "sodomā" radīt pasauli, Dievam "iešaujas prātā" radīt pasauli, Dievs "gribējis" radīt pasauli un tamlīdzīgi.<sup>476</sup>

---

<sup>471</sup> Eliade M. *The Quest: History and Meaning in Religion*. Chicago: University of Chicago Press, 1984, 86. lpp.

<sup>472</sup> LTTT. 13. sēj. 13-14.lpp.

<sup>473</sup> LTTT. 13. sēj. 117; 127. lpp.

<sup>474</sup> LTTT. 13. sēj. 13. lpp.

<sup>475</sup> LTTT. 13. sēj. 14.lpp.

<sup>476</sup> LTTT. 13. sēj. 118; 124 u. c. lpp.

Pasaules radīšanas ideju mītiskajos priekšstatos Dievs nespēj vai negrib realizēt viens: "Dievs bijis viens pats un staigājis gar jūras malu. Viņš teicis: "Ko lai es daru viens pats?" Tā uzreiz atsaucies viens jūras dibenā: "Es esmu otrs."<sup>477</sup>

Un šajā brīdī svarīga kļūst mītiskā pirmtelpa, kurā atrodas demiurgi un kurā atradīsies arī jaunradītā pasaule. Kā redzams no citētā teksta, kā arī no vairākiem citiem teiku tekstiem, Dieva daļa ir sauszeme vai tās mala (starpelpa starp haosu un radāmo zemi), Velna daļa — ūdens, kas saistāms ar htonisko sākotni. Rodas jautājums, uz kā atrodas šis ūdens, kas to balsta un iekļauj. Taču šis jautājums, tāpat kā tam līdzīgie, nav atbildami, pamatojoties loģikas spriedumos, jo tie balstās mītiskajā jeb imaginārajā loģikā. "Tiesības uzdot jautājumus "kāpēc", "kādā veidā" iztēles pasaulē veselajam saprātam nepastāv (...). Kāpēc akmens, kas karājas tukšumā virs Tantala galvas, tikai grasās krist, bet nekrīt, — kāpēc? Tāpēc, ka tā grib Zevs, atbild mīts."<sup>478</sup>

Folkloras materiālā redzams, ka Dieva iespējas ir samērā ierobežotas — nokļūt pirmatnējā htoniskajā haosā tas nespēj vai nevēlas, līdz ar to radīšanā tiek iesaistīts htoniskās telpas pārstāvis Velns: "Kad Dieviņš zemi gribējis radīt, tad sūtījis Velnu ūdenī."<sup>479</sup>

Pirmsradīšanas telpa visbiežāk tiek raksturota kā ūdens un gaisa apvienojums: "Iesākumā bijis tikai ūdens un gaiss redzams, zeme vēl nebijusi radīta."<sup>480</sup> To, ka ūdens šajā gadījumā simbolizē htonisko elementu, norāda kaut vai, piemēram, Velna spēja iekļūt tajā. Līdz ar to loģisks ir pieņēmums, ka, ja ūdens ir Velna stihija, gaisam būtu jābūt Dieva stihijai, Dieva telpas daļai. Taču vairākos tekstos redzams, ka gaiss, tāpat kā ūdens, ir vēl nediferencēta pirmtelpas daļa, kur vienlīdz vieta kā Dievam, tā Velnam. Tie teiku teksti, kuros Dievs viens pats apdzīvo debesis (gaisa telpu) vai iztriec Velnu no debesīm, kā šķiet, ir Bībeles priekšstatu ietekmēti: "Velns agrāk bijis Dieva eņģelis. Bet Dievs Velnu izdzinis no debesīm, jo Velns bijis jau debesīs pilns dažādu niķu un stiķu."<sup>481</sup>

Pasaules radīšanas process notiek, sadarbojoties diviem konkrētiem spēkiem — htoniskajai un debesu dievībai, kur debesu dievība ir tā, kas iniciē pasaules radīšanu, izveido tās primāro veselumu, nošķir zemi no haosa kopuma. Taču vērā jāņem arī tas, ka pasaule latviešu mītiskajos priekšstatos tiek radīta no htoniskās telpas vielas, kas ir dūņas, smiltis vai

<sup>477</sup> LTTP. 13. sēj. 116.lpp.

<sup>478</sup> Голосовкер Ё. *Логика мифа*. Москва: Наука, 1987, s. 21

<sup>479</sup> LTTP. 13. sēj. 116. lpp.

<sup>480</sup> LTTP. 13. sēj. 118. lpp.

<sup>481</sup> LTTP. 13. sēj. 117. lpp.



tamlīdzīgi: "Lūdzis šim [Velnam], vai nebūtu tik laipns un neiznestu no ūdens apakšas kādu riekšavu dūņu."<sup>482</sup> "Sūtījis Velnu ūdenī, lai raugot, vai nevarot smiltis dabūt."<sup>483</sup>

Ja galvenais demiurgs, kas rosina zemes pamatmatērijas iznešanu jeb nošķiršanu no htoniskā haosa ūdeņiem, ir Dievs, tad pasaules formveidotājs lielā daļā gadījumu ir htoniskā būtne — Velns (dažkārt tabuizēti saukts par jūras cilvēku, piemēram, LTTP, 13. sēj. 1969: 116) vai citos variantos — htonisks dzīvnieks (visbiežāk ezis): "Dievs izstāstīja savas domas ezim, tam padoma prasīdams. Ezis teica: "Zemi vajaga saraut kroķēs — t. i. kalnos!" tad tā tikšot mazāka."<sup>484</sup>

Daudzu tautu mītos, ne tikai latviešu, ezim piedēvēta demiurga funkcija, proti, ezis, līdzīgi Velnam, ir tas, kas ienirst ūdenī pēc dūņām, no eža adatām dzimst Saule, ezis palīdz ar padomu Dievam, kā kosmizējama jaunradītā zeme. "Demiurģiskā eža ģeogrāfija ir samērā plaša. Balkāni un Baltija, kas savienoti reāli un eksistenciāli ar Dzintara ceļu, turklāt šim ceļam ir gan sagaidāmi, gan negaidīti atzarojumi, kas aptver (..) plašas teritorijas uz austrumiem no baltu—balkānu areāla."<sup>485</sup>

Ja visbiežāk teiku variantos htonisko haosu reprezentē jūra vai ūdens klajums, tad atsevišķos variantos tas ir "bezgalīgs tukšums".<sup>486</sup>

Grieķu vārds "haoss" nozīmē "tukšumu, vietu, bezgalīgu neesamību"<sup>487</sup> un tas ir atvasināts no verba "*haino*" ar nozīmi "rēgoties, būt atvērtam". Latviešu mītiskajā izpratnē par pasaules veidošanos atrodamas vairākas atsaucis uz haosa atvērību jaunas pasaules radīšanai, piemēram:

"Kad pasaule vēl nebija radīta, tad Dievs lidinājās līdz ar Velnu bezgalīgā tukšumā. Tā lidinoties, Dievs reiz bija nodomājis sākt radīt pasauli. "Klau, Velns," tā viņš sacīja, "tu māki ātri skriet. Laidies lejup tālu, tālu! — tur tu redzēsi savādus grūžus un putekļus, viesulī griežamies. Satver tos, cik vari, sauļā un atnes man!"<sup>488</sup>

---

<sup>482</sup> LTTP. 13. sēj. 118. lpp.

<sup>483</sup> LTTP. 13. sēj. 116. lpp.

<sup>484</sup> LTTP. 13. sēj. 18. lpp.

<sup>485</sup> Разаускас Д., Цивян Т. Из мифопоэтического bestiария: эж в космогонических преданиях (балто—балканский ареал). В кн.: Балтийский перекрестки. Етнос, конфессия, миф, текст. Сост. М. В. Завялова. Санкт—Петербург: Наука, 2005, s. 197-232, s. 222

<sup>486</sup> LTTP. 13. sēj. 118. lpp.

<sup>487</sup> Kirk G.S., Raven J.E., M. Schofield M. *The Presocratic philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 44

<sup>488</sup> LTTP. 13. sēj. 118. lpp.

Šajā teikas variantā viela, no kuras tiks radīta pasaule, ir gruži, putekļi, kas, līdzīgi kā citos variantos — dūņas, Velnam ir jāuznes pie Dieva. Problemātisks ir jautājums par viesuli, kurā šie putekļi atrodas. Var izteikt pieņēmumu, ka tas simbolizē sākumpunktu, no kura ir radusies tā telpa, kurā notiek radīšanas process.

Sniegtajā piemērā parādās papildu uzstādījums par pirmpasaulas telpas uzbūvi — šajā gadījumā tas ir bezgalīgs tukšums, kurā atrodas tikai divas būtnes — Dievs un Velns. Uzstādījums par pirmatnējo haosu, kam nav ne gala, ne malas, ir daudz izteiktāks nekā variantos, kur pirmradīšanas avots ir htoniskā jūra, vai, vispārīgākā apzīmējumā, — ūdeņi. Tālāk teikas varianta tekstā redzam:

"Velns paklausīja un šāvās lejup. Lai gan viņš skrēja kā bulta, tomēr pagāja labs laiks, līdz nokļuva pie apzīmētās vietas, kur gruži un putekļi griezās viesulī. Viņš sāka tos tvarstīt un arī satvēra cik necik saujās. Bet te nu Velns neuzticīgā prātā sāka domāt: ko gan Dievs darīšot ar šiem gružiem un putekļiem? Dievs varbūt gribot izlietot tos sev vien par labu, tādēļ nodomāja paturēt kādu drusku arī sevim. Bet, kad nu Velnam nebija nekāda apgērba, kur gružus paslēpt, tad viņš ieņēma kādu mazumiņu no tiem mutē un citus nesa saujās Dievam. Kad bija atkal aizskrējis pie Dieva atpakaļ un sabēris atnestos gružus un putekļus Dievam saujā, tad Dievs sēja tos debess izplatījumā, sacīdams: "Lai aug un zaļo!" Un, lūk, tūdaļ parādījās apakšā jauka zaļa, līdzena zeme. Koki auga acīm redzot, puķes sāka plaukt un ziedēt. Bet Velns nomanīja arī savā mutē kaut ko vareni augam. Viņš turēja gan muti visā spēkā cieti, bet nelīdzēja nekā, jo tur iekšā auga un auga vēl trakāki. Vaigi Velnam izspiedās kā kalni, un viņš novērsās no Dievs, lai tas viņa seju neredzētu. Vēl gan mazu brītiņu Velns spēja saturēt muti cieti, bet tad spruka ar varu vaļā, un gāzās lieli zemes piki laukā jaunai pasaulei virsū. Šie zemes piki, ko Velns izgrūdis no mutes, redzami vēl tagad pa visu zemes virsu, un viņus sauc par kalniem."<sup>489</sup>

Radīšana ar vārda palīdzību uzskatāma par sasauksmi (iespējams, tikai ar tipoloģisku sasauksmi, ne tiešu aizguvumu) ar Bībelē reprezentēto pasaules radīšanas motīvu. Vārdradi iespējams visai tieši saistīt ar izcelšanās teikās visai bieži minēto dūņu/zemes briešanu Velna mutē un izspļaušanu, kas kļūst par kosmogonijas procesa daļu. Mutes simbolika daudzu tautu mītiskajos priekšstatos bijusi saistīta ar vārdradi, plašāk — ar radīšanu kā tādu. "Tādā nozīmē tā simbolizē radošā spēka sākotnējo emanāciju."<sup>490</sup>

Jāuzsver, ka arī Bībeles motīvos zemes radīšana saistās ar nošķiršanu no htoniskā: "Iesākumā Dievs radīja debesis un zemi. Bet zeme bija neiztaisīta un tukša, un tumsa bija pār dziļumiem, un Dieva gars lidinājās pār ūdeņiem." (1. Mozus 1:1, 1:2) Protams, ir jāņem vērā divi apstākļi, uz kuriem norāda arī teoloģijas pētnieki, proti, radīšanas stāsts sastāv no mītiem,<sup>491</sup> kuros kosmosa elementi tiek radīti saskaņā ar senatnē izplatīto priekšstatu, ka

<sup>489</sup> LTP. 13. sēj. 119. lpp.

<sup>490</sup> Cirlot J.E. *A Dictionary of Symbols*. London: Routledge, 1971, p. 221

<sup>491</sup> Bandstra B. *Reading the Old Testament*. Stamford: Cengage Learning, 2008, 39. lpp.

lietas nav eksistējušas, līdz tām tiek dots vārds.<sup>492</sup> Līdzīgi arī latviešu teiku motīvos Dievs ļoti bieži ar vārda spēku iniciē pasaules rašanos. Otra demiurga uzrunāšanu, pavēli Velnam atnest pirmsākuma putekļus, gružus vai miglu no htoniskās telpas var traktēt kā radīšanu ar vārda palīdzību.

Būtisks, kā varētu no mūsdienu skatpunkta šķist, ir arī jautājums par jaunās pasaules atrašanās vietu, proti, Dievs izmētā putekļus, no kuriem rodas zeme tās esošajā veidolā. Rodas jautājums — tieši kurā zonā tiek radīta pasaule — htoniskajā vai kosmosa zonā, vai tomēr pasaules atrašanās vieta ir līdzsvarota starp abām zonām? Debess izplatījums, kā jau minēts iepriekš, nav sastopams katrā teiku variantā, visbiežāk pirmradīšanas vieta netiek definēta vispār.

Izplatītais sižets par Velna viltību, paslēpjot mutē daļu no pirmatnējās matērijas, sastopamas visos kosmogonisko teiku motīvos un skaidrojams kā htoniskās dievības formveidotāja funkcija. Līdz ar to var secināt, ka htoniskā dievība noslēdz kosmogonisko procesu. Htoniskā dievība, kas funkcionē kā formas veidotājs, ne tikai izspļaujot zemes pirmvielu, redzama arī citādās formās, piemēram, šādā variantā:

"Kad Dievs bijis radījis zemi, tad tā bijusi savādāka nekā tagad. Viņa bijusi mīksta kā biežputra. Tai nebijis neviena kalna, nevienas lejas, nevienas upes, ne ezera. Tad Dievs iedevis milzīgo bumbu, lai Velns paturot, kamēr tā drusku sacietējot. Velns arī paķēris mīksto bumbu savās ķetnās un sācis turēt. Bet, kad atnācis Dievs skatīties, vai Velns savu uzdevumu kārtīgi izpilda, redzējis, ka Velnam lielās ķetnas bijušas pavisam iegrimušas bumbā. Ar saviem resnajiem matiem tas bijis ieskrāpējis tik milzīgas grāvas. Dievs gan rājies, kāpēc Velns šā bumbu tik briesmīgi spiežot. Dievs piegājis un gribējis nelīdzenumu drusku aplīdzināt, bet zeme jau bijusi sacietējusi un Dievs nevarējis vairs neko izdarīt. Kur Velnam bijušas milzīgās ķetnas un pleci, tur tagad esot jūras, bet kur mati ieskrāpējuši renes, tur tagad tekot upes."<sup>493</sup>

Citētajā piemērā netiek sniegta informācija par pašu radīšanas aktu, toties tiek uzsvērta htoniskā spēka kā formas veidotāja nozīme. Zeme, kas radīta tikai ar viena demiurga rīcību, pasaku motīvos tiek traktēta kā nepilnīga, turklāt nepilnīga vairākās pakāpēs, kur sākotnēji tā "bijusi mīksta kā biežputra", un tikai htoniskā dievība ir tā, kas piešķir zemei cietību, bet arī otrā pakāpē — "tai nebijis neviena kalna, nevienas lejas, nevienas upes, ne ezera", un tieši htoniskā dievība rada šo pabeigtības efektu. Pēdējā funkcija ir daudz plašāk izplatīta, turklāt tā rodas Velna kā triksteras darbības ietekmē. Līdz ar to varam secināt, ka arhaiskajos priekšstatos zemes radīšana notiek līdzsvaroti vismaz tādā aspektā, ka ir

---

<sup>492</sup> Desmond A., Baker D. *Dictionary of the Old Testament*. Westmont: Inter Varsity Press, 2003, p. 158

<sup>493</sup> LTTT. 13. sēj. 117. lpp.

nepieciešama kā harmonizējošā, tā disharmonizējošā pārdabiskā spēka ietekme. Dievs viens šajos priekšstatos ir radībspējīgs, bet viņš nespēj vai negrib izveidot kompleksu, pabeigtu, noturīgu un stabilu formu, kurā ir līdzsvarā (vai vismaz relatīvā līdzsvarā) gan simetriskais, gan asimetriskais.

Līdz ar to nonākam arī pie jēdzienu "zeme" un "pasaule" konkrēta nošķīruma, kas redzams, piemēram, šādā teikas variantā:

"Sensenajos laikos zemes nebijis. Pats Dievs, staigādams pa pasauli, sadomājis radīt zemi, bet nezinājis, kā to izdarīt. Pat galu galā izgudrojis, ka vajagot zemi ar sēšanu iesēt. Kā domāts, tā arī darīts. Piebēris skalenīti smilšu un gājis sēdams. Jā, tikko bijis arī iesējis, zeme augusi tāda līdzena. Nebijis neviena kalna, ne lieknas, ne grāvja. Te — kur bijis nebijis — pieskrējis Velns un vaicājis: "Ko te dari?" Dievs atsacījies, ka zemi sēšot. Tad sacījis: "Iedod man arī kādu sauju iesēt." Dievs, nekā ļauna nedomādams, atļāvis. Tas, kā grābj, kā sviez, tā pieaug visādi kalni."<sup>494</sup>

Mītiskajos priekšstatos redzams pasaules un zemes jēdzienu nodalījums, kur pasaule apzīmē kaut ko lielāku, vai pat tādu, kam lielums nav apjaušams, turpretī zemei ir konkrēts apjoms. Pasaule simbolizē telpu, kas ir bezgalīga, tiesa, šajā variantā nav vērojama smilšu, no kurām tiek sēta zeme, uznešana no htoniskās daļas. Iespējams, šajā gadījumā var runāt arī par mītiskās telpas izveidi, vidus un malas funkciju,<sup>495</sup> kur vidusdaļa ir sakrāla, bet malas ir tās, kas robežojas ar haosu. Līdz ar to zemes radīšana šajā gadījumā ir vidusdaļas izveidošana, ko Dievs izsēj pasaules (haosa) telpā, tādejādi izveidojot kosmizēto sakrālo zonu. Tiesa, arī šajā gadījumā konsekventi vērojama abu demiurgu darbība, jo Velns šo vidusdaļu papildina ar asimetrijas (kalni) elementa klātbūtni. Tātad var secināt, ka, lai arī Velna darbība ir trikssteriska, viņš, tāpat kā Dievs, ir demiurģs, kas iesaistās pasaules radīšanā.

Var secināt, ka visa kosmogonisko mītu ideja latviešu mītiskajā pasaules izpratnē ir balstīta uz duālo kosmogoniju. Šajā kontekstā var atgriezties pie idejas par pirmzemi, balstoties uz norādi izcelšanās teikās, proti, ka Dievs staigā pa pasauli. Līdz ar to var noprast par mītisku priekšstatu eksistenci, kuros pasaule ir zināmā mērā analoga jaunradītajai zemei. Ja vienā daļā izcelšanās teiku zeme tiek izsēta "debess izplatījumā", tad citās teikās darbības vieta netiek definēta. Rodas jautājums, kur pasaule tiek izsēta — vai jūras malā, vai kādā citā pirmvietā. Dažos gadījumos tā ir jūras virsma, kur Dievs izsēj Velna uznesto pirmvielu.<sup>496</sup> Tas nozīmē, ka latviešu mītiskos priekšstatus par pasaules radīšanu var saistīt arī ar jau minēto

<sup>494</sup> LTTP. 13. sēj. 119. lpp.

<sup>495</sup> Kursīte J. *Mītiskais folklorā, literatūrā, mākslā*. Rīga: Zinātne, 1999, 499. lpp.

<sup>496</sup> LTTP. 13. sēj. 116. lpp.

senindiešu mītu par Indras cīņu ar pirmatnējo kalnu, kas simbolizē pirmatnējo haosu, tikai šajā gadījumā netiek "piestiprināts" jau esošs kalns, bet gan uz htoniskās ūdens virsmas tiek radīta cietzeme (mītiskajās tautasdziesmās, iespējams, tai atbilst "sala vidū jūras").

Jāpiemin vēl kāds radīšanas mīta atzars, proti, radīšana no htoniskajiem ūdeņiem. Radīšanas mītu klasifikācijā tas ir viens no izplatītākajiem pasaules radīšanas modeļiem,<sup>497</sup> kur daži pētnieki šo mītu definē kā psiholoģiskas izcelsmes mītu, bet citi saista ar kosmogoniju.<sup>498</sup> Parasti pasaules mītos augstākā būtne — demiurģs — sūta dzīvniekus ienirt pirmatnējā htoniskajā okeānā un iznest sauju smilšu, kas ir pasaules pirmviela. Latviešu mītu variantos šādas funkcijas pārsvarā vienmēr pilda Velns (ar dažiem izņēmumiem), tomēr gan pasaules, gan latviešu mītos uzsvars šajā gadījumā tiek likts uz to, ka pasaules pirmviela ir htoniskas izcelsmes. Nirēja motīvs ir atrodams gan Amerikas iezemiešu, gan arī čukču, tatāru, somugru un baltu mītos.<sup>499</sup>

Viens no izplatītākajiem variantiem ir Dieva un Velna kopdarbība, kas realizējas Dieva pavēlē vai abu līgumā Velnam doties htoniskajos ūdeņos un iznest smilšu sauju, kas precīzi atainots, piemēram, šādā teikas variantā:

Kad Dieviņš zemi gribējis radīt, tad sūtījis Velnu ūdenī: lai raugot, vai nevarot smiltis dabūt, tās lai uznesot kādu tiesu. Velns iegājis ūdenī, meklējis, meklējis, bet nevarējis dabūt. Atnācis atpakaļ un teicis: ūdens tukšs esot. Nu sūtījis otrreiz: lai aplūkojot labi! Velns meties dibinā, dzelmē, un, kā ķēris ar pirkstiem, aizķēris gan smiltis: laba tiesiņa sagājušas aiz Velna nagiem, un tās tad uznesis. Nu Dieviņš izkasījis aiz Velna nagiem melnumus, smiltis, sabēris sauja un sviedis pa ūdens virsu. No šīm smiltīm tūdaļ radusies cieta zeme.<sup>500</sup>

Daudzos cittaustu kosmogonisko mītu variantos<sup>501</sup> aprakstīti vairākkārtēji neveiksmīgi vai daļēji izdevušies pasaules radīšanas gadījumi. Latviešu teiku materiālā šādi varianti nav plaši izplatīti, tomēr ir sastopami:

Dievs sūtījis reiz Velnu uz jūrmalu pēc baltām smiltīm. No baltām smiltīm Dievs gribējis baltus ceļus zemes virsū taisīt. Labi. Velns jūrmalā pagrābis vienu sauju baltu smilšu Dievam, otru patlaban taisījis grābt sev, lai arī tādas pašas baltus ceļus taisītu kā Dievam. Te ierūcies pārkons — Velns prom, ko māc, neattapdams vairs otru sauju paķert. Skrējis, skrējis — bešā negribējis palikt — iegrābis turpat purva zemes un uztaisījis no tām sev ceļus. Velna ceļi nu bijuši melni, kā jau no purva

---

<sup>497</sup> Leeming D. *Creation Myths of the World*. Santa Barbara: ABC CLIO, 2010, p. 341

<sup>498</sup> Eliade M. *Sakrālais un profānais*. Rīga: Minerva 1996, 113. lpp.

<sup>499</sup> Booth A. B. Creation myths of the North American Indians. *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*. Ed. A. Dundes. California: University of California Press, 1984, p.166-182

<sup>500</sup> LTPP. 13. sēj. 116. lpp.

<sup>501</sup> Leonard S. L., McClure M. *Myth and Knowing*. New York: McGraw—Hill, 2004, p. 38

zemēm, bet Dievs ceļi balti jo balti: jo Dievs tos taisījis no tās jūras smilšu sauļas, ko velns, no pērkona bēgdams, bija nometis zemē.<sup>502</sup>

Vērtējot pasaules radīšanas telpas un materiāla kontekstu mītos, redzams, ka tā pasaules daļa, kurā sākotnēji eksistē Dievs, ir tukša, kas vēlreiz norāda uz zemes pirmmatērijas htonisko izcelsmi.

Kopumā jāsecina, ka mītiskajā apziņā haoss nav neeksistējoša telpa. Izcelšanās teikās minēts, ka līdzās vai vienlaikus ar "bezgalīgo tukšumu"<sup>503</sup> eksistē ūdeņi (Velna mītnes vieta) un ūdens mala, gar kuru staigā Dievs, un gaiss (iespējams, debesis), kuros atrodas "radāmie putekļi", tātad haoss nav bezformas, tam ir nosacīta forma, kas tāpat iedalāma debesu sfērā (gaiss) un htoniskajā (ūdeņi) sfērā. Radīta tiek nevis demiurgu jeb pirmatnējo dievību eksistences telpa, bet cilvēku dzīves telpa, par kādu uzskatāma zeme. Līdz ar to var secināt, ka kosmogonija ietver zemes radīšanu uz jau eksistējošas pirmtelpas pamatiem. Ja šī eksistējošā pirmtelpa ir bezcentriska, tad demiurgu kopsadarbībā tiek radīts sakrālais centrs — zeme (*alias* sala). "Viens no Radīšanas simboliskajiem tēliem ir Sala, kura "rodas" piepeši viļņu vidū (...). Viss, kas iemiesojies formā, izpaužas pacēlies virs Ūdeņiem un atraujoties no Ūdeņiem."<sup>504</sup>

Kādā no teikām Dieva uzdotais jautājums: "Ko lai es daru viens pats?"<sup>505</sup> sasauca ar upanišādās atrodamo demiurga rašanās mītu. "Sācumā bija tikai liels atspulgs personas formā. Atspulgs neko neatrada, izņemot sevi. Tā pirmais vārds bija: "Tas es esmu!"",<sup>506</sup> kas tālāk attīstās kā kosmogonisks akts, bet vienlaikus arī kā demiurga paša rašanās akts. Tiesa, šeit vietā uzsvērt Dž. Kempbela secinājumu, ka "cilvēka prāts atbilstoši saviem dzīves apstākļiem rada idejas par radīšanas stāstiem, līdz ar to šie mīti visi ir savstarpēji līdzīgi",<sup>507</sup> kas arī skaidro mīta līdzības.

Ir salīdzinoši daudz latviešu teiku ar kosmogoniskā mīta ideju, un lielā daļā no tām vērojamas dažādas kosmogoniskā mīta realizācijas. Tikai dažos variantos kristīgā ietekme ir tieša, piemēram, mēģinājumos definēt htonisko pirmsākumu kā elli, savukārt demiurgus — vienu kā labo (Dievs), otru kā ļauno (Velns) sākotni iemiesojošas būtnes.

---

<sup>502</sup> LTTP. 13. sēj. 127. lpp.

<sup>503</sup> LTTP. 13. sēj. 118. lpp.

<sup>504</sup> Eliade M. *Sakrālais un profānais*. Rīga: Minerva, 1996, 113-114.lpp.

<sup>505</sup> LTTP. 13. sēj. 116. lpp.

<sup>506</sup> Dinwiddie J. *Relevations: The Golden Elixir*. Blomington: iUniverse, 2001, p. 221

<sup>507</sup> Campbell J. *The Power of Myth*. New York: Doubleday, 1988, p. 42

Agrākos laikos bijis viens ļaunais un viens labais gars. Dievs teicis Velnam, lai šis aizejot uz ellī un lai atnesot kādu akmeni. Velns domājis: kam vajagot akmens? Viņš pārsitis akmeni pušu un ieslēpis vienu gabalu mutē. Velns aiznesis Dievam pārējos akmeņus. Dievs paņēmis akmeņus un teicis, lai tie akmeņi ceļas un lai ripo. Velnam mutē arī sācis ripot un celties. Negribēdams rādīt, ka viņš ir zadzis, viņš aizgāja no Dieva. Bet mute tūka un tūka. Velns, nevarēdams vairs mutē noturēt, pūta ārā. Un tie gabali, ārā tikuši, ripoja prom. No tiem ir cēlušies kalni.<sup>508</sup>

Taču arī kristīgo kosmogonisko motīvu ietekmētās teikās līdztekus pastāv senāks kosmogonisko priekšstatu slānis, kā jau citētajā teikā motīvs par akmeni kā vienu no pirmmatērijas veidiem. Šādi teiku varianti vai pat, iespējams, fragmenti no plašākiem tekstiem, kur arhaiskā daļa ir aizmirsta, bet kristīgās ietekmes daļa pastiprināta, tomēr atrodamī nelielā skaitā. Lielākoties tie ir atsevišķi kristīgas leksikas elementi, kas neizjauc teiku organisko struktūru, piemēram, Velna nodēvēšana par Dieva eņģeli<sup>509</sup>; "āmen" formulas iestarpinājums<sup>510</sup>.

Balstoties uz pasaku un teiku tekstiem, jautājums, kāpēc tiek radīta pasaule, nav atbildams. Līdzīgi netiek sniegta informācija par to, no kurienes radušās kosmiskās pirmbūtnes — Dievs un Velns. Folkloras materiālā Dieva ideja par pasaules nepieciešamību nav minēta, vienīgais, kas secināms, ka tā ir piepeša iegriba, negaidīta — bet varbūt pārdomāta? — vēlme. Analizējot pieejamās kosmogoniskās teikas un pasakas, iespējams izdarīt vienu secinājumu — tā ir Dieva vēlme nošķirt haosu no kosmosa, vai varbūt precīzāk — radīt šo kosmosa—haosa kopmodeli kompaktāku, no kā arī atvasināmi turpmākie mītiskie priekšstati par zemes uzbūvi: htonisko jeb zemes un urānisko jeb debesu sfēru. Latviešu kosmogoniskajos mītos radīšanas ideja atspoguļojas kā nepieciešamība jau esošajā pasaules izplatījumā radīt vēl kādu modeli, jo kosmogoniskajos un etioloģiskajos tekstos redzams, ka arī pirms zemes radīšanas haosa telpa ir visai nosacīta — var runāt par divdaļīgu modeli (ūdens daļa un gaisa jeb debesu daļa), kurā tiek izveidota vēl arī cilvēku profānā dzīves telpa, kas vēlāk, mītiskajiem priekšstatiem attīstoties, pati iegūst šādu uzbūvi. Ja sākotnējā haosa telpā gaisa/debesu daļa un ūdens daļa netiek savstarpēji izkārtotas ne vertikālā, ne horizontālā plaknē — tās vienkārši pastāv kaut kādā sākotnējā izplatījumā —, tad izveidotajā pasaulē tās iegūst stingri iezīmētu vertikālu dalījumu: debesis/gaiss (augšējā kosmosa daļa) — zeme (vidusdaļa) — pazeme ar ūdeņiem (lejasdaļa).

---

<sup>508</sup> LTTP. 13. sēj. 120. lpp.

<sup>509</sup> LTTP. 13. sēj. 117., 124. lpp.

<sup>510</sup> LTTP. 13. sēj. 125. lpp.

Radīšanas metodes/veidi, kā jau minēts šajā pētījumā, ir dažādi, tomēr izteikti dominē radīšana ar vārda palīdzību. Likt htoniskajam spēkam doties pirmatnējā htoniskajā telpā ir līdzvērtīgs process pavēlei "Lai top!". Dominējošais priekšstats par gaismas atdalīšanu no tumsas, pavēlot "Lai top gaisma!" (1. Mozus 1:3), un tam sekojošā gaismas šķiršana no tumsas (1. Mozus 1:4) ir visai nosacīti attiecināma uz simboliskajām niansēm latviešu folkloras tekstos, kur drīzāk secināms, ka htoniskais haoss un kosmiskā esamība atrodas pietiekamā līdzsvarā un tāpēc Dievs izlemj radīt zemi. Pati zemes izcelsme ir htoniskas dabas, jo tieši htoniskā dievība Velns ir iznes vai atnes zemes pirmmatēriju — putekļus, gružus, dūņas. Var izteikt pieņēmumu, ka izofunkcionāla putekļiem un gružiem, arī dūņām, ir kādā no izcelšanās teikām minētā migla: "Kad Dievs bija pasauli radījis, bija mūžīga migla. Pienāca Velns un prasa, ko nu Dievs domā. Dievs saka Velnam: "Tu esi jaunāks par manim, aizskrien un atnes to miglu!" Velns ar mieru. Viņš aizskrēja, paņēma abās rokās un arī mutē pats priekš sevim."<sup>511</sup>

Ja putekļi un gruži saistās ar matērijas sauso daļu — gaisu, viesuli, tad migla un dūņas ietver matērijas mitro daļu — ūdeni. Vai zemes eksistencei vajadzīgi abi, vai tie ir divi patstāvīgi un savstarpēji neatkarīgi zemes veidošanas elementi, paliek neatbildēts jautājums.

Jautājums par gaismu un spīdekļiem teikās parādās tajos tekstos, kas atspoguļo pēcradīšanas laiku un telpu. Lielākoties runa ir par Mēnesi, dažkārt arī par Sauli, kas rodas Velna triksterisko izdarību vai dēmonisko dusmu dēļ,<sup>512</sup> vai arī jau sākotnēji, kopš aizlaikiem vai pirmlaikiem, pieder Velnam. Tādā gadījumā Dievs ar viltu un gudrību spīdekļus no Velna izmāna un uzmet debesīs: "Dīvs prasejis, lai īdūdūt šam pacylōt, vai šī skaistumi asūt arī smagi. Valns arī atļōvis. Dīvs paņēmis sauli lobajā rūkā un mēnesi kreisajā un, kai svīdis sauli, tai tū īsvīdis debesīs; arī mēnesi ar kreisū rūku īsvīdis debesīs. Tai Dīvs atbreivōjis sauli un mēnesi nu Valna."<sup>513</sup>

Taču ir arī teiku varianti, kur Dievs debesu kalējam liek izkalt Sauli. Kad kalējs to izdarījis, tad Dievs Sauli piekar pie debesu juma, nokrāsojis zelta krāsā.<sup>514</sup>

Duālās radīšanas mīts uzskatāms par vienu no senākajiem priekšstatiem, kas, lai gan ar atsevišķiem jaunāku laiku uzslāņojumiem, saglabājies latviešu folkloras materiālā.

---

<sup>511</sup> LT. Izcelšanās teikas. 62. lpp.

<sup>512</sup> LT. Izcelšanās teikas. 34-35, 38. lpp.

<sup>513</sup> LT. Izcelšanās teikas. 35. lpp.

<sup>514</sup> LT. Izcelšanās teikas. 35. lpp.



Htoniskā telpa mītiskajos priekšstatos par pasaules un zemes kosmogoniskajiem izcelsmes procesiem, ir viens no tiem avotiem, kas uzskatāmi par zemes (un ne tikai — arī cilvēka) izcelsmes avotu. Šajā gadījumā parādās paplašināta izpratne par jēdziena "htonisks" nozīmi — ietverot šajā jēdzienā pirmatnējās eksistences formas, htonisks ir savā ziņā analogs pirmsākumam. Tas nosacīti saskatāms, piemēram, jau iepriekšējā pētījuma nodaļā analizētajai htoniskajai veļu valstij — gadījumos, kuros cilvēks dažādu iemeslu dēļ netiek apbedīts atdzimšanu nodrošinošajā kapā, tas tiek iemests htoniskajā pirmsākuma analogā — purvā. Priekšstati par pasaules rašanos balstās tās htoniskajā izcelsmē, divu pretēju, duālu spēku sadarbībā, kur viens no tiem ir debesu būtne, bet otrs htoniska dievība.

## 6. Htoniskais un tā izpausmes mūsdienu kultūrā

Šajā nodaļā uzmanība tiks pievērsta dažu spilgtāko htonisko elementu analīzei mūsdienu sabiedrībā; tā kā detalizēts šīs tēmas izpētes process prasītu apjoma ziņā visam šim darbam kopumā līdzvērtīgu pētījumu, tad galvenokārt tiks akcentēti izteiktākie piemēri, kas balstās mūsdienu sabiedrībā vērojamos priekšstatos kopumā.

Sākotnēji definējot mūsdienu sabiedrību, jāuzsver, ka jēdziens "mūsdienu sabiedrība" ir gana problemātisks un diskutabls arī kulturologu, sociologu vidū, eksistē daudz un dažādas mūsdienu sabiedrības definīcijas, laikformas "mūsdienu" atskaites punkta kritēriji un periodizācija. Viens no definējumiem, kas tiek saprasts ar jēdzienu "mūsdienu sabiedrība", ir posttradicionālās kultūras eksistence, kam raksturīga industrializācija, sekularizācija, racionalizācija,<sup>515</sup> kas lielā mērā raksturo arī izvēlēto tēmu — htoniskais aspekts mūsdienu sabiedrībā eksistē kā posttradicionāls punkts, kas ir pārveidots un mutēts. Taču tajā pašā laikā, pieņemot šo definējumu, rodas grūtības iekļaut mūsdienu sabiedrības lokā vēl saglabājušos htoniskuma tradicionālo uztveri, kas, tiesa, tikai elementu veidā, bet tomēr ir saskatāms, piemēram, dzīvesstāstos. Līdz ar to ir iespējams pieņemt, ka mūsdienīgums (modernisms) ir kvalitatīvs, nevis hronoloģisks.<sup>516</sup> Dž. Storejs (*John Storey*) pētījumā "Kultūras teorijas un populārā kultūra" izvirza mūsdienu kultūras sešas definīcijas,<sup>517</sup> tomēr autors uzsver, ka mitoloģijas un folkloras elementi ir raksturīgi mūsdienu kultūrai, neatkarīgi no definējuma veida. Šīs nodaļas ietvaros jēdzienu "mūsdienu kultūra" ietver laika posmu no deviņdesmito gadu sākuma līdz 2015.gadam, pamatojoties, ka šajā laikā kultūra ir attīstījusies bez uzspiestām, totalitārām ietekmēm un veidojas parādības, kas līdz tam nav raksturīgas Latvijai (piemēram, htoniskajā balstītā gotu subkultūra), bet veidojas Eiropā.

Mūsdienu kultūrai ir raksturīga īpaša folklorizācijas fāze,<sup>518</sup> kurā tā tiek adaptēta un izmantota modernās saziņas līdzekļiem (reklāma, masu mediji utt.).

---

<sup>515</sup> Barker C. *Cultural Studies: Theory and Practice*. London: Sage, 2002, p. 444

<sup>516</sup> Osborne P. Modernity Is a Qualitative, Not a Chronological, Category: Notes on the Dialectics of Differential Historical Time. In: *In Postmodernism and the Re—reading of Modernity*. Ed. Francis Barker, Peter Hulme, and Margaret Iversen. Manchester: Manchester University Press, 1992, p. 23

<sup>517</sup> Storey J. *Cultural Theory and Popular Culture*. Georgia: University of Georgia Press, 1998, p. 12

<sup>518</sup> Smith W. On the Ambiguity of the Three Wise Monkeys. *Folklore*. Vol. 104, No. 1/2, 1993, p. 144

Savukārt ar jēdzienu "htoniskais elements" tiek saprasti tēli, simboli un semantēmas, kas raksturīgas folklorā atrodamajiem priekšstatiem par htonisko pasauli un gan tiešā, gan deformētā veidā ir sastopami mūsdienu kultūrā un sabiedrībā.

Protams, šeit ir jāuzsver, ka ne vienmēr visās sociālajās grupās tēli, simboli un semantēmas tiek skaidrotas pilnīgi vienādi. Ir noteiktas tēlu un simbolu grupas, kuras pārņem tikai kāda noteikta sociālā grupa un ir vispārzināmas parādības, ko iemieso noteiktas semantēmas. Tā, piemēram, htoniskais elements dažādās subkultūrās (goti) tiek izprasts pilnīgi citādi, nekā htoniskais elements popkultūrā.

Kā tas jau redzams pēc šī pētījuma iepriekšējās nodaļās aplūkotā un analizētā materiāla, tradicionālajā kultūrā htoniskais un htoniskuma elementi ieņēmuši lielu nozīmi sabiedrībā un tās uzskatu veidošanā. Tas secināms gan no folkloras materiāla — no tradīcijām un paražām, kas tika ievērotas noteiktās situācijās, kurās saistība ar htonisko ir sevišķi augsta (nāve, bēres u.c.), gan arī no ikdienas dzīves ticējumiem un paradumiem, dažādiem tabu, kas saistāmi ar priekšstatiem par htonisko pasauli, kā arī mītiskajiem akcentiem — iniciācijas motīvu, dažādu tēlu htonisko simboliku un tamlīdzīgi.

Par htoniskā nozīmi cilvēka ikdienas dzīves kontekstā iespējams spriest ne tik daudz pēc iniciācijas motīva pasakām vai bērnu tradīcijām, kas ir neikdienišķs notikums, bet tieši pēc ikdienas ticējumiem un paradumiem, kuri saistāmi ar htoniskajām būtnēm, htonisko pasauli, lielākoties nosakot tabu saskarsmē ar to.

Piemēram, noliegums saukt cilvēku htonisko dzīvnieku nosaukumos.<sup>519</sup> Šāds ticējums ir gluži sadzīvisks, taču cilvēka vai dzīvnieka nosaukšana htoniskās pasaules būtnes nosaukumā to it kā uz laiku padara piederīgu htoniskajai telpai, kurā valda sastingums — dzīvas būtnes tajā neaug un nebarojas. Tradicionāli cilvēka dzīvi un ikdienu nosaka dažādi ticējumi, ko nedrīkst darīt, kas ir tabu un kas notiks, ja šis tabu tiks pārkāpts. Tomēr htoniskais elements ir pierādījums, ka tradīcijas nekur nepazūd, tikai transformējas citos veidos.

Ir jāņem vērā, ka šajā gadījumā aplūkojamā tēma saistās ar socioloģiskiem procesiem, un socioloģijā uzmanību fokusē ne tikai uz faktiem, bet arī uz tieši ārēji neredzamiem sabiedrības procesiem, lai gūtu izpratni par indivīdu un grupu darbību un

---

<sup>519</sup> LTT. 2. sēj. 949. lpp.

meklētu atbildes pēc šī darbības izraisītāja — motīva.<sup>520</sup> Arī htonisko simbolu un tēlu ienākšanu sabiedrības vai tās grupu apziņā lielā mērā nosaka kāds motīvs, kuru bieži vien nav pat iespējams saskatīt šaurākā kontekstā vai pat analizēt ar kādām noteiktām pētniecības metodēm. Lielākā mērā šos motīvus var meklēt plašākā kontekstā, iespējams, saistot tos ar vispārēju folkloras motīvu rašanos kultūrā — tai skaitā gan mākslā, gan literatūrā, pieņemot, ka no tā arī notiek daudz vienkāršāka to pāriešana "ikdienas lietošanā".

Folkloras elementu ienākšana attiecīgā laika kultūras laukā ir uzskatāma par sarežģītu un daudzu faktoru noteiktu un ietekmētu. Pirmkārt, lai aktivizētos kādi noteikti simboliski tēli, simbolu kopas un folkloras elementi vai folkloras pārņemtu elementu mutācijas, ir nepieciešams noteikts procesu kopums sabiedrībā, kas rada nepieciešamību pēc minētajiem elementiem. Ne vienmēr tie ir htoniskie elementi — citos laika posmos aktuālāka ir bijusi debesu dievību pārņemšana, citu folkloras elementu aktualizācija un izmantošana. Laiks, kurā aktualizējas noteikti folkloras elementi un simboli, nav ilgstošs, respektīvi, pēc noteikta laika posma šie simboli vai plašāk — semantēmas zaudē nozīmību, kļūst nesaprotami, jo tos ir aizstājuši citi simboli un citi folkloras semantiskie elementi. Spilgts piemērs ir relatīvi nesenais atmodas laiks 20. gadsimta astoņdesmito gadu beigās deviņdesmito gadu sākumā, kad aktualizējas folklorā simboli, semantēmas, kas raksturīgi vai, kā tika uzskatīts, ir raksturīgi tikai latviešiem.

Laika posmi, kuros folkloras elementi aktualizējas kultūrā un sabiedrības domas procesos, ir saistīti ar dažādiem lūzumposmiem, pārejas situācijām gan politikā, gan sociālu krīžu un pārmaiņu periodos; vēsturiski tiek izdalīti daži posmi, kad īpaši pieaug interese par htonisko simboliku — sākot ar Romas impērijas norieta sākumu mūsu ēras 3. gadsimtā, pēc tam reformācijas un renesanses laikā, kad brūk vispārējā pasaules kārtība un 20. gadsimta pēdējā ceturtdaļā, kas, šķiet, turpinās līdz pat mūsdienām. Latvijā ir iespējams izdalīt vairākus folklorizācijas posmus (tas ir — laiku, kad aktualizējas folkloras tēli vispār) — sākotnēji tas ir 19. gs. beigu posms, kurā folkloras tēli ienāk sabiedrībā, kultūrā un mākslā ar noteiktu mērķi, proti, pierādīt un sekmēt latvietības apzināšanos. Nākamais nozīmīgais posms ir padomju totalitārā režīma laiks, kurā folkloras tēli un simboli ir veids, kā apiet cenzūru un režīma valdītājiem nesaprotamā vai māsaprotamā veidā izteikt dažādas idejas.

---

<sup>520</sup> Beitnere D. Naratīva attiecības ar pašreferenci latviešu kultūras tekstuālajā telpā. *LU raksti. 666.sēj.* Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2004, 164. lpp.

Trešais nozīmīgais posms ir deviņdesmitie gadi, kuros, padomju varai sabrūkot, rodas nepieciešamība pēc tēliem un simbolu sistēmas, ar kuru apliecināt atkalatgūto latvietības apziņu un nacionālo piederību. Tas parāda, ka lielā mērā folkloras tēli ienākuši kultūrā noteiktos politiskos apstākļos un ir veids, kādā apliecināt savu nacionalitāti vai cita veida patību. Tāpat nevar neņemt vērā, ka šie tēli un simboli, kas tiek izmantoti jau minētajos apstākļos, ir noteiktas grupas — protams, ka šādā gadījumā mazāk tiks izmantoti htoniskie simboli, jo kas gan tā par cerību uz gaišo nākotni, kurā dominētu šādas tēmas. Ja deviņpadsmitajā gadsimtā/divdesmitā gadsimta sākumā (atskaitot varbūt īso 20.gs. sākuma dekadences posmu mākslā) aktualizējas debesu dievības un ar tām saistītais, tad vēlāk, mūsdienās, aktualizējas htoniskās būtnes. Htonisko tēmu aktualizācija vērojama folklorizācijas vilnī, kas aizsākas jau minētajā 20. gs. pēdējā ceturtdaļā un turpinās līdz pat šim brīdim. Kā pamatojumu, kādēļ tas ir noticis, iespējams minēt vairākus faktorus, kas norisinājušies līdz šim gan sociālā, gan arī kultūras jomā — nenoliedzami, mūsdienu sabiedriskā doma vairāk vai mazāk tendēta uz negatīvo un nāves kultūru, tāpat liela nozīme šajā aspektā ir krīzei un ne tikai finansiālai, bet arī kultūras krīzei, plašāk — apziņas un vērtību orientieru krīzei — klasiskās vērtības ir kļuvušas garlaicīgas, bet jaunas vērtības nerodas vai rodas ļoti gausi, līdz ar to ir nepieciešams ar kaut ko aizstāt esošo tukšumu. Liela nozīme ir arī gadsimtu mijai, kas vienmēr ir izraisījusi divējādu reakciju — no vienas puses, tā nes kaut ko jaunu un cerīgu, no, otras puses, tai ir htonisks raksturs — lai rastos kaut kas jauns, kaut kam ir jāiet bojā, jānomirst, lai atdzimtu no jauna. Mūsdienu cilvēks lielā mērā ir pakļauts skaitļiem, un paļaujas uz tiem. Ja skaitīšanas sistēma mainās, mainās arī izturēšanās un uzvedība. Mūsdienu kultūra (tāpat kā kultūra jebkurā laikā) nav nodalāma no sabiedrības, "...nav cilvēka "ārpus kultūras", viņš it kā iegremdēts tajā un dzīvo kultūrā, runājot un domājot tās piedāvātajās valodās, lietojot tās nojēgumus un tēlus, priekšstatus par pasauli un savu vietu tajā."<sup>521</sup> "Tā [kultūra] ir iekšēja lieta, tā organiski saistīta ar mūsu dzīvi. Tā rada likumus un normas saskaņā ar cilvēka dabu, saskaņā ar viņa morālisko satvaru."<sup>522</sup> Cilvēks pats rada savus kultūrtēlus un izveido kultūrainavu, kurā dzīvot. Htoniskās sistēmas un tēlu aktualizācija gan ir nevis iekšējā, bet globāla parādība, tikai atkarībā no katras tautas kultūras paradigmas, tā notiek citādi, bet par to tālāk tekstā.

---

<sup>521</sup> Šuvajevs I. *Prelūdijas*. Rīga: Intelekts, 1998, 34. lpp.

<sup>522</sup> Raudive K. *Pārpersonīgais un personīgais*. Rīga: Oferte, 1992, 45. lpp.

Kā arī, nenoliedzami, — tas, no kā cilvēki baidās, tiek aktualizēts, lai tādā veidā mazinātu baiļu sajūtu. Uz htoniskajiem simboliem tas attiecināms īpaši.

Tāpēc arī mūsdienās notiek htonisko tēlu un simbolu aktualizācija. Tomēr šeit ir jāuzsver, ka htoniskais nebūt nenozīmē tikai beznosacījumu sastingumu, pasivitāti un nomiršanu. Htoniskais ir arī atdzimšana jaunā kvalitātē pēc cīņas ar mītiskajiem dēmoniem.

Mūsdienu sabiedrības iespējams dalīt divās lielās kategorijās, kur pirmajā kategorijā ievietojamas karnevāliskās sabiedrības, bet otrajā — htonizētās sabiedrības. Īpaši šo piederību raksturo sabiedrībā valdošās svētku svinēšanas īpatnības un atzīmējamās dienas. Karnevāliskajai sabiedrībai raksturīgi karnevāliskie svētki, ietverot jokus, smieklus, bet htonizētajai sabiedrībai raksturīgas atceres dienas, sēru dienas, piemiņas pasākumi, pieminekļu un memoriālu kults.

Sistematizējot htoniskos tēlus un simbolus tieši mūsdienu kultūrā, iespējams tos iedalīt vairākās kategorijās, par pamatu šim dalījumam ņemot pazīmju kopu, kas tos raksturo.

Pirmkārt — tie būtu tradicionālie un nemutējušie simboli un semantiskie tēli, lielākā mērā pārņemti tieši no folkloras un arī izmantoti līdzvērtīgās nozīmēs. Piemēram, attieksme pret kapsētām, kapu kultūra; kapi kā viena no htoniskās pasaules daļām.

Otrkārt — tradicionālie un nemutējušie simboli un tēli, pārņemti no folkloras, bet izmantoti nelīdzvērtīgās nozīmēs, kādas tiem redzamas folkloras materiālā. Piemēram, dažādas telpas daļas, kas ir atbilstīgas htoniskajai pasaulei — ala, pazeme, pagrabs, viss, kas atrodas zem zemes, šajā sadaļā ietilpināmas arī subkultūras, kurām raksturīgi tieši htoniskie tēli, simboli.

Treškārt — mutējušie simboli un tēli, kas var būt gan pārņemti no folkloras, gan jaunradīti, piešķirot tiem htonisku nozīmi. Piemēram, dažādas htoniskās būtnes, kas tiek traktētas kā htoniskās pasaules elementi dažādās reklāmās, kino, datorspēlēs u.c.

Kopumā, ņemot vērā jau minēto, ir izdarāms secinājums, ka folklorā kā tāda un līdz ar to arī noteikta tās daļa — šajā gadījumā htoniskais elements — ienāk sabiedrībā noteiktos lūzumposmos, laikā, kad nepieciešams sevišķi aktualizēt nacionalitāti vai cita veida kolektīvo piederību, kā arī sociālu problēmu aktivizēšanās gadījumos — folklorā (un it īpaši htoniskais) tiek izmantots kā spoguļattēls, kurā reflektēt vispārējās problēmas sabiedrībā.

Tāpat jāuzsver, ka šie tēli un simboli ir visai nosacīti, un interpretācijas iespējas nav kategoriskas, bet atvērtas.

Šajā gadījumā jāatceras arī K. G. Junga definējums htoniskajam — ka tas ir "zemapziņas ļaunuma aspekts, negatīvās dziņas (skaudība, iekāre, viltība), kas izpaužas ar vēlmi iznīcināt un sagraut."<sup>523</sup>

Tāpat jāņem vērā, ka kultūra ir atvērta mitoloģiskajiem simboliem un tēliem.<sup>524</sup> Tieši tā htoniskais parādās arī daudzos mūsdienu priekšstatos, tāpat jāuzsver, ka pētniecībā nav iespējams piesavināties tiešu un precīzu skatījumu uz lietām un parādībām, kāds piemīt cilvēkiem, kuri to ikdienā lieto.

### 6.1. Htoniskie elementi mūsdienu sabiedrībā

Tradicionālie nemainīgie htoniskās pasaules simboli mūsdienu Latvijas kultūrā pārsvarā saistās ar dažām noteiktām kategorijām, kurās tos izmanto un lieto pārsvarā ar nemainīgu nozīmi.

Viens no šādiem aspektiem ir kapi un kapu kultūra, viss, kas saistīts varbūt ne tik daudz ar nāvi, bet tieši ar kapsētām kā būtisku mūsdienu cilvēka dzīves daļu. Tradīciju aprakstos vēl no 20.gs. sākuma pieejami stingri ar uzvedību kapsētā saistīti tabu: "Kapsētā nedrīkstēja skraidīt, trokšņot, kur nu vēl klaigāt. (..) Kapos nedrīkstēja gulēt zālē, ēst ogas, ja tās tur atrodamas, un laist iekšā lopus."<sup>525</sup> Arī mitoloģiskā skatījumā būtisku priekšstatu kopu par htonisko telpu atklāj tieši kapi, apbedījumi arheoloģiskajā aspektā.<sup>526</sup>

Tāda kapu kultūra un kults kā Latvijā, Eiropā ir reti kur sastopama (ar dažiem izņēmumiem, piemēram, Polijā u.c.). Arī kapu svētki un svečīšu vakari pasaules kontekstā (izņemot dažas valstis) ir reta parādība. Pietāte pret kapsētu kā htoniskās pasaules un reālās pasaules savienojuma vietu ir meklējama folkloras bāzē: gan ticējumos, gan tautasdziesmās attieksme pret kapsētu ir duāla, tomēr tiek uzsvērts, ka tā ir sakrālā zona, pret ko nepieciešama īpaša attieksme. No vienas puses, tā ir vieta, kur nonāk mirušie un turpina savas gaitas gluži tādā pašā veidā kā līdz nāves brīdim, un vienīgā atšķirība ir tā, ka ir mainījusies atrašanās lokācija zeme — pazeme. No otras puses, pārsvarā ticējumos ir

---

<sup>523</sup> Jung C.G. *Man and His Symbols*. London: Pan Books, 1978, p. 267

<sup>524</sup> Scruton R. *Modern Culture*. London: Continuum, 2000, p. 5

<sup>525</sup> Draviņš K. *Kurzemē aizgājušos laikos*. Rīga: Jumava, 2000, 483. lpp.

<sup>526</sup> Gimbutiene M. *Balti aizvēsturiskos laikos*. Rīga: Zinātne, 1994, 49. lpp.

redzams, ka tiek darīts viss, lai mirušais paliktu htoniskajā telpā un neatgrieztos atpakaļ dzīvo pasaulē, kas, piemēram, balstās arī klasiskajā folklorā: "Uz kapsētu braucot jāiegriež krusts kokā, tad mirušā dvēsele vairs negriezīsies atpakaļ citus biedēt."<sup>527</sup> Analizējot htonisko veļu valsti laika un telpas aspektā, secināms, ka kapsēta ir uzskatāma par vienu no htoniskās telpas satarposmu starp mirušo un šo pasauli.

Vitas Zelčes un Lauras Uzules veiktajā pētījumā "Latviešu kapusvētki: identitātes rituāls" secināts, ka kapi tiek uztverti kā mierīga, klusa un svētsvinīga vieta.<sup>528</sup> Tāpat attieksme pret kapiem sakņojas mītiskajos priekšstatos par htonisko veļu valsti. Vienlaikus tā ir norobežošanās no mirušajiem, bet arī komunikācija ar mirušo pasauli — kapu kopšana kā priekšstats par to, ka mirušais ir Lielās mātes klēpī, pasīvā stadijā, kas sakņojas uzskatā, ka "mirušie tur guļ, dus", u.c.<sup>529</sup> Tādejādi arī iespējams nonākt pie secinājuma par kapusvētkiem (tātad attieksmi pret kapiem) kā identitāti veidojošu faktoru<sup>530</sup> — attieksme pret nāvi ir būtisks aspekts, kas veido sabiedrības domāšanu un rada mītiskos priekšstatus.

Šeit arī izskaidrojams tas, kāpēc padomju totalitārajā režīmā centās iznīcināt vai vismaz nomākt (blakus uzbūvējot tehniskas celtnes, piemēram, noliktavas u.c.) kapsētas. Tā ir nozīmīga kultūras sastāvdaļa, kas apliecina vietējo kultūru mītiskos priekšstatus par šīs htoniskās telpas daļu. Kapsēta — Lielās pirmmātes (vai mātes Zemes) klēpis, kas, lai arī htoniska, ir ne tikai nāves un sastinguma, bet arī atdzimšanas cerības simbols. Latvijā gan masveida kapsētu iznīcināšana nav tikusi novērota.<sup>531</sup>

Divos aspektos aplūkojot attieksmi pret kapsētu mūsdienās, redzams, ka, no vienas puses, šī attieksme daudz neatšķiras no senākā laika paradumiem un tabuizētajiem noteikumiem. Folkloras interviju laikā lielākā teicēju daļa apliecina, ka bailes no kapsētas kā īpašas vietas, kur mirušo pasaule ienāk dzīvo pasaules daļā, ir saglabājušās, pie kam — ne tikai vecākās, bet arī daļēji jaunākās paaudzes apziņā. Tajā pašā laikā pietāte pret kapiem, kapu kopšanu ir tikpat svarīga pazīme, piemēram, ekspedīciju laikā veiktajās intervijās

---

<sup>527</sup> LTT. 2. sēj.790. lpp.

<sup>528</sup> Uzule L., Zelče V. *Latviešu kapusvētki: identitātes rituāls*. Rīga: Mansards, 2014. 43. lpp.

<sup>529</sup> Intervija no autora personīgā arhīva. Dundaga, 2014.

<sup>530</sup> Uzule L., Zelče V. *Latviešu kapusvētki: identitātes rituāls*. 20. lpp.

<sup>531</sup> Kursīte J. Kultūrainava kā daļa no 'savs — svešs' binārās varas sistēmas. *Kultūra un vara*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2005, 108. lpp.



samērā bieži tiek uzsvērtas idejiski šādas frāzes, ka "tie jau kapus pat nekop, tie nav labi cilvēki".<sup>532</sup>

Šeit parādās otrs aspekts, kas izskaidro, kāpēc lielas daļas jaunākās paaudzes vidū vairs nav aktuāla un saprotama kapu apmeklēšana, kapu kopšana un tamlīdzīgi. Dažos gadījumos tas realizējas pat ļoti radikālā rīcībā, piemēram, demolācijā vai determinatīvā uzvedībā.<sup>533</sup> Atšķirīga nav attieksme, bet gan rīcība. Ja vecākās paaudzes cilvēki mēģina turpināt sen zināmos rituālus, tad jaunākās paaudzes rīcība var būt determinēta un pat agresīva. Piemēram, pētot folkloras materiālu, kapsētu demolēšanu arī iespējams traktēt kā mītisko cīņu ar htonisko pasauli un tās destrukciju; pasaku tekstos visai bieži redzam varoni, kurš dodas cīņā uz pazemi un uzveic tur esošos velnus vai ļaunus garus, pie viena iznīcinot htonisko telpu. Tā tiek izpostīta un padarīta nekaitīga, ne—bīstama. Psihoanalītiskā teorija vedina uz pieņēmumu, ka agresija ir viena no cilvēkā iekodētām dziņām, pamatdziņām, kas darbojas saskaņā ar dzīves instinktu.<sup>534</sup> Folkloras teorijā mītiskā domāšana ir cilvēkam neapzināti iekodēta un tās ietekmē cilvēks mēdz rīkoties. Tāpēc nav neiespējami saistīt šos procesus, vismaz atsevišķos gadījumos. Protams, nepieciešama segregācija starp dažādiem gadījumiem, kurus ietekmē vēl arī blakus faktori, kā politiskā nostādne vai piederība noteiktai sociālai grupai, taču arī sociālo grupu darbībā reizēm vērojama tieša htoniskā aktualizācija un pieņemšana par pamatsimboliku. Emocionāli pilnvērtīgāki cilvēki spēj kontrolēt savas tieksmes, kas nav raksturīgs mazāk attīstītiem indivīdiem.

Un, tomēr, atgriezoties pie kapu kultūras kā htoniskā elementa mūsdienu pasaulē, ir redzams, ka bijība un pietāte pret to ir pārsvarā pār minētajiem gadījumiem. Protams, ka šīs tēmas ir tabuizētas, tās līdz šim nav skatītas šādā kontekstā un par tām izvairās runāt. Zināmā mērā varētu pat to definēt kā kapu jeb nāves kultūras esamību latviešu apziņā, kas izpaužas jau nodaļas ievadā minētajā sabiedrības karnevalizētā un htonizētā iedalījumā. Kā minēja viena no ekspedīcijā intervētajām teicējām — "sēru dienas ir vairāk nekā svinamās dienas, mums jau tā nāve laikam ļoti patīk."<sup>535</sup>

Kapi un ar to saistītais ir definējams kā viens no tradicionālajiem un pat nemainītajiem (nemutējušajiem) htoniskajiem simboliem mūsdienu kultūrā.

---

<sup>532</sup> Intervijas no autora personiskā arhīva. Dagda, 2011.

<sup>533</sup> *Jaunieši kapos nīrgājas par sirmgalvjiem*. Pieejams: <http://www.liepajniekiem.lv/zinas/kriminalzinas—negadījumi/jauniesi—kapos—nīrgājas—par—sirmgalvjiem—66308>. (Skatīts, 20.05.2014.)

<sup>534</sup> Freud Z. *The Ego and the Id*. London: The Hogarth Press Ltd., 1991, p. 79

<sup>535</sup> Grizāne. 2011. Intervija no autora personīgā arhīva.

Paradoksāls ir faktors, ka mūsdienu cilvēks vienlaikus cenšas izraidīt nāvi no savas dzīves, izmest to no sabiedrības un iespējams pat apziņas. Pilsētās bērū procesijas ir izņēmuma gadījumi. Tiesa, kapsētas ārpus pilsētas sāk izbīdīt sākot no 18.gs. beigū daļas.<sup>536</sup> Zināmā mērā runāt par nāvi kļuvis nepieklājīgi. Mirušajiem un nāvei nav paredzēta vieta ne fiziskajā, ne garīgajā telpā.

Nākamais htoniskais elements, kas aktuāls arī mūsdienās, ir pazeme. Folklorā pazeme un visi tās "paveidi" vērtējami neviennozīmīgi, tās nozīme un funkcijas ir duālas, taču, tā kā šim jautājumam jau veltītas darba iepriekšējās nodaļas, tad šajā detalizētākai analīzei tieši tradicionālās folkloras skatījumā uzmanība netiks veltīta. Dobjas lietas — kā, piemēram, alas — uzskatītas par Lielās pirmmātes veidoliem un saistītas ar atdzimšanas rituāliem. Mūsdienās, protams, šādas funkcijas neviens vairs tām nepiedēvētu, taču mainījies ir priekšstats par pazemi. Trīsdaļīgajā pasaules shēmā pēc pasaules koka principa ir debesis — pasaule — pazeme, mūsdienās pazeme nosacīti saglabā mītiskos aspektus un iezīmes.

Vērojot dažādas kultūras parādības, iespējams secināt, ka mūsdienās mītiskā pazeme ir gluži vienkāršas vietas — pagrabs, tunelis, u.c., līdzīgi kā kādreiz rija, paslieksne, ko apliecina dažādas attieksmju nianšes. Mūsdienu kultūrā plaši izplatīti ir dažādi šo telpas daļu ietekmēšanas paņēmieni — tuneļu sienas tiek apgleznotas ar dažādiem grafiti un padarītas krāsainas, kas ir sava veida protesta forma pret pazemes ahromātiskumu un sastingumu. Jāpiebilst, ka arī senākajos laika posmos — pat pirms mūsu ēras — grafiti traktēts ar līdzīgu nozīmi kā mēģinājumi izpostīt vai ietekmēt htonisko telpu.<sup>537</sup> Vietas, kas atrodas pazemē, mūsdienu kultūrā ir pakļautas daudz lielākām negācijām, ko pat nav iespējams izskaidrot. Tuneļi, pamestu māju pagrabi, no vienas puses, iedveš baiļu sajūtu, no otras puses, tos mēģina "piejaucēt" padarot krāsainus. Iespējams, šādā veidā varētu skaidrot arī grafiti izpausmes mūsdienās, kaut gan, vērtējot tos pēc to zīmējumu tematikas, redzama arī dažādu pazemes būtņu interpretācija, kas gan lielākā mērā aizgūta no kristietības priekšstatiem par elli un pazemi.<sup>538</sup> Pazeme ir sastingusi telpa, tā nav krāsaina, un mēģinot to izkrāsot, cilvēki zemapziņā vēlas to padarīt mazāk bīstamu. Arī folkloras materiālā viena no pazemes (un htoniskās pasaules vispār) pazīmēm ir sastingums un ahromātiskums.

---

<sup>536</sup> Caune A. *Rīgas Vidzemes priekšpilsēta pirms 100 gadiem*. Rīga: Latvijas vēstures institūta apgāds, 2014, 58-93.lpp.

<sup>537</sup> Ancelet J. *The History of Graffiti*. London: London's Global University, 2006, p. 212

<sup>538</sup> Ancelet J. *The History of Graffiti*. p. 101

Piemēram, jau pieminētā Vāczeme ir mirušo pasaule, kur valda vispārējs sastingums. Tāpat arī pasaku tekstos redzams mirušo pasaules attēlojums, un pasakas varonim bieži ir jāveic mirušās pasaules, šī sastinguma, izpostīšana. Redzams, ka arī mūsdienās, modernizētajā pazemē, priekšstatos par to, parādās šis destrukcijas akts. Padarīt krāsainu nozīmē gan atdzīvināt, gan arī apliecināt savu klātbūtni un varu pār telpas struktūru.

Īpatnu, bet ļoti precīzu un htoniskajam atbilstošu raksturojumu sniedz viena no ekspedīcijās intervētajām teicējām: "Kad vācieši nāca iekšā, mūs sadzina pagrabā. Varēja dzirdēt, kā ārā krīt bumbas. Sajūta tajā pagrabā bija tāda, it kā mēs jau būtu nomirušas."<sup>539</sup>

Protams, minētā situācija ir briesmīga jau pati par sevi, bet vēl vairāk to pastiprina atrašanās pazemes telpā, vietā zem zemes, kur raksturīgs sastinguma stāvoklis.

Izsekojot citu pazemes telpu, kas pieejamas mūsdienu sabiedrības pilsētvidē ar atbilstību htoniskajam aspektam, kā viena no visizteiktākajām, protams, ir minams tunelis. Kā jebkurā pazemes telpā, kaut arī nonākšana tajā ir īslaicīga, atrašanās tunelī izraisa baiļu un nepatikas sajūtu. Pēc statistikas datiem vislielākais noziegumu skaits (laupīšana, uzbrukumi) notiek tieši tuneļos, kaut gan loģiski tam nebūtu nekāda skaidrojuma — tā ir tāda pati vieta pilsētā kā jebkura cita. Protams, balstoties uz psihoanalīzes elementiem, iespējams, ka tieši pazemes telpā saasinās dažādas cilvēka slēptākās dziņas.<sup>540</sup> Taču no presē pieejamās informācijas, iespējams secināt, ka tunelis sabiedrības apziņā tiešām mūsdienās ir ieguvis htoniskās pasaules telpas daļas simboliku.

Viens no pasaules koka mūsdienu variantiem, kas šajā laikā jau aktuāls arī Latvijas vidē, ir dažādas augstceltnes, kas tāpat reprezentē gan pasaules koka mūsdienīgo modeli, gan arī akcentē pazemes nozīmi. Jāpieņem, ka tieši šāda ēkas forma modelē pasaules koka struktūru — ietiekdamās debesīs, tāpat daļēji arī pazemē, htoniskajā telpā, tā nosacīti atdarina mītiskos priekšstatus par pasaules koka formu. Tāpat arī šajā gadījumā izpaužas cilvēka kā visu varošanas varenas būtnes apziņa, tie ir kā apliecinājums cilvēka dievišķajam spēkam mūsdienu profānajā pasaulē. Ar debesskrāpjiem mūsdienu cilvēks itin kā cenšas atjaunot seno šī koka simboliku, proti, debess, zemes un pazemes savienojumu. Vairākās augstceltnēs Rīgā (piemēram, savulaik *Swedbank* augstceltnei, LZA ēkai un vēl citām) tiek

---

<sup>539</sup> Dzene. 2008, Vārkava. Intervija no autora personīgā arhīva.

<sup>540</sup> Jung C.G. *Man and His Symbols*. London: Pan Books, 1978, p. 267

piedāvātas iespējas ekskursijām, sākot no zemākajiem stāviem, sasniedzot augšējos stāvos, kur iespējams panorāmas veidā, jau esot dievišķā sfērā, vērot pilsētu.<sup>541</sup>

Īpatnēja ir attieksme pret htoniskajām būtnēm — čūsku, krupi, vardi, ķirzaku —, kuras lielākoties vēl arī mūsdienās izraisa bailes un nepatiku. Pārsvarā par pamatu izmantojot gan Vārkavas, gan Dagdas apriņķos iegūtos ekspedīciju materiālus, kā arī Kurzemē iegūtus datus, attieksme un pietāte pret htoniskās pasaules būtnēm ir dziļi iesakņojusies neatkarīgi no paaudzes un vecuma. Ja vecākās paaudzes cilvēki atzina, ka baidās, piemēram, no krupja, vardes, tad jaunākās paaudzes pārstāvji izvairījās par to runāt. Pamatojums bieži vien netika pausts, aizbildinoties ar "nezinu" vai "viņš tāds riebīgs".<sup>542</sup> Citā variantā krupis un čūska tiek izmantoti tautas dziedniecībā dažādu slimību ārstēšanai, taču šis priekšstats nāk no tradicionālās kultūras un pārsvarā tiek izmantots tikai vecākās paaudzes praksē, kaut gan arī jaunākā paaudze apliecina ticību šādiem līdzekļiem, lai arī paši tos negatavo.<sup>543</sup> Htoniskie dzīvnieki kā htoniskās pasaules telpas reprezentanti pēc būtības ir ļoti dažādi traktējami no mitoloģiskā viedokļa — tie ir gan pozitīvi, gan arī bīstami. No vienas puses, to izmantojums tautas medicīnā rāda to dziedinošās īpašības, no otras puses, nepareiza attieksme pret tiem var izraisīt saslimšanu, piemēram, "Ja čūskas nāk mājā, tad tur dzīvo jeb ir dzīvojis kāds ļauns cilvēks."<sup>544</sup> Vai tieši pretēji ar pozitīvu nozīmi: "Ja saberž čūskas ādu un ar šo pulveri apkaisa ievainojumus, tie ļoti ātri sadzīs."<sup>545</sup> Htoniskās būtnes ir tās, kas mūsdienu sabiedrības apziņā ir gandrīz nemainīgas pēc savas simboliskās nozīmes.

Šajā apakšnodaļā aplūkotas izteiktākās parādības, kuras saistāmas ar htoniskajiem elementiem mūsdienu sabiedrībā un kas visizteiktāk ietekmē mūsdienu sabiedrības priekšstatus gan par nāvi, gan pazemi visos tās simboliskajos aspektos. Rezumējot — kapsēta, attieksme pret to, attieksme pret nāvi, pret pazemes mūsdienu formām veidojas no mītiskās uztveres, kas, pieņemams, neapzināti veidojas no folklorā esošajiem priekšstatiem.

---

<sup>541</sup> Barovskis I. *Mūsdienu mitoloģija: mītiskie priekšstati mūsdienu sabiedrībā*. Rīga: Avens un Partneri, 2014, izdevniecības makets.

<sup>542</sup> Intervijas no autora personīgā arhīva: Dundaga, 2014.

<sup>543</sup> Intervijas no autora personīgā arhīva: Vārkava, Dagda.

<sup>544</sup> LTT. 1. sēj. 321. lpp.

<sup>545</sup> LTT. 1. sēj. 336. lpp.

## 6.2. Htoniskā telpa kā iniciācijas cīņas metamorfoze

Mītiskajā laikā cilvēkam, lai iekļūtu pieaugušo kārtā, jāiztur noteikts pārbaudījumu loks, kurā ietilpst arī īslaicīga nomiršana vai nonākšana pazemē. Ceremonija visur sākas ar to, ka neofītu paņem no ģimenes un aizved mežu biežoknī. Jau šajā apstākļī pastāv nāves simbols: mežs, džungļi, tumsa simbolizē "viņpasaulīgo", "elli".<sup>546</sup> Līdzīgi tas notiek arī latviešu folklorā, kur iesvētāmais tiek nogādāts vai nu tieši pazemē, vai arī mežā, vai citās htoniskās pasaules daļās. Raksturīgs ir tas, ka cilvēkam, nonākušam šādā situācijā, ir jācīnās, jāuzvar dažādas būtnes, un pēc šīs cīņas viņš tiek atzīts par pilnvērtīgu sabiedrības locekli. Nodaļā, kurā analizēti iniciācijas motīvi un htoniskās telpas formas tajos, redzams, kas tieši šajā aspektā htoniskā telpa realizējas visdaudzveidīgākajās formās.

Mūsdienu kultūrā, protams, nekas tāds vairs nenotiek, tomēr htoniskais un tā simboli kā kaut kas tāds, kas ir jāuzvar, pastāv, lai apliecinātu piederību modernajai sabiedrībai, apstiprinātu savas eksistences tiesības tajā. To popularizē dažādi masu mediji, reklāmas, kas, ja tiek analizētas no simboliskā aspekta, izvirza tieši tādu pašu uzdevumu kā iepriekš minētais iniciācijas rituāls. Šajā gadījumā htoniskie simboli ir tēli, kuri ir pārveidoti un neatbilst tiem simboliem, kas redzami mitoloģijas materiālā, tomēr to nozīme ir htoniska.

Visai primitīvā un komiskā veidā šī htonisko elementu transformācija izpaužas dažādos masu medijos — televīzijas reklāmās, kur kā mūsdienu htoniskie simboli tiek traktēti, piemēram, kanalizācijā esošie mikroorganismi, kurus pēc grūtas un garas cīņas ar dievišķa simbola elementiem uzvar *Domestos* tīrīšanas līdzeklis. Mūsdienu sabiedrībā ar dievišķu spēku tiek apveltītas lietas un priekšmeti, tiem tiek piešķirta tāda nozīme, kāda folkloras materiālā ir redzama gan debesu, gan htoniskās pasaules dievībām, gariem un būtnēm. Piemērā minētā reklāma uzskatāmi rāda, ka mūsdienu cilvēka priekšstats notiek htoniskās pasaules trivializēšana — htonisks ir tas, kas ir traucējošs, bet dievišķs ir tas, kas palīdz uzvarēt htonisko traucēkli.

No tā iespējams izdarīt secinājumus, ka mūsdienu cilvēka priekšstats htoniskā pasaule ir kaut kas netīrs, biedējošs un ļauns, pret kuru nepieciešams cīnīties, jo tai nav vieta modernajā, tīrajā sabiedrībā. Masu mediji, pie kuriem piederīgs arī reklāmas žanrs, ir sistēma, ar kuras palīdzību cilvēkiem tiek radīts priekšstats par modernās sabiedrības mītu

---

<sup>546</sup> Eliade M. *Sakrālais un profānais*. Rīga: Minerva, 1996, 162. lpp.

sistēmu.<sup>547</sup> Cilvēks nebūs izgājis iniciāciju, kamēr nebūs cīņā uzvarējis mūsdienu priekšstatu izveidotus pārbaudījumus.

Tālāk apskatot htoniskās parādības mūsdienu kultūras laukā, nenoliedzami tās ir saskatāmas dažādās subkultūrās un tām raksturīgajās pazīmēs. Tā saucamā *underground* kultūra pēc būtības ir htoniskās pasaules pazīmju pārpilna. *Underground* kultūra parasti tiek definēta kā tāda, kas pastāv ārpus masu mediju un tautas kultūras noteikumiem.<sup>548</sup> Jau pats nosaukums ietver sevī norādi uz saistību ar pazemi un htonisko. Vispārināti tās saturu varētu definēt kā tādu, kas ir pretstatā vispārpieņemtajam, simboliski ietverot pazemes — debesu sistēmu. Tas ietver sevī gan dažādas subkultūras, kas interesējas par htonisko, gan arī okultas intereses. Nedaudz atkāpjoties no tēmas, jāpiemin, ka interese par okulto ir vērojama sociālu krīžu un pārmaiņu periodos, kad sabiedrības institūcijas vairs nespēj piedāvāt viegli pieņemamas un viennozīmīgas atbildes, tāpēc sabiedrība tās meklē citur. Arī Latvijā pēdējā laika posmā pieaudzis pieprasījums pēc zīlēšanas un buršanas pakalpojumiem. Tas saistāms arī ar teoloģijas krīzi — baznīcas atturēšanās no modernizācijas padara to neaktuālu modernajam cilvēkam, tāpēc garīgums tiek meklēts alternatīvos veidos. Piedāvājums ieskafties no šīs pasaules citā pasaulē šķiet vilinošs lielākajai daļai sabiedrības. Jāuzsver, ka jauniešu pievēršanās maģijai (un tātad ar htonisko pusi saistītajam) ir gan protesta forma, gan arī tāpēc, ka tradicionālā reliģija šķiet interesantāka par vispārpieņemtajām normām.<sup>549</sup> Tas ienāk arī televīzijas šovos, piemēram, šobrīd ļoti lielu popularitāti ieguvis Krievijas televīzijas šovs "Ekstrasensu cīņas", ko ļoti labprāt skatās arī Latvijā.

*Underground* kultūra mākslā, literatūrā un sadzīvē tiek traktēta kā slepena un noslēpumaina, neatklājama tiem, kuri ir ārpus noteiktās kopienas loka.<sup>550</sup> Tie, kuriem nav pienācis "iniciācijas" brīdis, tajā nespēj iekļūt un saprast to. Tāpat ir nepieciešams kāds ceļvedis, kas tur ieved un izvada cauri noteiktiem pārbaudījuma lokiem, līdzīgi kā folklorā darbojas maģiskie palīgi.

---

<sup>547</sup> Arthur C. Media, Meaning and Method in the Study of Religion. In: *Religion Empirical Studies*. USA: Ashgate, 2004, p. 19

<sup>548</sup> Storey J. *Cultural Theory and Populare Culture*. Georgia: University of Georgia Press, 1998, p. 250)

<sup>549</sup> Johnston H. *The New Generation Witches*. USA: Ashgate, 2007, p. 144

<sup>550</sup> Gavin F. *Street Renegades: New Underground Art*. London: Laurence King Publishers, 2007, p. 46

Kontrkultūras grupas jeb subkultūras varētu tikt definētas kā binārās opozīcijas pazemes — debesu daļa, pretreakcija pastāvošajai kultūrai.<sup>551</sup> Pretstatā pamatkultūrai kultūrai, kas cenšas akcentēt sakrālo, ar dievišķo saistīto, subkultūras centrējas uz htonisko.

Viena no šajā gadījumā visprecīzāk atbilstošajām subkultūrām, kas izmanto htoniskos simbolus, ir tā sauktā "gotu" subkultūra, kas rodas 20. gadsimta septiņdesmitajos gados,<sup>552</sup> kas sakrīt ar okulto interešu uzplaukumu Rietumu sabiedrībā. Šīs subkultūras saknes tiek atrastas gan mūzikas, gan daiļliteratūras, gan kino un vēlāk arī interneta vidē. Šajā kultūrā iespējams saskatīt tiešas atsauces uz nāvi, asinīm, okultām parādībām, pazemi, htonisko būtību, kas izpaužas vidē, kurā attiecīgā kultūra mēdz uzturēties, ar kuras palīdzību tā definē savu tēlu. Htoniskais elements šajā gadījumā tiek parādīts nevis kā negatīvs un iznīcinošs, bet gan kā savdabīgs veids, kā noraidīt kultūras mietpilsonizēšanos, gan arī kā apliecinājums, ka tā ir iespējama dzīves un eksistences vide ar tādām pašām tiesībām kā zemes un debesu telpa. Varētu pat apgalvot, ka šajā gadījumā tas ir manifests, ar kuru pierādīt, ka pasaules trīsdaļīgā shēma pazeme—zeme—debesis ir aktuāla mūsdienu vidē, ka tā ir spējīga pielāgoties jaunā laika prasībām. Latvijas kultūrvīdē gotiskā jeb "tumšās kultūras" vide ir samērā izplatīta, tomēr vienlaikus norobežot, tomēr sastopami t.s. tumšās kultūras klubi un domubiedru grupas.

Htoniskais elements mūsdienu kultūrā parādās arī dažādos iesvētību rituālos, piemēram, visizteiktāk studentu iesvētībās. Lielākajā daļā gadījumu iniciācijas process sākas ar nošķiršanu no pārējās sabiedrības — iesvētāmā grupa tiek aizvesta uz vietu ārpus pilsētas (piemēram, Latvijas Universitātes Humanitāro zinātņu fakultātes studenti 2012. gada iesvētībās tiek aizvesti ārpus pilsētas mežā, kur notiek daļa no iesvētību rituāla<sup>553</sup>) vai arī tiek izvēlēta kāda cita vieta, kas tam relatīvi atbilst (RTU Datorzinātnes un informācijas tehnoloģijas fakultātes studenti 2012. gadā tiek aizvesti uz Ķīpsalas nomaļākajām vietām<sup>554</sup>). Simboliski tas sasaucas ar iniciācijas rituāla nošķiršanas daļu — iesvētāmie nomirst iepriekšējai dzīvei un sociālajam statusam, nonāk perifērijā, htoniskajā pasaulē. Tiesa, vietās, kur nav iespējama konkrēta nošķiršana, šis process parādās simboliskākā plāksnē, piemēram, fakultātes pagrabā vai kādā citā analogā vietā. Jāuzsver divas parādības, kas sasaucas ar

---

<sup>551</sup> Shea S. Reason and the Religion of the Counter—Culture. *Harvard Theological Review*. Vol. 66/1, 1973, p. 95

<sup>552</sup> Gelder K. *The Subculture Reader*. London: Routledge, 2005, p. 567

<sup>553</sup> Intervija no autora personīgā arhīva. Rīgā, 2013.gadā. Informants K.P.

<sup>554</sup> Intervija no autora personīgā arhīva. Rīgā, 2013.gadā. Informants Aivis A.

klasisko iniciācijas bāzi, — mežs vai pazeme un tās analogi. Mežs klasiskajā mitoloģijā ir analogs haosa telpai, tā ir htoniskās telpas ieeja vai htoniskā telpa pati par sevi (tāpat kā pazeme, kas norāda uz nokāpšanu mirušo valstībā). Kā tas iepriekš bija redzams apskatītajos pasaku tekstos, meža vai pazemes funkciju, kurā nonāk gan iniciējamais pasaku tekstā, gan mūsdienu potenciālais students, pilda noteiktas vietas, kas pasakā ir precīzas — pazeme, mežs, bet mūsdienu situācijā tās analogi — pierīgas reģions, mazapdzīvota vide Ķīpsalā vai universitātes pagrabs.<sup>555</sup>

Simboliskā un mītiskā kontekstā būtisks ir ūdens, kas ir šo rituālu neatņemama sastāvdaļa gandrīz visos pārbaudījumos. Visbiežāk ūdens iesaistīšana ir pelde baseinā, taču, piemēram, RTU (Rīgas Tehniskā universitāte) 2012. gada pārbaudījumā ietilpis process, kurā iniciējamajiem vajadzējis brist netūrā grāvī un meklēt noteiktus priekšmetus. Šajos pārbaudījumos tiek izmantoti dažādi šķidrums, ar kuriem aplej vai apzīmē iniciējamos. Modernajā iniciācijas mehānismā tas ir kopīgs gandrīz visas pasaules praksē, īpaši ASV, kur, piemēram, bieži izmanto dažādas eļļas, ar kurām aplej iniciējamo, vannas, kas piepildītas ar netūru ūdeni, un tamlīdzīgi<sup>556</sup>. Psiholoģiskais aspekts tiek vērsts uz nepieciešamību pārciest šos pārbaudījumus, lai iesaistītos kopienā. Ūdens rituāli, kas iekļauti šajos procesos, ir saistīti ar ūdens mītisko kontekstu — kosmogonisko un arī antropogonisko funkciju — no netūriem htoniskajiem "haosa" ūdeņiem rodas tīrs, jauns cilvēks, kas ir piederīgs jaunai kopienai. Divi svarīgi iniciācijas punkti ir izešana caur simbolisku dzemdi vai iznākšana no pirmatnējiem netūriem un arī kailuma, erotikas motīvs.

Kaut gan, protams, liela daļa respondentiem neuztver šo procesu mītisko būtību vismaz ne tā veikšanas brīdī, lielākoties visos iniciācijas rituālos tiek izmantoti vairāki ļoti seni un sarežģīti mitoloģijā bāzēti procesi, ko galu galā apzinās arī iniciējamie:

no iesvētībām pārnācu tikai un vienīgi kā ieguvējs — es biju ne vien lieliski un saturīgi pavadījis nedaudz drēgno ceturtdienas pēcpusdienu, bet arī saliedējies ar citiem pirmkursniekiem kopā izejot caur ungu un ūdeni, vai pareizāk sakot, caur miltiem, olām un visvisādu citu draņķību.<sup>557</sup>

---

<sup>555</sup> Barovskis I. *Mūsdienu mitoloģija: mītiskie priekšstati mūsdienu sabiedrībā*. Rīga: Avens un Partneri, 2014, izdevniecības makets.

<sup>556</sup> Keating, C. F., Pomerantz, J. et. al. Going to college and unpacking hazing: A functional approach to decrypting initiation practices among undergraduates. *Group Dynamics: Theory, Research, and Practice*, 9(2), 104—126. Pieejams <http://dx.doi.org/10.1037/1089-2699.9.2.104>. (Skatīts. 06.02.2013.)

<sup>557</sup> IEVF fukši ir kļuvuši par īstiem studentiem! Pieejams: <http://www.ievfsp.rtu.lv/2010/11/06/ievf-fuksi-ir-kluvusi-par-istiem-studentiem/>. (Skatīts 06.02.2013.)



Tas ir salīdzināms ar simbolisku dzemdību ainu, kas sasaucas ar pasaku motīvos redzamo pārvērtību posmu, kur iniciējamais uz laiku tiek pārvērsts kādā htoniskā būtnē, krupī vai vardē, un tad ar fiziska spēka ietekmi, triecot pret sienu, ka "nopļekšķēja vien un pašķīda" pārvērsts atpakaļ cilvēkā. Šis simboliskais process ir nepatīkams, pat pretīgs, un mūsdienās tas izpaužas kā pazemošana, fiziska ietekmēšana, dažādu savdabīgu uzdevumu veikšana un ķermeņa ietekmēšana (nokrāsojot, aplejot ar netīrumiem, liekot valkāt dzimumam neatbilstošu apģērbu un tamlīdzīgi).<sup>558</sup> Piemēram:

netikām vienkārši, piemēram, nomētāti ar olām vienkārši tāpēc, ka esam fukši (kas nav retums citās, ne tik labi noorganizētās iesvētībās), bet gan tikām motivēti paši smērēt sev matos, piemēram, tās pašas iepriekš minētās olas, vai līst uz vēdera caur miltiem.<sup>559</sup>

Šajos procesos redzama gan jau minētā atšķirīgās determinētās pārtikas lietošana, gan arī īpašs process, ko varētu traktēt kā atgriešanos pirmatnējos netīrumos, pirmatnējā stāvoklī uz noteiktu laiku; atdzimšanu simbolizē šo netīrumu nomazgāšana. Tā ir kā simboliska dzemdību aina, kas sasaucas ar pasaku motīvos redzamo pārvērtību posmu, kur iniciējamais uz laiku tiek pārvērsts kādā htoniskā būtnē, krupī vai vardē, un tad ar fiziska spēka ietekmi, triecot pret sienu, pārvērsts atpakaļ cilvēkā. Šis simboliskais process ir nepatīkams, pat pretīgs, un mūsdienās tas tiek pildīts kā pazemošana, fiziska ietekmēšana, dažādu savdabīgu uzdevumu veikšana un ķermeņa ietekmēšana (nokrāsojot, aplejot ar netīrumiem, liekot valkāt dzimumam neatbilstošu apģērbu un tamlīdzīgi).

Savdabīgs un sarežģīti klasificējams mūsdienu iniciāciju formu process ir izskata mutācijas. Iniciējamie tiek vai nu ieģērbti pretējā dzimuma apģērbā, vai arī viņu sejas tiek izkrāsotas. Ārēji cilvēks tiek padarīts necilvēcisks, ķēmīgs, simboliski šai pasaulei nepiederīgs. Turklāt šāda rīcība tiek aprakstīta arī primitīvo tautu iesvētību rituālos, kur iesvētāmos apber ar baltu pulveri, tādējādi simbolizējot nomiršanu. Arī pieejamajos interneta avotos (fotogrāfijas no iesvētību procesa) redzama iesvētāmā sejas nokrāsošana baltā krāsā. Cilvēciskas formas zaudēšana un īslaicīga piederība citai pasaulei skaidro arī analogu rīcību mūsdienās — cilvēcisku izskatu inicējamais ieņem tikai tad, kad pārbaudījums ir izturēts. Paši pārbaudījuma rīkotāji šādu procesu dēvē dažādi, piemēram:

---

<sup>558</sup> Barovskis I. *Mūsdienu mitoloģija: mītiskie priekšstati mūsdienu sabiedrībā*. Rīga: Avens un Partneri, 2014, izdevniecības makets.

<sup>559</sup> EVF fukši ir kļuvuši par īstiem studentiem! Pieejams: <http://www.ievfsp.rtu.lv/2010/11/06/ievf—fuksi—ir—kluvusi—par—istiem—studentiem/>. (Skatīts 06.02.2013.)

Bija gan "svētku mielasts", gan "valša mācīšanās", gan "skaistumkopšanas salons", gan "frizētava" un tas it nemaz nav viss. Vēl joprojām pār mugurai nāk šermuļi, atceroties kā pirmkursnieki auksta lietus laikā veidoja visgarāko drēbju virkni. Viņi ziedoja pēdējo siltuma avotu, lai vien viņu komanda uzvarētu, jo balvā bija pirmā vieta rindā uz siltajām dušām.<sup>560</sup>

Ir jāsecina, ka postmodernajā sabiedrībā lielākoties nav iespējams stingri nodalīt opozīcijas labs—ļauns. Tradicionāli ar htonisko pasauli saistīto uztver nopietni. Laika posmi, kad htoniskā pasaule ir atvērta un tās būtnes spēj nokļūt no pazemes virszemē, traktē kā nopietnu laika periodu, pret kuru jāizturas ar nepieciešamo pietāti un ievērojot visus tabu. Piemēram, attieksmi pret veļiem rāda ticējums, ka "Veļu laikā pa nakti nedrīkst staigāt, jo veļi maldina. Ja aiziet tādā vietā, kur veļiem gadās iet, tad nevar tikt no tās vietas ārā. Līdz kādu gabalu paiet, atrodas atkal atpakaļ tai pašā vietā."<sup>561</sup> Izvērtējot un analizējot latviešu folkloras materiālu, secināms, ka nāve nav acumirkļīgs iznīcinošs punkts, bet gan drīzāk ieiešana no vienas pasaules otrā, kur mainās telpas un laika kategorijas, bet vēl kādu laiku ir iespējams pārvietoties starp abām pasaulēm un dzīvot relatīvi līdzvērtīgu dzīvi "abās pusēs". Veļu laiks kā noteikts periods saistās ar dažādiem tabu, kuru uzdevums ir nošķirt htonisko no reālās dzīves.

Veļu laiks nav nekas unikāls un tikai latviešu mitoloģijai raksturīgs. Šīs nodaļas uzdevums nav sīki analizēt un izpētīt visus veļu laika analogus citzemju mitoloģijā, tomēr viens no aktuālākajiem jautājumiem šajā aspektā ir htoniskā kā svētku interpretācija. Mūsdienās aktualizējušies Helovīna svētki, kuru izcelsme meklējama ķeltu mitoloģijā.<sup>562</sup> Helovīns ir tie paši veļi, tikai interesantāki, krāsaināki par tradicionālajiem latviešu folklorā aprakstītajiem veļiem. To maskas un kostīmi ir tuvāki pazemes, nāves, maģijas tēmām, taču šajā htoniskās simbolikas svētku izpausmē nav raksturīgs negatīvais aspekts. Maskās un kostīmos laika gaitā notiek izmaiņas, tie ir vairs ne tikai htoniskie tēli, bet arī arhetipiski tēli — princese, dažādu slavenību atveidojumi u.c.<sup>563</sup> Arī mūsdienu Latvijas kultūras kontekstā Helovīni tiek pārņemti arvien vairāk un gūst atsaucību, kas raksturīgs globalizācijas laikmetam — globāls kļūst viss, kas ir interesants, vai arī ko iespējams pārdot. Pretējā pusē

---

<sup>560</sup> EVF fukši ir kļuvuši par īstiem studentiem! Pieejams: <http://www.ievfsp.rtu.lv/2010/11/06/ievf—fuksi—ir—kluvusi—par—istiem—studentiem/>. (Skatīts 06.02.2013.)

<sup>561</sup> LTT. 4. sēj. 1964. lpp.

<sup>562</sup> Rogers N. *Samhain and the Celtic Origins of Halloween. Halloween: From Pagan Ritual to Party Night*. New York: Oxford University Press, 2002, p. 11

<sup>563</sup> Santino J. *Halloween and Other Festivals of Death and Life*. Tennessee: University of Tennessee Press, 1994, p. 45

darbojas folklorisma tradīcijās balstītie procesi, kas tiek atzīti jau par subkultūru elementus saturošiem.<sup>564</sup> Īpaši htoniskajā aspektā minams veļu laiks un tā akcentēšana tradicionālās kultūras kontekstā, izskaidrojot to vienkāršotā veidā; to mūsdienās praktiski veic dažādas folkloras kopas, dievturi, kam tas ir būtisks gadskārts laiks<sup>565</sup> u.tml. Tiesa, šī parādība ir sporādiska, tomēr attiecīgajā laikposmā par veļu laiku runā daudzos populārākajos ziņu avotos (piemēram, tvnet.lv, delfi.lv u.c.).

Šajā gadījumā ir svarīgs Mihaila Bahtina izvirzītais svētku mītiskā aspekta pamatojums, proti, "svētki ir saistīti ar laiku un pamatojas kosmiskā, bioloģiskā un vēsturiskā laika konceptos, katrā vēsturiskās attīstības posmā svētki saistīti ar dabas, sabiedrības un cilvēka krīzēm un pagrieziena punktiem".<sup>566</sup>

Htonizētajai svētku kultūrai izteiktas ir atceres dienas. Salīdzinot ar citām Eiropas zemēm, latviskajā kultūrā atceres dienas ir kvantitatīvi lielākā skaitā, kas raksturīgs minētajam htonizētajam svētku kultūras modelim; tas redzams arī oficiālajā svētku un atceres dienu sarakstā, kas publicēts Latvijas Republikas likumā "Par svētku, atceres un atzīmējamām dienām".<sup>567</sup> Mītiskajā kontekstā, protams, atceres dienas ir būtisks aspekts, kas ļauj realizēt mīta un rituāla kopsakarību, kur mīts ir tas, kas stāsta par pirmradīšanu (atceres dienas iemesls), un rituāls tā izpildīšanai ir veids, kādā tas tiek atdarināts. Jautājums, vai šajā shēmā ietilpināmas arī svētku dienas, ir diskutabls. Daļēji tradicionālajos svētkos, kā, piemēram, Jāņos, šī shēma strādā pilnvērtīgi, bet ne visos jaunajos svētkos šāda mīta shēma ir piemērojama, piemēram, jājautā, vai to var attiecināt uz tādiem svētkiem kā Valentīna diena, kas Latvijā jau pārņemta, taču pēc primārās izcelsmes ir vērtējama kā piemiņas diena.<sup>568</sup> Protams, arī visiem ārzemju svētkiem pamatā ir kāds stāsts par seniem notikumiem, kurus atjauno mūsdienu realitātē.

Htoniskā pasaule mūsdienu sabiedrībā ir plaši izmantota dažādos aspektos, bieži vien tie nav apzināmi un definējami. Mūsdienu sabiedrībā ienāk nāves fascinējums un estetizācija. Populāros sociālos portālos parādās interneta spēles, kur notiek spēlēšanās ar

---

<sup>564</sup> Muktupāvels V. Varas un pretestības valoda, zīmes un simboli 20. gs. 80. gadu folklorisma mūzikā un muzicēšanā. *Kultūra un vara. Raksti par valodu, literatūru, tradicionālo kultūru*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2007, 92-102. lpp.

<sup>565</sup> Gadskārtā. Pieejams: <http://www.dievturi.org/gasdkarta.htm>. (Skatīts 12.03.2014.)

<sup>566</sup> Bachtin M. *Rabelais und seine Welt*. Frankfurt am Main: Shurkamp, 1987, s. 57

<sup>567</sup> Par svētku, atceres un atzīmējamām dienām. Pieejams — <http://likumi.lv/doc.php?id=72608>. (Skatīts. 20.05.2013.)

<sup>568</sup> Pārņemtie svētki, kā Valentīna diena un Helovīns nav iekļauti likumdošanā noteiktajā svētku sarakstā.

nāvi, mirušo, gluži kā dārzeņu, "audzēšana" "Zombiju fermā". Pasaku motīvu adaptācija, atveidojot iniciācijas rituālu vai ceļojumu pa pasaules koka simbolismu saturošu tēlu (LNB) no htoniskās pazemes līdz debesu telpai, redzama Latvijas Nacionālās bibliotēkas izdotajā datorspēlē "Uzcel gaismas pili".<sup>569</sup> Lielā mērā htoniskie elementi mūsdienās ir kļuvuši par rotaļu, īpaši jaunākās paaudzes vidū. Šajā gadījumā iespējams saskatīt pārmaiņu procesu no htonizētās sabiedrības uz karnevālisko. Postmodernā karnevalizācija ietekmē visas sfēras. Ja Mihails Bahtins runā par karnevāla kultūru saistībā ar viduslaikiem un renesansi,<sup>570</sup> tad šobrīd ir iespējams saskatīt tā atgriešanos mūsdienu kultūrā.

Kopsavelkot šajā nodaļā un apakšnodaļās apskatītos htonisko elementus mūsdienu sabiedrībā, jāsecina, ka htoniskā pasaule un tās tēli mūsdienu kultūrā parādās dažādos veidos noteiktos kultūrslāņa lokos — gan tradicionāli nemainītu tēlu (ar kapu kultūru, htonisko būtnu, u.c.), gan arī modificētā (htoniskā telpa) veidā. Noteiktus htoniskos elementus ir pieņēmušas dažādas subkultūras, *underground*, īpaši gotiskā subkultūra. Htoniskās pasaules tēli (līdzīgi kā folklorizācijas elementi vispār) sabiedrībā tiek pārņemti noteiktos posmos, kas saistās ar sociālu krīzi un pārmaiņu periodiem, ņemot vērā, ka šādos gadījumos sabiedrība vienlaikus cenšas negācijas vizualizēt sev vispārzināmos simbolos, gan arī to, ka šādos gadījumos sabiedrības institūcijas (gan reliģiskās, gan profānās) vairs nespēj sniegt atbildes uz sabiedrību interesējošiem jautājumiem, līdz ar to šādas atbildes nākas meklēt citur. Htoniskais elements, kas plaši un sarežģītā sistēmā realizējas ne tikai latviešu, bet arī citu tautu mitoloģijā, ir pateicīgs materiāls, tas vizualizē cīņu ar noteiktiem spēkiem un sniedz vismaz simbolisku uzvaru pār tiem.

---

<sup>569</sup> *Uzcel gaismas pili*. Pieejams: <http://b1v.lv/index.php/2007/11/02/uzcel—gaismas—pili/>. (Skatīts 06.06.2014.)

<sup>570</sup> Бахтин М. *Творчество Франсуа Рабле и народная культура веселья эпохи средневековья и ренессанса*. Москва : Художественная литература, 1965, с. 35

## Secinājumi

1. Htoniskā telpa ir viens no sarežģītākajiem fenomeniem, un ar izpratni par to saistās vairākas būtiskas problēmas baltu mitoloģijas pētniecībā: htoniskās telpas definējums, vietas lokalizācija un atšķirība htoniskās telpas formās, laika sistēmas uzbūve.

2. Htoniskās telpas ietvaros latviešu mitoloģijā nav pamata runāt par vienotas sistēmas izveides iespējām, tomēr iespējams iezīmēt vairākas htoniskās telpas formas, kuras raksturo to funkcionālie nosacījumi, piemēram, htoniskā telpa iniciācijas motīvos, htoniskā veļu valsts. Pieņemts, ka mītiskajai pasaules uzbūvei ir vidus (sagrālais) — mala (haoss, profānais) dalījums, taču htoniskās pasaules aspektos redzams, ka katra no tās formām veido savu vidus — mala sistēmu.

3. Htoniskās telpas atšķirības iezīmē folkloras žanri: plašākais un daudzpusīgākais tās raksturojums atrodams pasakās, tomēr vispārinātāku htoniskās telpas uzbūves mehānismu iespējams noteikt dažādu tā aspektu salīdzinājumā ar pārējiem folkloras žanriem: tautasdzimām, ticējumiem.

4. Brīnumpasaku un īsto pasaku motīvos htoniskajai telpai iezīmējas vairākas raksturīgas pazīmes: htoniskā telpa lokalizēta visdažādākajās mītiskās pasaules telpas vietās, nokļūšana htoniskajā telpā notiek apzināti (iniciācija) vai neapzināti, taču parasti meklējot neordināru situāciju, zināšanas.

5. Būtisku informāciju par htonisko telpu sniedz tās reprezentanti: dievības, gari, htoniskie dzīvnieki. Šo būtņu simbolika raksturo htoniskās telpas aspektus: bīstamību, htonisko telpu kā saistību ar Lielās pirmmātes tēla funkcijām, htonisko telpu kā veļu valsti utt. Būtnes un to funkcijas ir viens no htoniskās telpas formu noteicošajiem veidiem (veļi, gari — kā veļu valsti reprezentējoši, htoniskie dzīvnieki, u.c. tā arī citu tās formu reprezentanti).

6. Īpaši priekšstati par htonisko telpu laika un telpas aspektā realizēti iniciācijas motīvā, veidojot plašāku tās vizuālo ainavu un laika sistēmas raksturojumu.

7. Htonisko veļu valsti raksturo jēdzienu telpa—antitelpa, laiks—bezlaiks lietojums. Htoniskā veļu valsts ir problemātiska gan laika, gan telpas aspektā: telpiskā struktūra pēc teiku materiāla traktējama lielākoties ir sastinguma zona, kurai seko otra

htoniskās veļu valsts zona, kas ir kapsēta, mežs u.c. vietas, kurās notiek saskarsme ar šo pasauli. Šīs vietas nav htoniskā veļu valsts. Laika sistēmu raksturo jēdziens "bezlaiks", kas nozīmē atrašanos sastingumā, neeksistējošā laikā.

8. Htoniskais aspekts parādās arī kosmogoniskajos motīvos: demiurgam radot pasauli, tās pirmatnējās vielas izcelsme ir htoniska, izgūta no htoniskā haosa. Pasaules radīšanas procesā iesaistītas divas dievības: dievs, kas liek pasaulei rasties un velns, kas iznes pirmvielu un dažos variantos arī piedod pasaulei tā formu.

9. Mīti par htonisko pasauli sastopami arī mūsdienu sabiedrības priekšstatos. Šie priekšstati definējami kā "htoniskais elements" un realizējas vairākās formās: tieši pārņemti folkloras simboli, kas aktīvi sabiedrības apziņā, simboli, kas pārņemti, bet kurus izmanto citā veidā, un mutējušie simboli. Htoniskie elementi mūsdienu kultūrā, jo sevišķi popkultūrā, ieņem karnevālisku lomu.

## Avoti

- LTT  
Latviešu tautas ticējumi. Sakopojis un rediģējis P. Šmits. 2. izd. 4. sēj. Rīga: Kabata, 1991,
- LT  
Latviešu tautas teikas. Vēsturiskās teikas. Sast. Alma Ancelāne. Rīga: Zinātne, 1988,
- LTPP  
Latviešu tautas teikas un pasakas. Pēc A. Lerha—Puškaiša un citiem avotiem sakopojis un rediģējis P. Šmits. 2. izd., 1.—14. sēj. Waverly, Iowa: Latvju Grāmata, 1962 — 1970
- LD  
Latvju Dainas. Sakopojis K. Barons. 1 — 6.sēj. Rīga: Zinātne, 1982 — 1994
- LFK  
Latviešu folkloras krātuve. a2 910, 10970 Valkas Jaunroze, Alūksnes rajons, Ozoliņa krājums, 1930.  
Latviešu Folkloras Krātuve, 527, 9582  
Intervija no autora personīgā arhīva: Dagda. 2011  
Intervija no autora personīgā arhīva: Rīgā, 2013.gada. Informants Aivis A.  
Intervija no autora personīgā arhīva: Rīgā, 2013.gadā. Informants K.P.  
Intervijas no autora personīgā arhīva: Vārkava, 2005  
Intervija no autora personīgā arhīva: Dzene A. 2008, Vārkava  
Intervija no autora personīgā arhīva: Grizāne M. 2013, Valka  
Materiāli no autora personīgā arhīva. Iegūti: Dzintara ceļa ekspedīcijā Vācijā un Polijā 2012.g. Rīga—2014 programmas ietvaros.

## Literatūra

1. Adamovičs Dižā debesu sēta latviešu mitoloģijā. *LU raksti, Teoloģijas fakultātes sērija. Nr. 5.* Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 1940
2. Adamovičs L. *Senlatviešu reliģija vēlajā dzelzs laikmetā*, Rīga: K. Barona biedrības apgāds, 1937
3. Adamovičs L. Senlatviešu pasaules ainava. *LU raksti. Teoloģijas fakultātes sērija.* 1.sēj. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 1938, 2-41.lpp.
4. Adamovičs. L. *Dzimtenes baznīcas vēsture.* Rīga: Petera Mantinieka Apgāds, Edgara Ķiploka Apgāds, 1947
5. Alksnis J. Dzīvība, dvēsele, māte tautu, sevišķi baltu tautu ticējumos no bioloģiskā viedokļa. *Rīgas Latviešu biedrības zinātņu komitejas rakstu krājums.* Nr. 22. Red. P. Šmits. Rīga: RLB Derīgu grāmatu nodaļas apgāde, 1936, 11-121.lpp.
6. Ambainis O. Ievads. Grām.: *Ganuzēns un velns.* Rīga: Zinātne, 1987, 5-16.lpp.
7. Ancelet J. *The History of Graffiti.* London: London's Global University, 2006
8. Arthur C. Media, Meaning and Method in the Study of Religion. In: *Religion Empirical Studies.* USA: Ashgate, 2004
9. Ashliman D.L. *Folk and Fairy Tales.* Westport, London: Greenwood Publishing Group, 2004
10. Bachofen J. J. *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Zweite unveränderte Auflage.* Basel: Benno Schwabe, Verlagsbuchhandlung, 1897
11. Bachtin M. *Rabelais und seine Welt.* Frankfurt am Main: Shurkamp, 1987
12. Bandstra B. *Reading the Old Testament.* Stamford: Cengage Learning, 2008
13. Barker C. *Cultural Studies: Theory and Practice.* London: Sage, 2002
14. Barovskis I. Karaļa nogalināšana latviešu un latgaliešu iniciācijas motīva pasakās. *Autors. Teksts. Laikmets.* Rēzekne: Rēzeknes Augstskola, 2014, 110-119.lpp.
15. Barovskis I. *Mūsdienu mitoloģija: mītiskie priekšstati mūsdienu sabiedrībā.* Rīga: Avens un Partneri, 2014, izdevniecības makets.
16. Barthes R. *Mythologies.* London: Vintage Books, 2009
17. Beitnere D. Naratīva attiecības ar pašreferenci latviešu kultūras tekstuālajā telpā. *LU raksti. 666.sēj.* Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2004, 164 — 172.lpp.
18. Bērziņa-Reinsone S. Stāsti par apmaldīšanos: priekšstati un skaidrojumi. *Platforma* Nr. 2. Rīga: Zinātne, 2004, 155-163. lpp.



19. Bērziņš L. Atraktā tautas dzeja. *Filologu biedrības raksti*. Rīga: [b.i], 1933, 13. sēj., 114-141.lpp.
20. Biezais B. *Šķautnes*. Īstlansinga: Gauja, 1983
21. Biezais H. *Seno latviešu debesu dievību ģimene*. Rīga: Zinātne, 1998
22. Biezais H. *Dieva tēls latviešu tautas reliģijā*. Rīga: Zinātne, 2008
23. Biezais H. *Seno latviešu galvenās dievietes*. Rīga: Zinātne, 2006
24. *Bībele*. 1965.gada revidētais teksts ar pielikumiem. Rīga: Latvijas Bībeles biedrība, 2005.
25. Bodde D. Myths of Ancient China. *Mythologies of the Ancient World*. Ed. C. Kramer. New York: Anchor, 1961, p. 367-400
26. Bonfante L., Swaddling J. *Etruscan Myths*. Ostin: University of Texas Press, 2006,
27. Booth A. B. Creation myths of the North American Indians. *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*. Ed. A. Dundes. California: University of California Press, 1984, p. 166-182
28. Brastiņš A. *Māte Māra*. Cleveland, 1967
29. Bruņenieks M. Asins nozīme kultā un kanibālisms. // *Druva*, 1912, Nr. II.
30. Brunvand. J.H. *Encyclopedia of Urban Legends*. Santa Barbara: ABC—CLIO, 2001
31. Burkert W. Prehistory and the Minoan Mycenaean Era. Burkert W. *Greek Religion: Archaic and Classical*. Trans. John Raffan. Oxford: Blackwell Publishing, 2002
32. Campbel J. *Power of Myth*. New York: Doubleday, 1988
33. Campbell J. *Primitive Mythology. The Masks of God*. London: Penguin Books, 1987
34. Campbell J. *The Hero With A Thousand Faces*. Princeton: Princeton University Press, 2004
35. Caune A. Rīgas Vidzemes priekšpilsēta pirms 100 gadiem. Rīga: Latvijas vēstures institūta apgāds, 2014
36. Cirlot E.J. *A Dictionary of Symbols*. London: Routledge, 1971
37. Cobb J. Gender and Sexuality. In Coob J. *Postmodernism and Public Policy: Reframing Religion, Culture, Education, Sexuality, Class, Race, Politics, and the Economy*. New York: Suny Press, 2012
38. Cohn-Sherbok D. *Judaism: History, Belief and Practice*. New York: Routledge, 2003
39. Cooper J. C. *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*. New York: Thames and Hudson, 2004
40. Davidson H.E., Chaudhri A. *A Companion to the Fairy Tale*. Rochester: Boydell & Brewer, 2006
41. Desmond A., Baker D. *Dictionary of the Old Testament*. Westmont: Inter Varsity Press, 2003
42. Dinwiddie J. *Relevations: The Golden Elixir*. Blomington: iUniverse, 2001
43. Dodds, E. R., *The Greeks and the Irrational*. Berkeley: University of California Press, 1951

44. Draviņš K. *Kurzemē aizgājušos laikos*. Rīga: Jumava, 2000
45. Dribins L. *Antisemītisms un tā izpausmes Latvijā*. Rīga: Latvijas vēstures institūta apgāds, 2001
46. Drīzule R. Dieva un Velna mitoloģiskie personificējumi latviešu folklorā. *Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā*. Red. J. Darbiniece. Rīga: Zinātne, 1988, 71-90 lpp.
47. Druskas par veco Latviešu paglabāšanu (apbešanu) // *Balss*, 1888, Nr.22.
48. Durkheim E. *The Elementary Forms of the Religious Life*. New York: Oxford University Press, 2008
49. Edmonds E.G. *Myths of the Underworld Journey*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004
50. Einhorn P. *Historia Lettica*. Uppsala: Senatne, 1956
51. Eliade M. *Rites and Symbols of Initiation: The Mysteries of Birth and Rebirth*. Trans. Willard Trask. New York: Harper & Row, 1958
52. Eliade M. *A History of Religious Ideas. From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries*. Chicago: The University of Chicago Press, 1978
53. Eliade M. *From Primitives to Zen. A Thematic Sourcebook of the History of Religions*. New York, Evanston: Harper & Row, 1967
54. Eliade M. *Mīta aspekti*. Tulk. Leons Briedis. Rīga: Minerva, 1999
55. Eliade M. *Rites and Symbols of Initiation*. New York: Harpers un Row, 1958
56. Eliade M. *Sakrālais un profānais*. Tulk. Leons Briedis. Rīga: Minerva, 1999
57. Eliade M. *Shamanism, Archaic Techniques of Ecstasy*. Princeton: Princeton University press, 1972
58. Eliade M. *The Quest: History and Meaning in Religion*. Chicago: University of Chicago Press, 1984
59. Frazer J. *Myths of the Origin of Fire*. London: Macmillan, 1930
60. Frazer J. *The Golden Bough: A study of magic and religion*. London: Wordsworth Reference, 1993
61. Freud Z. *The Ego and the Id*. London: The Hogarth Press Ltd., 1949
62. Fromm E. *The forgotten language: an Introduction to the Understanding of Dreams, Fairy Tales and Myths*. New York: Grove Press, Inc., 1978
63. Fleming A. The Myth of the Mother Goddess. *World Archaeology* 1(2), 1969, p. 247-261
64. Gadon E. *The Once And Future Goddess*. San Francisco: Harper Collins, 1989
65. Gadskārtā. Pieejams: <http://www.dievturi.org/gasdkarta.htm>. (Skatīts 12.03.2014.)
66. Gavin F. *Street Renegades: New Underground Art*. London: Laurence King Publishers, 2007
67. Gelder K. *The Subculture Reader*. London: Routledge, 2005
68. Gere C. *Knossos and the Prophets of Modernism*. Chicago: University of Chicago Press, 2009

69. Gennep van A. *The rites of Passage*. Chicago. The University of Chicago Press, 1960
70. Gimbutas M. *The Balts*. London: Thames and Hudson, 1963
71. Gimbutas M. *The Civilization of the Goddess*. San Francisco: Harpercollins, 1991
72. Gimbutas M. *The Goddesses and Gods of Old Europe — Myths and Cult Images*. Berkeley: University of California Press, 1982
73. Gimbutas M. *The Language of Goddess*. San Francisco: Harper. 1991
74. Gimbutiene M. *Balti aizvēsturiskos laikos*. Rīga: Zinātne, 1994
75. Ģinters V. Latviešu ticējumi par mirušajiem. // *Ceļa zīmes*. 1950.03.01.
76. Gittings C. *Death, Burial and the Individual in Early Modern England*. London: Croom Helm, 1984
77. Gliwa B. *Witches in Baltic fairy tales*. Pieejams <http://www1.ku-eichstaett.de/SLF/EngluVglSW/gliwa1031.pdf>. (Skatīts 20.06.2013.)
78. Goldberg C. *The Tale of the Three Oranges*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1997.
79. *Gods, goddesses, and mythology*. Ed. C. Scott Littleton. Vol. 11. New York: Cavendish Square Publishing, 2005
80. Grant L. V. *Myth in Human History*. Virginia: The Teaching Company, 2010
81. Graudonis J. *Arheoloģijas terminu vārdnīca*. Rīga: Zināte, 1994
82. Grimal P. *The Concise Dictionary of Classical Mythology*. Oxford: Basil Blackwell Ltd., 1990
83. Grof S. *The Ultimate Journey: Consciousness and Mystery of Death*. New York: MAPS, 2006
84. Grudule M. Stenderu dzimta Sēlijā. // *LZA vēstis* 2010; 64 (5/6). 79-95.lpp.
85. Guenon R. *Le Roi du monde*. Paris: Gallimard, 1950
86. Halfman J. *New Catholic Encyclopedia*. Vol 12. New York: Thomson—Gale, 2003
87. Harding, S., Phillips, D., Fogartie, M. *Contrasting Values in Western Europe*. London: Palgrave Macmillan, 1986
88. Heath P. R., Klimo J. *Handbook to the Afterlife*. Berkeley: North Atlantic Books, 2010.
89. Henderson K. The Deer Mother: Earth's Nurturing Epicenter of Life and death. *Goddesses in World Culture*. Vol.2. Ed. Patricia Monaghan. Santa Barbara: ABC—CLIO, 2011, p. 155-171
90. Hendy V.A. *The Modern Construction of Myth*. Bloomington: Indiana University Press, 2001
91. Heninnig S. *Salomon Henning's Liffendische churlendische Chronica von 1554 bis 1590 und Bericht in Religionssachen*. Charleston: Nabu Press 2010
92. Hetting D. *Brothers Grimm*. New York: Clarion, 2001
93. Hutton R. *Shamans: Siberian Spirituality and the Western Imagination*. London: Hambledon and London, 2001

94. *IEVF fukši ir kļuvuši par īstiem studentiem!* Pieejams: <http://www.ievfsp.rtu.lv/2010/11/06/ievf—fuksi—ir—kluvusi—par—istiem—studentiem/>. (Skatīts 06.02.2013.)
95. James W. *The Varieties of Religious Experience*. London: Penguin Books, 1997
96. Jason H. Ethnopoetry. Form, Content, Function. *Forum Theologiae Linguisticae II*. Bonn: Linguistica Biblica. 1977
97. *Jaunieši kapos nīrgājas par sirmgalvjiem*. Pieejams: <http://www.liepajniekiem.lv/zinas/kriminalzinas—negadijumi/jauniesi—kapos—nirgajas—par—sirmgalvjiem—66308>. (Skatīts, 20.05.2014.)
98. Johansons A. Der Schirmherr des Hofe der im Volksglauben Letten. Studien über Orts—, Hof und Hausgeister. Stockholm, Göteborg, Uppsala: Almqvist & Wiksell. (*Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm Studies in Comparative Religion*, 5.) 1964
99. Johansons A. Der Wassergeist und der Sumpfgeist. Untersuchungen volkstümlicher Glaubensvorstellungen bei der Völker des Ostbaltischen Raumes und bei den Ostslaven. *Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm Studies in Comparative Religion*, 8. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1986
100. Johnston H. *The New Generation Witches*. USA: Ashgate, 2007
101. Jung C. G. *Dreams*. Trans. R.F.C. Hull. Princeton: Princeton University Press, 2011
102. Jung C.G. *Man and His Symbols*. London: Pan Books, 1978
103. Kaasik M. The Category of Time in Fairy Tales: Searching for Folk Calendar Time in the Estonian Fairy Tale Corpus. *Journal of Ethnology and Folkloristics 2* (2). Tartu : Estonian National Museum, 2011, p. 47-56
104. Kaasik M. A Mortal Visits the Other World — the Relativity of Time in Estonian Fairy Tales. *Journal of Ethnology and Folkloristics 7* (2), Tartu: Estonian National Museum, 2013, p. 33-47.
105. Kasparsons K. Atskats uz mitoloģiskiem pētījumiem. Mūsu senču dvēseles // *Pūrs I*, 1891
106. Keating, C. F., Pomerantz, J. et. al. Going to college and unpacking hazing: A functional approach to decrypting initiation practices among undergraduates. *Group Dynamics: Theory, Research, and Practice*, 9(2), 104—126. Pieejams <http://dx.doi.org/10.1037/1089—2699.9.2.104>. (Skatīts. 06.02.2013.)
107. Ķencis T. Vēstītājfolkloras nozīme latviešu mitoloģijas pētniecībā. *Letonica*. Nr.20. Rīga: LULFMI, 2010, 30-48 lpp.
108. Kirk G.S., Raven J.E., M. Schofield M. *The Presocratic philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003
109. Kokare E. Mitoloģiskie tēli latviešu folkloras poētiskajā atveidē. *Latviešu folkloras: tradicionālais un mainīgais*. Rīga: Zinātne, 1992, 9-91.lpp.
110. Krēsliņu Jānis Inftantijas latviešu ticējumi par dzīvību un nāvi. "Dienas lapas" pielikums *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem II*, 1891.gada 98.Nr.
111. Kuper A. *Anthropology and Anthropologists: The Modern British School*. London: Penguin, 1973

112. Kursīte J. *Mītiskais folklorā literatūrā mākslā*. Rīga: Zinātne, 1999
113. Kursīte J. Kultūrainava kā daļa no 'savs — svešs' binārās varas sistēmas. *Kultūra un vara*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2005, 103-111.lpp.
114. Kursīte J. *Latviešu folklorā mītu spoguļi*. Rīga: Zinātne, 1996
115. Laderman G. *Rest in Peace: A cultural History of Death and Funeral Home in Twentieth—Century America*. New York: Oxford University Press, 2003
116. Lang A. *Modern Mythology*. Frairford: Echo Library, 2011
117. *Latvijas PSR arheoloģija*. Rīga: Zinātne, 1974
118. Lautenbahs—Jūsmiņš J. Latviešu mitoloģija. // *Pagalms*, 1882. g. Nr. 4.
119. Lawlor R. *Voices of the First Day: Awakening in the Aboriginal Dreamtime*. Rochester, Vermont: Inner Traditions International, Ltd, 1991
120. Leeming D. *Creation Myths of the World*. Santa Barbara: ABC CLIO, 2010
121. Leeming D.A. *Mythology: The voyage of the hero*. New York: Oxford University Press, 1998
122. Leonard S., L., McClure M. *Myth and Knowing*. New York: McGraw—Hill, 2004
123. Lerhis-Puškaitis A. *Latviešu tautas teikas un pasakas*. Cēsis: 1903, 7.sēj. 1.d. I- IV lpp.
124. Levi-Strauss C. *Structural anthropology*. London: Allen Lane, 1973
125. Levi-Strauss, C. Structure and Form: Reflection on a Work by Vladimir Propp. Propp V. *Theory and History of Folklore*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984, p. 167-188.
126. Liddell H., Scott R., A. *Greek—English Lexicon*. Pieejams: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0057%3Aentry%3D%23113957&redirect=true>. (Skatīts 02.03.2013.)
127. Liddell H.G., Scott R. *A Greek—English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1985, p. 1980-1981
128. Luven Y. *Der Kult der Hausschlange. Eine Studie zur Religionsgeschichte der Letten und Litauer. Quellen und Studien zur Baltischen Geschichte. Bd. 17. Herausgegeben m Auftrag der Baltischen Historischen Kommission von Paul Kaegbein und Gert von Pistohlkors*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2001.
129. Lūvena I. Egle — zalkša līgava. Pasaka par zalkti — baltu identitāti veidojošs stāsts. *LU raksti*. 732.sēj. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2008, 11-29.lpp.
130. Malinosky B. *Argonauts of the Western Pacific*. New York: Dutton, 1961
131. Mancelis G. *Jauna latviešu sprediķu grāmata*. Stefenhāgens un dēli. Jelgava, 1823
132. Marsalek J. *Innovations and Temporality: Reflections on Levi-Strauss*. Pieejams: <http://www.academia.edu/1612547/>

Innovations\_and\_Temporality\_Reflections\_on\_Levi-  
Strauss\_Cold\_Societies\_and\_Our\_Warming\_Science. (Skatīts 21.05.2013.)

133. Mercatante A. S., Dow J. R. *Encyclopedia of World Mythology and Legend*. New York: Facts On File, 2009

134. Merķelis G. *Izlase*. Rīga: Liesma, 1969

135. Merleau-Ponty M. *Phenomenology of Perception*. Trans. Donald A. Landes. New York: Routledge, 2012

136. Miller P. *Israelite religion and Biblical Theology: Collected essays*. London: Continuum International Publishing Group, 2000

137. *Mitoloģijas enciklopēdija*. 2. sēj. Rīga: Latvijas enciklopēdija, 1994

138. Motz L. *The Faces of the Goddesses*. New York: Oxford University Press, 1997

139. Mūks R. *Dvēsele — tilts starp Rietumu un Austrumu reliģijām*. Lekciju kurss. Rīga: Zvaigzne ABC, 2001

140. Mūks R. *Latvju velis Junga arhetipiskās psiholoģijas skatījumā*. Rīga: Valters un Rapa, 1999

141. Mūks R. *Sakrālā un profānā polaritāte Mirčas Eliades darbos un kristietībā*. Rīga: Zinātne, 2002

142. Mūks R. *Reliģija un kultūra*. Rīga: Jāņa sēta, 1997

143. Muktupāvels V. Varas un pretestības valoda, zīmes un simboli 20. gs. 80. gadu folklorisma mūzikā un muzicēšanā. *Kultūra un vara. Raksti par valodu, literatūru, tradicionālo kultūru*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2007, 92—102.lpp.

144. Neugarten, B. L., Neugarten, D. A. The Changing Meaning of Age. In *The Meanings of Age*. Chicago: University of Chicago Press, 1996

145. Nicolaisen F.H. The Past as a Place: Names, Stories, and the Remembered Self. *Folklore*, Vol. 102, No.1. 1991, p. 3-15.

146. Niedre J. *Latviešu folklorā*. Rīga: LVI, 1948

147. Norādījumi jaunās folkloras vācējiem. Pieejams: <http://www.lfk.lv/noradijumi.html>. (Skatīts 10.08.2013.)

148. Oliver G. *The History of Initiation*. New York: JNO. W. Leonard & Co., American Masonic Agency, 1855

149. Osborne P. Modernity Is a Qualitative, Not a Chronological, Category: Notes on the Dialectics of Differential Historical Time. In *Postmodernism and the Re—reading of Modernity*. Ed. Francis Barker, Peter Hulme, and Margaret Iversen. Manchester: Manchester University Press, 1992, p. 23-46

150. Otto R. *The Idea of the Holy*. London: Oxford University Press, 1958

151. Pakalns G. Ceļa tēma latviešu bērnu tautasdziesmās. *Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā*. Rīga: Zinātne, 91-114. lpp.

152. Pakalns G. Par aizkapa dzīves lokalizācijas problēmu latviešu tautasdziesmās.// *Latvijas PSRS Zinātņu akadēmijas vēstis*. Nr.10, 1986, 89-98.lpp.

153. Par svētku, atceres un atzīmējamām dienām. Pieejams — <http://likumi.lv/doc.php?id=72608>. (Skatīts. 20.05.2013.)

154. Paražas no bērna dzimšanas līdz atšķiršanai no krūts Ternejas pag. Rūjenes draudzē. *Latvijas Saule*, 1928, Nr. 65 — 68, 730. lpp.
155. Pentikäinen J. The Nordic Dead—Child Tradition. Nordic Dead—Child Beings. *A Study in Comparative Religion*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia / Academia Scientiarum Fennica, 1968
156. Pfeiffer R. *Callimachus*. Vol.2. Oxford: Oxford University Press, 1949
157. Plesner H. On the Relation of Time to Death. *Man and Time*. Ed. Joseph Campbell. London: Routledge&Kegan Paul, 1958, p. 233-264.
158. Priedes Jēkabs Par nomirušo gariem "Dienas lapas" pielikums *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem*. 1892. Nr. 3
159. Priedes Jēkabs Par spokiem un velnu. "Dienas lapas" pielikums *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem*, 1891, Nr. 10
160. Printz S. T. *Yards upon Yards of Hair: Examining the Changing Characters of a Retold Fairy Tale*. Master of Arts Thesis. San Diego State University, 2010. Pieejams: [http://sdsu—dspace.calstate.edu/bitstream/handle/10211.10/564/Printz\\_Sean.pdf?sequence=1](http://sdsu—dspace.calstate.edu/bitstream/handle/10211.10/564/Printz_Sean.pdf?sequence=1). (Skatīts 09.06.2014.)
161. Propp V. *Theory and History of Folklore*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984
162. Propp V. *Morphology of the Folk Tale*. Mineapolis: University of Minesota Press, 1984
163. Racenaite R. *Žmogaus likimo ir mirties samprata lietuvių folklore*. Vilnius : Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011
164. Radcliffe-Brown A. R. *Structure and function in primitive society*. London: Cohen&West, 1952
165. Raudive K. *Pārpersonīgais un personīgais*. Rīga: Oferte, 1992
166. Riekstiņš H. *Latviešu cilšu kapu tipi un apbedīšanas paražas dzelzs laikmetā*. Rīga: LU Studentu padomes grāmatnīcas izdevums, 1935
167. Ritzenthaler R. Quimby G.I. The Red Ocher Culture. In. *Anthropology series 949*. Chicago: Chicago Natural History Museum. Vol. 36. No.11, 1962, p. 243-275
168. Robbins J. God Is Nothing but Talk: Modernity, Language, and Prayer in a Papua New Guinea Society. *American Anthropologist* 103 (4). 2001, p. 901-912
169. Rogers N. *Samhain and the Celtic Origins of Halloween. Halloween: From Pagan Ritual to Party Night*. New York: Oxford University Press, 2002
170. Rohde E. *Psyche: The Cult of Souls and Belief in Immortality among the Greeks*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & CO., LTD, 1925
171. Ross A. *Everyday Life of the Pagan Celts*. London: Carousel Books, 1972
172. Rozenbergs J. Par smirdiem un Vāczemi latviešu tautas dziesmās. J. Rozenbergs. *Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas vēstis*, 1971., Nr. 12 (293). 106-117. lpp.
173. Rröhrich L. *Folktales and Reality*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University press, 1991

174. Rudzītis R. Dvēsele seno latviešu pasaules uzskatā. Grām. Bērziņš L. *Latviešu literatūras vēsture I*. Rīga: Literatūra, 1935
175. Sagan C. *Cosmos*. New York: Ballantine Books, 1985
176. Santino J. *Halloween and Other Festivals of Death and Life*. Tennessee: University of Tennessee Press, 1994
177. *Scriptores rerum Livonicarum 1848. Sammlung der wichtigsten Chroniken und Geschichtsdenkmale von Liv—, Esth— und Kurland, in genauem Wiederabdrucke der besten, bereits gedruckten, aber selten gewordenen Ausgaben. Zweiter Band*. Riga, Leipzig.
178. Scruton R. *Modern Culture*. London: Continuum, 2000
179. Shea S. Reason and the Religion of the Counter—Culture. *Harvard Theological Review*. Vol. 66/1, 1973, p. 95-111.
180. Silver A., Ursini J. *The Vampire Film*. Indiana: A.S. Barnes, Incorporated, 1975
181. Smith W. On the Ambiguity of the Three Wise Monkeys. *Folklore*. Vol. 104, No. 1/2, 1993, p. 144-150
182. Šmits P. *Latviešu mitoloģija*. Rīga: Valtera un Rapa, 1926
183. Sniķens J. Nomirušo gari. "Dienas lapas" pielikums *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem*. 1894. g. Nr. 6
184. Sproul B. C. *Primal Myth*. New York: Harper One, 1979
185. Stender G. *Dasselbe*, Mitau, 1783
186. Storey J. *Cultural Theory and Popular Culture*. Georgia: University of Georgia Press, 1998
187. Straubergs K. *Latviešu tautas paražas*. 2. izd. Rīga: Kabata, 1991
188. Straubergs K. Latviešu tautas ticējumi par mirušajiem. // *Kentaurs*, 2006, Nr. 39, 15-34.lpp.
189. Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi*. II sēj. Rīga: LFK. 1941
190. Straubergs K. Latvju mītoloģija. // *Latviešu konversācijas vārdnīca XI sēj.* Rīga. 1934—1935. 21708. — 21752. sleja
191. Straubergs K. *Pār deviņi novadiņi*. Rīga: Zinātne 1995
192. Straubergs K. Pasaules jūra. *Senatne un Māksla*. Rīga: Pieminēkļu valdes un valsts papīru spiestuves un naudas kaltuves izdevums 1937, IV 169 — 174.lpp.
193. Straubergs K. Viņa saule. *Izglītības Ministrijas Mēnešraksts*. Nr. 6. Rīga: IZM, 1922, 604 — 618. lpp.
194. Straubergs K. *Lettisk Folketro om de döda*. Stockholm: Nordiska Museet, 1949.
195. Strenski I. *Thinking About Religion: An Historical Introduction to Theories of Religion*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2006, p. 99.
196. Strods H. *Herders un latviešu tautasdziesmas*. // Rīga: Karogs, Nr. 6, 1983, 147-152.lpp.
197. *Strong's link for the word Eternal (Aeon) in the Christian Concept of Eternal Life*. Pieejams: <http://www.blueletterbible.org/lang/lexicon/lexicon.cfm?Strong's=G166&Version=kjv>. (Skatīts. 09.05.2014.)
198. Summers A. M. *The Vampire, His Kith and Kin*. London: Forgotten Books, 2008



199. Šuvajevs I. *Prelūdijas*. Rīga: Intelekts, 1998
200. Švābe A. Dievs latviešu mitoloģijā. // *Latviešu konversācijas vārdnīca*. III sēj. Rīga. 1934 -1935, 5596 sleja.
201. Švābe A. *Raksti par latvju folkloru*. Rīga. Jāņa Rozes apgāds, 1923
202. Tacitus. *Agricola and Germany*. Trans. Anthony Birley. New York: Oxford University Press, 1999
203. Teillard A. *Il Simbolismo dei Sogni*. Milano: Filli Bocca, 1951
204. *The Oxford introduction to Proto—Indo—European and the Proto—Indo—European world*. Ed. Douglas Q. Adams. Oxford: Oxford University Press, 2006
205. *Tractatus de Moribus et officio Episcoporum*, III, 9. Pieejams: <http://www.binetti.ru/bernardus/11.shtml>. (Skatīts 02.10.2013.)
206. Turner E. *Liminality. The Encyclopedia of Religion*. Detroit: Tomson/Gale, 2005
207. Turner V. Three Symbols of Passage in Ndembu Circumcision Ritual. *Essays on the Ritual of Social Relations*. New York: The Humanities Press, 1962
208. Turner V. *The Ritual Process: Structure and Anti—Structure*. Chicago: Aldine Publishing Company, 1969
209. Ucko P. *Anthropomorphic figurines of predynastic Egypt and neolithic Crete with comparative material from the prehistoric Near East and mainland Greece*. London: A. Szmidla, 1968
210. Upeniece J. Pubertātes iniciācija latviešu folklorā. *Literatūra un kultūra: process, mijiedarbība, problēmas. Bērns kultūrā*. Daugavpils: Daugavpils Universitātes akadēmiskais apgāds "Saule", 2007, 11-19. lpp.
211. Usener H. *Gotternamen*. Bonn: Vaglieri, 1929
212. *Uzcel gaismas pili*. Pieejams: <http://b1v.lv/index.php/2007/11/02/uzcel—gaismas—pili/>. (Skatīts 06.06.2014.)
213. Uzule L., Zelče V. *Latviešu kapusvētki: identitātes rituāls*. Rīga: Mansards, 2014
214. Valle del T. *Gendered Anthropology*. London: Routledge, 1993
215. Vēlius N. *Senovės baltų pasaulėžiūra*. Vilnius: Mintis, 1983
216. Velius N. *The world outlook of the ancient balts*. Vilnius: Mintis Publishers, 1989
217. Vergote A. *Religion, belief and unbelief: a psychological study*. Leuven: Leuven University Press, 1997
218. Vīķe Freiberga V. *Kosmoloģiskā saule*. Rīga: Karogs, 1997
219. Vīķe-Freiberga V. *Dzintara kalnā*. Rīga: Zvaigzne, 1993
220. Watts A. *Myth and Ritual in Christianity*. Boston: Beacon press, 1968
221. Wundt M.W. *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte*. Band 1. Leipzig: Engelman, 1900
222. Zemītis G. Izrakumi Sateseles Pilskalnā. *Arheologu pētījumi Latvijā 2006. un 2007.gadā*. Rīga: Zinātne, 2008, 90-94. lpp.

223. Zimmer H. *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*. New York: Princeton University Press, 1972
224. Бахтин М. *Творчество Франсуа Рабле и народная культура веселья эпохи средневековья и ренессанса*. Москва : Художественная литература, 1968
225. Голосовкер Й. *Логика мифа*. Москва: Наука, 1987
226. Ефименко П. П., Третьяков. П. Н. *Курганный могильник у с. Боршева*. МИА, № 8. М, Л, 1948, с. 37-42.
227. Кеипер Ф. *Труды по ведийской мифологии*. Москва: Наука, 1986
228. Мелетинский Е.М. К вопросу о применении структурно—семиотического метода в фольклористике. *Семиотика и художественное творчество*. Москва: Наука, 1977
229. Пропп В. *Исторические корни Волшебной Сказки*. Москва: Лабиринт, 2000
230. Разаускас Д., Цивян Т. Из мифопоэтического бестиария: эж в космогонических преданиях (балто—балканский ареал). В кн.: *Балтийскиэ перекрёстки. Етнос, конфессия, миф, текст*. Сост. М. В. Завялова. Санкт—Петербург: Наука, 2005, с. 197-232
231. Рибакон V. A. *Язычество Древней Руси*. Москва: Nauka, 1987