

**LATVIJAS UNIVERSITĀTE
HUMANITĀRO ZINĀTŅU FAKULTĀTE**



PAULS DAIJA

**TAUTAS APGAISMĪBAS IDEJAS LATVIEŠU
LAICĪGAJĀ LITERATŪRĀ 18.GADSIMTA OTRAJĀ
PUSĒ UN 19.GADSIMTA SĀKUMĀ**

Promocijas darbs filoloģijas doktora grāda iegūšanai

Literatūrzinātnes nozarē

Latviešu literatūras vēstures apakšnozarē

Zinātniskā vadītāja

Dr. philol. MĀRA GRUDULE

Rīga 2013

Promocijas darbs izstrādāts Latvijas Universitātes Humanitāro zinātņu fakultātē laika posmā no 2008. līdz 2012.gadam. No 2009. līdz 2012. gadam darbs tapis ar Eiropas Sociālā fonda atbalstu projektā «Atbalsts doktora studijām Latvijas Universitātē» Nr. 2009/0138/ 1DP/1.1.2.1.2/09/IPIA/VIAA/004



Eiropas Sociālā fonda projekts „Atbalsts doktora studijām Latvijas Universitātē” Nr.2009/0138/ 1DP/1.1.2.1.2./ 09/IPIA/ VIAA/004.

Darbs sastāv no ievada, trim nodaļām, nobeiguma, secinājumiem, avotu un literatūras saraksta.

Darba forma: disertācija literatūrzinātnes nozarē, latviešu literatūras vēstures apakšnozarē

Darba zinātniskā vadītāja: Dr. habil. philol., profesore Māra Grudule

Darba recenzenti:

1. Benedikts Kalnačs, Dr. habil. philol., vadošais pētnieks, Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts;
2. Gvido Straube, Dr. hist., profesors, Latvijas Universitātes Vēstures un filozofijas fakultāte;
3. Deniss Hanovs, Dr. art., profesors, Rīgas Stradiņa Universitāte.

Promocijas darba aizstāvēšana notiks Latvijas Universitātes Literatūrzinātnes, folkloristikas un mākslas zinātnes nozares promocijas padomes atklātā sēdē 2013.gada 26. martā, Rīgā, Visvalža ielā 4a.

Ar promocijas darbu un tā kopsavilkumu var iepazīties Latvijas Universitātes Bibliotēkā Rīgā, Kalpaka bulvārī 4.

LU Literatūrzinātnes, folkloristikas un mākslas zinātņu nozares:

promocijas padomes priekšsēdētāja Ausma Cimdiņa

promocijas padomes sekretāre Iveta Narodovska

© Latvijas Universitāte, 2013

© Pauls Daija, 2013

SATURA RĀDĪTĀJS

IEVADS	4
1. TAUTAS APGAISMĪBA UN LATVIEŠU LITERATŪRAS SEKULARIZĀCIJA	17
1.1. SEKULĀRAIS PAVĒRSIENS LATVIEŠU LITERATŪRĀ	17
1.2. LATVIEŠU „ATKLĀŠANA”	25
1.3. VĀCVALODĪGĀS TAUTAS APGAISMĪBAS KONTEKSTS	36
1.4. KOLONIĀLISMS UN KULTŪRPĀRNESE	44
2. TAUTAS APGAISMĪBAS LITERĀRĀ PROCESA DINAMIKA	60
2.1. TAUTAS APGAISMĪBAS PROJEKTS	60
2.2. AUTORI UN LASĪTĀJI	69
2.3. MORĀLI AUDZINOŠAIS VIRZIENS	76
2.4. PRAKTISKI EKONOMISKAIS VIRZIENS.....	99
3. TAUTAS APGAISMĪBAS REFORMU REPREZENTĀCIJA LATVIEŠU LITERATŪRĀ	109
3.1. APGAISMOTS ZEMNIEKS	109
3.2. SENTIMENTĀLISMA SOCIĀLĀ DIMENSIJA.....	128
3.3. POLITISKĀ APGAISMOŠANA: PATRIOTISMS UN VALSTISKĀ PIEDERĪBA	142
3.4. DZIMTBŪŠANA, DUMPIS, KĀRTA	151
NOBEIGUMS	168
AVOTU UN LITERATŪRAS SARAKSTS	171

IEVADS

TĒMAS RAKSTUROJUMS

Promocijas darba izpētes centrā ir latviešu literatūras sekularizācija 18. gadsimta otrajā pusē un 19. gadsimta sākumā kontekstā ar tautas apgaismības idejām. Līdz ar 18. gadsimta sešdesmitajiem gadiem norisinājās svarīgas pārmaiņas latviešu grāmatniecībā: 1762. gadā tika izdots pirmais šobrīd zināmais latviešu kalendārs ar literāru pielikumu, 1766. gadā tika publicēta pirmā latviešiem adresētā laicīga satura beletristikas grāmata, 1768. gadā sāka iznākt pirmais latviešu periodiskais izdevums. Šis pavērsiens, kas iezīmēja ceļu latviešu literatūras sekularizācijai, bija saistīts ar apgaismības ideju ienākšanu Baltijas reģionā.

Minēto darbu autori bija Vācijā izglītojušies Baltijas literāti, šo darbu mērķauditorija – latviešu topošā lasītāju publika – etniska grupa, kura atradās dzimtbūšanā un tika uzskatīta drīzāk par zemnieku kārtu nekā par nāciju. Laika posmā starp 18. gadsimta sešdesmitajiem un 19. gadsimta divdesmitajiem gadiem latviešu valodā tika izdots ap piecdesmit laicīga satura darbu, neskaitot kalendāros un periodiskajos izdevumos ievietotos tekstus. Tie ietvēra praktiskas instrukcijas lauksaimniecībā, padomus medicīnā un pedagogijā, kā arī beletristiku – prozu, dzeju, drāmu – kļūstot par pamatu latviešu nacionālajai literatūrai. Šo tekstu sākotnējā apgaismojošā iecere bija aptvert katru zemnieka ikdienas dzīves aspektu. Ārēji dažādie teksti veidoja programmu, kuras mērķis bija no necivilizēta zemnieka radīt apgaismotas sabiedrības pārstāvi. Sekulārais pavērsiens iepriekš reliģiskajā latviešu grāmatniecībā bija savā būtībā revolucionārs – ne tikai tāpēc, ka tas radīja jaunu rakstības praksi, bet arī tāpēc, ka tas radīja pamatus laicīgo lasītāju publikas tapšanai, tādējādi inspirējot pirmās latviešu inteliģences paaudzes veidošanos, kura sevi publiskajā telpā pieteica 19. gadsimta divdesmito un trīsdesmito gadu mijā.

Šī laikposma – 18. gadsimta otrās puses un 19. gadsimta sākuma – situācija, kurai latviešu literatūrā nav precedenta, kad vairāk nekā gadsimta garumā latviešu sekulāro literatūru veidoja garīdznieku elite – vācbaltiešu mācītāji – rakstīdami no noteiktām varas pozīcijām, rakstīdami valodā, kas viņiem nebija dzimtā, un rakstīdami dažādu, bet reti literāru mērķu vadīti, uzdod virkni līdz šim neatbildētu un dažkārt arī nemaz neuzdotu jautājumu.

Promocijas darbs tiecas skaidrot aplūkotās literārās prakses cēloņus un funkcionēšanu, kā arī meklēt, kā un ar kādiem teorētiskiem instrumentiem šī literatūra ir lasāma mūsdienās un kā šī literatūra atklāj latviešu un vācu savstarpējo attiecību vēsturi, kā arī latviešu sabiedrības pašidentifikāciju mūsdienās.

Formulējot centrālās atslēgas problēmas, kas ir pētījuma centrā, galvenā uzmanība tiek pievērsta tiem programmatiskajiem apsvērumiem, kas atrodas *aiz tekstiem*, vai, citiem vārdiem sakot, reformu punktiem, kuri ir sekulārās literatūras apgaismojošā potenciāla pamatā. Tāpēc īpaša uzmanība ir pievēršama lasošās publikas apgaismošanas procesam un tiem elementiem, kas šajā procesā ir vai nu atmetami vai apgūstami. Šāds lasījums spēj izgaismot arī sekulārās literatūras estētisko specifiku un daudzējādā ziņā arī tās rašanās cēloņus.

Viens no galvenajiem jautājumiem, studējot 18. gadsimta otrās puses un 19. gadsimta sākuma latviešu literatūru, ir saistīts ar mēģinājumu atklāt tās formas, caur kurām sekulārā literatūra pildīja savu tiešo funkciju: pārveidot un reformēt savu lasītāju publiku. No tā izriet tālāki jautājumi par to, kāda bija minēto reformu nozīme, kāds bija to mērķis, kas bija tas, no kā jāatsakās un kas jāapgūst ceļā, kurš skāra ikvienu minētā laikmeta lasītāju, proti, ceļā no neapgaismota uz apgaismotu indivīdu.

Būtiski atzīmēt, ka šis process norisinājās tekstuālajā pasaulē, iespējams, tikai retas reizes saskardamies ar sociālo realitāti, un daudzos aspektos var tikai spekulēt, vai šāda saskaršanās apgaismības laikmetā vispār notika; tas norisinājās nevis empīriskajā realitātē, bet gan pašu apgaismotāju iztēlē un grāmatu lappusēs; tas bija process, kas ienes zemnieku „mežonībā” vidusšķiras¹ „jaunās” vērtības, padarot tās rezultātā par „savām”. Ir svarīgi uzsvērt, ka pētījuma redzeslokā nav apgaismošanas/civilizēšanas process pats par sevi, bet gan situācija, kurā iespējais vārds kļūst par tā instrumentu. Jautājumi par latviešu literatūras sekularizācijas cēloņiem un priekšnoteikumiem 18. gadsimtā, tās avotiem un ietekmēm, līdz šim ir plaši pētīti, taču līdzšinējos pētījumos lielākoties ir dominējis teleoloģisks un

¹ Šajā pētījumā termins „vidusšķira” tiek izmantots, latviskojot vācu terminu „*Das Bürgertum*” un tā franču un angļu valodas analogu „*La bourgeoisie / the bourgeoisie*” tajās nozīmēs, kādās tie izmantoti apgaismības laikmetā. (Sal. Hahn; Hein, 2005.) Līdzšinējos latviešu pētījumos, aplūkojot līdzīgas tendences, ir izmantoti arī tādi jēdzieni kā „birģeriskums”, kas latviešu akadēmiskajā valodā nav nostiprinājušies. Pētījuma autors apzinās ne vien riskus, kas rodas, tulkojot un izmantojot jēdzienu „vidusšķira” šajā ierobežotajā nozīmē, bet arī jaunākās diskusijas, kurās ir izteikti minējumi par vidusšķiras lomas pārspīlēšanu 18. gadsimta kultūras izpratnē. Par „mežonības” koncepta attiecināšanu uz zemniekiem plašāku ieskatu sniedz: Wyngaard 2004.

etnocentriskis skatījums uz literāro procesu, veltot mazāku uzmanību vācvalodīgās kultūrtelpas ietekmei un tās analīzei.

Tikai nesenos pētījumos (pirmoreiz: Grudule 2005) ir pausts pieļāvums par savstarpēju saikni starp tautas apgaismību Vācijā² (*Volksaufklärung*, termins latviskojams arī kā *zemnieku apgaismība* vai *populārā apgaismība*) un latviešu valodā tapušajām laicīgajām grāmatām 18. gadsimtā. Kopš 2005. gada veiktie pētījumi ir apliecinājuši, ka visbiežāk tieši Vācijas tautas apgaismības teksti ir tie, kas izvēlēti tulkošanai latviešu valodā, un ir iespējams izvirzīt hipotēzi, ka Gotharda Frīdriha Stendera (*Stender*, 1714-1796) daiļrade un viņa turpinātāju nostiprinātā literārā tradīcija ir uzskatāma par Vācijas tautas apgaismības lokalizēšanu jeb adaptēšanu latviešu kultūrā. Tādējādi atklājas līdz šim literatūras vēsturē neaplūkots kultūrpārneses fenomens: latviešu laicīgās literatūras attīstība, jau sākot ar G. F. Stenderu, nebija izolēta no Eiropas apgaismības aktualitātēm, bet ir veidojusies kā savdabīga to reģionāla transformācija.

Pats termins „tautas apgaismība” vēl joprojām nav ieguvis pašsaprotamu vietu latviešu literatūrzinātnes leksikonā tā iemesla dēļ, ka šis jēdziens un ar to saistītie pētījumi ir relatīvi jauni vācu literatūrzinātnē un attīstījušies galvenokārt pēdējos četrdesmit gados. To aizsākumi ir saistāmi ar interesi par tautas kultūru vācu literatūrzinātnē, ko inspirēja vācu literatūras vēsturnieku Rūdolfa Šendas (*Schenda*) pētījums „*Volk ohne Buch*” [Tauta bez grāmatas] (1970) un Hainca Oto Lihtenberga (*Lichtenberg*) pētījums „*Unterhaltsame Bauernaufklärung*” („Izkaidējošā zemnieku apgaismība”, 1970). Būtiska nozīme šajā procesā bija arī pakāpeniski augošajai interesei par populāro kultūru agrīnajos modernajos laikos (dēvētai arī par „tautas atklāšanu”) angļvalodīgajos kultūras vēstures pētījumos, piemēram, britu kultūrvēsturnieka Pītera Bērka (*Burke*) darbā „*Popular Culture in Early Modern Europe*” („Populārā kultūra agrīno moderno laiku Eiropā”, 1978), kas 1981. gadā tika tulkots vācu valodā.³ Nopietnākais pavērsiens tautas apgaismības pētniecībā bija saistīts ar vācu literatūrvēsturnieka Reinharta Zīgerta (*Siegert*) disertāciju „*Aufklärung und Volkslektüre*” („Apgaismība un tautas lasāmviela”, 1978). Šis pētījums

² Tā kā līdz pat 19. gadsimta vidum Vācija neeksistēja kā vienota nacionāla valsts, precīzāk būtu runāt par „vācvalodīgo kultūras telpu”, kā tas šajā pētījumā arī lielākoties tiek darīts. Tomēr atsevišķos gadījumos priekšroka tiek dota apzīmējumam „Vācija” ar to izprotot konfesionāli un politiski atšķirīgos vācvalodīgos reģionus un sekojot metonīmiskajam vārda „Vācija” izmantojumam šajā kontekstā kā laikabiedru, tā mūsdienu autoru tekstos.

³ Rūdolfa Šendas tulkojumā: „Helden, Schurken und Narren: europäische Volkskultur in der frühen Neuzeit” (Stuttgart: Klett-Cotta, 1981)

nostiprināja terminu *Volksaufklärung* vācu literatūras un kultūras vēsturē, kā arī aizsāka vairākus tālākus pētnieciskos virzienus minētajā tēmā.

Mūsdienās tautas apgaismības studijas ir izvērtušās par plašu un interdisciplināru literatūras, kultūras un mediju vēstures pētījumu jomu un ir ieņēmušas patstāvīgu vietu 18. gadsimta vācu literatūras pētījumu diskursā, ne tikai analizējot un interpretējot tekstus un to tapšanas kontekstus, bet arī izgaismojot perspektīvas, kādās apgaismības laikmetā nostiprinātie priekšstati par emancipāciju, toleranci un kontroli ietekmēja modernās sabiedrības domāšanas struktūras līdz pat mūsdienām. Ne mazāk būtiska ir tautas apgaismības nozīme Austrumeiropas tautu literatūrā, kur, veidojoties jaunajām nācijām, tieši šis grāmatniecības atzars līdzās reliģiskajiem tekstiem kļuva par nacionālo literatūru pamatu.

Sniedzot lakonisku definīciju, ir iespējams teikt, ka jēdzienā „tautas apgaismība” ar „tautu” netiek saprasta nacionāla grupa, bet gan „vienkāršā tauta”, savukārt ar „apgaismību” netiek domāta Imanuela Kanta (*Kant*, 1724-1804) pazīstamā definīcija par uzdrošināšanos brīvi lietot savu saprātu, bet drīzāk „apgaismošana” (kas var svārstīties no „izglītošanas” un „audzināšanas” līdz pat „civilizēšanai”), kurā elitāra grupa izraugās mērķa grupu, šajā gadījumā lauku iedzīvotājus, lai darītu viņiem viegli uztveramā formā zināmas apgaismības jaunākās atziņas visdažādākajās dzīves jomās, lai veicinātu tikumisku un intelektuālu progresu šajās līdz šim bieži ignorētajās sabiedrības grupās, kuru apzīmējums „tauta” vēl netiek lietots Johana Gotfrīda Herdera (*Herder*, 1744-1803) aktualizētajā nozīmē. Tautas apgaismība vācvalodīgajās zemēs kļuva par vienu no ietekmīgākajiem un plašu popularitāti guvušiem projektiem, kam bija tālejošs potenciāls arvien plašāku sabiedrības masu emancipācijā un kārtu aizspriedumu erozijā. Promocijas darbā vācvalodīgās tautas apgaismības ietekme uz latviešu literatūru tiek traktēta kā kultūrpārnese, pieņemot, ka importētas idejas atšķirīgā reģionā funkcionē savādāk nekā to oriģinālajā reģionā. Vācvalodīgās tautas apgaismības tulkošana uz Baltijas reģionu (lietojot jēdzienu „tulkošana” plašā nozīmē) nespēja radīt autentisku tulkojumu, jo mērķa reģionā eksistēja komplicēts koloniāls un etniski sociāls fons.

Jānorāda, ka „latviešu literatūra” ir problemātisks koncepts, kad tiek attiecināts uz apgaismības laikmetu, ne tikai tāpēc, ka „latvieši” šajā vārdkopā funkcionē tāpat kā, piemēram, bērni apzīmējumā „bērnu literatūra”, proti, kā adresāti, bet arī tāpēc, ka lielākoties runa ir par „latviski tulkotu literatūru”. Tas var dot iespēju šo rakstniecības

segmentu pieskaitīt vācbaltiešu literatūrai.⁴ Tomēr būtiska nozīme bija tam, ka šajā laikā latviski netika tulkoti teksti, bet tika tulkota kultūra. Centrāls latviešu literatūras sekularizācijā turklāt bija priekšstats par to, ka tulkošana tika identificēta ar apgaismošanu, respektīvi, civilizēšanu. Rakstīt latviski nozīmēja tulkot latviski; apgaismot un civilizēt nozīmēja tulkot noteiktas kultūras formas un adaptēt tās latviešu dzīves telpā. Tādējādi tautas apgaismība latviešu rakstniecībā īstenojās kā kultūras tulkošanas process, un ar to 18. gadsimts ir saistošs latviešu literatūras vēsturē, aktualizējot nereti romantisma iespaidā perifērijā atstātos jautājumus par kultūras importu un eksportu. (Sal.: Mai 2004, 68)

Tradicionāli apgaismības laikmeta latviešu literatūra ir tikusi pieskaitīta pie pirmsnacionālās literatūras, balstot šo šķīrumu starp nacionālo un pirmsnacionālo literatūru citu starpā arī apsvērumā, ka visi (ar retiem izņēmumiem) latviski rakstošie autori šajā laikā bija vācbaltiešu literatūras mācītāji. Apgaismības latviešu laicīgās literatūras definēšanas iespējas veido triādi, kur „vācbaltiešu literatūra”, „latviešu pirmsnacionālā literatūra” un „latviešu nacionālā literatūra” attīstīja gan savstarpēji papildinošas, gan izslēdzošas attiecības savā starpā, tāpēc līdzās iepriekš minētajiem apzīmējumiem uzsverams arī rosinājums atcerēties, ka „grāmatniecība arī XVIII gadsimtā ir vienlaikus gan latviešu, tātad – nacionāla, gan arī pārnacionāla, jo tajā visdažādākajos virzienos darbojās daudz nelatviešu.” (Straube 1992) Pievēršanās 18. gadsimta otrās puses un 19. gadsimta sākuma latviešu literatūrai liek apzināties robežsituāciju, kādā atradās ne tikai latviski rakstītā literatūra, bet visa Baltijas identitāte šajā laika posmā. Ne mazāk svarīgi ir norādīt arī uz paša pētījuma disciplināro atrašanos uz robežas: starp literatūrzinātni, baznīcas vēsturi, kultūras vēsturi un sociālajām zinātnēm, kas nosaka tā metodoloģiskos apsvērumus, kā arī mērķi un uzdevumus.

IZPĒTES LAUKS UN PROMOCIJAS DARBA AVOTI

Promocijas darba avoti ir 18. gadsimta otrajā pusē un 19. gadsimta sākumā (1760-1830) latviešu valodā publicētie laicīgie teksti, kas adresēti latviešu lasītāju auditorijai: ne tikai dzejas un prozas krājumi, bet arī praktiski ekonomiskā un populārmedicīniskā literatūra, kurai bija būtiska nozīme agrīnās laicīgās lasītāju publikas veidošanā. Šis tekstu kopums ir pietiekami šaurs, lai to būtu iespējams

⁴ Svarīgi atcerēties, ka latviešu literatūra šajā laikā nebija tik daudz *latviešu* literatūra, kā "*literatūra pie latviešiem*", kā uz to aizrāda Frīdrihs Bernhards Alberss (*Albers*, 1773–1825). Albers 1804, 289

interpretēt promocijas darba ietvaros; taču vienlaikus pietiekami plašs, lai analīzes rezultātā gūtos secinājumus varētu uzskatīt par reprezentatīviem.

Komentējot avotu loka ierobežošanu, ir jāpiebilst, ka pētījumā galvenā uzmanība tiek koncentrēta uz literāro procesu (iespiesto literatūru) Kurzemē un Vidzemes latviešu daļā. Šāda izvēle izriet no apsvēruma, ka latviešu literatūras sekularizācijas process saistībā ar tautas apgaismības idejām aptvēra luterāniskos latviešu apdzīvotos reģionus. Kaut gan pētījums neizslēdz no sava uzmanības loka sekularizācijas aspektā diskutējamos Vidzemes brāļu draudzes rokraksta tekstus, tāpat arī latviešu rakstu attīstību Latgalē, tomēr daudzējādā ziņā atšķirīgās situācijas dēļ šie tēmu loki būtu padziļinātas izpētes vērti atsevišķos pētnieciskos darbos un to analīze neietilpst pētījuma mērķos.

Pētot latviešu literatūras sekularizāciju, ir nepieciešams nospraust tās hronoloģiskās robežas un definēt vienojošās iezīmes un pārejas punktus tās attīstībā. Hronoloģiskās robežas, kas ir formulētas promocijas darbam, balstās līdzšinējos pētījumos par latviešu literatūras vēstures periodizāciju.⁵ Promocijas darbā izraudzītais hronoloģiskais ietvars burtiskā nozīmē neseko nevienam no līdzšinējiem formātiem, bet gan piedāvā alternatīvu literatūras vēstures periodizāciju, aptverot laika posmu no 1760. gada līdz 1830. gadam, kas arī turpmāk tekstā tiek apzīmēts kā „tautas apgaismības laikmets” latviešu literatūrā. Perioda sākuma punktu iezīmē G. F. Stendera darba „*Lettische Grammatik*” („Latviešu gramatika”, 1761) publicējums Braunšveigā, kurā līdzās antropoloģiskiem vērojumiem par latviešiem publicēti latviešu laicīgās literatūras sacerējumi, tā turpinot jau 17. un 18. gadsimtu mijā aizsākto tradīciju, savukārt noslēguma punkts ir saistīts ar pirmās etnisko latviešu autoru paaudzes debiju latviešu literatūrā un līdzšinējo tautas apgaismotāju lomas pārņemšanu.

⁵ No tiem ar dažām atrunām visprecīzākais šķiet literatūrvēsturnieka Teodora Zeiferta (1865-1929) 1905. gadā piedāvātais dalījums, kur viņš laicīgo literatūru iedala divās grupās: pirmajā posmā, „laicīgu rakstu sākumos” (1750-1800) un „brīvlaišanas sagatavojumos un patstāvīgu rakstu mēģinājumos” (1800-1825). Šī periodizācija precīzē teologa Jāņa Sandera (1858-1951) 1886. gadā piedāvāto hronoloģisko iedalījumu, kas „svešnieku rakstniecību” iedala atbilstoši paaudzēm pēc G. F. Stendera laikmeta (18. gadsimta otrās puses) atsevišķi atdalot „Jaunā Stendera periodu” (1796-1826), kuru savukārt turpina „[Kārļa] Hūgenberģera periods” (1826-1856). (Sal. pārskatu par latviešu literatūras vēstures tipoloģiju: Jansons 1937, 398-399)

PROMOCIJAS DARBA MĒRĶIS:

Atklāt mijiedarbi starp tautas apgaismības ideju tīklu vācvalodīgajā kultūrtelpā un latviešu literatūras sekularizāciju 18. gadsimta otrajā pusē un 19. gadsimta sākumā.

PROMOCIJAS DARBA UZDEVUMI:

1. Apzināt un sistematizēt 18. gadsimta latviešu laicīgo drukāto tekstu korpusu;
2. Analizēt latviešu literatūras sekularizācijas priekšvēsturi un literārās attīstības procesa tapšanas sociālpolitisko kontekstu, pievēršot uzmanību saiknei starp apgaismības laikmeta aktuālajām idejām un to recepciju Baltijā;
3. Analizēt literārā procesa attīstību 18. gadsimta otrajā pusē un 19. gadsimta sākumā, koncentrējot uzmanību uz drukātajiem medijiem un beletristiku, literārās komunikācijas sistēmu un hronoloģijas/tipoloģijas iespējām, kā arī beletristikas vietu citu tautas apgaismības tekstu (populārzinātnisku tekstu, praktiski ekonomisku tekstu) kontekstā;
4. Pētīt latviešu 18. gadsimta literatūras tekstus komparatīvā aspektā, sastatot tautas apgaismības literatūru Vācijā ar latviešu sekulāro literatūru un izsekojot gan kopīgajām, gan atšķirīgajām tendencēm;
5. Pētīt tautas apgaismības centrālās reformu idejas un to reprezentācijas latviešu literatūrā kultūrvēsturiskā un salīdzinošā perspektīvā, analizējot latviešu zemnieka tēla transformācijas literatūrā.

DARBA TEORĒTISKAIS PAMATOJUMS UN PĒTNIECISKĀ PIEEJA

Promocijas darba mērķis un uzdevumi paredz dot priekšroku komparatīvam un sociāli- kultūrvēsturiskam virzienam latviešu literatūras sekularizācijas analīzē. Šādas izvēles mērķis nav saistīts ar tieksmi ignorēt literatūras estētisko vērtību vai šādi orientētas analīzes nepieciešamību kā tādu, bet gan balstās apsvērumos, ka līdz šim nav veikti visaptveroši pētījumi komparatīvistikas aspektā par aplūkojamo laika posmu, turklāt promocijas darba tapšanas laikā ir izstrādāti pētījumi, kuru centrā ir tieši estētisks aplūkojamā posma literatūras lasījums. Savukārt socioloģiska literārā procesa analīze, kura par centrālo atskaites punktu padara dzimtbūšanas atcelšanas diskusijas, visbiežāk ir tikusi īstenota padomju marksistiskās literatūrzinātnes ietvaros un tādējādi ir bijusi pakļauta vienpusīgam traktējumam. Tas nereti ir bijis balstīts pretvācu sentimentā, radot tendenciozus secinājumus. Daļēji pievienojoties Jāņa Rudziņa atziņai, ka „ne aistētiskais, bet filoloģiskais, socioloģiskais, reliģiskais

viedoklis ir tas, ar ko tuvojies šiem pieminekļiem [t.i., tekstiem – P.D.], pētījums tomēr oponē literatūrvēsturnieka vērtējumam, kas tiecas reducēt agrīno latviešu literatūras gadsimtu nozīmi un apšaubā literārā procesa interpretāciju eiropēiskā kontekstā. (Rudzītis 1971, 9-11)⁶

Teorētiski darbs tiek pamatots apgaismības kultūras un ideju vēstures studijās, pamatā balstoties Reinharta Zīgerta un Holgera Bēninga (*Böning*) teorētiskajos un vēsturiskajos pētījumos par vācvalodīgo tautas apgaismību.

Darbā izmantotās pētnieciskās pieejas kombinē jaunā vēsturiskuma, postkoloniālisma un kultūras vēstures (galvenokārt pievērsoties starpkultūru komunikācijas un kultūrpārneses teorijām) metodes. Tekstu analīzē darbā ir izmantotas hermeneitiskā un fenomenoloģiskā metode, kā arī komparatīvistikas metodes.

PROMOCIJAS DARBA STRUKTŪRA.

Darbu veido trīs nodaļas.

1. Pirmajā nodaļā tiek raksturots latviešu literatūras sekularizācijas sākums, sniedzot ieskatu tā priekšvēsturē (latviešu rakstniecības attīstībā no 16. gadsimta līdz 18. gadsimta vidum), kā arī analizējot šī procesa vēsturisko fonu (tajā skaitā debātes par dzimtbūšanas legālo statusu) un interpretējot to salīdzinājumā ar tautas apgaismību Vācijā. Balstoties šajā salīdzinājumā, tiek konceptualizēts problēmu loks, kas saistīts ar zemnieku apgaismošanas ideju tulkošanu Vidzemē un Kurzemē un koloniālismu.
2. Otrajā nodaļā tiek aplūkots latviešu literatūras sekularizācijas konteksts saistībā ar tautas apgaismības projektu, tā nozīmi latviešu literatūras attīstībā, literārās telpas problēmas un jautājumi, kas saistīti ar komunikācijas sistēmu, kā arī eiropēisko ideju tīklu, kurš inspirēja priekšstatus par atšķirīgām reformu stratēģijām. Nodaļā tiek pētīta beletristikas attīstība un tās vieta tautas apgaismības reformu programmā kontekstā ar praktisko ekonomisko literatūras virzienu.
3. Trešā nodaļa ir veltīta latviešu sekulārās literatūras galveno apgaismības tendēču intertekstuālai un kultūrvēsturiskai interpretācijai, kā centrālo atskaites punktu

⁶ Šis vairakkārt paustais uzskats sasauca gan ar 20. gadsimta trīsdesmito gadu polemikām (sal. Schaudinn 1937; Adamovičs 1938), gan ar padomju marksistiskās literatūrzinātnes tēzēm. Sal. Roberta Pelšes (1880 – 1955) secinājumu, ka apgaismības laika autori „ir nožēlojami pigmeji, baronu rokļaižas, kurus tikai tautas apgaismības izsmiekla nolūkā var dēvēt par tautas draugiem un apgaismotājiem” (Pelše 1951, 45).

formulējot individuālo reformu, respektīvi, latviešu zemnieka civilizēšanas procesu. Pētot šo procesu, komparatīvā perspektīvā tiek analizēti tautas apgaismības periodā tapušie literārie darbi. Nodaļa ir strukturēta četrās apakšnodaļās, kas pievēršas apgaismotas personības izpratnei un tās saistībai ar zemnieku civilizēšanas idejām, sentimentālismam kā literāram un sociālam apgaismības laikmeta fenomenam, patriotisma un valstiskās apziņas stiprināšanai literatūrā, kā arī kārtas lojalitātei un pretrunām, kas saistās ar tās reprezentāciju literatūrā.

PROMOCIJAS DARBA ZINĀTNISKĀ NOVITĀTE

Vēl joprojām pietrūkst aptveroša pētījuma, kas demonstrētu dažādos veidus, kādos Vācijas apgaismības idejas ietekmēja latviešu literatūras veidošanos. Tas pats sakāms par modernās literārās teorijas un sociālo zinātņu teoriju attiecināšanu uz laikmeta literatūras izpēti. Promocijas darbā pirmo reizi tiek padziļināti pētīta saikne starp tautas apgaismību un latviešu literatūras sekularizāciju. No iepriekš teiktā izriet, ka promocijas darba novitāti ir iespējams formulēt četros aspektos:

1. Promocijas darbs tiecas pārskatīt koloniālās fantāzijas, līdz ar to demonstrējot, ka attiecības starp vācbaltiešiem un latviešiem nav analizējamas kā homogēns lauks. Vācbaltiešu mācītāju attīstītā literārā prakse un tās padziļināta analīze apliecina latviešu un vācbaltiešu vēsturisko attiecību komplicētību un heterogenitāti.
2. Promocijas darbs tiecas izmantot literāro darbu kontekstuālu un komparatīvu analīzi, lai argumentētu to, ka latviešu literatūras situācija 18. gadsimta otrajā pusē un 19. gadsimta sākumā nav unikāla, bet tā ir raksturīga lielākā vai mazākā mērā Eiropas apgaismībai un tās inspirētajai sabiedrības modernizācijai.
3. Promocijas darbs tiecas pārskatīt līdzšinējos pētījumos argumentētās šaubas par kontinuitāti starp pirmsnacionālo un nacionālo literatūru, izvirzot hipotēzi, ka latviešu apgaismošanas projektam ir bijusi tālejoša nozīme latviešu nacionālās literatūras radīšanā un tādējādi arī latviešu nācijas tapšanā 19. gadsimta vidū līdz ar jaunlatviešu kustību, kura turpināja reproducēt virkni apgaismības laikmeta latviešu literatūras paņēmieni un shēmu. Tādējādi būtu iespējams saskatīt pirmsnacionālo un nacionālo literatūru nevis kā antitēzes, bet kā likumsakarību, kur otrā loģiski izriet no pirmās.
4. Promocijas darbā veiktie pētījumi, izmantojot latviešu 18. gadsimta literatūras vēstures epizodi kā piemēru, var kalpot par pamatu plašākiem vispārīgajiem

literatūras un kultūras teorijā, atklājot, kādās atšķirīgās un bieži negaidītās formās noteiktas ideju shēmas ir pakļautas nozīmju maiņai. Tādējādi pētījums iesaistās diskusijā par iespējam attiecināt vienskaitli uz jēdzienu „apgaismība”, to aizvietojo ar daudz vieglāk akceptējamākajām „apgaismībām”, tāpat arī atklāj risku, kādu rada Rietumu kultūras modeļu unificēšana attiecībā, piemēram, uz Austrumeiropas reģionu. Konsekvences, kuras rada iepriekš aplūkots problēmu loks, aktualizē tādus jēdzienus kā „hibriditāte” un „starpkultūru komunikācija”, kas savu aktualitāti ir nostiprinājuši mūsdienu akadēmiskajās studijās. Latviešu 18. gadsimta otrās puses un 19. gadsimta sākuma literatūras lasījums spēj atklāt šo jēdzienu klātbūtni un ģenēzi jau daudz agrākā pagātnē, tādējādi dodot iespēju pārskatīt mūsdienu sabiedrības pašizpratni plašākā retrospektīvā.

PROMOCIJAS DARBA REZULTĀTU APROBĀCIJA

Zinātniskie projekti:

Identitātes estētika: literatūra, folklorā un māksla – nacionālās identitātes vēsturiskās zīmes un mūsdienu simboli. Valsts pētījumu programma "Nacionālā identitāte". 2010-2013.

Latviešu literatūras vēstures pamatproblēmu izpēte. Latvijas Zinātnes padome. 2007-2010.

The History of Baltic Written Culture. Igaunijas Zinātņu akadēmijas Underes un Tuglasa Literatūras centrs. 2009-2013.

Zinātniskās publikācijas:

Daija, P. (2011) "The reason for lack of culture is not yet the lack of mental abilities": Philanthropist Pedagogy and Latvian Literature at the Turn of 18th and 19th Centuries. *Humanities and Social Sciences Latvia*. Volume 19, Issue 1 (Summer-Autumn 2011). 111-128.

Daija, P. (2011) John Bunyans Roman "Die Pilgerreise zur seligen Ewigkeit" und die Literatur der lettischen Brüdergemeine. In: *Evangelische Brüder-Unität: Unitas Fratrum*. Bd. 65/66. 149-162.

Daija, P. (2011) Apgaismība, revolūcija, karnevāls. Ludviga Holberga "Kalna Jeps" latviskojuma politiskie aspekti. No: Radzobe, S. (Sast.) *Vēsture teātrī un drāmā. Rakstu krājums*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds. 203-224.

Daija, P. (2011) "Viņš runā tā, kā mēs paši": mācītājs latviešu literatūrā tautas apgaismības laikmetā. No: Kalniņa, I. un Vecgrāvis, V. (Sast.) *Literatūra un reliģija: zinātnisko rakstu krājums*. Rīga: Jaunā Daugava. 40-49.

Daija, P. (2011) Vācu apgaismības bestsellers latviski: Rūdolfs Zahariass Bekers un latviešu laicīgā literatūra 18. gadsimtā. No: Gūtmane, Z. (Sast.) *Aktuālas problēmas literatūras zinātnē: Rakstu krājums*. Nr. 16. Liepāja: LiePA. 6-26.

Daija, P. (2011) Priekšmets un morāle: atrastās mantas motīvs apgaismības laikmeta latviešu laicīgajā prozā. No: Stašulāne, A. (Red.) *Kultūras studijas: Priekšmetu pasaule literatūrā un kultūrā*. III. Daugavpils: DU Akadēmiskais apgāds "Saule". 78-93.

Daija, P. (2010) Valstiskuma ideju ģenēze un patriotisma izpratne apgaismības laika latviešu literatūrā. No: Cimdiņa, A. & Hanovs, D. (Sast.) *Latvija un latviskais: Nācija un valsts idejās, tēlos un simbolos. Latvia and Latvians: A People and a State in Ideas, Images and Symbols*. Rīga: Zinātne. 11-30.

Daija, P. (2010) Teoloģiskais racionālisms un latviešu literatūra apgaismības laikmetā (18. gs. otrā puse – 19. gs. sākums). *Latvijas Universitātes Raksti. 748. sējums. Literatūrzinātne, folkloristika, māksla. Latviešu literatūra un reliģija*. Rīga: LU. 7-17.

Daija, P. (2010) Priekšromantisma aspekti apgaismības laika latviešu literatūrā. No: Ratniece, S. un Vecgrāvis, V. (Sast.) *Latviešu un cittautu literatūra: no romantisma līdz modernismam. 1. sējums. Aktuālas problēmas romantisma un neoromantisma pētniecībā*. Rīga: Jaunā Daugava. 7-16.

Daija, P. (2009) Latviešu un vācu dialogs tautas apgaismības ideju krustpunktos. No: Hanovs, D. (Red.) *Atcerēties, aizmirst, izdomāt: Kultūru un identitāšu biogrāfijas 18.-21. gs. Latvijā*. Rīga: Dialogi.lv. 7-25.

Daija, P. (2008) Johans Hermanis Cigra latviešu populārzinātniskās literatūras vēsturē. *Latvijas Universitātes Raksti. 738. sējums. Zinātņu vēsture un muzejniecība*. Rīga: LU. 170-180.

Daija, P. (2008) Baltijas apgaismības virzienu kontrasti un nozīme latviešu 18. gadsimta literatūras attīstībā. No: Kalnačs, B. un Hausmanis, V. (Sast.) *Latviešu literatūras procesi un personības*. Rīga: LU LFMI. 9-20.

Zinātniskas konferences:

„Turning Points in Baltic and Central East European Food History – Knowledge, Consumption, and Production in Changing Environments”. Tallina, Igaunija. 2012.29.08. Referāts: Food and Modernization: The Case of Potatoes in the 18th Century Latvia.

„The Cultural History of Work / Histoire Culturelle du travail". Lunevila, Francija, 2012.2.07. Referāts: Between a Vice and a Virtue: The Invention of Work as a Symbol in 18th Century Latvia

"The Global Baltics: The Next Twenty Years". Čikāga, ASV, 2012.26.04. Referāts: The Popular Enlightenment in Motion: Or What It Meant to Write in Latvian in the 18th Century.

Liepājas 18. starptautiskā zinātniskā konference "Aktuālas problēmas literatūras zinātnē". Liepāja, 2012.01.03. Referāts: Tautas atklāšana: latviešu laicīgās literatūras ģenēze 18. gadsimtā un tās priekšnosacījumi.

Apvienotā pasaules latviešu zinātnieku III kongresa un Letonikas IV kongresa "Zinātne, sabiedrība un nacionālā identitāte" sekcija "Teātris kā identitātes kods". Rīga, 2011.25.10. Referāts: Pārtulkotā identitāte K. G. Elferfelda dramaturģijā.

LU starptautiskās zinātniskās konferences "Dzimums, literārā konvencija un jaunrade" sekcija "Teksts sievietei un sievietes teksts baroka un apgaismības laikmetā". Rīga, 2011.29.09. Referāts: Sentimentālisma pagrieziens uz sievišķību: latviešu 18. gadsimta literatūras lasījums apgaismības estētisko priekšstatu kontekstā.

LU 69. konferences Mākslas zinātņu sekcija "Māksla un nacionālisms". Rīga, 2011.25.02. Referāts: Postkoloniālisms latviešu apgaismības literatūrā: teorijas izaicinājumi un limiti

LU 69. konferences Zinātņu vēstures un muzejniecības sekcija. Rīga, 2011.24.01. Referāts: Zinātņu popularizēšanas sākotne 18. gadsimtā: latviešu nacionālās literatūras ģenēzes un apgaismības programmas konteksts.

LU 69. konferences Rusistikas un Slāvistikas nodaļas sekcija. Starptautiska konference "Latvija un Krievija: kroskultūras motīvi Eiropas kontekstā". Rīga, 2011.05.03. Referāts: Apgaismība, reģions, identitāte: Krievijas tēls 18. gadsimta latviešu literatūrā.

Liepājas 16. starptautiskā zinātniskā konference "Aktuālas problēmas literatūras zinātnē: vēsturiskā pieredze un aktuālie kultūrprocesi Baltijā". Liepāja, 2010.4.03. Referāts: Latviešu prozas sekularizācija 18. gadsimtā: postkoloniālisma aspekti.

LU 68. konferences Teātra un kino teorijas un vēstures sekcija "Vēstures interpretācija 20./21. gs. drāmā un teātrī". Rīga, 2010.24.02. Referāts: Tautas apgaismības politiskais naratīvs Ludviga Holberga iestudējumos 20. gadsimtā.

Daugavpils Universitātes starptautiskā zinātniskā konference "XX zinātniskie lasījumi". Daugavpils, 2010.28.01. Referāts: Studentu dziesmas un latviešu laicīgā literatūra 18. un 19. gadsimta mijā.

LU 68. konferences Latviešu literatūras teorijas vēstures sekcija. Rīga, 2010.12.02. Referāts: Kā rakstīt latviski un kāpēc? G. F. Stendera atbilde.

"(Re)Contextualizing Literary and Cultural History". Stokholma, Zviedrija, 2010.3.09. Referāts: German Pastors Writing in Latvian: Colonial Perspectives in the Secularization of Latvian Literature.

"Politische Dimensionen der deutschbaltischen literarischen Kultur". Tartu, Igaunija, 2009.20.09. Referāts: The Program of the Popular Enlightenment into Praxis: 18th Century Latvian Periodicals and Emancipation of Peasants.

"Lettische Kultur und Herrnhuter Brüdergemeine". Hernhüte, Vācija, 2009.27.05. Referāts: Der mit Augen gesehene Weg zum Himmel: Kontext der Initiationsmotive der lettischen Literatur.

1. TAUTAS APGAISMĪBA UN LATVIEŠU LITERATŪRAS SEKULARIZĀCIJA

1.1. SEKULĀRAIS PAVĒRSIENS LATVIEŠU LITERATŪRĀ

Latviešu literatūras tapšanu laika posmā no 16. gadsimta līdz 19. gadsimta vidum raksturoja virkne pazīmju, no kurām būtiskākās bija, pirmkārt, ciešā latviešu rakstiskās kultūras atkarība no dažādām vācu literārajām tradīcijām, otrkārt, sociāli etniskais šķērsums literārās komunikācijas sistēmā: latviski rakstošie autori bija vietējie vācu kultūrtelpas literāti (galvenokārt, bet ne tikai luterāņu garīdznieki), kamēr pašiem etniskajiem latviešiem literārajā procesā palika atvēlēta tikai lasītāju loma (šī situācija mainījās tikai 19. gadsimta trīsdesmitajos gados, iesaistoties pirmajiem etnisko latviešu autoriem); treškārt, paralēlas, nereti, kaut ne vienmēr konkurējošas attieksmes starp iespiesto vārdu un folkloru. Specifiskā Baltijas kārtu sabiedrības struktūra padarīja šādu literāro praksi ilglaicīgu, un latviski rakstošo autoru lomu dažādu cēloņu mudināti uzņēmās vācbaltieši, kas studēja latviešu valodu, veica valodnieciskus un leksikogrāfiskus pētījumus, kā arī sacerēja tekstus latviešu valodā. Latviešu rakstniecība jau kopš saviem pirmsākumiem tādējādi veidoja tekstuālo materiālu, kas bija radīts „no augšas” hierarhiskā vienvirziena komunikācijā, un šī bija viena no svarīgākajām iezīmēm latviešu literatūras sākotnē.

Latviešu literatūras sākumposmu veidoja teksti, kuriem nereti bija maz kopīga ar literatūru modernajā jēdziena izpratnē: literārajā procesā būtiska nozīme bija darbiem, kas nereti tapa – ciktāl ir runa par baznīcas rituāla tekstiem – ārpusliterāru mērķu motivēti, un, raugoties no vēlāko gadsimtu izpratnes par literatūras vēstures kanonu, nebūtu tajā iekļaujami. Tomēr laikmets, kurā tie tika rakstīti, bija tapšanas un veidošanās laiks; rakstniecība attīstījās pēc savdabīgām un nereti pretrunīgām iekšējām likumsakarībām. Piemēram, kaut gan pirmie iespiestie latviešu teksti 16. gadsimta „ir neveikli, kropli personu saraksti, nesalasāmā valodā tulkoti katehisma gabali un nedziedamas dziesmas”, kā raksta Ludis Bērziņš (1870-1965), tomēr „šie sākumi, lai gan sīki un kļūdaini, ir dīgli, kas aug un attīstās; tie ir mazi strautiņi, kas gadu virknē uz leju tecēdami, top par veselu straumi”. (Bērziņš 1936, 291)

Izvēršot šo metaforu, ir tomēr jāpiebilst, ka dīgļiem bija maz kopīga ar to, kas no tiem attīstījās laika gaitā: līdz pat 19. gadsimta pirmajai pusei apzināti par latviešu nacionālo literatūru netika domāts, līdz ar to tās tapšanas procesam piemita sava veida nejaušības raksturs. Tā kā agrīnajā latviešu literatūras attīstības posmā literatūra tika pakārtota citām funkcijām – sākot ar baznīcu un beidzot ar skolu – ir pamats pieņemt, ka latviešu nacionālās literatūras radīšana neietilpa latviski rakstošo autoru iecerēs. Citiem vārdiem sakot, laikmets, kas sagatavoja pamatus nacionālās literatūras izveidei, pats to neapzinājās vai vismaz neartikulēja un vērsa savas aktivitātes citos virzienos – savukārt teksti, kas no 19. gadsimta perspektīvas kļuva par pamatu nacionālajai literatūrai, bija veidojušies saistībā ar atšķirīgiem mērķiem (pamatā, bet ne tikai – reliģiski misionāriskiem un apgaismojoši civilizējošiem). Tādējādi latviešu literatūras veidošanās vēsture vienlaikus ir daļa no baznīcas vēstures un apgaismības ideju vēstures Baltijas telpā.

Būtisks aspekts, kas padara problemātisku jēdziena *latviešu literatūra* unificēšanu apskatāmajā laika posmā ir saistīts ar literārā procesa atšķirīgo attīstību dažādos latviešu apdzīvotajos reģionos. Piemēram, 17. gadsimta Vidzemes latviešu daļā, pateicoties Zviedrijas politiskajai ietekmei, veidojās spēcīgāka reliģiskās literatūras tradīcija, savukārt Kurzemē 18. gadsimta līdz ar hercoga patronāžu radās labvēlīgi apstākļi sekulārās literatūras tapšanai, kamēr katoliskajā Latgalē, kuras dominējošajā slānī noteicoša nozīme bija poļu elitei, kā reformācijas, tā apgaismības inspirētie literārie procesi attīstījās hronoloģiski vēlāk. Līdz pat 18. gadsimta nogalei, kad visi latviešu apdzīvotie reģioni nokļuva Krievijas impērijas sastāvā un dažos aspektos arī vēl ilgāk, bija problemātiski runāt par vienotu latviešu literatūras telpu (Klekere 2011), jo reģionālajām – un tostarp kā politiskajām, tā konfesionālajām – atšķirībām bieži bija noteicoša nozīme literārajā procesā. Šīs atšķirības izpaudās nevienādā mērā: kamēr, piemēram, dziesmu grāmatas bija stingrāk piesaistītas konkrētam reģionam, populārā beletristika bieži šķērsoja novadu robežas.

Latviešu rakstniecības aizsākums bija cieši saistīts ar baznīcas ietekmi un tādējādi institucionāls: pirmie latviski sacerētie raksti, kas tapa gadsimtos pēc kristianizācijas, bija galvenokārt atsevišķu garīgo tekstu pieraksti, kurus veica garīdznieki un mūki. Par izšķirošu pavērsienu latviešu rakstniecībā kļuva reformācijas kustība. Tikai 16. gadsimta luterāņu un katoļu baznīcas savstarpējā sacensībā sāka parādīties pirmās latviešu grāmatas, kuru tapšanā tobrīd liela nozīme bija kā luterāņu garīdzniekiem, tā jezuītiem. Par pirmo latviešu valodā iespiesto grāmatu, proti, 1525.

gadā izdoto luterāņu mesu ir saglabājušās tikai rakstiskas liecības, proti Lībekas katoliskās rātes lēmums par grāmatu konfiscēšanu un iznīcināšanu, taču zīmīgi, ka pirmā latviešu grāmata, kas ir saglabājusies, ir 1585. gadā Viļņā izdots katoļu katehisms. Latviski izdotie teksti tika paredzēti dievkalpojuma norises uzlabošanai kā luterāņu draudzēs, tā rekatolizācijas iespaidā reformētajās katoļu draudzēs, lai baznīcas rituāls atbilstu jaunā laikmeta prasībām. (Frīde 1998, 14-25) Bieži reliģisko latviešu tekstu galvenā mērķauditorija bija mācītāji, bet tieši tāpēc tie izņēmumi, kur šī mērķauditorija paplašinājās, latviešu tekstu lasītāju vidū ietverot arī dzimtās valodas runātājus, bija vēl jo interesantāki.

16. gadsimts radīja jēdzienu „latviešu grāmata”, kaut arī tobrīd tas vēl nozīmēja tikai atbalsta tekstus dievkalpojuma norisei; tajā pašā laikā ceļš līdz ietekmējošiem, nozīmīgiem tekstiem vēl bija tāls, un tie pamatā saistījās ar 17. gadsimtu, kad latviešu rakstniecības attīstības centrā nokļuva divi šī gadsimta būtiskākie žanri: luterāņu sprediķis un baznīcas dziesma.

Viens no centrālajiem notikumiem 17. gadsimta garīgajā literatūrā, līdz ar kuru „sprediķis kļūst par latvieša gara dzīves daļu” (Baltiņa 1994, 56), bija Georga Manceļa (*Manzel*, 1593-1654) sarakstītais pirmais sprediķu krājums, kas sniedza plašu laikmeta kultūrvēsturisko vērojumu klāstu un vienlaikus līdz ar retorisko valodu un barokālo izteiksmi ir vērtējams kā latviešu mākslinieciskās prozas aizsākums. Krājums arī apliecināja, „cik labi viņš [Georgs Mancelis] izpratis vientiesīgā, nemācītā zemnieka dvēseli”. (Plūdonis 1909, 101) Ernesta Bleses (1892-1964) aizrādījums, ka G. Manceļa sprediķi lasāmi kā „latviešu dzīves kultūras vēsture” (Blese 1947, 65), norāda uz raksturīgu parādību agrīnās latviešu literatūras reliģiskajos žanros: to sākotnējā nozīme pārauga iecerēto, un tas pats sakāms arī par baznīcas dziesmām.

Tieši ar reformācijas kustību ir saistāma draudzes dziedāšana baznīcā dievkalpojuma norises laikā, un dziesmu grāmata līdzās perikopēm un katehismam bija viena no trim luterāņu baznīcas rokasgrāmatas sastāvdaļām. Latviešu garīgās dziesmas žanrs 17. gadsimtā attīstījās ciešā atkarībā no vācu garīgās dzejas un poētisko principu paraugiem, un vislabāk šo attīstību raksturoja pāreja no toniskās uz sillabotonisko vārsmošanas sistēmu, kas īstenojās Kristofora Fīrekerā (*Fürecker*, 1615-1685) reliģiskajā dzejā. Pateicoties šai pārejai, baznīcas dziesma iemantoja arvien lielāku popularitāti latviešu draudzēs, savukārt dziesmu grāmata kļuva par vienu no pirmajām latviešu lasītāju lasītajām un pārlesītajām grāmatām laikmetā, kad lasīšanas prakse vēl joprojām bija intensīva, nevis ekstensīva. Ne vien pāreja uz

modernizētu versifikācijas sistēmu, bet arī K. Fīrekera latviešu valodas izjūta, kā poētiskus iedvesmas avotus izmantojot cita starpā arī tautasdziesmas, bija tas, kas piešķīra viņa baznīcas dziesmām estētisku vērtību un ļāva, iespējams, pirmo reizi te runāt par „kristiānismu latviskā prizmā” (Johansons 1953, 21), turklāt kļuva vienlaikus arī par vienu no nozīmīgākajiem sākuma punktiem dzejai latviešu valodā.

17. gadsimta izskaņā, deviņdesmitajos gados, pavērsienu latviešu rakstniecībā iezīmēja divi luterāņu garīdznieki – Ernsts Gliks (*Glück*, 1652-1705) un Johans Višmanis (*Wischmann*, ?-1705). Tas bija pavērsiens, līdz ar kuru

„latviešu tauta pievienojās kristīgās pasaules kultūrai, izdarīja nopietnu soli, lai pati sevi apzinātos kā vienotu veselu, nevis vairs etniski tautiskajā un kulturāli vēsturiskajā haosā, bet ciešā un organizētā „atgriezto” tautu virknē, kuras ir nostājušās uz civilizācijas un izglītības ceļa”. (Toporovs 1994, 88)

Proti, runa ir par pilno Bībeles tulkojumu: virkne mēģinājumu latviskot Bībeli pastāvēja jau pirms E. Glika, lielā mērā saistīti ar Vidzemes nokļūšanu Zviedrijas politiskajā pakļautībā un līdz ar to – Zviedrijas karaļa finansiālo atbalstu. Taču tieši E. Glika darbs, daļēji balstoties iepriekšējos mēģinājumos, nodrošināja pilnā Vecās un Jaunās derības tulkojuma publicēšanu latviešu valodā 1694. gadā. Būtiski uzsvērt, ka latviešu Bībele tika tulkota no oriģināla, tomēr respektējot arī Mārtiņa Lutera (*Luther*, 1483-1546) vācu Bībeles tulkojumu; latviešu Bībele līdz galam nostiprināja normētu latviešu rakstu valodu, bet tās nozīme nacionālās literatūras tapšanā bija daudz lielāka. Tulkojums šajā gadījumā nebija saistīts tikai ar kanoniska teksta darīšanu zināmu – tas bija saistīts ar pārbaudi, sava veida iniciāciju pašai literārajai praksei, kas atradās tapšanas stadijā – un, ja šī iniciācija bija izieta, tad tas bija apliecinājums valodas un kultūras potenciālam. Latviešu Bībele pakāpeniski sasniedza arī pašu latviešu lasītājus, un pastāv liecības, ka tieši Bībeles teksti šajā laika posmā „veica tolaik vēl neeksistējošās daiļliteratūras funkcijas”. (Frīde 1998, 41)

Šajā ziņā ir tikai likumsakarīgi, ka dažus gadus pēc Bībeles izdošanas J. Višmanis publicēja pirmo latviešu poētiku „*Der unteutsche Opitz*” („Nevācu Opics”, 1697). Bībele apliecināja, kā jau iepriekš teikts, latviešu kultūras briedumu, taču tikai tajā nozīmē, ka par tādu bija iespējams runāt nākotnē: „latviešu kultūra” vai „latviešu literatūra” agrīno jauno laiku šo jēdzienu izpratnē vēl neeksistēja. J. Višmaņa poētika, kas sarakstīta vācu valodā un nebija adresēta etnisko latviešu auditorijai, pirmo reizi aktualizēja jautājumu par „latviešu literatūru”. Atsaukdami uz līdzšinējiem autoriem un centrā pamatoti izvirzīdams K. Fīrekeru, J. Višmanis argumentēja to, ka latviešu

valodai piemīt dzejas valodas potenciāls (tādējādi atspēkojot stereotipizētos priekšstatus par latviešu valodu kā zemnieku valodu) un tajā projektā, kuru pozicionēja viņa poētika, latviešu literatūra vairs nebija pakārtota baznīcas rituāla vajadzībām, bet bija jau pašpietiekama. Tas bija redzams gan uzmanībā, kuru J. Višmanis pievērsa dažādām formām (piemēram, sonetam), gan žanriem un tēmām – piemēram, klasicisma intonācijā norādot, ka latviešu literatūrā ir nepieciešamas vēsturiskas traģēdijas, jo vietējā vēsture piedāvā daudz šāda materiāla.

Vienlaikus šajā darbā ļoti skaidri bija redzama tendence uztvert kā pašsaprotamu to, ka latviski rakstošie vācu kultūrtelpas literāri, nevis no latviešu vidus nākošie eventuālie autori ir latviešu sabiedrības elite. Ziemeļu karš (1700-1721) pārtrauca tālāko intelektuālo dzīvi Baltijā, un J. Višmaņa iniciatīvai nesekoja tiešs turpinājums, taču kā savdabīga Kurzemes atbalss Vidzemē veiktajam Bībeles tulkojumam viņa poētika bija fundamentāls teksts, kas pirmo reizi pieteica ideju par latviešu literatūru, brīvu no reliģiski institucionalizētā ietvara, kāds raksturoja līdzšinējos tekstus (izņemot gadījuma dzeju, sal. Grudule 2008, 7-21). J. Višmaņa poētikas nosaukumā sniegtajai alūzijai uz 1624. gadā publicēto Mārtina Opica (*Opitz*, 1597-1639) „*Buch von der Deutschen Poeterey*” („Vācu dzejas grāmata”) bija simboliska nozīme. M. Opica darbs padarīja „vācu valodu gatavu literatūrai”. (Norman 2010, 27) Gan E. Glika Bībeles tulkojums, gan tam sekojošā J. Višmaņa poētika padarīja latviešu valodu gatavu literatūrai. Taču priekšvēsture aizsniedzas jau daudz agrāk – līdz 16. gadsimtam un kā reformācijas, tā kontrreformācijas iespaidā tapušajiem reliģiska satura tekstiem, kuru attīstība 17. gadsimtā līdz ar Bībeles tulkojumu un padziļinātām latviešu gramatikas studijām sagatavoja nozīmīgu pamatu – ne tikai pašai literatūras sekularizācijai, bet arī tās iespējamībai.

Šāda bija latviešu literatūras situācija 18. gadsimta sešdesmitajos gados, kad strauji norisinājās būtiskas pārmaiņas latviešu rakstniecībā: sāka iznākt Kurzemes kalendārs ar literāru pielikumu un tika publicēti divi izdevumi: G. F. Stendera 1766. gadā izdots beletristikas – galvenokārt īsprozas – krājums „Jaukas pasakas in stāsti” un ārsta Pētera Ernsta Vildes (*Wilde*, 1732-1785) un mācītāja Johana Langes (*Lange*, 1711-1777) kopdarbs, 1768. un 1769. gadā Peltsamā izdots populārmedicīniskām instrukcijām veltītais periodiskais izdevums „Latviešu Ārste”. Šie teksti parādījās neatkarīgi viens no otra, tie neveidojās kā viena projekta daļa, bet balstījās individuālā iniciatīvā. Minētie darbi bija sākums latviešu literatūras sekularizācijai – pirmie iespējamie laicīga satura teksti, kas bija adresēti etnisko latviešu lasītāju publikai.

18. gadsimta sešdesmitie gadi bija laiks, kad dažādu apstākļu summa – sākot ar jaunu migrācijas vilni Baltijā, paaudžu maiņu, atkopšanos no sociālām un demogrāfiskām katastrofām 18. gadsimta pirmajā pusē, kā arī politiskām pārmaiņām Krievijas impērijas galmā – veda pie nepieciešamības pārskatīt līdzšinējo attieksmi pret zemniekiem un pie apziņas par nepieciešamību pēc reformām. Iepriekš minēto izdevumu gandrīz vienlaicīgā publicēšana ir uzskatāma par tādu pašu sakritību kā fakts, ka tie precīzi atbilda dzimtbūšanas jeb agrāro reformu debatēs paustajam viedoklim atlikt reģionā pastāvošās ekonomiskās sistēmas maiņu līdz brīdim, kad zemnieki būs izglītoti un gatavi brīvībai.

Kaut arī gan G. F. Stendera, gan P. E. Vildes publiski paustie apsvērumi tikai līdz zināmai robežai – ja vispār – korespondēja ar priekšstatu par sekulāra satura lasāmvielu kā līdzekli, lai zemniekus sagatavotu brīvībai, viņu darbi laikmeta situācijā tieši par šādu līdzekli arī kļuva, un vēlāk, no retrospektīvas raugoties, jau minētais mērķis tika reizumis attiecināts uz visu sekularizācijas procesu kopumā. Tāpēc būtu riskanti pieņemt, ka sekulārais pagrieziens latviešu rakstniecībā bija reakcija uz aicinājumu pēc plašākas zemnieku izglītošanas sociāli agrārajās debatēs; precīzāk būtu teikt, ka laicīgo tekstu parādīšanās bija tāda pati reakcija uz vispārējo situāciju 18. gadsimta vidū kā sociāli agrāro diskusiju aizsākums.

Ja G. F. Stendera izvēle sarakstīt beletristikas krājumu latviešu valodā notika vēl laikā, kad viņš neapsvēra atgriešanos dzimtenē (Frīde 2003, 39), un bija balstīta pedagoģijas un filozofijas studijās (sal., piemēram, Braunšveigā publicēto teoloģisko apceri: Stender 1759), kā arī aktuālajās apgaismības idejās, tad P. E. Vildes argumentācija bija gluži atšķirīga. Ieradies no Kēnigsbergas Kurzemē, viņš 1765. gadā sāka izdot žurnālu „*Der Landarzt*” („Lauku ārsts”), kurā pievērsa uzmanību dzimtbūšanas jautājumiem un zemnieku smagajam sociālajam stāvoklim; pārceļoties uz Peltsamu, viņa uzsāktais populārmedicīniskais žurnāls igauņu zemniekiem varēja šķist kā loģisks nākamais solis. (Vīksna 1991, 176-179)

Atšķirība starp G. F. Stendera un P. E. Vildes argumentāciju un radošo aktivitāšu virzieniem ir būtiska galvenokārt tāpēc, ka tā iezīmēja divus paralēlus virzienus visai 18. gadsimta otrās puses rakstniecībai, kuri sastapās tikai deviņdesmitajos gados, Gustava Bergmaņa (*Bergmann*, 1749-1814) redakcijā iznākot „Labu ziņu un padomu grāmatai” (1791). Gan G. F. Stendera grāmata, gan P. E. Vildes periodiskais izdevums bija līdzīgi vērsti pret zemnieku tradicionālismu, taču katrs saprata šo objektu savādāk: G. F. Stendera uzmanības centrā bija māņticība un

morālais pagrimums, kamēr P. E. Vilde pievērsās izglītības un informācijas trūkuma dēļ izraisītajiem smagajiem dzīves apstākļiem. Pretstats starp diviem apgaismotājiem – garīdznieku un ārstu – kļuva par pretstatu starp diviem latviešu rakstniecības virzieniem, proti, morāli audzinošo un praktiski izglītojošo.⁷

Atšķirības starp G. F. Stenderu un P. E. Vildi ir komentēšanas vērtas tieši tāpēc, ka tās spēj izcelt vienojošās iezīmes. Abu autoru darbu kontekstu veidoja dzimtbūšana un tās raisīto sociāli agrāro diskusiju aktualizētais jautājums par zemnieku nākotni, turklāt abi darbi demonstrēja priekšstatu, ka pastāvošo situāciju būtiski mainīt nav iespējams – tāpēc tie kļuva par veidu, kā sniegt zemniekiem palīdzību esošajos apstākļos. Abi darbi tapa filantropiskos nolūkos, tos vienoja reformu un noteiktas sabiedrības grupas izglītošanas apziņa. Šī izglītošanas apziņa loģiski sintezējās ar tradicionālisma noraidījumu, kas izpaudās gan kā vēršanās pret paaudzēs mantotām ieražām un praksēm, gan pret tautas kultūru: vērsties pret to, vietā tika proponēta jauna veida dzīves kārtība, kas sevī ietvēra jaunu attieksmi pret sevi un pasauli. Nav pamata šo attieksmi tobrīd dēvēt par apgaismotu; propagandētās morālās atziņas un populārmedicīniskās pamācības ne vienmēr sākumposmā bija specifiski apgaismības laikmetam raksturīgas. Tas, kas, savukārt, bija raksturīgs apgaismības laikmetam, bija pati motivācija vērsties pie zemnieku publikas ar mērķi panākt šajā sabiedrības daļā reformas. Tā īstenojās kā apgaismība „no augšas” un balstījās elites vērojumos par zemniekiem, ne pašu zemnieku attieksmē vai pieprasījumā. Ne mazāk svarīgi, ka tā izmantoja reliģiskās literatūras mediju – drukātu grāmatu – lai izplatītu sekulāras idejas.

Iespējams, būtiskākais vienojošais aspekts atklājās apgaismotāju attieksmē pret savu publiku. Tas, kas padarīja zemniekus par apgaismošanas objektiem, nebija viņu zināšanu trūkums vai necivilizētība. Tā bija šī nezināšana un necivilizētība kombinācijā ar līdzvērtības apziņu; var teikt, ka bez priekšstata, ka zemnieki ir tādi paši cilvēki kā citu kārtu pārstāvji, vērojumi par viņu necivilizētību un nezināšanu nebūtu spējuši inspirēt kādas būtiskas pārmaiņas. Apziņa par līdzvērtību tika uzsvērtā abos darbos, tiesa, G. F. Stenders par to rakstīja vācu priekšvārdā, kamēr P. E. Vilde savā uzrunā lasītājiem:

⁷ Tas, ka pirmais virziens sevi manifestēja beletristikā formā, kamēr otrs – instrukcijas formā, var šķist likumsakarīgi, kaut gan pati par sevi korelācija starp žanru un tēmu šeit nemaz nav tik pašsaprotama. Turpmākie gadu desmiti apliecināja, ka tikpat labi ir iespējams sniegt praktiski izglītojošu informāciju beletrizētā formā un sekulāras morālas pamācības instrukcijas formā.

G. F. Stenders: „Dieva gudrības mācītāji ir jo sevišķi aicināti viņiem uzticētās dvēseles veidot līdzīgas Dievam. Mūsu tēvzemē to lielākā daļa ir nabaga latvieši. Viņi ir radīti no tādas pat vielas un tādām pat mērķim. Vai mums tos nav jāmīl kā brāļus un dedzīgi jācenšas vest no tumsas pie Dieva gaismas? Uz tādu mērķi virzās mūsu centieni, un mūsu alga būs augstāka pakāpe nākotnes apgaismībā.” (Stenders 1766, bez lpp.)⁸

P. E. Vilde: „Nebrīnojies! Es tevi nosaucu par *Draugu*, un tu man tāds esi. Mana kārta ir citāda kā tavaja, to es apzinos! Bet ne kaiš! Es pretī tev nedīžošos, tu tāds cilvēciņš, kā es pats, no Dieva radīts man par *Tūvāku* un *Radnieku*. Tas man neriebj vis! Tāpēc es tevi ieraugu un sirdsnīgi mīlā turu, tev labu darīdams.” (Vilde 1768, 1-2)

Šiem lakoniskajiem izteikumiem bija konceptuāla nozīme, un fakts, ka abos darbos autori uzskatīja par nepieciešamu līdzvērtības tēmu argumentēt, liecina, ka tā nebija pati par sevi saprotama. Abos citētajos fragmentos bija redzama korelācija starp abstrakto līdzvērtību ar zemniekiem un vēlmi tiem palīdzēt – pirmā veda pie otrās, un apziņa par to, ka zemnieks ir radīts „no tādas pat vielas”, ka viņš ir „tāds cilvēciņš, kā es pats”, nebūt šeit nenozīmēja patiešām reālu līdztiesību, bet gan sava filantropijas objekta konstruēšanu. Vienlīdzības apliecinājumi kā šajos fragmentos, tā citur balstījās kristīgajā egalitārisma, taču G. F. Stendera piezīme, ka latvieši „ir mūsu barotāji” norādīja arī uz fiziokrātijas ideju ietekmi (šīs idejas plašāk tiks komentētas tālāk). Viens no spilgtākajiem kristīgā egalitārisma un fiziokrātijas atziņu sintēzes piemēriem ir redzams Jelgavas ārsta Karla Ferdinanda Hummiusa (*Hummius*, 1724-1788) 1772. gada uzrunā latviešu lasītājiem, uzsākot rakstu ciklu Kurzemes kalendārā par medicīnu:

"Mīļi draugi! Mīļi brāļi! Tā es jūs bildēt uzbildēju, caur pašu manu sirdi mudināts un pievārēts. Jo jums un man ir abiem tikai *viens tēvs un radītāis*. Jūs tik labi kā es, esat ar to pašu vienu atpirkšanas maksu, ar to dārgu asini mūsu pestītāja Jēzus Kristus, no tā vella varas izglābti. [...] Es jums tāpēc mīlēju kā manus brāļus, kam kopā no viena tēva katram savs riecens rokā iegriezts top. Bet es jūs arīdzan mīlēju kā manus patiesus draugus un labdarītājus. Caur jūsu grūtiem sviedriem Dievs man savu svētību ikgadu un ikdienas piešķirdams piešķir. Kad jūs to tīrumu kopat, ka man maizes un alutiņa būtu; kad jūs to sienu sapļaujāt, ar ko es manus zirgus un lopus izmitināju; kad jūs tos jērus un aites cirpat un ar topašu villu manas miesas gērbat un sildat; kad jūsu sieviņas cālīšus, pīlīšus, zoslēnus un tītirus it grūti audzina, ka es uz viņu spalvām un dūņām viegli gulēt un no viņu gaļas sevi mieloties varu; kad jūs ziemas laikā mežos pūlējaties, to malku sacirzdami un skaldīdami, ar ko es savus krāsņus kurināt un siltā istabā sēdēt varu: ko šķietat jūs, vai es gan varētu priekš Dieva un jums to atbildēt, kad es jūs ne it sirdsnīgi par to mīlētu? Un,

⁸ Citēts pēc tulkojuma: Frīde 2003, 74

ja jūs šo no manim ticat; tad jums tiešām arīdzan man vajaga uzticēt, ka visu, ko es iekš šīs, un, ja Dievs liks dzīvot turplik, iekš vēl vairākām laiku grāmatām mācīšu un uzzīmēšu, es no siltas mīlestības pretī jums daudzinašu. Tāpat jums tad arīdzan vajaga ticēt, ka tas viss tiess ir, ka es še spriestīn spriedīšu.” (KK 1772, [5-9])⁹

Tiešas norādes uz kristīgo egalitārismu un reliģiskā valoda, kas te tika lietota, maskēja daudz sekulārāku uzskatu, kuru priekšplānā bija izvirzījis apgaismības laikmets: ka visi cilvēki piedzimst vienlīdzīgi un visiem ir vienādas tiesības uz laimi. Vienlīdzība Dieva priekšā rietumu pasaulē nekad nebija nozīmējusi faktisku vienlīdzību un to nenozīmēja arī 18. gadsimtā (piemēram, K. F. Hummiuss paskaidroja, ka pa īstam vienādi ar „saviem cienīgiem kungiem un valdeniekiem” lasītāji kļuvis tikai pēc apokalipses, taču mierināja viņus, ka tā iestāsies pavisam drīz). (KK 1772, [5]) Taču tieši šis gadsimts minēto problēmu saasināja, visvairāk attiecībā uz vergu atbrīvošanu un sieviešu emancipāciju; vergu un sieviešu situācijas problematizēšana veidoja kontekstu arī latviešu pamanīšanai Baltijā.

Runa, kā redzams, nebija vienkārši par vienlīdzību; kā šim, tā iepriekš citētajiem fragmentiem pamatā bija apziņa par *nesaderību* starp kristīgā egalitārisma vai apgaismības (un tajā skaitā fiziokrātijas) idejām un realitāti. Autori, kas uzrunāja zemniekus, uzņēmas atbildību un uzdevumu palīdzēt zemniekiem, mainīt viņu situāciju. Taču tas, ko bija nepieciešams patiešām mainīt, bija asimetrija starp realitāti un apgaismības principiem: laikmetā, kurā šie principi kļuva par modes vārdiem (sal. Neues Hannoverisches Magazin, 1792), vairs nebija iespējams turpmāk ignorēt zemnieku stāvokli. Iepriekš teiktais, lai arī nebūtu vispārināms, tomēr norāda uz relatīvi abstrakto un teorētiskos apsvērumos balstīto latviešu izglītošanas idejas sākotni.

1.2. LATVIEŠU „ATKLĀŠANA”

Iepriekšējā apakšnodaļā aplūkoto sākotni – kuru inspirēja, no vienas puses, pakāpeniski pieaugošs apgaismības ideju imports Baltijā (bieži migrācijas formā, sal. Straube 1987, 150) kopā ar jauna tipa intelektuālās elites veidošanos un, no otras puses, smagā sociālā situācija pēc Ziemeļu kara un vairākkārtējām mēra un bada

⁹ Šeit un turpmāk, citējot rakstus, kas publicēti Kurzemē izdotajā kalendārā, kas dažādos laika periodos iznāca ar atšķirīgiem nosaukumiem, tiek lietots saīsinājums „KK”.

desmitgadēm – ir iespējams dēvēt par latviešu „atklāšanu”, kā to dara, piemēram, Vilis Plūdonis (1874-1940), komentēdams G. F. Stendera nozīmi Latvijas kultūras vēsturē:

„Var sacīt, ka Vecais Stenders bija „uzgājis” latviešus kā savā laikā Kristaps Kolumbs Ameriku. Gadu simteņiem ilgi bija vācieši turpat blaku blakām latviešiem dzīvojuši, bet nebija tos pamanījuši, bija nolūkojušies uz latviešiem kā uz zemākiem radījumiem.”
(Plūdonis 1935, 105)

Tas nenozīmē, ka līdz 18. gadsimta vidum latvieši būtu iepriekš minētajā nozīmē pilnībā ignorēti: G. F. Stendera un citu literātu „atklājuma” unikalitātes absolutizēšana (kādu pieļauj, piemēram, iepriekš citētais V. Plūdoņa izteikums) būtu pārpratums. Virkne aktivitāšu 17. gadsimtā – sākot no reformācijas inspirētajām latviešu valodas studijām, reliģisko tekstu sacerēšanas un tulkošanas un beidzot ar Zviedrijas valdības organizēto zemnieku skolu tīkla veidošanu Vidzemē un sekulārām aktivitātēm 17. un 18. gadsimta mijas latviešu rakstniecībā – ne tikai sagatavoja ceļu 18. gadsimta vidus publiskajām debatēm un literārajām aktivitātēm, bet vismaz atsevišķos aspektos padarīja tās vispār iespējamās. Taču ir būtiski saprast, ko pavērsiens 18. gadsimta vidū ienesa jaunu salīdzinājumā ar iepriekšējā perioda pieņēmumiem un konceptiem, lai varētu formulēt, kāpēc latviešu „atklāšana” spēja producēt latviešu laicīgās rakstniecības rašanos un turpmāko attīstību.

Pastāvēja cieša korelācija starp latviešu literatūras sekulāro pavērsienu un „tautas atklāšanu” (sal. termina lietojumu vācvalodīgās apgaismības kontekstā: Böning 1992) Eiropā, kā arī sekulārajiem procesiem luterāņu baznīcā. Taču šī korelācija nebija homogēna un fiksēta, drīzāk ir iespējams runāt par dažādu savā starpā nesaistītu vai tikai līdz zināmai robežai saistītu ideju cirkulāciju, kas noteiktā laika posmā sintezējās, radot jauna veida skatījumu uz latviešiem.

„Tautas atklāšana” kā koncepts ir produktīvs ar to, ka tas ietver sevī visas savā starpā nebūt ne paralēlās tendences, kas lika tā dēvētajai „vienkāršajai tautai” – galvenokārt zemniekiem – pakāpeniski 18. gadsimta vidū nonākt izglītotās sabiedrības redzeslokā, (Rosenberg 1973, 366) rezultējoties fenomenā, kas dažkārt dēvēts par „agromāniju”. (Wyngaard 2004, 72) Filantropisms izglītotajai Eiropas elitei ļāva konstruēt jaunu paštēlu, balstītu kultūrā, zinātnē un civilizācijā, un šī paradoksālā loģika nebija sveša arī latviešu apgaismošanai 18. gadsimtā. Kā tālāk tiks komentēts plašāk, uz 18. gadsimta latviešiem tika projicēts Eiropas zemnieka, apgaismojamā un civilizējamā objekta tēls, ne bez atsevišķām koloniālām implikācijām. Šī procesa izpratnē, ciktāl ir runa par sekulāro pavērsienu, bija svarīgas divas konsekvences.

Pirmkārt, par „tautas atklāšanu” 18. gadsimtā bija iespējams runāt divās dimensijās: pirmkārt, sociālā izpratnē, ar tautu saprotot sociālu kārtu. Ja, piemēram, jēdziens „parastais/rupjais cilvēks” [*gemeiner Mann*] jau kopš agrīnajiem jaunajiem laikiem apzīmēja jebkuru, kam nebija īpaša statusa sabiedrībā vai bagātības, tad apgaismības gadsimts ienesa jaunu nozīmes pārbīdi jēdziena „tauta” definīcijā, par galveno atskaites punktu padarot izglītību. Tauta apgaismotā laikmeta izpratnē kļuva par to sabiedrības kopumu, kam nebija augstākas vai jebkādas izglītības un kam piemita „atšķirīga mentalitāte, kas rezultējas no atšķirīgā izglītības stāvokļa”, respektīvi tā bija mazāk izglītotā nācijas daļa. (Siegert 2007, 37) Tai pretī, savukārt, atradās „apgaismoti izglītotie” sabiedrības locekļi, kas savu priekšstatu par pasauli bija ieguvuši nevis no empīriskas pieredzes, bet gan, pateicoties akadēmiskai izglītībai un zinātniskam prātam. Izglītības kategorijas parādīšanās „tautas” definēšanā bija svarīga tā iemesla dēļ, ka tādējādi tauta tika atzīta par „uz izglītību spējīgu”. Dot kaut ko no sava plašā horizonta tautai, kā raksta R. Zīgerts, kļuva par „izglīto [sabiedrības locekļu] goda pienākumu valdošās [Kristiāna] Volfa sabiedriskā noderīguma filozofijas garā”. (Siegert 2007, 37-38)¹⁰

Otrkārt, attiecībā uz Vidzemes un Kurzemes apgaismību dinamiska nozīme bija „nevācu” jēdzienam¹¹: „vienkāršā tauta” veidoja gan sociālu kārtu, gan etnisku grupu (nāciju). Šāda situācija, raksturīga, piemēram, Somijas un Igaunijas vēsturē, bija nepazīstama lielākajā Rietumeiropas daļā. Tas, ka jēdzieni *latvietis* un *zemnieks* bieži tika lietoti kā sinonīmi, tiesa, nebūt nenozīmēja, ka līdz pat Garlība Merķeļa (*Merkel*, 1769-1850) darbam „*Die Letten, vorzüglich in Liefland am Ende des philosophischen Jahrhunderts*” („Latvieši, sevišķi Vidzemē filozofiskā gadsimta beigās”, 1796) jēdziens *latvietis* būtu apzīmējis vienkārši sociālu kārtu, vai, piemēram, lingvoetniski diferencētu sociālu kārtu. Drīzāk jēdziens „latvietis” atradās nepārtrauktā tapšanas procesā, tieši tāpat kā priekšstati par latviešu nākotni, kas veidoja daļu no apgaismības patosa. Tas, kas ļāva apvienot skatījumu uz latviešiem kā uz etnisku grupu un sociālu

¹⁰ Līdzās tam „tautas atklāšana” norisinājās herderiskā izpratnē, saskatot tautu kā kopienu, ko vieno valoda, tradīcijas, kultūra. Tieši šī otrā dimensija bija apveltīta ar izšķirošu potenciālu latviešu nacionālās identitātes tapšanā un nacionālās atmodas kustības ģenēzē 19. gadsimta vidū, taču tai nebija centrālas nozīmes latviešu literatūras sekularizācijā un tā aktualizējas tikai 19. gadsimta pirmajā pusē līdz ar pirmajiem vācbaltiešu mācītāju apkopotajiem tautasdziesmu krājumiem.

¹¹ Augusts Vilhelms Hupels (*Hupel*, 1737-1819) 1795. gadā norādīja, ka jēdzienu „*undeutsch*” attiecina uz latviešiem un igauņiem, atzīmēdams, ka „Latvijā [*Lettland*, t.i., latviešu Vidzemē – P.D.] par nevācu valodu sauc latviešu, bet Igaunijā igauņu [valodu]” un paskaidrodams, ka šis apzīmējums attiecas tikai uz latviešiem un igauņiem, bet ne, piemēram, krieviem, zviedriem u.c. etnisko grupu pārstāvjiem, pat ja tie nepārvalda vācu valodu. (Hupel 1795, 244; plašāk par šo tēmu: Lenz 2004; Kala 2012)

kārtu vienlaikus, bija koloniālās metaforas un koloniālais sociālo attiecību ietvars, kuru nosacīja dzimtbūšana. Tā rezultātā atšķirībā no apgaismības elites komunikācija ar vienkāršo tautu Vidzemē un Kurzemē ieguva koloniālu dimensiju.

Konceptuālas inovācijas, kas radīja pamatu, lai būtu iespējams problematizēt zemnieku „necivilizētību” Vidzemē un Kurzemē jaunā formā, bija saistītas ar vismaz trim aspektiem: pirmkārt, politiskās situācijas determinētu attieksmes maiņu pret Baltijas nevācu iedzīvotājiem, otrkārt, migrācijas rezultātā Baltijā aktualizētajām eiropiskajām idejām par zemāko sociālo slāņu reformām, treškārt reformām luterāņu baznīcā.

Tieši sešdesmitajos gados saasinājās debates par dzimtbūšanas legālo statusu. Šo debašu aktualizēšanās bija saistīta ar Katrīnas II mēģinājumiem mazināt vācbaltiešu politisko dominanti Baltijas reģionā. Debates par nepieciešamību pēc sociāli agrārām reformām Vidzemē aizsākās līdz ar Tormas mācītāja Johana Georga Eizena (*Eisen*, 1717-1779) darbiem, kas aicināja reformēt dzimtbūšanu, argumentācijā izmantojot koloniālas metaforas (tostarp Vidzemes dzimtcilvēku salīdzinājumu ar afrikāņu vergiem¹²) un vēsturiskus konstruktus (Baltijas kristianizācijas un dzimtbūšanas tiešu saistīšanu) – abējādi šī argumentācija balstījās fantāzijā, taču izrādījās nozīmīga un produktīva turpmāko gadu desmitu diskusijās. Svarīga nozīme šajā desmitgadē bija arī Ēriha Johana fon Meka (*Meck*, ?-1771) un Karla Frīdriha Šulca (*Schoulz*, 1720-1782) darbiem par dzimtbūšanas reformu iespējām.

Tajos tika formulēts uzskats par tūlītējas dzimtbūšanas atcelšanas riskiem un nepieciešamību zemniekus pakāpeniski sagatavot brīvībai, veicinot viņu izglītības līmeņa celšanu. Tas liecināja par nozīmīgu atmosfēras maiņu visā Baltijas intelektuālajā un politiskajā vidē. Runa nebija tikai par to, ka latvieši tika pamanīti kā nācija pretstatā agrākajam etnolingvistiski sociālajam „nevācu” kārtas apzīmējumam vai ka būtu ticis pamanīts smagais sociālais stāvoklis kā kopš 17. gadsimta otrās puses leģitimizētas dzimtbūšanas rezultāts. Runa bija par kādu citu aspektu attieksmes maiņā pret latviešiem: tika ieraudzīts, ka latvieši ir „necivilizēti” un „mežonīgi”. Šis, protams, nebija jauns atklājums; jauns bija tas, ka minētās kvalitātes 18. gadsimta vidus publiskajā telpā tika problematizētas kā tādas, kuras ir nepieciešams reformēt – un reformu apziņa attiecībā pret zemākās kārtas „necivilizētību” iezīmēja pavērsienu,

¹² J. G. Eizena loģika bija tuva vēlākajam Gijoma Tomasa Reināla (*Raynal*, 1713-1796) darbam "*L'Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*" (1770), kas bija veltīts Amerikas kolonizācijai un spēcīgi ietekmēja G. Merķeļa uzskatus.

kurš izrādījās daudz produktīvāks un ar daudz tālākejošām sekām, nekā to būtu bijis iespējams prognozēt.

Šī attieksmes maiņa, kā iepriekš minēts, bija cieši saistīta ar migrāciju. Ne tikai J. G. Eizens, bet arī P. E. Vilde bija iebraucēji Baltijā, tāpat arī latviešu grāmatu izdevēji, tostarp ražīgākais no viņiem – Johans Frīdrihs Steffenhāgens (*Steffenhagen*, 1744-1812); savukārt G. F. Stendera darbs tapa, kā iepriekš norādīts, viņam atrodoties Vācijā bez tobrīdējiem plāniem atgriezties Kurzemē. Līdzās tam jāmin, ka tradicionāli šajā laikā vācbaltiešu mācītāji studēja Vācijas universitātēs; iepazīšanās ar Eiropas pieredzi veda pie šīs pieredzes transportēšanas Baltijas reģionā un radīja pamatu jaunam skatījumam uz vietējiem zemākajiem sociālajiem slāņiem.

Jaunas interpretācijas par koloniālajiem atklājumiem 18. gadsimtā aktualizēja līdzās relatīvai vainas apziņai aizvien lielāku etnogrāfisku un antropoloģisku interesi par eksotiskām tautām Jaunajā pasaulē un līdzās tai – atbildības sajūtu un civilizējošu misionārismu. Šī interese bija viens no pretrunīgākajiem 18. gadsimta Eiropas kultūras fenomeniem, vienlaikus izpauzdamās gan kā primitīvo kultūru idealizēšana, saskatot tajās noteiktas cilvēciskas īpašības, ko Eiropas civilizācija ir zaudējusi (pamatā saistībā ar idejām par „atgriešanos pie dabas” un „cildeno mežoni”), gan kā tendence šīs pašas kultūras civilizēt un apgaismot, padarot līdzīgas Eiropai. Abos gadījumos etnogrāfiskā un antropoloģiskā interese nozīmēja saasinātu „citādā” apzināšanos, kas primāri tika formulēta opozīcijā starp civilizāciju un dabu. Ne mazāk svarīgi, ka debates par Jaunās pasaules kultūrām bija saistītas ar debatēm par verdzību un tās leģitimitāti.

Fiziokrātijas ekonomiskā teorija Eiropā pakāpeniski veidoja jaunu priekšstatu par zemnieku kārtas nozīmi un vietu sabiedrībā, pārvirzot to no perifērijas uz centru un aktualizējot dabaszinātņu atklājumu izmantošanu lauksaimniecības modernizācijā. Lauksaimniecības modernizācija likumsakarīgi veda pie pašas zemnieku sabiedrības modernizācijas, kas paredzēja jauna veida sociālās attiecības un jaunu pieeju jautājumam par zemnieku izglītības līmeni. Kā specifisks sociālo zinātņu aizsākums, hronoloģiski apsteidzot skotu filozofa Ādama Smita (*Smith*, 1723-1790) ekonomiskās teorijas, fiziokrātijā veidojās Fransuā Kenē (*Quesnay*, 1694-1774), Roberta Žaka Tirgo (*Turgot*, 1727-1781), kā arī marķīza Mirabo (*Mirabeau*, 1715-1789) lokā, sākotnēji mēģinot risināt tās saimnieciski ekonomiskās problēmas, kas bija piemēklējušas Franciju pēc Septiņu gadu kara (1756-1763). Tika secināts, ka Francijā novārtā atstātā lauksaimniecība pretstatā Anglijai bija viens no sakāves cēloņiem. Līdz ar fiziokrātu

darbiem par centrālo premisu kļuva koncepcija, ka lauksaimniecība ir galvenais nācijas labklājības pamats, jo tikai tā, atšķirībā no tirdzniecības un manufaktūrām, ražo produkciju. Tas veda pie jaunas izpratnes par zemkopi kā visgodājamāko profesiju. (Sal. Shovlin 2004, 473-475)

Ir svarīgi uzsvērt, ka šāda koncepcija 18. gadsimta pirmajā pusē nebūt nebija pašsaprotama. Konfrontējot Eiropas sabiedrību ar atziņu, ka zemnieks ir centrālais nācijas labklājības avots (vai „mūsu barotājs”, kā 1766. gadā rakstīja G. F. Stenders), nācās problematizēt reālo zemnieku situāciju 18. gadsimta vidū. Fiziokrāti bija primāri elitāra kustība, kas attīstīja plašu grāmatu klāstu par lauksaimniecības jautājumiem (tās kļuva par dižpārdokļiem), tāpēc izšķiroša nozīme fiziokrātu ideju tālākai attīstībai bija ģeogrāfiskai kultūras pārnesei, šīm idejām gūstot recepciju Vācijā. Zemnieku kārtā 18. gadsimta augstāko sabiedrības slāņu izpratnē pakāpeniski kļuva par „visnepieciešamāko un vissvarīgāko [kārtu], jo viss un ikviens, kas mīt pasaulē, caur to tiek pabarots un uzturēts, bez tās nevarētu pastāvēt vispārējā eksistence”. (Krünitz 1782, 766)

Netieši produktīva nozīme bija arī iekšējām reformām luterāņu baznīcā, kas saistāmas ar teoloģisko racionālismu – vienu no apgaismību pavadošajām parādībām reliģijā līdzās piētismam un hernhūtismam. Teoloģiskais racionālisms revidēja ortodoksālos pieņēmumus luterāņu baznīcā un par galveno atskaites punktu formulēja atziņu, ka reliģijā iespējams pieņemt tikai to, kas aptverams ar prātu, respektīvi, nerunā pretī veselajam saprātam. Teoloģiskais racionālisms – dažkārt dēvēts arī par neoloģismu vai modernismu – nebija vienādojams ar racionālismu; daudzi literāti savā daiļradē to sintezēja ar citu virzienu (empīrisma, panteisma, sensuālisma) elementiem. (Sal. Apīnis 1991, 98) Retums nebija arī piētisma un racionālisma tendenču līdzāspastāvēšana (abi šie virzieni bija vienoti tajā ziņā, ka apšaubīja ortodoksālo luterānismu).

Apgaismība, kas dažās tās izpausmēs vai nu apšaubīja virkni baznīcas dogmu, vai vērsās pret reliģiju vispār (būtiskas atšķirības iezīmējās Francijas un Vācijas kultūrtelpās), kļuva par izaicinājumu tiem luterāņu garīdzniekiem, kas vēlējās „pastāvēt pārmainoties” un bija noskaņoti reformu virzienā, tādējādi stimulējot meklēt „jaunu Dieva ideju un jaunu reliģijas formulu”. (Svelpis 1981, 80) Tādējādi apgaismības racionālisma atziņas, kad tās tika attiecinātas uz reliģiju, veidoja pamatu teoloģiskajam racionālismam. Reliģijā līdz ar to

„par dominējošo principu kļūst saprāts. Tas izveido visaugstākajā mērā sakārtotu sistēmu, kurā jātiek integrētām kristīgās atklāsmes patiesībām.” (Embach 1987, 96)

Dievbijīga dzīve tika uztverta kā saprātīga, racionālos apsvērumos balstīta dzīve, savukārt reliģisks pārdzīvojums tika priekšstatīts intelektuālā sfērā. Līdz ar Baltijas mācītāju-racionālistu aktivitātēm priekšplānā izvirzījās jauni uzdevumi, un viens no tiem bija rūpes par draudzēm ne vien garīgā, bet arī laicīgā ziņā. Tādējādi teoloģiskais racionālisms kā iekšēja luterāņu baznīcas reformu kustība kļuva par vienu no impulsiem, kas radīja pamatu sekulārajam pavērsienam latviešu rakstniecībā; kā secina Aleksejs Apīnis (1926 – 2005),

„racionālistu izziņas teorijā kā svarīga ietilpa praktiska, lietojama patiesība, derīga pamācība, tāpēc viņi radīja latviešu grāmatniecībā vērā ņemamu laicīgo literatūru”. (Apīnis 1991, 99)

Sekulārais pavērsiens latviešu rakstniecībā ir interpretējams kā tāda veida process, kam tikai pastarpināti bija sakars ar pašu literatūru. Tas izauga no dažādu ideju savstarpējas cirkulācijas, kurās centrālā nozīme bija jauna veida skatījumam uz vietējiem sociāli zemākajiem slāņiem, kuri no pasīva vērojuma vai kristīgās misijas objekta transformējas apgaismotas sabiedrības reformu objektā:

“Jo tiem, kas sludināja brīvību un cilvēka cieņu – tie pārsvarā bija teologi – nožēlojamais un beztiesiskais latviešu un igauņu zemnieku stāvoklis "apgaismības un filozofijas" gadsimtā šķita neciešams, [...] Apgaismības perioda rakstnieki vairs nesaskatīja latviešos un igauņos tikai "nevācu" zemniekus, viņi redzēja divas nācijas, kurām bija tiesības uz savas kultūras attīstību.” (Taube/Tomsons 1993, 14)

Šī situācija ir plašāk komentējama kontekstā ar faktu, ka jau 18. gadsimta sešdesmitajos gados nostiprinājās šķīrums starp diviem apgaismības virzieniem, proti, mēreno un radikālo. (Apīnis 2000, 20) Var piekrist, ka apgaismība Baltijā „nenoformējās kustībā, te var runāt tikai par apgaismības idejām un to ietekmēm” (Apīnis 1991, 97), taču šīs „idejas” un „ietekmes” pašas attīstījās dažādos virzienos. Proti, viens no galvenajiem pretstatiem starp publisko viedokli dzimtbūšanas debatēs Vidzemē un Kurzemē bija formulējams opozīcijā: „izglītība” un „brīvība”. Tieši attiecības starp tām, respektīvi to secību, iezīmēja grūti šķērsojamu plaisu radikālā un mērenā virziena starpā.

Apgaismības radikālā virziena pamatā bija pieņēmums, ka izglītība un apgaismošana var tikt attiecināta tikai uz brīviem subjektiem; kamēr tā tiktu vērsta uz dzimtbūšanā esošajiem zemniekiem, tikmēr tai nevarētu būt nekādu panākumu. Tāpēc

apgaismības radikālā virziena pārstāvji atbalstīja tūlītēju dzimtbūšanas atcelšanu vai vismaz radikālas tās reformas. Sekojot radikālā virziena loģikai, vispirms bija jāpadara cilvēciski zemnieku dzīves apstākļi un tikai pēc tam varēja sākt rūpēties par zināšanām un izglītību. (Sal. Stepermanis 1934, 56-57) Radikālās apgaismības virziens izpaudās publiskajās diskusijās gan Baltijā, gan ārpus tās. Austrāliešu-latviešu vēsturnieks Endrjū Džeimss Blumbergs nodala trīs fāzes radikālās apgaismības diskursā: 1) 18. gadsimta sešdesmitos gadus ar J. G. Eizena rakstiem un Katrīnas II politiskajiem impulsiem; 2) septiņdesmitos un astoņdesmitos gadus, kurus raksturoja vēsturiska un socioloģiska latviešu izpēte, fokusēšanās uz diskusijām, vai latviešu stāvoklis ir pielīdzināms verdzībai; un 3) deviņdesmitos gadus, kas bija saistīti ar latviešu „nacionalizāciju”, agrārajam diskursam transformējoties nacionālajā. (Blumbergs 2008, 204)

Tikmēr apgaismības mērenais virziens savos programmatiskajos apsvērumos paredzēja dzimtbūšanas atcelšanas atlikšanu, zemniekus pakāpeniski sagatavojot brīvībai (pastāvot viedoklim, ka viņi vēl tai nav gatavi) un izmantojot šim nolūkam, piemēram, tautskolu tīkla izveidošanu reģionā. Viens no būtiskiem priekšnoteikumiem latviešu apgaismošanas programmā un no tās izrietošajā rakstniecībā bija uzskats, ka „cilvēkam vajag būt tikumiski labam, iekams viņš var būt brīvs” (sal. Birkerts 1927, 46), un tas netieši sasaucās ar „zemnieku nebrīves saglabāšan[u] normālas sabiedriskās kārtības un drošības labā”. (Dribins/Spārītis 2000, 34) Tādējādi mērenā virziena attieksme pret latviešiem saglabājās E. Dž. Blumberga aprakstītās pirmās fāzes izpratnē līdz pat 19. gadsimta pirmajām desmitgadēm: atbilstoši tai, dzimtbūšana tika uzlūkota kā sociālajai kārtai, statusam un pozīcijai radniecīga funkcija, vēl neaizsniedzoties līdz tendencei apzināties un kritizēt vācu kolonizāciju. (Blumbergs 2008, 68) Taču nav pamata teikt, ka šīs nostādnes pilnīgi pārklātos ar tradicionālo bezdarbību un inerci, kas raksturoja konservatīvās muižniecības attieksmi pret reformām pēc principa *Sint ut sunt, aut non sint*.¹³

¹³ Pretstatījums starp mēreno virzienu un radikālo virzienu, kas palīdz saprast latviešu laicīgās literatūras ģenēzi, ir labi redzams jau agrīnajās latviešu literatūras vēsturēs un to mēģinājumos sniegt laikmeta tipoloģiju. Piemēram, V. Plūdonis 18. gadsimta literāro procesu ierosina šķirt divās grupās, atspoguļojot robežu un pāreju starp "divām pasaulēm", no kurām pirmo ("tumšu, šausmu pilnu vergu nakti") pārstāv G. F. Stenders, savukārt otru ("tītu gan vēl miglas necaurredzamā plīvūrī, taču caurtvīkstošu no saldās apziņas, ka vergu nakts baismas nu reiz pagalam un drīzi ausīs jauna diena") – G. Merķelis. (Plūdonis 1909, 161) Citu tik spilgti un izteiksmīgi aprakstītu 18. gadsimta rakstniecības dalījumu diez vai iespējams latviešu literatūras vēsturē atrast; tomēr pati tipoloģija, G. F. Stenderu pretstatot G. Merķelim, ir akceptēta vairākos pētījumos arī turpmākajos gadu desmitos. Spilgts piemērs par kanonisku kļuvušajam abu 18. gadsimta centrālo personību salīdzinājumam ir literatūrvēsturnieka Līgotņu Jēkaba (1874-1942) apgalvojums, ka "Merķelis ir tāds pats humānists kā Vecais Stenders –

Adjektīvu „mērens” lietoja arī, piemēram, Andrejs Johansons (1922-1983), lai šķirtu radikālos apgaismotājus no politiski samiernieciskā G. F. Stendera, kurš „neuztvēra apgaismības kustības revolucionārās tendences, bet tikai prasību pēc izglītības, tikumības un labdarības” (Johansons 1953, 42), pārbīdot uzmanības fokusu uz pakāpeniskām reformām. Politiskajās diskusijās par dzimtbūšanu būtisku nozīmi ieguva priekšstats par dzimtcilvēku „sagatavošanu brīvībai”, uz ko atsaucās gan konservatīvā aristokrātija, kas bija inerta pret jebkādām ekonomiskām reformām, gan tie publicisti, kas, atrazdamies tuvākā kontaktā ar vietējiem zemniekiem, pauda bažas par strauju ekonomisku reformu risku. Ir grūti atrast sekulārajā literatūrā eksplicītas norādes, kas korespondētu ar šo konceptu, taču savos galvenajos virzienos sekulārā literatūra pildīja tieši to funkciju, kas sociāli agrāro reformu debatēs tika attiecināta uz izglītības nepieciešamību. Sekulāro pavērsienu būtu grūti interpretēt ārpus dzimtbūšanas diskursa, jo tieši dzimtbūšanas debatēm piemita būtiska nozīme attieksmes maiņā pret vietējiem zemniekiem.

Loks, kuru apmeta publiskās debātes Vidzemē, sākot ar kategorisku vērsanos pret dzimtbūšanu un tai transformējoties mērenāku reformu virzienā, bija zīmīgs. Jāpiebilst, ka pat par liberālu muižnieku uzskatītā Karla Frīdriha Šulca (*Schulz*, 1720-1782) mērenais reformu projekts Vidzemes landtāgā saskārās ar pretestību (jau gadu pēc tā publicēšanas tas tika atsaukts un zemniekiem izdalītie projekta izdevuma eksemplāri savākti atpakaļ; sal. Apinis 1999, 119), un dzimtbūšanas iekārta līdz pat 18. un 19. gadsimta mijai saglabājās lielās līnijās nemainītā formā. Taču mainījās attieksme: G. Merķeļa traktējumā – vismaz ciktāl bija runa par Vidzemi – K. F. Šulca projekts bija rosinājis uz lielāku brīvību sociālo jautājumu apspriešanā, savukārt muižnieku vidū tā rezultātā „ieviesusies mode runāt patriarhāli laipni un izlikties labdarīgiem”. (Johansons 1975, 40)

Šī jebkurā gadījumā bija tikai viena puse; līdzās tam, kā minēts iepriekš, aktualizējās jautājums par zemnieku izglītību, kas zemtekstā bija jautājums par arī vācvalodīgajās zemēs aktuālo zemnieku „mentalitātes maiņu” (Böning 1995, 435), un, kaut gan tas ne vienmēr tika īpaši uzsvērts, arī par zemnieku sagatavošanu tādām stāvoklim, kurā dzimtbūšanas atcelšana, respektīvi, radikālas sociālas reformas būtu realitātē iespējamas.

tikai ugunīgāks, protestējošs, nesaudzīgs un nepielaidīgāks, svabads no tām īpašībām, kuras Vecajam Stenderam uzspiedis viņa mācītāja amats”. (Līgotņū Jēkabs 1908, 67)

Vispirms brīvība, un tikai tad izglītība – bija radikālo apgaismotāju uzskats – kamēr mēreno apgaismotāju izpratne par latviešu apgaismošanu paredzēja šīs opozīcijas inversiju: vispirms izglītība, pēc tam – brīvība, tādējādi izglītošanai, respektīvi, apgaismošanai kļūstot par sagatavošanu brīvībai, „vecajiem ieskatiem, it kā verdzība un gara tumsa piederētu pie latviešu dabas, pamazām trūdot”. (Pavasaru Jānis 1893, 38) Šādi interpretēts brīvības un izglītības saistījums saglabājās aktuāls arī dažādos Vācijas reģionos (īpaši tajos, kuros pastāvēja dzimtbūšana) līdz pat 19. gadsimta sākumam. (sal. Zschokke [1836] 2007, 233)

Pastāvot argumentam, ka zemnieki nav gatavi brīvībai, bija iespējams radikālas sociālās reformas atlikt, fokusējot reformu aktivitātes zemnieku izglītošanā. Par tās instrumentiem kļuva skolas un literatūra. Tajā pašā laikā skolu sistēmas izveidošana, kas bija aizsākusies zviedru laikos, pēc Ziemeļu kara noritēja gausi, un faktiski līdz pat 18. gadsimta beigām neuzrādīja nekādu redzamu progresu, kā dominējošajai izglītības sistēmai paliekot mājniecībai. Grūtības ieviest skolu sistēmu bija saistītas ne tikai ar pašu zemnieku pasivitāti, bet arī ar skolotāju trūkumu un muižnieku nevēlēšanos iesaistīties skolu veidošanā.¹⁴

Taču līdzās skolai pastāvēja vēl kāds cits instruments zemnieku izglītošanai, un tas bija iespējams vārds. Nav šaubu, kas tas bija nepietiekams, taču nepieciešams – un esošajā situācijā eventuāli vienīgais instruments: zemniekus bija iespējams apgaismot un tādējādi gatavot brīvībai caur grāmatām.¹⁵ Premisa, ka, „pirms vergi var sasniegt brīvību pilnā apjomā, viņiem ir jātiek mācītiem pazīt, izbaudīt un izmantot tās svētību” (Wolff 1994, 87), nebija sveša arī Rietumeiropas attieksmē pret Krievijas dzimtbūšanu.

Tieši tāpat kā grāmata kļuva par reformācijas pavadoni 16. gadsimtā, tā pavadīja un iemiesoja tautas izglītošanu 18. gadsimta otrajā pusē un 19. gadsimta sākumā. Sekojot vācbaltiešu mācītāja Konrāda Šulca (*Schultz*, 1772-1840) tēzei, ka latviešu ceļš uz brīvību meklējams nevis sociālu pārmaiņu ceļā, bet „caur cilātu apgaismotu

¹⁴ Vērtējot statistiskos datus, skolu vēsturnieks Andrejs Vičs secina: „Kas zīmējas uz skolu ierīkošanu un viņu darbību, tad ziņu skaitļi runā nepārprotamu valodu – skolās nav meklējams latviešu tā laikmeta izglītības galvenais avots, - tas ir pašu sētās, pie aizmatsuša loga, pie skala uguns... Apmēram 80 % latviešu "grāmatnieku" izauga savu vecāku un piederīgo personīgā mācībā.” (Vičs 1923, 227)

¹⁵ Uz laikabiedru apsvērumiem, ka literatūra ir tikai viens no līdzekļiem, turklāt, iespējams, nebūt ne svarīgākajiem tautas apgaismības programmā kopumā un ka nepieciešama arī praktiska darbība tautas apgaismošanā norāda Siegert 1999, 65-67. Viens no raksturīgiem piemēriem Vidzemē bija G. Bergmaņa aktīvais darbs baku potēšanā, par ko viņš saņēma medaļu no Aleksandra I. (Siegert 1999, 68)

prātu” (LGG 1798-4, 26)¹⁶, mērenās reformas saistījās tieši ar izglītību, izmantojot iespiesto vārdu. Raksturīgs bija vērojums, ka latviski rakstošie autori strādāja, lai „caur derīgām grāmatām veicinātu latviešu nācijas izglītošanu” un lai tādējādi „sagatavotu zemnieku brīvību”. (Citēts pēc: Rosenberg 1977, 239.)¹⁷

Koncepcija par sagatavošanu brīvībai varēja maskēt konservatīvo muižnieku intereses paildzināt dzimtbūšanas reformu atlikšanu, jo ne reizi vien apgaismotāju oponenti savos argumentos izmantoja tēzi par to, ka zemnieki brīvībai nav gatavi, taču ne vienmēr šī koncepcija bija vienpusīga. 1784. gada laikraksts „Mitauesches Monatsschrift” argumentēja, ka būtu nepieciešams ilgu gadu darbs, lai latviešus padarītu gatavus brīvībai (Mitauesches Monatsschrift 1784, 14), lai gan (vai arī – jo) „latviešu morālais raksturs ir sākotnēji labs”. (Mitauesches Monatsschrift 1784, 14, 21)

Vienu no izvērstākajiem šīs argumentācijas izklāstiem sniedza Elīzas fon der Rekes (*Recke*, 1754-1833) sarakste ar G. Merķeli pēc viņa darba „*Die Letten*” publicēšanas. „Vēlmi mūsu zemniekus padarīt brīvus neviens nevar siltāk lolot kā es,” 1797. gadā G. Merķelim rakstīja E. fon der Reke, tūlī vienlaikus minot piemērus no pieredzes savā muižā un brīdinot, ka tūlītēja rīcība radītu tik daudz negatīvo blakus parādību, ka dzimtbūšanas aizstāvjiem nāktos triumfēt un dziedāt „vecu dziesmu”: „*Freiheit der Bauern sei in Kurland und Livland nicht möglich.*” [Zemnieku brīvība Kurzemē un Vidzemē nav iespējama] E. fon der Reke turpināja, ka būtu nepieciešams vispirms pakāpeniski sniegt zemniekiem zināšanas – gan praktiskas, gan morālas, lai zemnieki sagatavotos jaunajam stāvoklim un, iegūstot brīvību, to nepārprastu; pēc viņas plāniem šī gatavošanās varētu aizņemt laika posmu starp 12 un 15 gadiem (realitātē dzimtbūšana tiek atcelta tikai dažus gadus vēlāk par viņas noteikto laiku). E. fon der Reke noslēdza savu vēstuli ar formulu: „Brīvi – tikai tad, kad viņi tam ir nobrieduši!” (Citēts pēc: Merkel 1865, 394-398)

Sintezējoties priekšstatam par sagatavošanu brīvībai un nepieciešamību pēc laicīgas izglītošanas, apgaismības mērenais virziens vienu no nozīmīgākajiem inspirācijas punktiem atrada vācvalodīgajā tautas apgaismībā. Tieši Vācijā eiropēiskās idejas par zemnieku izglītošanu guva visplašāko rezonansi, un tautas apgaismība Vācijas intelektuāļu vidū sākotnēji veidojās kā praktiski ekonomisku ideju popularizēšanas kustība, kas vērsās ar grāmatām speciāli pie zemnieku auditorijas, bet

¹⁶ Šeit un turpmāk, citējot tekstus no žurnāla „Latviska Gada Grāmata”, tiek sniegts saīsinājums LGG, norādot izdošanas gadu, numuru un lappusi.

¹⁷ Oriģinālā teikts par izdevēju J. F. Stefenhāgenu

pakāpeniski paplašināja zemnieku izglītošanas spektru ar mērķi panākt zemnieku mentalitātes maiņu. Tas korespondēja ar vidusšķiras mentalitātes konstruēšanu, balstoties individuālas personības ideālā: pievēršanās zemnieku kārtai bija saistīta ar vidusšķiras kārtas veidošanos un nepieciešamību formulēt sociālās vērtības, kas to definētu pretstatā aristokrātijai. Raksturīgi, ka izglītoto slāņu interese par zemniekiem gandrīz vienmēr bija pedagoģiska. (Vierhaus 1984, 114-115)

Iepriekš teiktais ļauj secināt, ka latviešu laicīgās literatūras ģenēze bija skaidrojama ar mērenā virziena apzinātu vai neapzinātu reakciju uz agrāro reformu debatēm, kas inspirēja importēt vācvalodīgās tautas apgaismības modeļus Baltijā, tādējādi ievadot jauno sekulārās rakstniecības praksi. Tādējādi tā bija trīs inovatīvu ideju rezultāts: pirmkārt, mainījās izpratne par mācītāja pienākumiem un attiecībām ar draudzi, tajā sāka dominēt „apgaismības laikmeta misionārisks ideālisms” (Neander 1956, 141); otrkārt, mainījās arī izpratne par zemniekiem, respektīvi, latviešiem; treškārt, aizvien lielāku inspirējošu potenciālu ieguva tautas apgaismības idejas. Baltijas apgaismības mērenais virziens aktualizēja to reformu perspektīvu, kuru vēlāk savā apcerējumā „*Volksbildung ist Volksbefreiung!*” („Tautas izglītošana ir tautas atbrīvošana!”, 1836) formulēja šveiciešu tautas apgaismības literāts Heinrihs Čoke (*Zschokke*, 1771-1848), uzsvērdams, ka tirānijas važas ir grūti salaužamas, bet vēl grūtāk salaužamas ir važas, ko rada „sliktas ieražas un paradumi, neiejūtīgs egoisms, dumja māņticība, lopiska miesaskāre un nezināšana” – un salauzt šīs važas ir tautas izglītošanas galvenais darbs. (Zschokke [1836] 2007, 231)

1.3. VĀCVALODĪGĀS TAUTAS APGAISMĪBAS KONTEKSTS

Plašāk raksturojot tautas apgaismības kustības kontekstu, ir jāatgādina jau minētā tēze, ka apgaismības gadsimts ienesa jaunu nozīmes pārbīdi jēdziena „tauta” definīcijā, par galveno atskaites punktu padarot izglītību. Tas bija viens no sākuma punktiem tautas apgaismībai. Tiek uzskatīts, ka pirmais šai kustībai nosaukumu deva vācu ebreju filozofs Mozess Mendelsons (*Mendelssohn*, 1729-1786) 1784. gadā, piedaloties žurnāla „*Berlinische Monatsschrift*” („Berlīnes Mēnešraksts”) debatēs par jautājumu „Kas ir apgaismība?”, kuru ietvaros eseju ar šādu pašu nosaukumu sarakstīja Imanuels Kants. M. Mendelsons apgaismības mērogiem piedāvāja piemērot kritēriju, cik lielā mērā tā ir izplatījusies visos sabiedrības slāņos, un kā vienu no galvenajiem mērķiem izvirzīja grāmatu izplatīšanu, lasīšanas popularizēšanu un

vēršanos pie visām sociālajām kārtām ar rakstītā vārda starpniecību; jo vairāk tas tiks darīts, jo vairāk būs iespēja runāt par „apgaismotu nāciju”. (Mendelssohn [1784] 1981, 117; sal. Böning 2002d, 6-7, Schneiders 1974, 43-51) Pati kustība pastāvēja jau vairākus gadu desmitus pirms M. Mendelsoņa raksta un attīstījās kā tipisks vācvalodīgās kultūrtelpas fenomens. Šis process bija saistīts arī ar vācu apgaismības specifiku, kas centrā izvirzīja „apgaismotas audzināšanas” jēdzienu, zināmos aspektos ļaujot runāt pat par „audzināšanas diktatūru” (Vierhaus 1984, 110).

Tautas apgaismība Vācijā attīstījās kā „daudzbalsīgs diskurss”, ko nevar aplūkot „kā monolītu parādību, drīzāk kā vairākas paaudzes aptverošu un reģionālpolitiski atšķirīgi strukturētu kustību”. (Völpel 1996, 23) Tas, kas apvienoja atšķirīgās tendences, bija priekšstats, ka „apgaismība, kura apgaismo tikai apgaismotos un lielāko cilvēku daļu [...] atstāj tumsā, pavisam neizpelnās apgaismības vārdu”. (Schnappinger 1818, 154) Tautas apgaismība bija balstīta gan atsevišķu privātpersonu, gan biedrību iniciatīvā un bija vērsta ne tikai uz zināšanu izplatīšanu, bet arī uz tradicionālā domāšanas veida maiņu; visbiežāk tautas apgaismības īstenotāju lomu uzņēmās lauku mācītāji. (Wyss 2007, 134-145) Nesenos pētījumos ir aktualizēta arī saikne starp brīvmūrniecības idejām un tautas apgaismības attīstību. (Agethen 1997)

Būtiska nozīme šajā procesā bija lauku un pilsētas pretstatījumam. Lauki un lauku dzīve pakāpeniski kļuva par centrāliem motīviem 18. gadsimta literatūrā: kā to komentē Gotfrīds Vaiserts, lauki pārtapa par „dabu”, savukārt lauku iedzīvotāji – par „dabiskajiem cilvēkiem”. Žans Žaks Ruso (*Rousseau*, 1712-1778) bija viens no pirmajiem, kurš rosināja zemniekā/lauciniekā saskatīt „ideālo cilvēku”, un vācu tautas apgaismotāji tam sekoja, līdz ar to „sentimentālu atgriešanos pie dabas” var aplūkot kā paralēlu parādību „laucinieku audzināšanai”. (Weissert 1966, 68)

„Vienkāršā tauta” bija kļuvis par vienu no modes vārdiem vācvalodīgās apgaismības publiskajās diskusijās. Zemnieks varēja būt „rupjš” un „aprobežots” saskaņā ar laikmeta stereotipu, taču aizvien lielāku popularitāti sāka gūt uzskats, ka viņš nav tāds pēc dabas, bet gan par tādu *padarīts*. Vēršanās pie zemnieku kārtas ar reformu programmu laikmetā, kurā dominēja kārtu domāšana, bija viena no inovācijām, kuru radīja tautas apgaismība: tas bija mēģinājums uz zemniekiem (kārtu, kas tika identificēta ar rupjību un aprobežotību) skatīties kā uz pilnvērtīgiem indivīdiem – jauna, novatoriska koncepcija, kas piedāvāja uzskatu, ka indivīda garīgā aktivitāte nav atkarīga no viņa sociālās piederības.

Tautas apgaismība signalizēja par būtisku izpratnes maiņu, nostiprinoties priekšstatam, ka indivīda intelektuālās spējas nedeterminē viņa piederība tai vai citai kārtai.¹⁸ Priekšstatu, ka mentālās un fiziskās aktivitātes ietekmē cita citu, ietekmēja koncepcija par *tabula rasa* un no tās izrietošās atziņas par to, ka zināšanas nav iedzimtas, bet tiek iegūtas pieredzes ceļā, kas ļāva pārskatīt līdz pat 18. gadsimtam izplatītos uzskatus, ka personas mentālās spējas ietekmē tādi faktori kā ticība, morālie standarti, dzīves veids, ekonomiskā struktūra, dzīves standarts, sabiedrības struktūra u.c., kā tas ir ticis plašāk pētīts afrikāņu „eiropizēšanas” studijās. (Tiainen-Anttila 1994, 191)

Galvenais apgaismošanas horizonts bija saistīts ar tautas praktiskajām nepieciešamībām – zināšanām, kas saistītas ar zemkopību. Pakāpeniski tautas apgaismības iniciatori aptvēra, ka ar elites vai valdības uzrunāšanu ir nepietiekami un ka ir vajadzīgs vērsties pie zemniekiem pašiem: taču te nācās saskarties ar problēmām, kas bija saistītas ar izglītības trūkumu un tradicionālisma determinēto inerci pret inovācijām.

Tautas apgaismība savā pirmajā posmā ap 18. gadsimta vidu Vācijā tika izprasta kā galvenokārt praktiski ekonomiska reformu kustība, kas bija vērsta uz zemnieku dzīves apstākļu uzlabošanu, iepazīstinot viņus ar jaunākajiem atklājumiem lauksaimniecībā, medicīnā utt. ar mērķi darīt zināmas vienkāršajai tautai, galvenokārt, zemniekiem apgaismības idejas; tā bija apgaismība „no augšas”. Runa bija lielākoties par tāda veida zināšanām, kas zemniekiem būtu nepieciešamas viņu kārtā, piemēram, jaunākajiem atklājumiem dabaszinātnēs, kas vestu pie lauksaimniecības modernizācijas. Tautas apgaismības pamatā bija priekšstats, ka ikviens spēj uzlabot savu stāvokli ar čaklumu, darbu un pašrefleksiju, savukārt to, ka zemnieks šādi var kļūt gudrāks un laimīgāks, ir jāmāca lasāmvielai. (Ruppert 1980, 346)

Šim nolūkam tautas apgaismība izmantoja iespiesto vārdu: gan kalendāru pielikumus, gan brošūras un „tautas grāmatas” [*Volksbücher*], kuru autori – tautas apgaismotāji – visbiežāk bija lauku luterāņu mācītāji, bet nereti arī ārsti, juristi un citu

¹⁸ Visai tipisks agrīns piemērs, kas fiksēts vācu rakstniecībā vēl pirms fiziokrātu ideju aktualizēšanās, bija šveiciešu zemnieka un mācītāja dialogs kādā 1738. gada izdevumā. Zemnieks sarunā ar mācītāju atzīst: „Tātad ir gan zemnieku kārta laimīga kārta, jo Dievs pats to arī jau pirms grēku plūdiem ir iecēlis.” Mācītājs uz to atbild, ka Svētie Raksti atsaucas par zemkopību cildinoši, tālāk eklektiski citējot pat antīkos autorus – Ovīdiju un Vergiliju – lai pierādītu zemnieka „augsto” stāvokli. Zemnieks secina, kas ir īpaši svarīgi, jautājuma formā: „Tātad mūsu kārta, kā es dzirdu, ir ne tikai cildināma un laimīga, bet arī svarīga un nepieciešama kārta?” (Nägeli 1738, 23; 25) Šādā veidā tika konstruēta jaunās zemnieka identitātes veidošana un nostiprināšana, par ko bija nepieciešams pārliecināt ne tikai eliti, bet arī pašu zemniekus.

profesiju pārstāvji. Raksturīgs tautas apgaismotāja portrets, kas tika sniegts kādā vācu zemniekiem adresētā izdevumā, raksturoja filantropisko pašidentifikāciju:

„Galvenais izdevējs ir gan ļoti cienījams cilvēks, jo jūs to redzēsiet, ka viņš vēl mīļajai lauku tautai sirsnīgi labu. Tāpēc viņš raksta tieši jums un neatlaidīgi meklē, kas jums ir derīgs.” (Legende 1788, IV)

Ja sākotnēji vācvalodīgās tautas apgaismības mērķi bija praktiski ekonomiski, tad pakāpeniski tās apgaismojošais horizonts paplašinājās, iekļaujot redzeslokā arī zemnieku tikumisku un morālu audzināšanu. Šajā posmā norisinājās process, ko vācu literatūrvēsturniece Annegreta Velpela apzīmē kā tautas apgaismības „literarizēšanos” (Völpel 1996), morālai audzināšanai nomainot vai papildinot zināšanu sniegšanu, un šis process bija būtisks ietekmē uz latviešu literatūras sekularizāciju. Tas ir saistāms arī ar praktiski ekonomiskas informācijas nespēju uzrunāt plašu lasītāju publiku un no tā izrietošo nepieciešamību ietvert minēto informāciju beletrizētās formās. (Böning 1998a, 41)

Tāpēc var teikt, ka sākotnējā iecere modernizēt saimniecību pamazām pārauga iecerē modernizēt sabiedrību – ne tikai vienkāršo tautu, kas bija tautas apgaismības uzrunājamā publika, bet arī visu pārējo sabiedrību, jo izglītoti un apgaismoti sabiedrības zemākie slāņi, kā tika domāts vismaz laikā pirms Francijas revolūcijas (un dažkārt arī vēlāk), bija visu pārējo kārtu interesēs, kaut vai tikai tāda pragmatiska apsvēruma kā paaugstināta darba ražīguma dēļ. (Sal. Brockhusen 1803, 82)

Tautas apgaismības patosu veidoja ticība *perfektibilitātei*, proti, cilvēka attīstības spējai un pienākumam to veicināt. Tās mērķi, Berlīnes jurista un literāta Kristiāna Konrāda Vilhelma Doma (*Dohm*, 1751-1820) formulējumā bija „patiesas humanitātes gara izplatīšana”, vecu un jaunu aizspriedumu apkarošana, nacionālās un konfesionālās neiecietības apkarošana. (Citēts pēc: Böning 2002d, 14) Tautas apgaismības pamats bija filantropisks, pedagoģisks un politiski ekonomisks, tādējādi tautas apgaismībai, kas primāri bija definējama kā reformu kustība, bija divas šķautnes: no vienas puses, tie bija teorētiskie un programmatiskie apsvērumi, no otras puses, šo apsvērumu īstenojums praksē (respektīvi, apgaismošana). Tieši apgaismības priekšstata pārņemšana uz apgaismošanu, tas ir, praktisku aktivitāti noteica arī pakāpenisku jēdziena „*Aufklärung*” nozīmes maiņu vācvalodīgajā kultūrtelpā. (Wehrmann 1981, 144-145) Plašāk analizējot konceptu, ka „katrai kārtai vajadzēja apgūt tikai to apgaismības pakāpi, kas būtu nepieciešamas, lai piepildītu tās uzdevumus un funkcijas valstī – tikai tā būtu varējusi būt „patiesa” apgaismība”, ir

iespējams runāt par „kārtu specifisku apgaismību”. (Agethen 1997, 507, sal. arī Knudsen 1996).

Tautas apgaismības projekts savā konceptuālajā līmenī bija saistīts gan ar angļu filozofa Džona Loka (*Locke*, 1632-1704) empīrisma idejām un tām audzināšanas un izglītības perspektīvām, kuras pavēra jaunās pedagoģiskās teorijas, gan ar laikmetā paralēli notiekošajām diskusijām par dažādu gan vairāk, gan mazāk marginalizētu un apspiestu sabiedrības grupu emancipāciju (ja arī vēl ne politiskā, tad vismaz kultūras sfērā): sākot ar vergiem trešajā pasaulē un beidzot ar sieviešu emancipācijas un protofemismisma jautājumiem. (Sal. Outram 2007, 77-92) Centrālā teorētiskā nostādne, ko tautas apgaismība netieši izaicināja, bija apgaismības universālisms, precīzāk sakot, tā trūkums. Šajā kontekstā bija iespējams runāt par apgaismības nespēju pašas sludinātās vērtības – saprātu, taisnīgumu, vienlīdzību – attiecināt uz visām sabiedrības grupām; paliekot elitārā ierobežotībā, apgaismība tādējādi nespēja būt uzticīga pati savam universālismam. (Sal. Conteh-Morgan 2006, xv)

Tautas apgaismība attīstījās, ieņemot opozīciju minētajam elitārisma: proti, situācijai, kurā apgaismība aprobežojas ar apgaismoto aristokrātiju un izglīto vidusšķiru, kamēr vienkāršā tauta atrodas „tumsā” (ar to saprotot, piemēram, tradicionālos ieradumus) pretstatā apgaismības „utopiskajai laimes vīzijai”. (Ruppert 1980, 341) Šajā ziņā tautas apgaismība tipoloģiski neatšķīrās no „augstās” apgaismības tās agrīnajā fāzē, 17. un 18. gadsimta mijā: gan viena, gan otra vērsās pie „nesaprātīgajiem”, izmantojot iespiesto vārdu.

Starp būtiskākajiem jautājumiem „vienkāršās tautas” uzrunāšanā bija ne tikai medija izvēle, bet arī tā satura un izklāsta veida formulēšana. Vācijā, ja neskaita reliģisko literatūru protestantiskajos reģionos, līdz pat tautas apgaismībai pastāvēja diva veida drukātie mediji, kas bija populāri lasītprotošo zemnieku vidū – kalendāri, kas, pateicoties tajos ievietotajai aktuālajai informācijai (tostarp par tirgus dienām, svētku dienām), bija viens no regulāri pirktiem izdevumiem, un „mājas tēvu” literatūra [*Hausväterliteratur*] – 17. gadsimtā nostiprinājies žanrs, kas apkopoja lauku saimniecībā nepieciešamāko informāciju. (Böning 2002c, 143-144) Tā kā abi šie mediji nebija tiešā veidā saistīti ar populārzinātniska satura izplatīšanu, pirmās grāmatas, kas vēsturiski tiek saistītas ar tautas apgaismību Vācijā, iznāca, šķietami, ar tiem konkurējot. Piedāvājumi vienā universālā „tautas grāmatā” aptvert visu tēmu un motīvu klāstu nebūt neatbilda raksturīgākajam „tautas grāmatas” tipam, ko aizstāja tematiskas grāmatas – tās piedāvāja lielākoties beletristisku izklaidi vai praktiskas

instrukcijas. Šie nebija divi vienīgie sekulāro grāmatu tipi: līdzās tiem minamas arī skolu mācību grāmatas, kā arī specifiskiem populārzinātniskiem tematiem veltīti izdevumi. Būtu iespējams apgalvot, ka vairums grāmatu tēmu izrietēja no tām, kas jau, tiesa, šaurākā apjomā, bija piedāvātas kalendāru literārajos pielikumos.

Problēmas, ar kurām saskārās tautas apgaismības nostādnes, bija saistītas ar jaunu auditoriju: vienkāršās tautas vidū pastāvēja plaši izplatīts analfabētisms, savukārt lasītpratēji lasīja galvenokārt tikai garīgo literatūru un kalendārus. (Wittmann 1973, 142-145) Tāpēc bija nepieciešams pielāgoties, un par vienu no tautas apgaismības instrumentiem kļuva „apgaismotā saprāta programmatikas” vienkāršošana vai trivializēšana, piemēram, pragmatizējot ideāli utopiskās idejas par personības brīvību u.tml. (Ruppert 1980, 342) Fakts, ka tautas apgaismība apzināti pazaudēja individuālās brīvības un „pilngadības” (I. Kanta izpratnē) utopisko ievirzi, deva pamatu tautas apgaismību aplūkot kā izglītotās vidusšķiras apgaismības „reducētu formu”. (Ruppert 1980, 343)

Taču izglītība, kā tas bija redzams no diskusijām par tautas apgaismības limitiem, varēja paaugstināt ne vien darba ražīgumu, bet arī protestu un nemieru risku. Proti, uzrunāt „vienkāršo tautu” – vēl jo vairāk, deklarēt, ka arī šī sabiedrības daļa, ne tikai intelektuālā elite, ir pelnījusi tikt „apgaismota” – bija ne tikai novatoriski; tas kļuva arī riskanti, it īpaši 18. un 19. gadsimta mijā, kad Francijas revolūcija bija radījusi visā Eiropā bažas par „tautas” emancipācijas lietderību. Bailes no „neierobežotas” tautas apgaismības, bailes padarīt zemnieku „pārāk gudru”, „par sofistu vai nerru”, sniedzot zināšanas, kuras zemnieka ierobežotajā stāvoklī tikai „padarītu viņu nelaimīgu” (Elverfeld 1793, 178-179) – tā bija raksturīga tendence arī šī laika Baltijā, un iepriekš citētās vārdkopas, Māras Grudules vārdiem sakot, pauda „bailes no pārlieku gudra zemnieka, kas varētu sacelties pret savu kungu”. (Grudule 2005, 11)

Īpaši vācvalodīgās tautas apgaismības vēlnajā fāzē iepriekš minētie apsvērumi aktualizēja šīs kustības atrašanos uz robežas ar antiemancipatīvām tendencēm, kuras tomēr nav pamata absolutizēt. Vienlaikus nereti, īpaši 18. gadsimta nogalē, laikabiedru diskusijās tika atzīts, ka „tautai kaitē reliģiskas vai politiskas šaubas”, (Ewald 1790, 4) tāpat par ļaunu varēja nākt pārāk daudz kultūras un izsmalcinātības, kas varētu vest pie „aplamas [falsche] apgaismības”. (Ewald 1790, 22) Nepieciešamība pielāgoties zemnieku mentalitātei, lai spētu to eventuāli mainīt, deva iespēju šajā kontekstā runāt par apgaismības ideju „dozēšanu” attiecībā uz apgaismojamo zemnieku publiku.

(Wehrmann 1981, 144) Arī Baltijā šis jautājums aktualizējās visbiežāk saistībā ar zinātņu popularizēšanu, debatējot zemnieku nepieciešamību pēc pārāk plašām zināšanām un iespējām tās izmantot savā ikdienas dzīvē. (Sal. Barckausen 1803, 93-94)

Viens no centrālajiem jautājumiem tautas apgaismības ideju „dozēšanas” jomā bija jautājums par limitiem, ko uzdeva Karlsrūes teologs Johans Ludvigs Evalds (Ewald, 1747-1822): „Kādas ir robežas tautas mērķtiecīgai apgaismošanai?” (Ewald 1790, 16) Zemniekam bija jāklūst līdzīgam sabiedrības elitei, taču – tikai līdz zināmai robežai, lai tas nekļūtu par šīs elites sastāvdaļu; zināšanas [*Gelehrsamkeit*] tika pretstatīta praktiskam saprātam. (Tomkowiak 1987, 102) Tautas apgaismības projekts vienmēr palika piesaistīts kārtai, lai arī ne viennozīmīgi restriktīvā izpratnē. „Visiem [zemniekiem] vajag attīstīt viņu saprātu tik tālu, lai viņi tālāk spētu pārdomāt to, kam viņiem *kā cilvēkiem* un viņu stāvoklī jābūt svarīgam,” iepriekš citētajā darbā norādīja J. L. Evalds. (Ewald 1790, 28) Šim aprēķinam bija vēl viena dimensija: „tumsā” dzīvojošajam zemniekam pārāk daudz gaismas uzreiz varētu nākt par ļaunu. (Sal. Walther 1782)

Jāpiebilst, ka jautājums par limitiem bija aktuāls jau franču fiziokrātu apsvērumos, piemēram, R. Ž. Tirgo pieļāvumā par to, ka deisms vai neitralitāte pret reliģiju vienkāršajā tautā varētu radīt haosu: nespējīgi sasniegt morāli caur saprātu, zemnieki, kā tika uzskatīts, atradās nepieciešamībā pēc ticības rituāla un simbolikas. (Citēts pēc: Payne 2003, 260) Arī izglītība, tikko tās redzeslokā tika iekļauta tauta, nevarēja tikt traktēta vienskaitlī: ap gadsimta vidu aktualizējās refleksijas par „noteiktu praktiskas apgaismības veidu masām, fokusētu uz viselementārākajām rakstītprasmes un rēķināšanas formām labākai apgaismotās agrokultūras un morāles elementu izplatīšanai”. (Payne 2003, 261) Debatējot par šādas izglītības nepieciešamību, tika diskutēta un apsvērta arī baznīcas loma: fiziokrāti, piemēram, redzēja baznīcas struktūru kā labu iespēju līdzās reliģijai aktualizēt arī laicīgo instrukciju līmeni. Dominējošais viedoklis bija, ka izglītībai būtu jāaptver tikai pamatlīmenis un salīdzinājumā ar eliti tai jābūt drīzāk katehētiskai, nekā kritiskai: „Instrukcijām vajadzēja padarīt tautu vairāk spējīgu savā kārtā, nevis palīdzēt tai izkļūt no tās.” (Payne 2003, 262) No šīs tēzes izrietēja secinājums, kas īpaši aktuāls kļuva Franču revolūcijas laikā, proti, ka „*neierobežota* [izc. autora – P.D.] apgaismība tomēr nav [paredzēta] tautai”. (Ewald 1790, 3) Pēc Francijas revolūcijas aktualizējās diskusijas

par to, vai „pārāk” apgaismots zemnieks nevar kļūt bīstams, un revolūciju var uzskatīt par vienu no nopietnākajiem triecieniem tautas apgaismības optimismam.

Nozīmīgākā programma, kurā tika formulēta stratēģija tādai apgaismībai, kura ir specificēta uz noteiktu mērķa grupu (šajā gadījumā – „vienkāršo tautu”) bija vācu literāta un pedagoga Rūdolfa Cahariasa Bekera (*Becker*, 1759-1822) 1785. gadā publicētais konceptuālais apcerējums „*Versuch über die Aufklärung des Landmannes*” (“Uzmetums par laucinieka apgaismošanu”), kas sniedza galvenās vadlīnijas tautas apgaismības ideju izklāstā (Becker 1785) un kļuva arī par vienu no autoritatīvākajiem darbiem vācvalodīgajā tautas apgaismībā. (Siegert 1978)

Šajā programmatiskajā tekstā tautas apgaismību R. C. Bekers definēja, pretstatot to „vispārējai apgaismībai”, skardams laikmetam raksturīgās debates par to, kas ir „īsta” un kas – „neīsta” apgaismība. Uzsvērdams nepieciešamos tautas apgaismības limitus, R. C. Bekers norādīja, ka ir jāorientējas uz adresāta ikdienas problēmām, tā vietā, lai nekritiski nodotu visas zināšanas. Citiem vārdiem sakot, tautas apgaismībai bija jābūt kārtas aspektā diferencētai. R. C. Bekers arī atzīmēja, ka ir nepieciešams izvairīties no „daudzzināšanas” [*Vielwisserei*] kā mērķa, citiem vārdiem sakot, „tautas apgaismības mērķis ir sabiedriskās dzīves pasaules reforma un ne [...] abstraktu zināšanu izplatīšana,” ar to domājot „ekonomiski derīgu zināšanu” un „morāli disciplinētas apziņas” sniegšanu vienkāršajai tautai. (Citēts pēc: Ruppert 1980, 345)

Mērķis bija uzlabot gan laicīgo labklājību, gan veicināt apmierinātību ar Dievu un pasauli, no kā var secināt, ka tautas apgaismība saskaņā ar šo programmu tiecās uzlabot dzīves un darba apstākļus gan praktiski, gan intelektuāli, palikdama apolitiska un tādējādi jebkādi kārtu sabiedrības reformai paliekot „neiedomājamai un nekonkretizējamai utopijai”. (Ruppert 1980, 346-347) Tādējādi tautas apgaismība attīstījās kā politiski samiernieciska kustība, tā bija vērsta galvenokārt uz zemāko sabiedrības slāņu izglītošanu, respektīvi, garīgā redzesloka paplašināšanu; reformas, ko piedāvāja tautas apgaismība, bija individuālas, savukārt progress bija panākams evolucionāri, nevis revolucionāri.¹⁹ No vidusšķiras apgaismības vai plašākā nozīmē – „mācītās” [*gelehrte*] apgaismības – tautas apgaismība tādējādi atšķīrās vispirms ar

¹⁹ Atslēgas vārds uz šo procesu bija apmierinātība [*Zufriedenheit*], kuru kā vienu no galvenajiem vidusšķiras audzināšanas mērķiem izvirzīja vācu literāts Ādolfs fon Knige (*Knigge*, 1752-1796). „Bet viņiem [zemniekiem] sniegt visa veida grāmatas, stāstus un fabulas, pieradināt viņus pārcelties ideju pasaulē, atvērt viņiem acis uz viņu nabadzīgo stāvokli, ko tagad uzreiz nevar uzlabot, viņus caur pārāk daudz apgaismības [padarīt] neapmierinātus ar savu stāvokli, padarīt par filozofiem,” rakstīja Ā. fon Knige, „tas patiešām neder.” (Citēts pēc: Kiesel/Münch 1977, 163) Taču tam līdzās pastāvēja atšķirīgi viedokļi.

adresātu, kā arī ar didaktikas principiem un ierobežojumiem attiecībā uz *brīvības* un *izglītības* jēdzieniem. (Sal.: Wehrmann 1981, 144; Ruppert 1980, 353)

Tieši tautas grāmatas kļuva par vienu no nopietnākajiem izaicinājumiem apgaismotājiem, jo viņiem bija jāuzrunā auditorija, kura ne tikai radikāli atšķīrās no autoru sociālās kārtas, bet kura arī, iespējams, nemaz nevēlējās tikt uzrunāta. Tas noteica nepieciešamību tuvāk iepazīt apgaismojamo publiku atbilstoši laikmeta priekšstatam, ka „[m]āksla apieties ar zemnieku ir varbūt grūtākais darbs lielā lauksaimniecībā”. (Garve 1790, 6) Jāatzīmē, ka tautas apgaismība nesaskārās ar vispārēju akceptu no apgaismojamās publikas puses: turklāt tā bija pakļauta dubultai neuzticībai: no vienas puses, bija nepieciešams pārliecināt sabiedrības augstākās kārtas par tautas izglītošanas nepieciešamību un to, ka pēdējā ir tās interesēs, no otras puses, nācās tieši par to pašu pārliecināt tradicionālajās ierāzās ieslīgušo vienkāršo tautu. (Völpel 1996, 24) Šī situācija iezīmēja kontekstu arī latviešu sekulārās literatūras tapšanai un recepcijai.

1.4. KOLONIĀLISMS UN KULTŪRPĀRNESE

Tautas apgaismības ideju attīstība Vidzemē un Kurzemē ir aprakstāma līdzīgi, bet interpretējama atšķirīgi nekā Vācijā – cēloņi tam ir meklējami koloniālajā tautas un izglītotās elites attiecību struktūrā. Raksturojot Baltijas koloniālismu pētījuma redzeslokā esošajā laika periodā, ciktāl tas skar literatūras sekularizācijas izpratni, ir svarīgi paturēt prātā, ka koloniālisma diskurss spēj ne vien izgaismot literatūras sekularizācijas sociālo un vēsturisko kontekstu, bet arī sniegt virkni teorētisku konceptu tekstu interpretācijā.

Nacionālās dimensijas vispārināšana latviešu literatūras vēsturē nereti ir vērtēta kā riskanta, atsaucoties uz argumentiem, ka:

„Eiropas skatījumā varētu beidzot atsācīties arī no tādiem urdīgiem aizspriedumiem, ka mūsu tā saucamā pastorālā laikmeta un laicīgo rakstu sākuma literāti gandrīz visi ir svešautieši [...] kādreiz tāpat ir bijis vairākām citām tautām, kas to piemin bez jebkāda īgnuma”. (Rudzītis 1971, 9)

Līdzīgi jaunākajos pētījumos ir aizrādīts, ka „autoru etniskā identitāte patiešām nebija būtiskākā iezīme” un nereti „pārlietu uzsvērtā literātu tautība un kārtas piederība” (Frīde 2011, 8). Interpretējot koloniālo kontekstu, tomēr šos aspektus ir

vērts līdz zināmai robežai iekļaut redzeslokā, paturot prātā līdzšinējos pētījumos paustos aizrādījumus.

Viens no atslēgas jautājumiem koloniālā konteksta izpratnē ir saistīts ar literatūras mērķauditorijas – latviešu zemnieku – dubulto definīcijas iespēju 18. gadsimta otrajā pusē un 19. gadsimta sākumā: publiskajā diskursā latvieši bija gan „tauta” jēdziena agrīnajā sociālajā nozīmē (respektīvi, vienkāršā tauta), gan „tauta” J. G. Herdera izpratnē; turklāt vēl arī tauta, kurai saskaņā ar gadsimtos nostiprinātiem aristokrātijas stereotipiem piemita „verdžība – iedzimta latviešu zemnieku īpašība”. (Citēts pēc: Stepermanis 1934, 14) Tajā pašā laikā jāņem vērā, ka, tā kā 18. gadsimtā laikā neeksistēja jēdziens „latvieši” modernajā, respektīvi, nacionālajā izpratnē, visbiežākajā tā lietojumā tam lielākoties attiecīgi trūka nacionālo konotāciju:

„Galvenā tipoloģiskā atšķirība ir tā, ka vairākas tautas jau bija sevi nostabilizējušas kā nāciju valstis, kamēr citas palika „nedominējošo etnisko grupu” pozīcijā Pēdējām pietrūka trīs pazīmes, kas raksturo pilnībā noformējušos nāciju: politiska autonomija; standartizēta valoda, kas izpaustos visās augstās kultūras formās; un nostabilizēta sabiedrības slāņu struktūra. Ir skaidrs, ka priekšstats par vēsturi anglim (kopā ar tā vēsturiskajiem mītiem) tika konstruēts pilnīgi citā veidā nekā somam vai lietuvietim.” (Hroch 2007, 97)

Apgaismības laikmeta priekšstati par „vienkāršo tautu”, respektīvi, zemniekiem, ar kuriem latvieši šajā laikā tika identificēti kā nepriviliģēta sabiedrības grupa, noteica to, ka tad, kad apgaismības publiskajā diskursā tika debatēts par „nāciju” un „tautu”, šis jēdziens funkcionēja lielākā mērā kā sociāla statusa apzīmētājs uz vertikālās ass kā pretstats „aristokrātijai”, nevis kā etniski līdzvērtīga statusa apzīmētājs uz horizontālās ass. (Sal. Leerssen 1998, 171) Agrāro reformu diskurss Baltijā mainīja šo situāciju 18. gadsimta septiņdesmitajos un astoņdesmitajos gados, aktualizējot kungu un zemnieku attiecību etnisko aspektu, kaut tās vienmēr bija bijušas etnolingvistiski determinētas. (Blumbergs 2008, 244) Vēršoties pie latviešiem un identificējot tos kā zemniekus, tautas apgaismība Vidzemē un Kurzemē vispirms izstūma no latviešu definīcijas tādas personu grupas kā, piemēram, pilsētu latvieši vai pārvācotie latvieši. Skaidrojot šo loģiku, ir iespējams atsaukties uz apsvērumiem, kas saistīti ar komunikācijas sociālo, nevis etnisko ievirzi un eventuāli labākām vācu valodas zināšanām pilsētās (Undusk 1999, 348), bez tam civilizējošās misijas darbs tika saistīts pamatā ar lauku modernizāciju.

Būdamā uz zemniekiem orientēta, tautas apgaismība ne tikai neapstrīdēja, bet pat nostiprināja sinonīmiju starp jēdzieniem „latvietis” un „zemnieks”, eventuāli

konstruējot mītu par latviešiem kā „zemnieku tautu”, turklāt konstruējot to neapzināti, proti, mehāniski reproducējot fiziokrātiskās atziņas par zemnieka profesijas cildenumu Vidzemē un Kurzemē, kur būt zemniekam nenozīmēja tikai sociālu piederību. Tas aktualizē jautājumu tautas apgaismības kontekstā par „latviešu identitātes agrārājam saknēm”. (Blumbergs 2008, 222) Saglabājot piederību zemnieku kārtai kā galveno atslēgas konceptu jēdziena „latvieši” definēšanā, tautas apgaismības tradīcija bija tā, kas – vismaz ciktāl ir runa par literatūru – lika pamatus vēlāk tik dzīvotspējīgajam priekšstatam par to, ka, citējot Jāni Krēsliņu, „latvieši arī mūžīgi runā par sevi kā par zemnieku tautu”. (Krēsliņš 1998, 10) Par šo problēmu Baltijas kontekstā ir iespējams runāt saistībā ar „tautisko protonacionālismu”. (Hobsbawm 2004, 62)

Ilūzija par latviešiem kā zemniekiem un jēdzienu „latvietis” un „zemnieks” sinonīmiskais lietojums bija tipiska apgaismības laikmeta parādība, kas palika klātesoša viscaur latviešiem adresētajā literatūrā šajā periodā. Šo jautājumu lakoniski un precīzi komentēja rakstnieks Matīss Kaudzīte (1848-1926):

„Līdz pagājušā [19.] gadu simteņa vidum latvietis sevis nepazina un nesauca citādi, kā par zemnieku, jo tā viņu sauca visi, kas tolaik šķitās esot augstāki par viņu vai arī patiesi bij augstāki. [...] Ja arī kādreiz kur minēja „latvieti”, tad tomēr šo nosaukumu saprata tikai tā paša zemnieka nozīmē vien, jo neviens nespēja ne domāt, ka zemnieks un latvietis esot divi pavisam šķirti jēdzieni.” (Kaudzīte [1924] 1994, 25)

Ar teikto nebūtu noliedzams pašsaprotamais fakts, ka aplūkojamajā laika posmā vēstures avoti liecina par pietiekami lielu latviešu skaitu, kas, iegūstot izglītību vai apmetoties pilsētās, izkļuva no vienkāršās tautas slāņa. Taču, kad tā notika, sakot vācbaltiešu mācītāja Kristiāna Augusta Berkholca (*Berkholz*, 1805-1889) vārdiem, „nav iespējams, ka tāds tad paliek vēl latvietis”. (Citēts pēc: Āronu Matīss 1929, 94) Runa te nebija tikai par pārvācošanos, bet arī par identitātes konstruēšanu: Baltijas kultūras telpā laikmetā, kad nacionālisma idejas vēl tikai saistījās ar nākotnes aprisēm, sociālo un etnisko identitāti bija praktiski neiespējami atdalīt, tādējādi arī jēdziens „vācietis” Baltijā nesa ne tikai etniskas, bet arī sociālas konotācijas, apzīmējot privilēģēto sabiedrības daļu. Tāpēc ir loģiski, ka tautas apgaismotāji „turējās pie tā laika vispārības spriedumiem, ka latvietis ir zemnieks, ka viņa valoda ir zemnieka valoda”. (Klaustiņš 1907, 108) Attiecības starp kungu un viņam piederošo dzimtcilvēku tika artikulētas, izmantojot tautības apzīmējumu, un paralēlais jēdzienu lietojums varēja novest pat pie tādiem kurioziem kā, piemēram, A. J. Stendera rokrakstā saglabātā dzejoļa, kas sākas ar vārdiem:

„Es esmu latvis dzimis, / Tas man par laimību, / Un tādēļ prātā rimis, / Ka kungam piederu.” (Citēts pēc: Apīnis 1991, 124)

Līdzās tam eksistēja arī izglītības aspekts, kas pieminēts jau iepriekš, skicējot tautas izpratni vācvalodīgajās zemēs. Atšķirībā no Vācijas, Vidzemē un Kurzemē tas ieguva skaidri etnisku dimensiju:

„Latvijā un Igaunijā par vāciešiem agrākos laikos uzskatīja ne tikai tos, kas bija nākuši no Vācijas, bet arī tos, kas bija izglītoti dominējošā vācu civilizācijā. Pilsētu latviešus, igauņus, kas ieguva izglītību, kas bija agrāk tikai vāciska, pieskaitīja vāciešiem.” (Krēsliņš 1998, 50-51)

Tāpēc līdzās „latvietim/zemniekam” tikpat stabili publiskajās debatēs funkcionēja arī otra dihotomija: „vācietis/izglītotais”, ar to saprotot piederību ne tikai sociāli un līdz zināmai robežai politiski dominējošam sabiedrības slānim, bet arī intelektuālajai elitei. Bija jāpaiet ilgam laikam, lai pārvarētu šo priekšstatu par „nacionalitātei atbilstošu kārtu sabiedrību” (Grudule 2005, 26), piešķirot izpratnei par latviešiem etnisku un vēlāk arī nacionālu dimensiju, taču apgaismības laikmetā šis jautājums bija tik pašsaprotams, ka tikai retais autors tam pievērsās. Līdz pat 19. gadsimta pirmajai pusei, reproducējot vācvalodīgās tautas apgaismības kanonu, vācu un latviešu literārā komunikācija, ignorējot pilsētu latviešus, īstenojās kā dialogs starp eliti un zemniekiem – sociālā, bet ne nacionālā perspektīvā. Pakāpeniski tas kļuva par vienu no līmeņiem, kurā var rast pamatu politiski un kulturāli determinētajai latviešu „saistībai ar zemi”. (Beitnere 2002, 158)

No teiktā izriet etniskās konotācijas, kas pavadīja vēršanos pie zemnieku auditorijas un zemnieku raksturojumu. Kaut gan vācbaltiešu mācītāju izteikumi šajā ziņā principiāli neatšķīrās no tā priekšstata par zemniekiem, kas pastāvēja vācvalodīgajā kultūras telpā, reproducējot tos attiecībā uz latviešiem (sal. „verdzisko”, „aprobežoto”, „māņticīgo” zemnieku aprakstus 18. gadsimta Vācijā, tostarp: Werdermann 1785, bet īpaši Garve 1790, kurš par savu uzdevumu izvirzīja atklāt „zemnieku raksturu”), līdz ar etnisko paralēlismu radās jauns līmenis, kas deva iespēju saskatīt šajos tekstos vai nu apzinātus, vai neapzinātus etniskus vispārinājumus. Kad literatūrā tika reprezentēti dažādi elites un tautas attiecību modeļi, tostarp *skolotāja-mācekļa* attiecības starp mācītājiem un zemniekiem vai patriarhālais *tēva-bērnu* koncepts kungu un zemnieku attiecībās, tad vienlaikus šie modeļi neizbēgami kļuva par perspektīvu, kādā kodēt vācu un latviešu attiecības, kaut arī oriģinālajos vācvalodīgās tautas apgaismības tekstos, no kuriem tie bija tieši vai netieši aizgūti,

šāda perspektīva nebija atrodamā pat intences līmenī. Piederība zemnieku kārtai tika uztverta kā latviešu etniskās grupas galvenā pazīme un pat kā tās liktenis. Piemēram, Kurzemes kalendārā tika pamācīts:

„Tā zemes in māju kopšana ir, mīļi latvieši, tāds darbs, ko Dievs jums devis strādāt [...] Jo, ja kāda ļaužu kārta pasaulē vajadzīga in laba; tad tā ir to zemnieku jeb zemes strādnieku kārta: jūs in jūsu bērni šinī kārtā in pie šī darba no Dieva tā Visuvaldītāja likti.” (KK 1784, 37)

Tas sasaucās ar laikmetam raksturīgu atziņu par latviešiem un igauņiem kā „cilvēku fragmentiem” (Peiker 2006, 111), kuri nav spējīgi uz neatkarīgu, patstāvīgu eksistenci, bet ir apveltīti ar noteiktu lomu pasaulē, kas, savukārt, harmonizēja vācbaltiešu misiju. Kāds vācbaltiešu mācītājs secināja:

„Igauņu un latviešu uzdevums nav nodarboties ar intelektuālām zināšanām un prasmēm. Tur nav viņu kultūras misija, bet gan praktisko aktivitāšu laukā. Ilgi gadsimti ir vērtuši viņus par godājamu zemnieku tautu, kuras smagais darbs, saprātīgums un vienkāršība var kalpot kā piemērs visiem pārējiem laukstrādniekiem Krievijā.” (Citēts pēc: Peiker 2006, 111; sal. arī Grave 1978, 221-222)

Latviešu identificēšana ar zemniekiem vispirms nozīmēja apgaismības mērenā virziena sekošanu laikmeta stereotipam, taču vienlaikus tā būtu saistāma arī ar pašu latviešu pašreferenci, kura, kā tas plašāk analizēts socioloģes Dagmāras Beitneres pētījumos, nav izzudusi atsevišķos aspektos līdz pat 21. gadsimtam. (Beitnere 2002, 150-163) Būtu iespējams pagaidām tikai hipotētiski spriest, cik lielā mērā šī savas identitātes apzināšanās ietekmēja vēlāko 19. gadsimta latviešu pašizpratni, kaut gan līdzšinējās studijās jau ir izteikti minējumi, kas apgaismības tradīciju saista ar vēlāko latviešu pozitīvisma literatūru 20. gadsimtā. (Sal.: Grīns 1936)

Vācvalodīgās tautas apgaismības pārnesē uz Vidzemi un Kurzemi sintezējās divi strāvojumi: no vienas puses, fiziokrātu idejās balstītais patoss par zemniekiem kā nācijas labklājības avotu un viscienījamāko profesiju, un, no otras puses, šo fiziokrātu ideju attiecināšana uz etnisko grupu – latviešiem – kas izrietēja no kārtu sabiedrības struktūras Baltijā. Tādējādi Vidzemē un Kurzemē attieksme pret zemniekiem – sākot no tradicionālajiem stereotipiem, kas aptvēra, piemēram, rupjību, slinkumu, mānītību vai alkoholismu, un beidzot ar fiziokrātiskiem zemnieka profesijas cildinājumiem – ieguva etniskas konotācijas. „Viens no lielākajiem šķēršļiem neapšaubāmi ir zemais kultūras līmenis, kādā mēs vēl atrodam latviešus,” raksturīgi atzīmēja K. Brokhūzens, definēdams latviešus kā „rupju nāciju”. (Brockusen 1803, 92; autora izcēlums) Tāpat

19. gadsimta sākumā tika debatēts par ceļu, kā latviešu izglītošanā šķērsot robežu no „lopiskās” sākotnes uz „morālo kultūru”, piemēram, vācbaltiešu mācītāja Frīdriha Vilhelma Kades (*Kade*, 1762-1843) apcerējumos. (Kade 1805, 20) Šādi izteikumi, kas faktiski raksturoja zemnieku kārtu, ieguva potenciālu nacionālai stereotipizācijai, kura pakāpeniski apgaismības debatēs kļuva aizvien nozīmīgāka.

Var teikt, ka „zemnieka raksturs” automātiski transformējās par „nācijas raksturu”, vēstījumam paliekot nemainīgam, kamēr mainījās konteksts.²⁰ Tādējādi vienkāršās tautas „atklāšana” Vidzemē un Kurzemē kļuva par latviešu nācijas atklāšanu. Tas bija saistīts pamatā ar agrārājām apgaismības debatēm, un būtisks aspekts bija pašu latviešu nepiedalīšanās te aprakstītajā procesā:

„Latviešu kultūra un valoda būtu turpinājušas eksistēt un funkcionēt neatkarīgi no šī vācu atklājuma 18. gadsimta otrajā pusē; tas ir, tā nebija ne latviešu inspirēta nacionālisma, ne kultūras atmodas kustība. [...] Latviešu atklāšana tomēr bija drīzāk vācu atmošanās pret latviešu kulturālo, vēsturisko un nacionālo eksistenci *per se* Vidzemē. Šeit tas bija vairāk nacionālās apziņas radīšanas, nekā atmodas gadījums.” (Blumbergs 2008, 227)

Taču ko nozīmēja jēdziens „nācija”, kad tas tika attiecināts apgaismības laikmetā uz latviešiem?²¹ 18. gadsimta Baltijā jēdziens „*Nationalen*” bija apzīmējums vietējiem zemniekiem, kas galvenokārt tika traktēti kā „iedzimtie”. Vācu vēsturnieks Hanss Rotfelss, komentējot jēdziena „nacionāls” izpausmes 18. gadsimta Eiropā, par Baltijas kontekstu šajā sakarā raksta:

„Baltijā turpretī tā tika saukti iedzimtie, zemnieki un zemes strādnieki, kas savas nepietiekamās civilizētības pakāpes dēļ [...] neprot novērtēt augstākus ētiskus labumus un

²⁰ Raksturīgs piemērs teiktajam ir G. Bergmaņa „Labu ziņu un padomu grāmata” (1791), kurā tiek izklāstīts kādas zemnieku meitenes dzīvesstāsts, kura ļaujās romantisku attiecību vīlinājumam ar vācieti, un piedzīvo vilšanos, kad pēc nokļūšanas stāvoklī tas viņu pamet, savukārt vecāki aiz bēdām nomirst. Šis stāsts ir saīsināts R. C. Bekera grāmatas „Noth- und Hülfsbüchlein” 26. nodaļas tulkojums. (Bergmanis 1791, 15) Ja vācu variantā, modelējot „aizliegtās” attiecības, īpaši uzsvēta sociālo klašu atšķirība (zemnieku meitene un kungs), tad latviskojumā par gana pārliecinošu uzskatīta etniskā atšķirība (latviete un vācietis), lai rezultātā sniegtu identiskus secinājumus. (Sal.: Becker 1788, 199-204)

²¹ Piemēram, apgaismības publicists Heinrihs Johans Jannavs (*Jannau*, 1753-1821) latviešus un igauņus sauca par „abām nācijām”. (Citēts pēc: Blumbergs 2008, 21) Latviešus par „šo mums tik derīgo nāciju” dēvēja arī vācbaltiešu mācītājs G. F. Stenders. (Stenders [1789] 2001, 92) Nav nejaušība arī, ka Rīgas latviešu grāmatu izdevējs Jūliuss Konrāds Daniēls Millers (*Müller*, 1759 – 1830) uzrunāja „vispārēja labuma draugus, īpaši visus latviešu nācijas draugus”, kuri vēlētos tai palīdzēt. (Müller 1791) Vācbaltiešu mācītājs un publicists Liborijs Bergmans (*Bergmann*, 1754–1823) runāja par „latviešu nācijas labumu.” (Bergmanis 1791, 95) G. Bergmanis norādīja uz „šīs [latviešu] nācijas īpatnējo domāšanas veidu”, deklarēdams: „Ir zināms, ka Vidzemes zemniekam piemīt pašam sava rupjība un mežonība.” (Bergmann 1792) Ir iespējams jautāt, kas ir tas, kas deva pamatu G. Bergmanim savienot mežonību un nāciju vienā rindkopā, un vai tas nerādīja pretrunu ar sinonīmi starp latviešiem un zemniekiem. Jēdziens „nācija” šeit, protams, netika lietots vārda modernajā nozīmē.

tādējādi kļūst „dabas determinācijā kā rase un valoda”. Varētu teikt, ka šajā „Nationalen” jēdzienā bija kaut kas no iespaida, ar kuru grieķi nolūkojās uz barbariem. Būt „nacionālam” pats par sevi vēl nebija nekāds goda tituls, [tā] bija vienkārši dabas forma..” (Rothfels 1960, 196-197)

Šis aizrādījums liek pievērst uzmanību procesam, kurā attieksmē pret vietējiem zemniekiem nostiprinājās koloniālas fantāzijas. Vienlaikus jāatzīmē, ka noteiktā līmenī šādas fantāzijas un metaforika nebija sveša arī attieksmei pret zemniekiem citviet Eiropā, kur tos no elites nešķīra lingvistiskas un etniskas barjeras. Tas daudzējādā bija saistāms ar apgaismības civilizējošo misiju un dažādi interpretējamo priekšstatu par „mežonību”. Koloniāla metaforika tika izmantota arī kontekstā ar dzimtbūšanu Krievijā un citviet Austrumeiropā, „kur verdzība ir saistīta ar kārtu, nevis rasi”. (Wolff 1994, 66)

Jāuzsver, ka koloniāla valoda skatījumā uz zemnieku kārtu pati par sevi nebija tikai Baltijai raksturīgs fenomēns. Eiropēiskajā zemnieku apgaismošanas izpratnē interese par vienkāršo tautu sākotnēji, no vienas puses, dublēja antropoloģisku interesi par necivilizētajām ciltīm trešajā pasaulē, bet pakāpeniski transformējās mēģinājumos atrast komunikācijas modeļus, kuriem formu piešķīra apgaismība. Fascinētība ar primitīvo kopienu tuvību dabai apgaismības laikmetam raksturīgi sintezējās ar tieksmi tās civilizēt un padarīt līdzīgas sev. „Pūlis” vai „zemnieki”, kas – vismaz elites izpratnē – gadsimtiem ilgi bija dzīvojuši intelektuālā izolācijā un viduslaiciskā pasaulē, 18. gadsimtā nokļuva apgaismības uzmanības centrā un refleksijās par apgaismības ideju cirkulāciju un eventuāli arī par apgaismības elitārismu kā „centrālā dilemma” (Payne 2003, 260).

Jau minētie koloniālie atklājumi sniedza jaunas konotācijas jēdzieniem, kas tika lietoti attiecībā uz zemniekiem, piemēram, „mežonībai”, kuru amerikāņu vēsturnieks Jūdžins Vēbers traktē kā „rurālo mežonību”. (Weber 1976, 4) Vēl pat 18. un 19. gadsimta mijā intelektuāļi mēdza „salīdzināt zemnieku sabiedrības, [kuras] tie apmeklēja, ar cilšu sabiedrībām, par kurām tiem lasīja,” norāda britu kultūrvēsturnieks Pīters Bērks, paskaidrojot, ka zemnieki „dzīvoja tuvu dabai, bija mazāk ietekmējušies no ārzemju ieradumiem un bija saglabājuši primitīvās ieražas ilgāk nekā jebkušs cits”. (Burke [1978] 2009a, 46-47) Noteiktā līmenī Eiropas izglītotās elites izpratnē zemnieki daudz neatšķīrās no „mežoniem” un tika uzlūkoti ar to pašu varas, ideālisma, sentimenta un aizspriedumu kombināciju kā iedzimtās necivilizētās ciltis trešajā pasaulē. Vairākkārt ir ticis norādīts, ka 18. gadsimtā zemnieki elites apziņā eksistēja

kā nesaprotamas būtnes, kas dzīvo teju pilnīgi citā pasaulē, nespējīgas saprast apgaismības idejas un iekapsulētas neracionālās tradīcijās, pagāniskos rituālos un šķietami bezjēdzīgā māņticībā. (Sal. Outram 2005, 26) Raksturojot franču zemniekus, vēl pat 19. gadsimta vidū tika uzsvērts, ka tas, kas tiem trūkst, ir „civilizācija”, pagaidām dominējot „mežoņu instinktiem, kas ir radušies no izolācijas un posta”. (Weber 1976, 4) Arī vācvalodīgajā kultūrtelpā leksika bija līdzīga, uztverot zemniekus kā „mazcivilizētus, tomēr audzināšanai spējīgus”. (Völpel 1996, 24) Tāpēc var teikt, ka zemnieks eiropēiskajā apgaismības izpratnē nebija „cildenais mežonis”, zemnieks bija „civilizējamais mežonis”.

Šajā kontekstā jānorāda, ka, piemēram, G. Merķelis, lai vērstos pret aristokrātiju, rādīja Baltijas zemnieku priekštečus kā „cildenos mežoņus” un sintezēja „cildenos mežoņus” no pagātnes ar „nejūtīgajiem vergiem” tagadnē. Verdzība Merķeļa izpratnē bija sabojājusi latviešus un igauņus: „Abas tautas tādējādi vēl aizvien sevī ietvēra „cildenos mežoņus”, bet perversā, izkropļotā formā.” (Peiker 2006, 111-112) Īpaši metaforas par pirmskristianizācijas laikmetu vācbaltiešu publicistikā noderēja kā arguments kristianizēto cilšu „barbarismam” un „mežonībai” (sal. Mitauisches Monatsschrift 1784, 9), taču šīs metaforas nepalika izolētas ar periodu līdz 13. gadsimtam.

Var teikt, ka vienkāršā tauta tika izprasta vismaz trejādi, turklāt visai atšķirīgi – kā nesaprātības iemiesojums, kā produkcijas ražotāji un kā elites nevērības upuri. (Payne 2003, 260) Tās iekļūšana apgaismības redzeslokā tādējādi bija relatīvi pakāpenisks process: tauta tika asociēta ar intelektuālu un morālu ierobežotību kā *gens des bras*, t.i., personas, kuras raksturo to strādājošās rokas, nevis domājošie prāti. (Farr 2000, 29) Atslēgas jēdziens uz šī fenomena izpratni bija apgaismības filantropisms, kas deva iespēju izglītotajai Eiropas elitei konstruēt jaunu paštēlu, balstītu kultūrā, zinātnē un civilizācijā. (Garrioch 2004, 495) Raksturīgi bija izteikumi kādā Vācijas filantropu pedagogu žurnālā 1783. gadā:

„Kurš padara [vienkāršo] tautu gudru un tikumīgu, tas padara to arī laimīgu. [...] Bet tā pieaug arī mūsu aktivitāte [...] mēs būsīm derīgāki pasaulei un pasaule būs derīgāka mums.” (Steenwinkel 1783, 252-253)

Tauta vairs nebija tikai vērojuma un antropoloģiskas intereses objekts: tā kļuva par apgaismošanas, respektīvi, civilizēšanas objektu. Atšķirībā no „rupjā” (sal. Legende 1788, 147) vācu zemnieka, latviešu zemnieks bija „mežonis” ne tikai „rurālās mežonības” izpratnē. Arī vācu vēsturniece Irēna Neandere atgādina, ka līdz zināmai

robežai apgaismības interese par latviešiem izrietēja no Ž. Ž. Ruso un Daniela Defo (*Defoe*, 1661-1731) darbu inspirētās intereses par „mežoni”; taču latvieši bija daudz kas vairāk baznīcai nekā tikai šādi interesanti „mežoni” – interese par kopjamo tautu pagātni un tagadni iznesa zinātnisko interesi kopā ar dvēseles kopšanas darbu plašākā laukā. (Neander 1956, 140) Likumdošanā un publiskajās debatēs turpinot uzturēt kristianizācijas mītu, kas saistīja krustnešu ierašanos Baltijā ar dzimtbūšanas nostiprināšanos, sociāli etniskās attiecības Baltijā šajā laikmetā pakāpeniski aizvien noteiktāk tika ievietotas koloniālā ietvarā: tas bija saistīts arī ar izmantoto valodu: par „verdžību” [*Sklaverei*], nevis dzimtbūšanu [*Leibeigenschaft*] runāja gan sistēmas kritiķi, gan aizstāvji, pēdējiem atsaucoties uz romiešu tiesībām. (Elias 2005, 18)

Savukārt pati dzimtbūšana pēc Ziemeļu kara un beidzoties Zviedrijas aizsāktajām reformām, pieņēma tādas formas, kas deva iespēju – kā pamatoti, tā nepamatoti – to dažos aspektos pielīdzināt verdžībai kolonizētajās teritorijās. Šī iemesla dēļ Baltijas vācu publiskajās debatēs refleksijas par etniskajām attiecībām ar latviešiem pakāpeniski arvien ciešāk saistījās ar koloniālām metaforām. Latvieši tika identificēti kā „citādie”, proti, kā iedzimtie, un par to signalizēja koloniālās metaforas vispirms tieši vācbaltiešu agrāro reformu diskusijās.²² Latviešu identificēšana ar melnādainajiem vergiem, no kuras izrietēja dzimtbūšanas vienādošana ar verdžību, bija apzināti vai neapzināti alegoriska un tikai daļēji – ja vispār – balstīta vēsturiskajā realitātē. Taču šīs metaforas deva pamatu ievietot Baltijas etniski sociālās attiecības koloniālā ietvarā. 18. gadsimta leksikons ļāva tādējādi runāt par barbarismu, civilizāciju, mežonību, gandrīz vai brīnoties, ka apspriežamajai populācijai ir balta ādas krāsa. (Sal. izteikumus par Krievijas dzimtbūšanu: Wolff 1994, 366) Tas dod pamatu secināt, ka latviešu atklāšana un identificēšana apgaismības laikmetā, kas izpaudās, pirmkārt, saistībā ar aicinājumu reformēt dzimtbūšanas iekārtu un, otrkārt, saistībā ar latviešu padarīšanu par apgaismošanas un izglītošanas, respektīvi,

²² G. Merķelis par latviešiem rakstīja: "Laikmetā, kad pat lepna angļu pūlas, lai piešķirtu brīvību un pilsoņu tiesības saviem vergiem nēģeriem, Eiropā ir veselas tautas, kas atzītas par nespējīgām baudīt personīgo brīvību." (Merķelis [1796] 1969, 52) Vācijas apgaismības publicists Ambrosijs Betmans Bernardi aizrādīja, ka "dažās [Vidzemes] muižās vai arī varbūt dažās draudzēs [latviešu] dzimtcilvēku ciešanas var patiešām būt tik lielas, ka tās var tikt salīdzinātas ar nēģeru vergu ciešanām Rietumindijas kolonijās." (Bernardi 1799, 154-155) Vācu kultūrvēsturnieks Johans Georgs Kols (*Kohl*, 1808-1878) krustnešu ierašanos Baltijā salīdzināja ar Kristofora Kolumba Amerikas atklāšanu un minēja, ka tad, kad "aboriģēnu nācijas", t.i. latvieši un igauņi, tika nospiesti līdz vispārējai verdžībai, "tas [nicinājums] kļuva tāds, ka Amerikas baltādainie iedzīvotāji diez vai attiecas ar lielākām šausmām pret apgānīšanos ar melno iedzīvotāju asinīm, kā Vidzemes vācieši – pret latviešu un igauņu." (Kohl [1841] 1844, 103) Un visbeidzot J. G. Herders lietišķi secināja: "Nēģeris krāso velnu baltā krāsā; un latvietis nevēlas [nokļūt] debesīs, jo tur būs vācieši." (Citēts pēc: Blumbergs 2008, 1)

civilizēšanas objektiem, attīstījās kā daļa no koloniālā diskursa un koloniālām fantāzijām.

No tā bija tikai viens solis līdz uzskatam, ka latvieši (un igauņi) atrodas apmēram tādā pašā attīstības stadijā mežonīguma ziņā kā sāmi, samojedi vai afrikāņi, kas bija tikuši marginalizēti Eiropas apziņā jau kopš 16. gadsimta. Igaunu vēsturniece Ulrike Plāta, interpretējot šo mītu, aizrāda, ka latviešu klasificēšana sasaucās ar senākiem, jau kopš viduslaikiem un reformācijas nostiprinātajiem priekšstatiem, kas vilka paralēles starp latviešiem un ziemeļu pagāniem vai necivilizētiem vergiem. Tas nozīmēja, ka latviešu „citādums” tika kodēts primāri kā „mežonīgums”, metaforiski tos salīdzinot ar Āfrikas vergiem, hotentotiem, Taiti iedzimtajiem vai pat ar mītiskajiem troglodītiem, kas aprakstīti Monteskjē (*Montesquieu*, 1689-1755) darbā „Lettres persanes” (1721, „Persiešu vēstules”). Tāpēc nebija nejaušs iepriekšējā zemspītras piezīmē citētais J. G. Kola izteikums par Kristoferu Kolumbu: historiogrāfijā radās pamats paralēlēm starp Jaunās pasaules atklāšanu un Baltijas kristianizāciju viduslaikos. Tās uzplauka 16. gadsimtā, bet ar jaunu sparpu atjaunojās 18. gadsimta līdz ar dzimtbūšanas atcelšanas debatēm. (Plath 2008, 65-67)

No vienas puses, J. G. Herdera ideja par latviešiem un igauņiem kā „pēdējiem Eiropas mežoniem” (Plath 2008, 37-67) radīja dihotomiju starp kolonizētajiem (vāciešiem/ eiropiešiem) un kolonizētajiem (latviešiem), tādējādi pēdējos virtuāli, ja ne teritoriāli izstumjot no Eiropas. Termins „mežonis” vienmēr bija eiropocentrisks, uzstādot rietumus vai Eiropu kā normu pretstatā citādam, atšķirīgam. No otras puses, ir redzams, ka dzimtbūšana un latviešu un vācu attiecības nebija koloniālas vārda tiešā nozīmē, taču tās tika tādas padarītas laikmeta debatēs, turklāt no trijām pusēm vienlaicīgi: pirmkārt, dzimtbūšanas pretinieki apelēja pie koloniālām metaforām, lai rādītu sociālās sistēmas postu, otrkārt, dzimtbūšanas aizstāvji identificēja 18. gadsimta sociālo iekārtu kā nostiprinātu jau līdz ar Baltijas kolonizāciju 12. gadsimtā, kas bija vēsturiska kļūda, jo dzimtbūšana izveidojās tikai 16. gadsimta otrajā pusē; taču 18. gadsimta konservatīvajiem vācbaltiešiem šķita loģiski vienādot sevi ar 13. gadsimta kolonistu pēctečiem; treškārt, latviešu apgaismošanas un civilizēšanas projekta iniciatori atsauca uz koloniāliem stereotipiem, lai leģitimizētu savas aktivitātes. Nebija retas atsauces uz priekšstatu, ka „latvieši no dabas būtu mežonīga [*grausames*] un samaitāta tauta” (Bernardi 1799, 140) vai mērenākā formā „neattīstīta tauta”. (Merķelis [1796] 1969, 71) Tādējādi var

pieņemt, ka implicītajā tautas apgaismības objektā – mežonīgā, bet civilizējamā zemniekā – sintezējās divi mežonības diskursi: rurālais un koloniālais.

Iepriekš teiktais ieskicē pretrunīgo ideju un reprezentāciju tīklu, kas veido pamatu koloniālu interpretāciju attiecināšanai ja ne uz apgaismības laikmeta sociālo realitāti, tad uz publisko debašu un literāro tekstu analīzi. 20. gadsimta nogalē, postkoloniālajām studijām paplašinoties un pakāpeniski ietverot ne vien Trešās pasaules, bet arī Eiropas iekšējo koloniālismu (piemēram, Īrijas kultūras vēsturē), pieeja ir saskārusies ar kritiku, uzsverot burtiska eiropiešu un Trešās pasaules iedzīvotāju sastatījuma nekorektumu (plašāk par to: Talib 2002, 46). Tajā pašā laikā, atturoties no burtiskas atšķirīgu apspiešanas režīmu vienādošanas un traktējot koloniālisma jēdzienu elastīgāk, minētā pieeja ir spējusi piedāvāt arī produktīvas interpretācijas, kā to plašāk ir argumentējis Deivids Čioni Mūrs (*Moore*), uzsvērdams, ka vēsturiski „Rietumi nav monopolizējuši koloniālas aktivitātes”, bet gan „bieži kolonizējuši paši sevi” un līdzās distancētām, bet stiprām dažādu formu kontrolēm pār tautām, kas tiek uzskatītas par „zemākām”, vai dinamiskiem modeļiem (piemēram, Osmaņu vai Hābsburgu impērijās) rosinādams ietvert refleksijā arī Baltijas valstis. (Sal. Desai/Nair 2005, 514-538).

Ar teikto sasaucas latviešu izcelsmes kanādiešu vēsturnieka Karla Jirgena atgādinājums, ka „kolonizētāju rakstītais šajos [kolonizācijas] periodos ir īpaši atklājošs”, kā piemēru minot G. F. Stendera dzeju kontekstā ar mēģinājumu „kolonizēt nabadzībā novesto baltiešu prātus”²³ un secinot ka Baltijas situācijā „ir ievērojamas paralēles ar vergu kultūru Savienotajās Valstīs”. (Jirgens 2006, 68-69) Šo diskusiju vidū, argumentējot nepieciešamību aktualizēt koloniālo dimensiju latviešu un vāciešu vēsturiskajās attiecībās, ir minami arī jaunākie pētījumi latviešu tautasdziesmu studijās. (Lietiņa Ray 2003, 1-21)

Līdz ar koloniālo kontekstu, kurā nokļuva uz Vidzemi un Kurzemi importētās tautas apgaismības idejas, aktualizējas jautājums par kultūrpārneses problēmām. Līdzās kultūrpārneses jēdzienam, raksturojot vācvalodīgās tautas apgaismības importu Vidzemē un Kurzemē, ir iespējams plašāk izmantot arī jēdzienu *tulkošana*. Latviešu

²³ K. Jirgena minētajā piemērā ir runa par aicināšanu samierināties ar savu nabadzību. Šeit nevar runāt par koloniālu tendenci tiešā nozīmē, jo G. F. Stendera dzejoļa oriģināls – J. J. Millera „*Was frag ich viel nach Geld und Gut?*” [Kam jautāju tik daudz pēc naudas un labuma] ir saistīts ar raksturīgu vācu anakreontiskās dzejas motīvu – topošās vidusšķiras pieticības ideālu. Ir ticis norādīts, ka šī dzejoļa popularitāte arī vācu zemnieku vidū drīzāk liecina par vidusšķiras vērtību popularitāti, nevis vēlmi manipulēt. (Sal. Bäsken 1937, 103) Tajā pašā laikā ir jāpiekrīt, ka, pārtulkots citā kontekstā, teksts var iegūt arī manipulatīvu potenciālu. Koloniāla interpretācija šeit paredzētu receptīvu pieeju.

literatūras sekularizācija norisinājās, sekojot vācu modeļa paraugam, un deva iespēju definēt topošo jauno kultūras izpratni, minēto modeli imitējot vai mainot. Interpretējot šo problēmu, ir iespējams lietot jēdzienu „tulkošana” postkoloniālā perspektīvā, atceroties, ka kopš viduslaikiem līdz pat 20. gadsimta pēdējām desmitgadēm Eiropas estētiskā un literatūras vēsture ir uztvērusi tulkojumu kā kaut ko zemāku nekā oriģināls – kopija ir sekundāra gan hronoloģiski, gan autentiski. (Peiker 2006, 106-108) Pastāv iespēja saskatīt iekšēju loģiku apgaismības ideju izplatīšanā Baltijā, sekojot postkoloniālisma teorētiķa Homi Babas (*Bhabha*) atziņai, ka koloniālās varas narcisistiskā vēlme tikt kopētai un atdarinātai vienmēr ved pie hibriditātes. Tās pašas koloniālās struktūras, kas veicina, piemēram, kristīgo, apgaismības vai humānisma vērtību izplatīšanu, riskē nonākt pretrunās ar sevi un tādējādi nenovēršami paredz emancipāciju nākotnē. (Peiker 2006, 108-109) Jāatzīmē, ka koloniālisma studijās tulkošanai ir centrāla loma kontekstā ar koloniālās saskarsmes ambivalento raksturu un tulkošanas procesu kā „kolonizācijas instrumentu” (McMurrin 2010, 3).

Tas dod pamatu pievērsties kultūrpārnesi (jeb starpkultūru pārnesi), kura teorētiski ietver sevī plaša spektra kultūras objektus un prakses, ne tikai tekstus, un ir saistīta ar priekšstatu, ka starp kultūrām neeksistē fiksētas robežas: apmaiņa starp „savējo” un „citādo” vienmēr saglabā „citādā” klātbūtni izpratnē par „savējo”. Apgaismības laikmeta latviešu literatūras situācijas interpretācijā būtiska nozīme ir piešķirama apstāklim, ka tulkotie teksti inkorporēja jauna veida mentalitāti, vērtību sistēmu, attiecību modeļus, līdz ar to tekstu tulkošana sinhroni transformējās noteikta veida kultūras prakšu tulkošanā. Atsevišķos aspektos 18. gadsimta otrajā pusē un 19. gadsimta sākumā atšķirīgas kultūrpārneses stratēģijas varēja nonākt pretrunā, un viens no spilgtākajiem piemēriem tam bija „vācu” apģērba pārņemšanas popularitāte lauku latviešu vidū, kas tautas apgaismības tekstos izpelnījās nosodījumu. (Launics 1819, 57-58)

Kultūrpārneses studijās, lai atklātu procesa dinamiku, būtiska nozīme ir pievēršama kā attiecību (a)simetrijai starp bāzes kultūru un mērķa kultūru, tā arī kultūrpārnes struktūru veidojošajiem elementiem. Tāpat uz kultūrpārnesi ir iespējams raudzīties divējādi: pirmkārt, pievēršot uzmanību dimensijām, ko var attēlot kā trīsdalīgu shēmu: „bāzes kultūra” > kultūras artefakti > „mērķa kultūra”; otrkārt, pievēršot uzmanību procesiem, starp kuriem centrāli ir trīs: 1) atlas process (kas ir analizējams gan kvantitatīvi, gan kvalitatīvi); 2) izplatīšanas process (institucionāls, mediāls vai individuāls); 3) recepcijas process (pārņemšana, atdarināšana, produktīva

receptija, komentāri, kultūras adaptēšana). (Sal. Lüsebrink 2008, 129-132; Lottes 2009, 13-34)

Par asimetriju kultūrpārnēsē latviešu literatūras situācijā nebija iespējams runāt hronoloģiskā vai ģeogrāfiskā perspektīvā, jo vairums tulkojumu vai adaptāciju latviešu valodā parādījās operatīvi un tos no oriģināla publicēšanas nereti šķīra tikai dažu gadu atstarpe. Taču asimetrija kļuva būtiska, salīdzinot adresātu „bāzes kultūrā” un „mērķa kultūrā”: galvenā kultūrpārnēses pazīme šajā gadījumā bija adresāta (publikas) asimetrija, kas izrietēja no iepriekš šajā apakšnodalā aprakstītajiem apstākļiem.

Šīs asimetrijas izpratnē būtiski ir definēt, kas tiek saprasts ar „bāzes kultūru” un „mērķa kultūru”. Bāzes kultūru šaurākā nozīmē bija iespējams raksturot kā vācvalodīgās tautas apgaismības tekstuālo materiālu, kā arī vācu daiļliteratūru plašākā nozīmē, ieskaitot cittautu darbu tulkojumus vācu valodā. Runa te bija ne tikai par tekstuālo dimensiju, bet arī par tām vērtībām un idejām, kuras šī dimensija pārstāvēja. Plašākā nozīmē bāzes kultūra bija definējama kā apgaismoti civilizēta un racionāla vērtību sistēma, kas formējās 18. gadsimta laikā paralēli ar vidusšķiras kārtas veidošanos. Ciktāl bija runa par tautas apgaismību, bāzes kultūras apgaismojamā publika bija sociāla grupa (zemnieku kārtā); plašākā nozīmē publiku veidoja arī izglītota intelektuālā elite. Mērķa kultūra bija, savukārt, definējama kā latviešu zemnieku sadzīves kultūra, kas ietvēra sevī folklorisku un tikai līdz zināmai robežai kristianizētu pasaules skatījumu, paaudzēs pārmantotas ieražas un tradīcijas, kas aptvēra gan ikdienas dzīves norises, gan arī rituālus. Šo kultūru raksturoja pamatā mutveida, nevis rakstveida sociālā komunikācija, savukārt folkloriskais pasaules skatījums nosacīja to, ka priekšroka tika dota iracionālam pasaules modelim, kas atsevišķās tā formās bija tuvāks viduslaiku, nevis jauno laiku pasaules uztverei. Visbeidzot mērķa kultūras pārstāvjus raksturoja atrašanās dzimtbūšanas statusā, kas atšķirībā no krievu vai vācu dzimtbūšanas bija etnolingvistiski determinēts, tādējādi tuvinot sociālās attiecības koloniālo struktūru modeļiem. Citiem vārdiem sakot, mērķa kultūras apgaismojamā publika bija etniska grupa, kas sociālo reformu rezultātā bija padarīta par sociālu kārtu bez sociālās mobilitātes iespējām un bez savas intelektuālās elites.

Tādējādi iepriekš aprakstītā asimetrija ir raksturojama vairākās dihotomijās, starp kurām centrāla nozīme piederēja dihotomijām *civilizācija-mežonība*, *modernitāte-viduslaiki*, *sociāls-etnisks*, *izglītība-tradicionalisms*. Pāreja no šo dihotomiju poliem vienlaikus nozīmēja kultūrpārnēses procesu, un tas aktualizē

jautājumu, kādi kultūras artefakti tajā tika izmantoti. Ciktāl šī tēma skāra latviešu literatūras sekularizāciju, galvenais kultūras artefakts, kas ir uzmanības centrā, bija grāmata, respektīvi, iespiestais vārds.

Līdzās grāmatai būtisku nozīmi ieņēma atsevišķu kultūras prakšu pārņemšana, kas bija labi redzama, piemēram, jauno lauksamniecības un dārzkopības kultūru iekopšanā reģionā 18. gadsimta otrajā pusē un 19. gadsimta sākumā. Citas kultūras prakses, kas skāra ikdienas kultūru (ar sabiedrības augstākajām kārtām identificētās prakses ēdiena un apģērba kultūrā) norisinājās spontāni, pašiem lauku iedzīvotājiem kļūstot par to iniciētājiem. Apgaismošanas projekts, kas bija saistīts ar iespiesto vārdu kā individuālu reformu instrumentu, tomēr pašai apgaismojamajai publikai iniciatīvu neparedzēja: „tauta” kā Vidzemē un Kurzemē, tā arī vācvalodīgajā kultūrtelpā vienmēr palieka apgaismošanas objekts bez savas balss, ar retiem izņēmumiem. (Völpel 1996, 23)

Jāuzsver, ka latviski tika tulkoti ne tikai specifiski teksti, līdz ar tiem latviski tika tulkota jauna vērtību sistēma un jauns pasaules modelis, kas aptvēra faktiski visas dzīves sfēras. Šajā kontekstā ir iespējams interpretēt tulkošanas prakses kā *kultūras transmisiju*, paturot prātā gan tulkojumu nozīmi nācījas veidošanās procesā, gan to, ka apgaismības laikmeta Eiropas literatūra, pateicoties plaši izplatītajai tulkojumu cirkulācijai, veidoja hibrīdisku kopumu (McMurrin 2010, 2-21), un latviešu literatūra nav izņēmums.

Pievēršoties formām un stratēģijām, kādās notika un pateicoties kādiem apstākļiem bija iespējama vācvalodīgās tautas apgaismības pārnese uz Vidzemi un Kurzemi, ir nepieciešams izprast, kā ir aprakstāmas attiecības starp tautas apgaismību vācvalodīgajās zemēs un tautas apgaismību Vidzemē un Kurzemē – vai tā bija mehāniska kopēšana vai arī selektīva un radoša pārstrādāšana; ciktāl un līdz kādām robežām vācvalodīgā tautas apgaismība ietekmēja latviešu rakstniecību Kurzemē un Vidzemē. Centrālie jēdzieni, kas formulēja latviešu literatūras sekularizāciju, bija saistīti ar kopēšanu, reproducēšanu, tulkošanu un tālākā perspektīvā arī ar opozīcijām *oriģināls-kopija*, *īsts-neīsts*; taču šie jēdzieni bija būtiski tikai noteiktā tautas apgaismības ideju līmenī.

Kā norāda Jānis Alberts Jansons (1892-1971), pirms „latvieši savu rakstniecību pārņem paši savās rokās”, tikmēr „visur te jūtama diezgan tieša vācu attiecīgās literatūras atdarināšana”. (Jansons 1944, 89) Jau agrāk vācbaltiešu izcelsmes latviešu publicists Aleksandrs Vēbers (1848-1910), raksturodams apgaismības laika latviešu

literatūru, kā centrālo pazīmi uzsvēra, ka tā ir tulkota literatūra, bet pats laikmets – mācīšanās un tulkošanas laikmets.

„Visa rakstniecība tiek pildīta gandrīz vienīgi no tulkošanas darbiem. Un, ja arī kāds rakstnieks rauga tulkošanas ceļu atstāt un patstāvīgi ko sacerēt, tad viņš tomēr nevar atsvabināties no iespaidiem, kurus citu tautu vairāk uzplaukusi literatūra pie viņa darījusi. Tādēļ viņa sacerējumi rāda maz patstāvības, oriģinalitātes un tautiska gara. [...] Mūsu rakstniecība vēl atrodas pilnīgi mācīšanās un tulkošanas laikmetā,”

rakstīja A. Vēbers, nodēvējot šim periodam piederīgos autorus par „svešnieku algādžiem”. (Citēts pēc: Jansons 1937, 399) A. Vēbers, iespējams, pietuvojās precīzai laikmeta modernizācijas izpratnei, kas sasaucas ar Alekseja Apīņa tēzi par nepieciešamo priekšposmu nacionālās kultūras tapšanai. (Apīnis 2000, 9-27) Pārskatot latviešu valodā izdoto sekulāra satura grāmatu klāstu, ir redzams, ka ar atkārtotu regularitāti vietējo literātu atlases principi korespondēja ar vācvalodīgās tautas apgaismības zemniekiem adresētajām grāmatām. Lielākajā daļā tulkoto vai adaptēto izdevumu oriģinālu izvēles un atlases principi radīja priekšstatu par iekšējo loģiku, kas tiecās veidot lokālu vācvalodīgās tautas apgaismības variantu Kurzemē un Vidzemē. Tautas apgaismības reģionālā forma Kurzemē un Vidzemē tomēr ir komplicēti analizējama un interpretējama tādās kategorijās kā *kopēšana, imitēšana, atdarināšana*.

Galvenais iemesls tam bija jau iepriekš minētā atšķirība starp apgaismojamo publiku: Vācijā zemnieks nebija etnolingvistiski šķirts no citām sociālajām kārtām, līdz ar to virkne problēmu un jautājumu Vidzemē un Kurzemē tika traktēti atšķirīgi, piemēram, jautājums par latviešu valodu un tās emancipācijas iespējām. Paralēlas diskusijas Vācijā par vācu valodu kā dzejas valodu tika diskutētas ārpus „zemnieku valodas” diskursa, kas, savukārt, bija centrāls analogās debatēs Vidzemē un Kurzemē, īpaši 19. gadsimta pirmajās desmitgadēs. (Sal. Lundberg 1828, 121-131) Līdzīgi pretrunīgs laikmetā pirms nacionālisma kļuva jautājums par pārvācošanos.

No teiktā izriet, ka, traktējot latviešu literatūras sekularizāciju kā tautas apgaismības reģionālu variantu, ir jāņem vērā, ka tautas apgaismības tekstu un tajos ietvertu modeļu un vērtību importēšana reģionā nenotika mehāniski, bet dinamiskās attiecībās ar vietējo „nevācu” rakstītās kultūras tradīciju, ar lokālajām atšķirībām un koloniālo ietvaru, kādā šīs atšķirības var tikt interpretētas, rezultātā transformējoties implicītā latviešu „apgaismošanas projektā”, kuram nebija fiksēta, stabila centra vai ideoloģijas, bet kuru vienlīdz spēcīgi ietekmēja gan aktuālās vācbaltiešu izglītotās elites diskusijas par vietējo nevācu iedzīvotāju sociālajām un antropoloģiskajām

iezīmēm, gan vācvalodīgās kultūrtelpas tautas apgaismības ideju tīkls, par kura loģisku daļu kļuva latviešu literatūra.

Kamēr vācvalodīgajai tautas apgaismībai bija būtiska nozīme Vācijas agrārajā vēsturē, tautas apgaismības variants Vidzemē un Kurzemē ieguva tālejošu nozīmi latviešu nacionālās atmodas vēsturē vai šaurākā nozīmē – latviešu un vācu attiecību vēsturē.

Tādējādi viena no būtiskākajām iezīmēm, kas ir ņemama vērā tautas apgaismības pārnese no vācvalodīgajām zemēm uz Kurzemi un Vidzemi analīzē, bija pārmaiņas tautas apgaismības projektā, kuras izrietēja no atšķirīgās mērķa telpas. Pateicoties tam, mainījās ne tikai projekta izpausmes, bet arī nozīme un sekas. Šis ir viens no iemesliem, kāpēc ir nepieciešams akcentēt koloniālo attiecību nozīmi tautas apgaismības ideju interpretācijā. Kaut gan koloniālas implikācijas šīm idejām nepiemita pašas par sevi, minētās idejas par tādām kļuva, nonākot koloniālā struktūrā. Tā kā latviešu nacionālā un kultūras identitāte šajā laikā tika ietilpināta dzimtcilvēka statusā (sal. Blumbergs 2008, 28), tas, kas Vācijā bija sociāls fenomens, latviešu kultūrā kļuva par eventuāli nacionālu fenomenu, proti, par vienu no pamatiem vēlākajai latviešu nacionālajai literatūrai un kultūrai 19. gadsimtā: jautājumi, kas bija sociāli un agrāri Vācijā, Baltijā ieguva etniskas un koloniālas konotācijas. Tajā pašā laikā ievērojams vērta aspekts ir process, kurā interese par vienkāršo tautu šķērsoja tās robežas, ko tai uzlika jēdziena *tauta* sociāls definējums, galu galā rodoties iespējai “saskatīt tādus apgaismības pārstāvjus kā [G. F.] Stenders nacionālo kustību A periodā, kas izpaudās kā citu etnosu pārstāvju ieinteresētība Eiropas mazo tautu kultūrā,” kā to, balstoties Miroslava Hroha tipoloģijā, piedāvā interpretēt Deniss Hanovs. (Hanovs 2003a.)²⁴ Latviešu un vācu kultūrdialogs 18. gadsimta otrajā pusē un 19. gadsimta sākumā kā būtiska zemnieku emancipācijas sastāvdaļa tādējādi ļauj saskatīt ne vien latviešu literatūras, bet arī latviešu kolektīvās identitātes veidošanās internacionālo sākotni plašākos eiropeiskos kontekstos.

²⁴ Par to, cik lielā mērā „M. Hroha teorijas pielietojamība attiecībā uz latviešu nacionālo kustību ir relativizējama”, skat arī: Hanovs 2003b, 152.

2. TAUTAS APGAISMĪBAS LITERĀRĀ PROCESA DINAMIKA

2.1. TAUTAS APGAISMĪBAS PROJEKTS

Latviešu sekulārā literatūra saglabāja reformācijas iedibināto hierarhisko attiecību modeli starp autoru un lasītāju, kurā pašam lasītājam netika dota balss literārajā procesā, bet paredzēta mācekļa, uzklausītāja loma. Tas izrietēja gan no fakta, ka apgaismotāji lielākoties bija luterāņu garīdznieki (un literatūras sekularizācija tika uzverta nevis kontrastā ar reliģisko literatūru, bet gan kā reliģiskās misijas turpinājums un paplašinājums); gan arī no tā, ka tieši lauku mācītāji bija tā izglītotās kārtas daļa, kas vislabāk pazina sabiedrības zemāko sociālo slāņu mentalitāti un – ne mazāk svarīgi – prata valodu. Sekulārās literatūras autors – visbiežāk luterāņu mācītājs, retākos gadījumos citas profesijas literātu kārtas pārstāvis – vienādoja savu radošo aktivitāti ar misijas darbu, kas no reliģiskas bija transformējusies apgaismojoši civilizējošā. Misionāriska pieeja bija tipiska apgaismībai „no augšas”, taču komunikācijas sistēmas izpratnē tā līdzās asimetrijai autoru un lasītāju attiecībās nozīmēja arī neeksistējošu publikas pieprasījumu vai līdz zināmai robežai arī neeksistējošu sekulāro lasītāju publiku vispār.

Aplūkojamajā laika posmā skaitlisku dominanti saglabāja reliģiskā literatūra, un sekulāra satura grāmatām īpaši pirmajās desmitgadēs bija izņēmuma raksturs. Šo izņēmuma raksturu noteica izdevējdarbības situācija un centralizētas iniciatīvas trūkums. Literatūras sekularizācija nenorisinājās konfliktā ar reliģisko literatūru, un šī iemesla dēļ daudzkārt bija vērojamas pārejas formas – teksti, kuri bija reliģiski sekulāri apgaismojoši (raksturīgs piemērs bija sprediķi 18. un 19. gadsimta mijā). Komplicētākās attieksmes veidojās starp sekulāro literatūru un brāļu draudzes rokraksta literatūru, kura atšķirībā no pirmās bija ierobežota vienā reģionā (Vidzemes latviešu daļā), saglabāja daļēji puslegālu statusu un 18. gadsimtā tikai atsevišķos izņēmuma gadījumos cirkulēja iespiestu grāmatu formā.

Jautājums par G. F. Stendera sekulāro iniciatīvu latviešu rakstniecībā un par neviendabīgo viņa tradīcijas turpinājumu vienlaikus bija jautājums par tautas apgaismības projektu latviešu literatūrā. Vai šāds projekts eksistēja? Burtiskā nozīmē

– nē; tāds netika sarakstīts. Šī pētījuma turpmākās daļas apsvērumi balstās jau izteiktajos pieņēmumos, ka visi 18. gadsimta teksta teksti ir jālasa kā vienots veselums, vienota sistēma. Tāda ir arī izraudzīta interpretācijas stratēģija, mēģinot atklāt vienojošos motīvus, argumentus, stratēģijas, kas atradās *aiz* 18. gadsimta latviešu literatūras tekstiem. Ja šajā kontekstā tiek runāts par „apgaismības projektu”, tad tas tiek darīts, pirmkārt, implicīta projekta nozīmē, otrkārt, vienkāršības un valodas ekonomijas labad, treškārt, apzinoties, ka paša „projekta” jēdziena attiecināšana uz apgaismību ir ideoloģiska un diskutējama un ka tā tiecas homogenizēt kultūras parādības, kas pēc savas būtības ir daudzveidīgas. Tāpēc jēdziens „latviešu apgaismošanas projekts” ir uzskatāms par pagaidu apzīmējumu noteikta veida priekšstatu un stratēģiju kopumam, bez tam tas tiek lietots, apzinoties tā lietojuma ierobežojumus un relativitāti; ne mazāk svarīgi pievērst uzmanību atšķirībām un iekšējām pretrunām pašā projektā.

Tautas apgaismības projekts savā pamatā nozīmēja sabiedrības reformu, respektīvi, modernizāciju, izmantojot reformācijas shēmu: reformu nesēji bija luterāņu garīdznieki, savukārt forma – vēršanās pie publikas, izmantojot iespiesto vārdu un rakstot tās valodā. Salīdzinājums starp reformāciju un tautas apgaismību izgaismo vēl divus nozīmīgus aspektus. Pirmkārt, abos gadījumos bija iespējams runāt par katras kustības rakstisko formu, kura nebija vienādojama ar visu kustību kopumā. Otrkārt, reformācijai atšķirībā no tautas apgaismības bija institucionāls centrs, proti, luterāņu baznīca. Tādējādi reformācijas inspirētā rakstītā kultūra spēja sniegt daudz mazāk radošas brīvības autoriem. Bez institucionāla centra literārās tautas apgaismības autoru radošā brīvība bija daudz plašāka: tā ietvēra sevī jaunu žanru izvēli un tieši tāpat tēmu un motīvu izvēli.

Šie teksti, pilnīgi neatkarīgi no to specifiskās tēmas, vienmēr bija vērsti uz inovāciju popularizāciju, dihotomijā *vecais-jaunais* skaidri ieņemot otro vietu; tādējādi to galvenais mērķis, kas dod iespēju tos lasīt kā vienu veselumu, bija veicināt atvērtību jaunajam un vērsties pret tradicionālismu. Jaunais vienlaikus bija arī svešais, vismaz zemnieku pasaulē. Atvērtība jaunajam un svešajam vienlaikus kļuva par ceļu uz zemnieku sētas modernizāciju, un par šī procesa galveno instrumentu tika izmantots iespiestais vārds.

Saimniecības modernizācija nebija iedomājama bez – apgaismības laikmeta izpratnē – moderna indivīda, tāpēc medicīnas un lauksaimniecības padomi bija tikai daļa – nepieciešama, bet nepietiekama – no plašākas programmas. Taču nereti tādas

18. gadsimta lauksaimniecības inovācijas kā lopu iekštelpu barošana, āboliņa audzēšana vai kartupeļu stādīšana, kuras 19. gadsimta zemnieki uztvēra ar laiku jau kā pašsaprotamas, apgaismības laikmetā zemniekiem, ciktāl var paļauties uz laikmeta avotiem, šķīta kaut kas „no augšas” uzspiests, kas viņiem nav nepieciešams. Piemēram, kāds Kurzemes tautas apgaismības autors sniedza šādu zemnieka monologa piemēru par jauno āboliņa kultūru:

„Kādi ērmi, kādi brīnumi tie ir, ko cienīgs saksu muižnieks Šubart savā padoma grāmatiņā ir izsludinājis! Tai druvei nebūs vairs atpūsties un jeb nemaz, jeb reti papuvē stāvēt. Ne ir gan bijis, ka mēs to labību cilvēkiem par uzturību esam sējuši, nu arī būs zāli, tos āboliņus, proti, sēt, ka lopiem ēdums būtu! [...] Tā darot, visai aruma zemei par dārzu zeme būšot tapt, kas divpadesmits – piecpadesmits līdz divdesmits kārtīgi to iesētu graudiņu atdos, un to pašu vēl tā, ka viņa no vienas apsūdešanas līdz otras pa sešām un deviņām lāgām spēj tos dažādus zemes augļus tik pilnīgi nest. Tas vēl nevaids gan[a]! Lopus visus, zirgus, govas, avis, cūkas nebūs vairs ganos dzīt, bet mājās paturēt un ar āboliņu sēku paēdināt, pie kā tie izbarosies un tās govas tā labi būšot turēties, ka tad viena gova tikpat daudz pienu dos, kā tagad četras un piecas dod. Voi tie nevaids skaidri brīnumi? Nieki, skaidri nieki! Tā dažlabs izsauksies, no šām lietām jeb lasījies, jeb dzirdējis” (Klapmeiers 1789, 67-68).

Modernizācijas ideja daudzējādā ziņā nozīmēja pāreju no vienas mentalitātes uz citu – pāreju no māņticīgi un tradicionāli pasauli uztveroša zemnieka uz civilizētu zemnieku. H. Bēninga formulējumā „vienkāršie lasītāji pamācošos stāstos, fabulās un apcerējumos tika konfrontēti ar jaunu domāšanu”. (Böning 2002a, 240) Pretstatā kolektīvai reformai, piemēram, likumdošanas liberalizācijai vai teritoriālai aneksijai, kura radikāli mainītu situāciju, bet iedzīvotājus atstātu neskartus, individuālu reformu perspektīva priekšplānā izvirzīja katra atsevišķa indivīda iesaistīšanos sabiedrības modernizācijā. Tipoloģisks politiskās vēstures piemērs bija Krievijas impērijas centralizācijas politika: Vidzemei un Kurzemei 18. gadsimta gaitā nokļūstot Krievijas impērijas sastāvā, to iedzīvotāji varēja pat neievērot radušās pārmaiņas, jo reģiona jaunais politiskais statuss nemainīja *status quo* vietējās varas attiecībās un saglabāja valodas un kultūras separātismu; tam pretstatā gan konversācijas kustība 19. gadsimta pirmajā pusē, gan slavofilsmā balstītā rusifikācijas politika ieguva potenciālu izmainīt ikviena indivīda dzīvi.

Atšķirībā no dzimtbūšanas atcelšanas, kas zemnieku sabiedrību vienalga atstātu pasīva objekta lomā (kā tas arī uz vienu desmitgadi notika pēc 1817./1819. gada), tautas apgaismības projekts priekšplānā izvirzīja pašu zemnieku aktivizēšanu. Taču

šajā situācijā tautas apgaismības izpratnē reliģiskais formāts nevarēja būt produktīvs (sal. konversiju 19. gadsimta četrdesmitajos gados). Individuālas transformācijas process, kurā apgaismības objekts no „mežona” eventuāli pārtapa civilizētā sabiedrības locekli, faktiski „pilsoni”, nebija panākams ar formālu statusa maiņu, tāpat kā pagāna kļūšana par kristieti nebūtu panākama vien ar formālu kristīšanas rituālu. Bija nepieciešams misijas darbs: tieši šī bija perspektīva, caur kuru atklājās tautas apgaismības projekta iekšējā loģika. Ja reformas nebija sasniedzamas, mainot likumdošanu vai iekārtu, un, ja tās nebija sasniedzamas, konvertējot līdzšinējos „mežonus” apgaismotos pilsoņos, tad aktualizējās civilizējošas misijas process, kas apgaismības izpratnē kļuva par audzināšanas un izglītošanas procesu. Tieši to arī nozīmēja verbs „apgaismot” 18. gadsimta latviešu literatūras valodā, kā tas aprakstīts šajā J. F. Stefenhāgena paziņojumā:

“Visas šās grāmatas, mīļi Latvieši, ir jums par labu sarakstītas; ne vien par paskubināšanu uz dievabijāšanas un prātīgas ticības, bet arīdzan par vairošanu jūsu saprašanas iekš citām lietām un godīgas laikukavēšanas labad. Dievavārds gan ir tā vislabāka gudrība, kas mums cilvēkiem būtu jāamācās un sirdī jātur, bet pats Dievs to grib, lai mēs savu prātu uz citām pie mūsu dzīvošanas un labklāšanas derīgām lietām cilājam. Dziesmu, un prātīgām sprediķu jeb arīdzan citām grāmatām, kurās dievavārds atronams, nu gan nevaizdētu mājās trūkt; bet voi godīgiem saimniekiem nepieklātos, arīdzan citas labas grāmatiņas, kas iekš dažādām vajadzībām labu ziņu un padomu pasniedz, pie mājām turēt? Voi nebūtu derīgi un labi, savu zināšanu, no zemes, lopu, dārzu kopšanas, no dabas likumiem, no svešām zemēm un daudz citām lietām vairot un skaidrot? Patiesi tas jums daudz labāki būtu, kā iekš nezināšanas palikt jeb ar tēva tēvu veciem ieradumiem pūlēties, kas daudzreiz neprātīgi iraid. Sakait paši, voi jūsu starpā nav atronamas dažādas skolas, pasakas un māņu ticības? Kad nu pēc tādām jeb māju valdīšana, jeb zemes kopšana un pie lopiem jeb slimībās un citās būšanās turaities, voi nevar dažkārtīga skāde un nelaime notikt? voi jūsu darbs un rūpēšanas nebūs dažureiz veltas? bet prātīga zināšana daudz ko palīdzētu. Tāpat, kad vakaros darbi pabeigti ir, un cits šinī, cits tanī kaktā snauž, voi atkal nebūtu labāki, jo [sic] saimnieks jeb, kas grāmatu prot, gudras pamācīšanas, stāstus jeb ziņģes citiem priekšlasītu. Patiesi, labāki būtu gan, kā bērniem bābu pasakas ieteikt un nieku ziņģes mācīties. Jūs redziet, Latvieši, ka uz jūsu apgaismošanas gan top domāts no gudriem ļaudīm, kas jums jau dažu labu grāmatiņu dāvināja, bet tā ir tu [sic] sūdzēšana, ka reti kāds pircēis atronās. Lai tādu sūdzēšana ne taptu vairs jums par kaunu dzirdēta! valkāijiet to labumu, kas jums jau ir dāvināts; tā nauda, ko par grāmatu izdodiet, nau liela, un nebūs zudusa, un gudri mācīti ļaudis, redzēdami, ka jūs viņu labu prātu nepapsmādējiet, vēl turpmāk jums par labu ko sarakstīs.” (KK 1793, [41-42])

Starp dažādām ikdienas praksēm šī pētījuma uzmanības centrā ir tā tautas apgaismības daļa, kura ir dēvējama par literāru: proti, civilizēšanas un audzināšanas procesa īstenošana, izmantojot iespiesto vārdu. „Nekas zemniekam netrūkst vairāk kā kultūras,” rakstīja Heinrihs Johans Jannavs (Jannau 1786, 119) laikmetā, kad arvien biežāk Baltijā tika runāts par „mūsu lauku tautas iespējamu kultūras un tikumu uzlabošanu”. (Mitausches Monatsschrift 1784, 19) Apgaismības laikmetā jaunu aktualitāti ieguvušais koncepts „civilizācija”, kas tiek lietots šajā pētījumā latviešu izglītošanas un apgaismošanas nozīmē, apgaismības laikmeta eiropēiskajā izpratnē iekļāva dažādus komponentus: sākot no komforta uzlabojumiem un manieru izsmalcinātības un beidzot ar jauninājumiem izglītībā un tirdzniecības un rūpniecības jaunām formām:

„Jēdziens vispirms atsaucās uz procesu, kas padarīja indivīdus, nācijas un visu cilvēci civilizētu (jēdziens, kas jau eksistēja) un vēlāk uz kumulatīvo šī procesa rezultātu. Tas kalpoja kā apvienojošs koncepts.” (Starobinski 2010, 7-8)

Tajā nozīmē, kurā tas norāda uz aktīvu procesu, vārds „civilizācija” ienāca ideju vēsturē ap to pašu laiku, kad vārds „progress” tā modernajā nozīmē, nostiprinot antitēzi starp civilizāciju un hipotētisku tai iepriekšējo stāvokli – dabu, mežonību, barbarismu utt. (Starobinski 2010, 7-8) Tādējādi „viss, kas nav civilizācija, viss, kas pretojas vai apdraud civilizāciju, ir monstrozs, absolūts ļaunums” un „parādījās jauns uzdevums: izglītēt, emancipēt, civilizēt. Sakrālā civilizācijas vērtība aizstāja to, [kas piemita] reliģijai.” (Starobinski 2010, 19)

Taču tepat ir jāuzsver arī līdzšinējo tradīciju noliegums: „Apgaismības recepcija nozīmēja [...] ne tikai noteiktu racionālu dzīves un saimniekošanas principu pārņemšanu, bet arī paredzēja savas kultūras laušanu.” (Jarchow 1989, 36) Robeža starp „savējo” un „svešo” tika iezīmēta sevišķi skaidri, un apgaismības laikmets šo robežu traktēja kā robeža starp „vecu” un „jauno”.

Jāatzīmē, ka līdz pat 19. gadsimta pirmajai pusei neeksistēja neviens centrs vai organizēts literātu loks, kas darbotos saskaņā ar iepriekš noteiktiem priekšrakstiem, galvenajai iniciatīvai paliekot individuālai un līdz ar to bieži sporādiskai. Atskaitot G. F. Stendera literārās aktivitātes, kuru vēriens, lielā mērā pateicoties Kurzemes hercoga patronāžai, padarīja viņu par aplūkojamā laika posma sekulārās literatūras autoritāti, nereti latviski rakstošos autorus vienoja epizodiska iesaistīšanās literārajās aktivitātēs, kuras nereti pašiem autoriem sniedza minimālu finansiālu labumu vai pat saskārās ar pretestību no augstākajām kārtām. Tāpēc jebkurš mēģinājums sniegt sistemātisku

pārskatu par sekularizācijas attīstību riskētu būt spekulatīvs, ja pretendētu kopsakarības konstruēt drīzāk nekā atrast.

Tomēr, analizējot 18. gadsimta otrās puses un 19. gadsimta sākuma latviešu rakstniecību, ir redzams, ka dažādo žanru tekstiem, kurus tā apvienoja, piemita centrāla ass, un tā bija reformu ideja, respektīvi, priekšstats par pārmaiņām, kuras bija vērstas uz lasītāju publiku: bija nepieciešams to „izvilkt no tumsas”. (Wehrmann 1981, 143) Iespējais vārds kļuva par instrumentu, kā mainīt lasītājus, savukārt lasīšana – par veidu, kā mācīties un pilnveidoties. Tas bija attiecināms uz visiem līmeņiem: sākot no pareizas veselības profilakses vai lauku apkopšanas un beidzot ar jaunu tikumu un morālo vērtību apguvi. Par to, ka literatūra savā laikā tika šādi uztverta, liecināja tas, ka vieni un tie paši autori sacerēja gan daiļliteratūru (dzeja, proza), gan praktiskas pamācības. Šīm abām rakstniecības nozarēm bija viena kopīga iezīme – tās instruēja, norādīja darbības virzienu, pamācīja. Pamācība bija nevērtīga un neizdevusies, ja tā nerasniedza savu mērķi – lasītāju – un ja tajā sniegtās norādes netika īstenotas dzīvē. Paradoksālais secinājums, kas izriet no teiktā, ir, ka šajā gadījumā intences līmenī varēja arī nebūt nozīmīgas atšķirības starp padomiem lauksaimniecībā un dzejoļu krājumu. Ja rakstniecība neizglītoja, nepamācīja, tad tā nebija vērtīga, lai kādas būtu, piemēram, tās mākslinieciskās kvalitātes.

Rakstniecība tādējādi nebija pašpietiekama, tā bija līdzeklis, lai ieviestu sabiedrībā reformas, un šo reformu sākums bija katrs indivīds, katrs lasītājs un viņa tuvākā apkārtnē, un šis pieņēmums atbrīvoja sekulāro literāro praksi no elitārisma. Tipiski laikmetam, pastāvēja priekšstats, ka

„lasīšana, rakstīšana un sarunāšanās ir vērtīga visu kārtu cilvēkiem; varenie atrod šajos darbos skaidru spoguļi, valstsvīri atrod magnētisku kompasu, kas rāda, kurā virzienā stūrēt un kur izmest enkuru, vidusšķira un pilsētnieki redz, ka tikumīgs dzīvesveids ir daudz nodēvēgāks un cienījamāks nekā netikumīgs, un [...] pat zemnieks ir iepriecināts, kad viņam tiek priekšā lasīti stāsti. [...] Lasīšana, rakstīšana un sarunāšanās par kaut ko saprātīgu nes labumu visām kārtām un ar laiku vidusšķira var tādējādi attīstīt sevi, paceļoties gandrīz augstāko kārtu līmenī, ja vien tai uzsmaida veiksmē un nedraud skaudības netikums.” (Ward 1974, 28)

Laicīgu tekstu tulkošana latviski latviešu publikai kļuva par šīs publikas veidošanu, proti, civilizēšanu, ko vistiešāk formulēja A. J. Stenders, rakstīdams:

„Sniedziet šim labam padomam paklausīgas rokas pretī – topiet kā jauna radība – ar jaunu garu piepildīti – dzīdamies ar saviem bērniem uz kriet[n]u mācīšanu un uz visu to, kas labi pieklājams ir.” (Stenders 1805, 129)

Aiz konkrētiem tekstiem eksistēja „sociālas enerģijas”, kas padarīja tos iespējamus un atklāja šo tekstu funkcionalitāti plašākā kontekstā. Definējot to, ko nozīmēja „jauna radība” A. J. Stendera un citu tautas apgaismotāju izpratnē, būtiska nozīme ir latviešu literatūrzinātnieka J. A. Jansona tēzei, ka apgaismības rakstniecība „mācīja un audzināja cilvēku uz pilngadību” un „sagatavoja no latviešu zemnieka garīgi patstāvīgu, spriest spējīgu cilvēku”. (Jansons 1944, 88-90) Kā primāri izglītojoša kustība tautas apgaismība bija metaforiski salīdzināma ar misionārismu vai, precīzāk sakot, laicīgu misionārismu. Jēdziens „laicīgs misionārisms” ir ticis izmantots postkoloniālajās studijās, kur tas tiek saistīts ar iedzimto cilšu civilizēšanu (Eckert 2005, 524–525), un šī sakritība nav nejauša: paralēles ar kristīgo misionārismu pagānu zemēs un ar reformāciju spēj izgaismot tautas apgaismības specifisko attīstību Vidzemē un Kurzemē. Koloniālisma studijās būtiska nozīme ir tikusi pievērsta Trešās pasaules kolonistu attieksmei pret savu uzdevumu kā „civilizējošu misiju” (arī „kolonizējošu misiju”, sal. Lopez 2001, 88), kas nereti tika argumentēta, izmantojot darvinisku leksiku, piemēram, atzinumā, ka iedzimtās ciltis „atradās uz evolucionārās skalas zemāk nekā eiropiešiem, un [tām] bija nepieciešami padomi, vadība un iedrošinājums, lai tās eventuāli varētu sasniegt eiropiešu līmeni”. (Talib 2002, 8)

Jau līdz ar reformāciju vara, kas piemita iespiestajam vārdam, ieguva jaunu spēku, pakāpeniski, bet noteikti piesakot konkurenci mutveida komunikācijai. Viena no būtiskākajām konsekvencēm bija saistīta ar tulkošanu, ar iespiestā vārda spēju šķērsot robežas: kā lingvistiskas, tā ģeogrāfiskas. Latviešu literatūras sekularizācija korespondēja ar vienu no apgaismības laikmeta fundamentālākajām ticībām – ticību iespiestajam vārdam.

Vienotas publiskās telpas veidošanās Eiropā, kas īstenojās, pateicoties dažādu formu biedrībām un kā atklātām, tā slēgtām organizācijām, bija saistīta ar iespiestā vārda straujo izplatību un, kā jau teikts, ticību tā jaunajam spēkam: neviena tehnoloģija nespēja iemiesot apgaismības ideālu vēl labāk kā grāmatspiede – instruments, kas spēja idejas izplatīt iepriekš prātam neaptveramos apjomos (sal. Hesse 2004, 366), tādējādi kļūstot par jaunu ieroci cīņā pret tumsu – vienalga, vai tā tiktu identificēta ar fanātismu, vai aizspriedumiem – bet vienlaikus pārvēršot priekšstatu par pašu cīņu. Grāmatspiede un publiskās telpas iespējas, pateicoties iespiestajam vārdam, iezīmēja ne vien svarīgāko kultūras mehānismu apgaismības ideju izplatīšanai, bet kļuva arī par pašas apgaismības iemiesojumu darbībā. Pazūdot iepriekšējo gadsimtu ierobežojumiem brīvai iespiestā vārda cirkulācijai, baznīca un

valsts, no vienas puses, zaudēja savu monopolu; no otras puses, pieaugot lasītpratēju skaitam, veidojās jaunas lasītāju grupas. Iespējais vārds bija tas, kas unificēja lasītājus, bet tajā pašā laikā – radīja lasītājus. (Sal. Hesse 2004, 368-369; Outram 2005, 15-16)

Taču lauku sabiedrības apgaismošana nevarēja aprobežoties tikai ar sekulāru lasāmvielu, un uz to norādīja paši apgaismotāji, tajā skaitā G. F. Stenders. Viņa aktivitātes, atgriežoties Kurzemē no Vācijas ceļojuma, sākās tieši ar latviešu zemnieku skolu izveidošanu Vārenbrokā. „Bet grāmatas vien neizskaidros jūsu tautu,” vēlāk viņš rakstīja, „Par to nu skolas ļoti vajadzīgas ir.” (Stenders 1776, 5) Skola no grāmatas apgaismības laikmeta latviešu rakstniecības izpratnē nebija nošķirama. Var pieņemt, ka vēsturisko apstākļu rezultātā grāmata kļuva par sava veida skolas substitūtu, un laicīgais iespējais vārds ieguva tās funkcijas, kuras ar dzimtbūšanas atcelšanu saistītajās sociālo reformu debatēs bija tikušas attiecinātas uz izglītību. Tāpēc, ciktāl sekulārā literatūra ir šī pētījuma centrā, ir svarīgi apzināties, ka tā nav vienādojama ar zemāko sociālo slāņu apgaismošanu kā tādu. Sekulārie iespējamie mediji bija tikai viens no instrumentiem sabiedrības reformās līdzās vispārizglītojoša skolu tīkla izveidošanai un praktiskām aktivitātēm, kādas realizēja, piemēram, Vidzemes vispārderīgā ekonomiskā biedrība.

Arī šie apsvērumi sasaucas ar diskusijām Vācijā, kurās, reaģējot uz apjausmu, ka zemnieki nelasa tiem domātās grāmatas, tika secināts, ka ar grāmatām vien nepietiek, un alternatīva meklējama tiešā ikdienas kontaktā ar zemniekiem. (Asahel 1789). Jāpiebilst, ka zemnieku izglītošanai izraudzītie *līdzekļi* ieguva daudz lielāku reformu kapacitāti nekā tās *mērķi*. Kamēr ir runa par mērķiem, tie vismaz sākotnēji aprobežojās ar zemnieku morāles veicināšanu, redzesloka paplašināšanu un praktiskas palīdzības sniegšanu viņu pašu dzīves telpas ietvaros – praktiskās pamācības tika sacerētas, paturot prātā iespējas tās īstenot nabadzības apstākļos, savukārt beletristikas teksti tulkoti apzināti primitīvā, uz iztēloto auditorijas uztveri un tās limitiem aprēķinātā valodā.

Taču izmantotie līdzekļi nozīmēja vismaz divus būtiskus pagriezienus: latviešu sekulārās literatūras un publiskās telpas veidošanos, kas lika pamatus vēlākajai nacionālajai literatūrai, un sekulārās lasītāju publikas veidošanos. Atgriežoties pie iepriekš teiktā, šo pagriezienu ir iespējams apzīmēt kā sākumu sabiedrības modernizācijai, kas bija solis projām ne tikai no unificēti reliģiska pasaules uzskata, bet arī no tradicionālās tautas kultūras pasaules. Tajā pašā laikā ir jāpiekrīt, ka minētās

reformas nespēja gūt tūlītējus rezultātus, tās uzreiz „nespēja būtiski mainīt latviešu zemnieka apziņu, kamēr saglabājās nemainīta dzimtbūtnieciskā atkarība un vienpusīgi agrārais dzīvesveids”, kas tomēr nelika šķēršļus tam, lai pakāpeniski sāktos „sabiedrības un cilvēka apziņas modernizācijas pirmās norises, kuras iespējams apzīmēt ar liberālisma, nacionālās un sociālās idejas jēdzienu”. (Lasmane 2000, 400)

Latviešu zemnieku apgaismošana primāri bija praktiska, proti, vērsta uz individuālām reformām, kas sasniedzamas ikdienas dzīvē. Izglītošanās pamatā bija virkne priekšstatu, kas specifiski raksturoja apgaismības laikmetu: priekšstats par to, ka nabadzība ir nepieņemama un ka laimīga dzīve pasaulīgā, laicīgā izpratnē vairs nav *tabu*. Ikvienam bija tiesības uz laimīgu laicīgu dzīvi; taču universalizēts tika vienīgi šo tiesību princips – laimīga dzīve sievietei, zemniekam vai aristokrātam katrā no gadījumiem nozīmēja kaut ko citu.

Līdz zināmai robežai apgaismošanas projekts sakņojās ne tikai interesē par pašiem zemniekiem, kā tieksmē radīt ideālas valsts, ideālas sabiedrības koncepciju, kurā zemnieki tiktu apgaismoti tiktāl, ciktāl tas būtu izdevīgi pārējai sabiedrībai. Ja apgaismības zemnieku emancipācijas projekts, kā tas kļuva skaidrs 19. gadsimtā, bija tikai starpposms eventuālā ceļā uz to, lai vienkāršas tautas pārstāvis varētu kļūt par izglītotās sabiedrības locekli, tad daudzi apgaismotāji to izprata nevis kā starpposmu, bet gan kā galīgo rezultātu, ar kuru attīstībai arī jābeidzas. Apgaismības debašu pretstatījumā starp kolektīvām un individuālām reformām, uzmanība ir pievēršama tai stratēģijai, ko kontrastā ar radikālo apgaismības virzienu proponēja mērenais virziens. Proti, tā projicētās reformas nebija balstītas sabiedrības struktūras transformācijās, bet gan individuālā dimensijā. A. Apīņa formulējumā šis virziens

„atziņu par pastāvošās iekārtas negrozāmību apvienoja ar personības pilnīgošanas centieniem [...] veicinādami personības apzinātu aktivitāti un cenzdamies izkopt tās individualitāti, pašrefleksīvu ieskatu sevī, viņi [tautas apgaismotāji – P.D.] faktiski darbojās jaunlaiku garīgās formācijas virzienā”. (Apīnis 2000, 20)

Sekulārā literatūra kļuva par šo reformu īstenošanas instrumentu, savukārt lasīšanas process – par indivīda transformācijas, iniciācijas procesu. A. Apīņa tēze ietver intriģējošu paradoksu, proti, viņš apraksta projektu, kas tiecas sintezēt dzimtbūšanas sistēmas saglabāšanu ar apgaismotas personības veidošanu. Šī pretruna arī bija visa latviešu civilizēšanas projekta centrālā pretruna. Taču būtisks bija jautājums, kas tieši tiek saprasts ar *individuālām reformām* un kā praksē tiek projicēts *apgaismots (civilizēts) dzimtcilvēks* – nākotnē vērsta konstrukcija. Apgaismības

laikmeta kārtu domāšana nepazina universālu priekšstatu par „personības pilnīgošanas centieniem”, jo to specifiku noteica piederība konkrētai kārtai (vai tādā vai citā formā marginalizētai sabiedrības grupai).

Atsevišķos līdzšinējos pētījumos ir izteikti mājieni par dažādu kultūras un sociālo formu sintēzi kā atslēgu uz nākotnes apgaismotā latvieša identitāti. Šādas norādes bija centrālas izpratnē par nākotnes latviešu zemnieka tēla konstruēšanu apgaismības laikmetā, taču ir nepieciešams tuvāk saprast to iekšējo loģiku, kas padarīja šādu konstrukciju iespējamu. Tā arī spēj sniegt atbildi uz jautājumu, kāds ir individuālo reformu projekta mērķis. Termins, kas nav ticis izmantots līdzšinējos pētījumos par latviešu zemnieka tēla reprezentāciju apgaismības laikmetā, bet uz kuru implicīti ir doti mājieni, ir *kultūras hibriditāte*. (Burke 2009b) Kultūras hibriditāte savā raksturīgākajā formā bija redzama tēlā, kam nereti piešķirta centrāla nozīme latviešu sekulārajā literatūrā, proti, zemnieka ideāltipā jeb apgaismotā personībā, kas kalpoja kā literāra konstrukcija jauna sabiedrības tēla radīšanā. (Plašāk. sal. Wyngaard 2004, 34)

Apgaismotais latvietis bija hibrīdiska konstrukcija, kas sevī apvienoja divas teorētiski konfliktējošas mentalitātes: zemniecisko un vidusšķirai raksturīgo. Apgaismības laikmeta valoda ļāva šo dihotomiju formulēt arī kā pretstatu starp „latvisko” un „vācisko”, lai arī sociāls formulējums laikmeta kontekstā būtu precīzāks. Šī iemesla dēļ svarīga nozīme apgaismotā zemnieka tēla interpretācijā bija vidusšķiras kārtas ģenēzei, attīstībai un pašidentifikācijai Eiropas kultūrtelpā. Taču tās pašidentifikācija, pozicionējot sevi opozīcijā aristokrātijai, ietvēra arī atgriešanos pie pastorāliem, bukoliskiem un georgiskiem motīviem. Visbeidzot būtisks atslēgas vārds šajā konstrukcijā, bija apgaismības utopija.

2.2. AUTORI UN LASĪTĀJI

Analizējot tautas apgaismības literārā procesa dinamiku, nepieciešams ņemt vērā, ka laikmeta kontekstā sociālā kārtā bija viens no atskaites punktiem grāmatniecības virzienu attīstībā. (Bosse 2005, 33) Apgaismības laikmetā nostiprinājās situācija, kurā Baltijas izglītotie literāti rakstīja vietējā valodā vietējiem zemniekiem, balstīdamies nevis pieprasījumā vai atgriezeniskā saitē, bet gan relatīvi abstraktos ideālos, kas nebija radušies lokāli, bet gan vācvalodīgajās zemēs – tādējādi dublējot reformācijas inspirēto literārās komunikācijas modeli – un tas noteica virkni

problemātisku aspektu. Komunikācijas sistēmu, ko veidoja tautas apgaismības idejas ar iespēstā vārda starpniecību, iespējams, virknē gadījumu daudz precīzāk būtu dēvēt par pseidokomunikācijas sistēmu, kas savstarpēju komunikāciju tikai imitēja. Runa te bija par tautas apgaismības projektu vispār: tas nevarēja pastāvēt bez patronāžas, ja nepastāvēja nošķirums starp apgaismotājiem un tiem, kuri jāapgaismo. Raksturojot šo situāciju, Johans Kristofs Bērenss (*Berens*, 1729-1792) 1792. gadā norādīja uz tās sarežģītību, atzīmēdams, ka runa ir par „mācību grāmatām tautai, kura lasīt neprata un mācīties negribēja”. (*Berens* 1792, 25)

Par galvenajiem tautas apgaismības īstenotājiem kļuva lauku luterāņu mācītāji, kuru darba specifika paredzēja vietējās valodas zināšanas un apgaismojamās publikas pazīšanu un kuri vienlaikus piederēja pie priviligiētās etniskās grupas: jāaizrāda, ka kultūras attīstības tulkošanas posmā marginālu sabiedrības grupu nozīme šajā procesā var tikt traktēta kā raksturīga parādība. (*Burke* 2009b, 100) Mācītāja attiecības ar draudzi pārsniedza ierastās baznīcas komunikācijas robežas, pateicoties reformācijas un apgaismības ticībai iespēstā vārda spēkam un panākumiem, kā arī nosacīti jaunajai izpratnei par mācītājiem kā „patiesajiem publiskās morāles glabātājiem”. (*Brunschwig* 1974, 25) Agrīnās latviešu literārās kultūras centrā atradās filantropiski disponēts vācu mācītājs, „kultūras starpnieks” (*Siegert* 1999, 62), kura aktivitātes literatūras laukā norisinājās reliģiskā ietvarā un kurš izvirzīja sev „par mērķi modināt un iededzināt latviešu zemniekos saprātu un gara gaismu, pacelt viņu garīgo un laicīgo attīstību un labklājību”. (*Stepermanis* 1935, 74) Taču bija nepieciešams definēt, kā šis mērķis izpaužas, un Vācijas tautas apgaismības idejas kļuva par vienu no atslēgām uz šo izpratni.

Vācbaltiešu lauku mācītājam zemnieku draudzes dzīvē piederēja neskaitāmas sociālās funkcijas; baznīca turklāt bija komunikācijas centrs, vairumam informācijas koncentrējoties mācītāja rokās. (Plašāk sk.: *Garve* 1978, 24-25) Aktivitātes rakstniecībā veidoja jaunu segmentu, un tas Baltijā padarīja aktuālu tendenci, kura apgaismotajā luterāniskajā baznīcā bija simptomātiska: garīdznieka pienākumu paplašināšanās, tam kļūstot par savas zemnieku draudzes „domāšanas veida un tikumu” uzlabotāju. Mācītāji aizvien aktīvāk izmantoja iespēsto vārdu, lai īstenotu vidutāja funkciju starp apgaismoto eliti un vienkāršo tautu. (*Eybl* 1987, 68) Paradoksālā kārtā tas iekļāvās apgaismotā absolūtisma loģikā, saskaņā ar kuru „ikviens, kas sevi pieskaitīja apgaismotajiem, apgaismotā absolūtisma sistēmā

sagaidīja, ka viņam pienākas apgaismoto ideju izplatītāja, audzinātāja un kritiķa loma”. (Vierhaus 1984, 149)

Mācītāju aktivitātes nereti ietekmēja viņu ciešā tuvība ar muižnieku kārtu, kā arī fakts, ka daudzi mācītāji paši uzturēja muižas ar dzimtcilvēkiem, kas dažkārt tikai ar grūtībām ļāva vienus atšķirt no otriem. (Āronu Matīss 1929, 2) Vācbaltiešu literāts Kārlis Gotlobs Zontāgs (*Sonntag*, 1765-1827) rakstīja, ka „mācītāja intereses bij pārāk cieši un daudzkārtēji samezglotas ar muižnieku interesēm, lai pirmais kā pilsonis varētu veikt to, kas viņam kā cilvēkam pienāktos”. (Citēts pēc: Adamovičs 1978, 47) Turklāt, kā norāda E. Dunsdorfs, dižciltīgie

„iecēla garīdzniekus, un līdz ar to pēdējie vienmēr jutās atkarīgi no dižciltīgajiem [...] Tādēļ tikai retos gadījumos no garīdznieku vidus izvirzās neatkarīgi domātāji, kas, piemēram, konfliktā starp muižniekiem un zemniekiem nostājas pēdējo pusē.” (Dunsdorfs 1973, 286; sal. līdzīgu viedokli arī: Niedre 1946)

Mācītāju-apgaismotāju identitāte bija saistīta gan ar angažētības problēmu, gan ar vienota darbības plāna trūkumu, kas ir viens no būtiskiem pretargumentiem iepriekš minētās angažētības vispārināšanai. Lai arī jau G. F. Stenders 1766. gadā pauda vēlmi pēc vienota projekta izveides, tāds netika izstrādāts. Latviešu sekulārās literatūras veidošanās un tālākā attīstība bija saistīta ar individuālu iniciatīvu, kas to padarīja atšķirīgu no reliģiskās literatūras prakses un, kā norāda A. Apīnis, veicināja lielāko personīgo brīvību. (Apīnis 1977, 88) Paralēli šī situācija veicināja arī lielāku atkarību no mecenātiem un izdevējiem. Būtiskākā konsekvence, kas izriet no iepriekš teiktā, izpaudās tajā, ka autori brīvi interpretēja „laicīgā misionārisma” saturu un nozīmi, dodot priekšroku tām tēmām, kas viņiem pašiem šķita aktuālas. Bija tikai atsevišķi autori, kas savos tekstos aptvēra visas tautas apgaismības jomas. Šī situācija bija likumsakarīga kontekstā ar izpratni par 18. rakstnieku Eiropas kultūrā un tikai tapšanas procesā esošo priekšstatu par rakstnieka sociālo statusu un profesionālo identitāti. (Jüttner 1989, 1124)

Turklāt autori izjuta misijas apziņu pret publiku, pie kuras tie vērsās; viņi šajā gadījumā nevadījās pēc publikas pieprasījuma, apzinoties, ka raksta neapgaismotajiem. Viena no acīmredzamākajām konsekvencēm bija tā, ka autori nerakstīja savā dzimtajā valodā: izvēlei rakstīt latviski bija daudz vairāk praktiski nekā „nacionāli” cēloņi, proti, fakts, ka latviešu vairums šajā laikā ne tikai nepārvaldīja vācu valodu, bet pat tika zemnieku slāņa stabilitātes saglabāšanas nolūkos atturēti no tās apguves. Valodas (ne)prasme radīja vienu no visgrūtāk pārvaramajām barjerām: ne

visi latviski rakstošie autori brīvi pārvaldīja šo valodu – tā bija problēma, kas pavadīja latviešu rakstu valodas veidošanos jau kopš reformācijas, un, protams, ietekmēja komunikāciju, respektīvi, tās kvalitāti. Te jāpiebilst, ka arī latviešu rakstu valoda vēsturiski veidojas uz vācu valodas ortogrāfijas un sintakses pamata.

Autoru-lasītāju attiecības latviešu literatūrā nav iespējams šajā periodā aplūkot ārpus tādiem jēdzieniem kā dominēšana un kontrole. Apgaismošana bija vajadzīga tik ilgi, kamēr skolnieks kļuva pieaudzis; kamēr pret viņu izturējās kā pret skolnieku, viņš vēl tāds nebija, un skolotājs (autors) ar mācekli (lasītāju) gluži loģiski nevarēja mainīties vietām, ja bija runa par literatūru kā tautas apgaismības ideju transportēšanas mehānismu. To raksturoja tieksme izstrādāt pilnvērtīgas personības veidošanas shēmu un „veidot” savu publiku, tādējādi izkopjot patriarhālu attiecību modeli starp autoru un lasītājiem; ilgu laiku neapspriests palika jautājums, vai tā pati sevi arī šādi uztver un ir gatava iesaistīties šajā komunikācijas modelī. No vienas puses, piedāvātās attiecības bija kvalitatīvi jaunas, jo zemnieki tika uzrunāti kā potenciāli līdzvērtīgi sarunu biedri, autori sevi dēvēja par „draugiem”. No otras puses, tās bija pedagoģiskas attiecības, kas tika piedāvātas. Polarizāciju starp eliti un tautu tautas apgaismības empātija izrādās nespējīga pārvarēt lielā mērā tāpēc, ka tā nemaz tik ļoti necentās to darīt, pat ja sākotnēji varēja šķist savādāk.

Tā bija vācu kultūrtelpas literātam piederošā autoritatīvā balss, kas uzrunāja bez balss atstāto latviešu lasītāju: sarakstīti latviešu valodā, šie teksti aizsāka ne tik lielā mērā latviešu publisko telpu, kā tās imitāciju, „latviešu klusējošajai majoritātei” (Blumbergs 2008, 196) turpinot klusēt: tās dalība literārajā procesā sākās un beidzās ar lasītāju lomu, un tās aktivitāte varēja izpausties vienīgi izvēlē lasīt vai nelasīt. Tāpēc uz literāro procesu var attiecināt to pašu tēzi, ko M. Stepermanis piedāvā, raksturodams dzimtbūšanas atcelšanas diskusijas un atzīmēdams, ka

„zemnieki paši, visa tautas plašākā masa, par ko tika tik daudz runāts un rakstīts, stāvēja pavisam nomaļus. Zemnieki toreiz bija atstumti no līdzrunāšanas savu likteņu gaitās, un tie ar apbrīnojamu pacietību un izturību klusu vēroja apkārtni”. (Stepermanis 1935, 4)

Tādējādi kultūras hegemonija kļuva par būtisku atskaites punktu latviešu un vācbaltiešu hierarhiskajā vienvirziena literārajā komunikācijā, taču, ja tiek paturētas prātā paralēles ar skolām, šāda attīstība var tikt vērtēta kā loģiska. Patronāža definēja literāro komunikācijas sistēmu, radot unikālu situāciju latviešu literatūras vēsturē, kad ekonomiski, sociāli un intelektuāli privilēģētā sabiedrības elite rakstīja vienkāršajai tautai, zemniekiem un rakstīja tās valodā, lai to civilizētu. Adresāts – latviešu

zemnieks – raksturīgi filantropisma loģikai bija daudzējādā ziņā pašu apgaismotāju konstrukcija. 18. gadsimta vidū, sākot veidoties latviešu daiļliteratūrai, vēl neeksistēja latviešu laicīgais lasītājs, un šis „klātneesošais adresāts” organizēja literāro procesu. Tautas apgaismības laikmetā šāda situācija literārajā procesā neradīja līdz zināmam laika posmam problēmas, un jautājumam par lasītāju publiku autori pievērsās tikai, sākot ar 18. un 19. gadsimta miju.

Komentējot atsevišķus vācvalodīgās tautas apgaismības virzienus, ir ticis aizrādīts uz faktu, ka tautas apgaismības tekstus nereti biežāk pirka augstāko kārtu pārstāvji, nevis zemnieki un ka būtu riskanti skaidrot panākumus, piemēram, higiēnā un veselības kopšanā tikai ar attiecīgo grāmatu izplatīšanu. (Lindemann 1992, 111, 120). Arī paši Vācijas tautas apgaismotāji nereti aizrādīja uz zemnieku pasivitāti grāmatu lasīšanā (sal. Böning 2002a, 238; Siegert 1999, 67). Līdzīgas problēmas bija raksturīgas arī Kurzemē un Vidzemē.

Lai arī bez savas balss literārajā procesā, latviešu lasītājs šā laikposma tekstos bieži bija redzams pastarpināti: uzrunās, autoru izmantotajās retoriskajās stratēģijās, viņu sniegtajos lasītāju raksturojumos. Viena no tipiskākajām iezīmēm literārajā procesā bija tendence homogenizēt apgaismojamo publiku, kas latviešu sekulārajā literatūrā izpaudās tajā, ka pēc vācvalodīgās tautas apgaismības parauga visi uzrunājami latviešu lasītāji, kā iepriekš plašāk aplūkots, tika identificēti ar zemniekiem. Šāda attieksme balstījās 18. gadsimtā valdošajā „nevācu” diskursā un Baltijas vācu valodas hibrīdiskajā kārtu un etniskās piederības apzīmējumu lietojumā, taču ne vēsturiskajā realitātē. Sekulārā literatūra unificēja lasītāju publiku, ignorējot hierarhiskās atšķirības latviešu sabiedrībā (saimnieki/kalpi, pilsētnieki/laucinieki, muižu kalpotāji/zemnieki, pilnībā vai daļēji pārvācotie latvieši/nepārvācotie latvieši, brīvie latvieši/dzimtcilvēki). Līdz ar to sekulārās apgaismības objekts un adresāts bija latviešu zemnieks-dzimtcilvēks (lai arī, kā rāda subskribentu saraksti, tas ne vienmēr sakrita ar empīrisko lasītāju).

No teiktā izriet, ka *latviešu lasītājs*, apgaismojamais objekts, tika konstruēts, kas bija tipiska parādība apgaismības filantropismam. Filantropiskā misijas apziņa un vēlme civilizēt Trešās pasaules iedzīvotājus vai zemniekus Eiropā, kā tas filantropijai ir raksturīgi, vienmēr palika līdz zināmai robežai problemātiska:

„Tā tiecās stereotipizēt apgaismotās filantropijas recipientus, padarīt viņus donoru iztēlē par ideāltipiem bez jebkāda spēka vai individuālas identitātes: nabadzīgas, bet tikumīgas

atraitnes, cienjami veci vīri, cildenie mežoni. Šādi cilvēki nebija apdraudoši un varēja tikt sentimentalizēti, kļūstot par līdzjūtības objektiem.” (Garrioch 2004, 495)

Zemnieka civilizēšanas ceļš bija pāreja no „vecā” uz „jauno”, taču tam ceļā stājās publikas attieksme, kas vācvalodīgās tautas apgaismības studijās, kā iepriekš minēts, tiek dēvēta par „zemnieka mentalitāti” un saistīta ar tradicionālismu. Alegoriski tautas apgaismotāja situācija tika skicēta Johana Ādolfa Steina (*Stein*, 1738-1804) dzejolī „To tizlu zeme” par jaunatklātu valsti, kurā visi iedzīvotāji klibo: kad svešinieks vēlas tos iemācīt staigāt pareizi, viņš saskaras ar izsmieklu, kas dzejoļa pamācībā tika reducēts uz simptomātisku secinājumu:

„Ieradums kaitēm jaukumu piešķir, / Kad redzētas no mazām dienām ir. / Un gudri tiešām velti strādā, / Ka mūsu ģeķību norādami mums rāda. / Tie, kas to dara, allaž mums kā ģeķi atspīdēs, / Tādēļ, ka viņi gudrāki kā mēs.” (Steins 1780, 146-147)

Šajā tekstā, kaut tikai pārnestā nozīmē, bija redzams process, kurā „civilizācijas donori”, izmantojot savu misijas apziņu, konstruēja paši savu tēlu, J. Ā. Steina dzejolī „gudros” pretstatā „ģeķiem”, savukārt plašākā laikmeta kontekstā „jaunu paštēlu starp izglītotajiem eiropiešiem, balstītu kultūrā, zinātnē un, pakāpeniski, rasē”, tādējādi veicinot pieaugumu apziņai par Rietumeiropas kultūras un civilizācijas pārkumu. (Garrioch 2004, 495)

Latviski rakstošo autoru grūtības *atrast* latviešu lasītāju un piekļūt tam atklāja ainu, kurā autori komunicēja nevis ar latviešu lasītājiem, bet ar saviem priekšstatiem par latviešu lasītājiem. Apgaismības tekstu implicītais lasītājs bija nevis empīriskais lasītājs, ne arī apgaismotais lasītājs (tēls, kurš tika konstruēts tekstos), bet gan lasītājs, kurš vēlējās kļūt šāds, respektīvi, lasītājs, kurš vēlējās kļūt apgaismots. Lasīšana šādā formā transformējās par daļu no trīsdaļīgas struktūras, kuras sākuma punkts bija nezinošs lasītājs, bet mērķa punkts – zinošs lasītājs; lasīšana bija vidējais posms, kas padarīja pāreju no pirmā pie otrā iespējamu kā sava veida iniciācijas process.

Tieši šajā ziņā bija būtiski, ka literatūras sekularizācija eventuāli mainīja izpratni par lasīšanu. Šajā laikā latviešu lasītāju publika mācījās saprast, ka iespiestais vārds nebūt nav tikai ekskluzīvi garīgais vārds, kā tas bija apmēram divu gadsimtu garumā; drukātais vārds ieguva jaunu nozīmi un lasīšanas pieredze no reliģiskas pieredzes kļuva par cita veida pieredzi: lasīšana kļuva gan par izklaidi, gan par mācīšanos, gan par pasaulīgā redzesloka paplašināšanos. Iespējams, ne mazāk svarīgs fakts par jauna veida grāmatu un tekstu parādīšanos tādējādi bija jauna lasītāja parādīšanās vai, precīzāk sakot, veidošanās. Tāpēc 18. gadsimta gaitā, runājot par faktisko latviešu

zemnieku sabiedrības modernizāciju, ir pamats pieļaut, ka daudz lielākā nozīme bija brāļu draudzei Vidzemē. Taču, tā kā tā rosināja zemnieku sabiedriskās un īpaši radošās aktivitātes, tā daudz lielākā mērā apgaismības laikmetā veicināja reformas nekā tautas apgaismības inspirētās laicīga satura grāmatas, kuras savu īsto lasītāju publiku un atdarinātājus tās vidū, atrada ar vienas vai vairāku paaudžu starpību tikai 19. gadsimta pirmajās desmitgadēs. Uz šo paradoksu tika norādīts jau 18. gadsimta izskaņā, netieši rosinot tautas apgaismotājiem sekot brāļu draudzes paraugam. (Berens 1792, 32)

Vispārinot brāļu draudzes nozīmi 18. gadsimta kultūras vēsturē, ir svarīgi atcerēties, ka tās aktivitātes atšķirībā no laicīgās literatūras bija ierobežotas tikai ar vienu reģionu – Vidzemi, kamēr tikpat kā nerasniedza Kurzemes latviešus. Iepriekš aprakstītās idejas faktiski nerasniedza Latgales latviešus vairāku iemeslu dēļ, starp kuriem kā galvenie minami reģionālā norobežotība un šķēršļi grāmatu izplatībai, ko radīja vienotas literārās valodas trūkums. Kā vēl viens iemesls nosacīti būtu minama katoļu baznīcas dominante Latgales reģionā; idejas par zemnieku izglītošanu straujāk izplatījās Eiropas protestantiskajos, nevis katoliskajos reģionos, kas bija saistīts ar garīdzniecības iesaisti minēto ideju popularizēšanā.

Viens no būtiskiem jautājumiem saistībā ar komunikācijas aspektiem ir jautājums par lasītāja uzrunāšanu un pārnestā nozīmē – arī atrašanu. Svarīgs aspekts šajā sakarā ir saistīts ar to, cik droši bija paļauties uz iespiesto vārdu kā vienīgo instrumentu sabiedrības modernizācijā. Tas spēja būt efektīvs vienīgi individuālās reformās, vienas lauku sētas robežās. Uz teikto norāda arī hronoloģija: piemēram, pirmās grāmatas, kas popularizēja āboliņa audzēšanu vai kartupeļu kultivēšanu, tapa 18. gadsimta otrajā pusē, kamēr vēsturiski šīs lauksaimniecības kultūras tika sāktas praktizēt tikai 19. gadsimta vidū. Šie piemēri liecina drīzāk par iespiestā vārda nepietiekamību reformu ieviešanā. Tāpēc jau ap 18. un 19. gadsimta miju tika izmantota cita pieeja, labi pazīstama vācvalodīgajās zemēs (sal. Böning 2002a, 237), proti, jauno lauksaimniecības kultūru praktizētāju īpaša apbalvošana ar naudas prēmijām un goda rakstiem.²⁵

²⁵ Piemēram: "Tam vidzemniekam, kas visu vairāk pār divi pūravietām savu nostrādētu līdumu, ko viņš pēdīgu reizi ir apsējis, ar sēklu no visādiem kokiem aptaisa, un 4 gadus šo zemes gabalu no lopiem izsargā, un kas to ar grāmatām no baznīcas pērmindera kunga un no sava mācītāja var apliecināt, tas dabū 100 rub[lu] papīru naudu par goda maksu; - tas, kas pūra vietu tādā vīzē apsēj un apkopj, dabū 50 rub[lu] p[apīru] n[audu] – un tas, kas puspūra vietu tā apsēj, un nosargā, dabū 25 rub[lu] p[apīru] n[audu]." (VK 1815, [21])

Tomēr dažādo žanru grāmatām un tekstiem kā periodiskos izdevumos, tā kalendāru pielikumos bija tālejoša nozīme kontekstā ar rakstītās kultūras un lasītāju publikas ģenēzi un attīstību. Kā to darīja arī J. F. Stefenhāgens,²⁶ sekulārās grāmatas ir iespējams dalīt vairākās grupās – aplūkojamajā laika posmā latviski tika izdoti beletristikas krājumi, praktiskas un medicīniskas instrukcijas, skolas mācību grāmatas. Ciktāl ir runa par tautas apgaismības ietekmi uz latviešu sekulārās literatūras attīstību, ir iespējams šķirt divus centrālos virzienus: *beletristisko (morāli audzinošo)* un *ekonomisko (praktiski instruējošo)*. Līdzās beletristikajai un ekonomiskajai tradīcijai tautas apgaismības rakstniecība ietvēra arī atsevišķus izņēmuma gadījumus, kas 18. gadsimta otrajā pusē un 19. gadsimta sākumā tikai daļēji spēja nostiprināt žanrisko kontinuitāti: runa ir par zinātņu popularizēšanu jeb zināšanu elitarizāciju un vācu klasikas atdzeju jeb literatūras elitarizāciju.

2.3. MORĀLI AUDZINOŠAIS VIRZIENS

Beletristikas grāmatas tika sacerētas kā tulkojumu vai lokalizētu adaptāciju antoloģijas un salīdzinājumā ar praktiski ekonomiskajām grāmatām skaitliski veidoja mazāku daļu, taču G. F. Stendera beletristikas darbi tika izdoti atkārtotos izdevumos. Tulkotajai beletristikai, kas vēl pirmajās antoloģijās bija apjomā lakoniski stāsti, fabulas vai anekdotes, bija raksturīga apzināti primitīva, uz iedomāto auditoriju vērsta izteiksme, turklāt īpaši sākuma posmā netika vilkta skaidra robeža starp beletristikas mērķauditoriju – pieaugušajiem un bērniem – un jārēķinās, ka īsprozas krājumi bija iecerēti arī lasīšanai priekšā, līdzīgi kā reliģiskās literatūras izplatīšanās praksē, lasīšanai kļūstot par kolektīvu procesu un ietverot arī klausīšanos. G. F. Stenderam un citiem agrīnajiem 18. gadsimta autoriem „visa latviešu tauta – kā pieaugušie, tā bērni – [...] vēl šķiet mācāma un audzināma.” (Ancītis 1970, 13)

Pievēršot uzmanību kā beletristikai, tā beletristikas iezīmēm praktiski ekonomiskajā literatūrā, viena no raksturīgākajām iezīmēm saistās ar problēmām to estētiskajā izvērtējumā. Kamēr Vācijas literatūrā tautas apgaismības beletristikai piemita estētiski otršķirīga vieta un tās nozīme bija aktuālāka grāmatniecības un plašu sociālo slāņu izglītības veicināšanā, latviešu literatūrā tautas apgaismības beletristika

²⁶ J. F. Stefenhāgens 1794. gada Kurzemes kalendārā klasificē savu produkciju grāmatās "pēc gudrības" (populārzinātne un praktisku padomu grāmatas), "pēc svētīšanas" (garīgā literatūra) un "pēc godīgas izlustēšanās" (beletristika). (KK 1793, [40-42])

ieguva daudz plašāku nozīmi, pietrūkstot „augstās literatūras” kontekstam. Turklāt, tāpat kā vācu morālais triviālromāns, arī tautas apgaismības beletristika nebija

„par sevi pastāvošs veidojums, bet gan dzīvo no autora attiecībām ar lasītāju; stāstam, ko autors dara zināmu, ir jāieinteresē lasītājs, un nolūkam, kam viņš [autors] seko, jābūt iedarbīgam uz lasītāju. Tikai, ja tas tiktāl notiek, grāmata var gūt panākumus.” (Beaujean 1964, 186-187)

Ne mazāk svarīga par šo apsvērumu bija morālās didaktikas dominante. Laika posmā starp 18. gadsimta sešdesmitajiem un astoņdesmitajiem gadiem latviešu valodā iznāca divi sekulārās beletristikas krājumi: G. F. Stendera īsprozas krājums „Jaukas pasakas in stāsti” (1766) un dzejas krājums „Jaunas ziņģes pēc jaukām meldeijām par gudru izlustēšanu” (1773). Abas G. F. Stendera grāmatas relatīvi ātri guva turpinājumu, kad Kurzemes mācītājs Johans Frīdrihs Rozenbergers (*Rosenberger*, 1731-1776) anonīmi publicēja īsprozas krājumu „Salasīšana, pēc godīgas, jaukas un auglīgas laika kavēšanas” (1770) un Vidzemes mācītājs Johans Ādolfs Steins – dzejas krājumu „Jaunas svētas dziesmas, stāstīšanas un citas ziņģes” (1780). Šīs četras grāmatas ir uzskatāmas par pirmajām vācu dzejas un prozas antoloģijām latviešu valodā (lai arī katrā no tām bija atrodami oriģinālsacerējumi, kuriem nereti piemita konceptuāla nozīme, lielāko daļu tekstuālā materiāla veidoja lokalizētas adaptācijas vai atdzeja). Kamēr nav atrasti analogi šādu dzejas izlašu paraugi vācvalodīgajā literatūrā, atliek pieņemt, ka antoloģiju sastādīšana un tulkojamo tekstu atlase bija minēto autoru patstāvīgs darbs.

Prozas krājumos iezīmējās noteikta veida attīstība virzienā no fabulas uz stāstu. G. F. Stendera krājumu veidoja divas daļas, no kurām pirmo sastādīja dzīvnieku fabulas, savukārt otro – stāsti. Tikmēr J. F. K. Rozenbergera krājums jau atmeta fabulas žanru, pievēršoties galvenokārt stāstiem un anekdotēm. Abos šajos prozas krājumos lokālajai specifikai, respektīvi, „latviešu pasaulei” bija atvēlēta perifēra vieta. Vairumā prozas tekstu darbības telpa, ja vispār tika specificēta, bija vai nu mītiski abstrakta, vai arī saistīta ar vēsturiskiem un eksotiskiem (tajā skaitā koloniāliem) naratīviem. Daudz lielāka tuvība „latviešu pasaulei” bija vērojama dzejas krājumos, kur atdzejas adaptācija visbiežāk izpaudās, lokalizējot latviešu publikai pazīstamus personvārdus, izmantojot atsevišķus tautasdziesmu poētikas un folkloras elementus.

Atdzejas krājumos galvenie tulkojumu inspirācijas avoti bija saistīti ar vācu anakreontiskās dzejas tradīciju, kura vācu 18. gadsimta literatūras vēsturē ieņēma

savdabīgu pārejas posma vietu starp Bartolda Heinriha Brokesa (*Brockes*, 1680–1747) laikmetu, no vienas puses, un Vētras un dziņu [*Sturm und Drang*] laikmetu, no otras, savukārt latviešu tulkojumos, kā tālāk tiks argumentēts plašāk, tika pielāgota tautas apgaismības pasauleskatījumam. Atdzejojāji „latviešu lasītājiem piedāvāja nebūt ne speciāli otršķirīgus sacerējumus, bet gan tobrīd labāko no pašiem latviešu valodā rakstītās literatūras autoriem pieejamās dzejas,” norāda Z. Frīde, atgādinot, ka atdzejojumi sniedza romantiskās mīlestības tēmas tādās formās, kādas nebija rodamas tautasdziesmās. (Frīde 1987, 167-168)

Spēcīgas ietekmes it īpaši G. F. Stendera atdzejā bija saistāmas ar Getingenes dzejnieku loku „*Hainbund*”, kas izveidojās jau pēc tam, kad G. F. Stenders Getingeni bija pametis, proti, 1772. gadā un, balstoties Frīdriha Gotfrīda Klopštoka (*Klopstock*, 1724–1803) un Gotfrīda Augusta Birgera (*Bürger*, 1747-1794) ietekmē, identificēja savas poētiskās intereses ar Ž. Ž. Ruso koncepciju par „atgriešanos pie dabas”, tādējādi sagatavojot poētisku un konceptuālu pamatu vēlākajai Vētras un dziņu literatūrai; F. G. Klopštoka koncepciju par dzejnieku kā nācijas vadoni „*Hainbund*” dzejnieki sašaurināja līdz vidusšķirai, savukārt aktuālās J. G. Herdera idejas šo dzejnieku loku sasniedza tikai izņēmuma gadījumos, un ar „tautu” viņi saprata sociālu kārtu, „nеспēdami domāt citādi kā kārtās”. (Bäsken 1937, 103) Kā Getingenes dzejnieku loka centrālo pārstāvju – Ludviga Kristofa Heltija (*Hölty*, 1748-1776), Johana Mārtina Millera (*Miller*, 1750-1814) un Johana Heinriha Fosa (*Vofß*, 1751-1826) – tā arī tam tuvu stāvošo dzejnieku Matiāsa Klaudiusa (*Claudius*, 1740-1815), Kristiāna Ādolfā Overbeka (*Overbeck*, 1755-1811), Leopolda Frīdriha Gintera fon Gekinga (*Göckingk*, 1748-1828) u.c. dzeja veidoja ievērojamu daļu no latviešu atdzejojumiem iepriekš minētajos krājumos. Draudzība, tēvzemes mīlestība un patriotisms, tauta, daba, mīlestība un ģimene, vidusšķiras vērtības bija centrālās tēmas Getingenes loka dzejā, taču galveno iekšējo konfliktu tajā veidoja izpratne par zemnieku dzīves reprezentāciju, svārstoties starp anakreontisku idili un sociālajiem zemnieku dzīves apstākļiem.

Vēl viens inspirācijas avots bija Johana Vilhelma Ludviga Gleima (*Gleim*, 1719-1803) pulcētais dzejnieku loks Halberštātē, kas plaši izvērtā anakreontisko dzeju, vienlaikus sintezējot antīkos *carpe diem* motīvus ar pastorāles poētiku. Būtiski atzīmēt, ka, lai arī pastorāli anakreontiskie motīvi kā Halberštates, tā Getingenes dzejā bieži attēloja zemniekus, pati dzeja oriģinālā lielākoties bija adresēta vidusšķirai, nevis zemniekiem. Kaut gan ir iespējams diskutēt par „fiktīvās naivitātes” funkcijām

Getingenes un Halberšates autoru dzejā un potenciālo lasītāju publiku (īpaši kontekstā ar M. Klaudiusa daiļradi; sal. Donovan, Lüchow 2000, 13; Seidel 1999, 72-74), ir pamats pieļaut, ka zemniekus kā adresātus (nevis tikai reprezentācijas objektus) tā līdz galam ieguva tikai Vidzemē un Kurzemē, pārtulkota latviski; tajā pašā laikā atsevišķu minēto dzejnieku darbiem bija būtiska nozīme sākotnēji praktiski ekonomiskās tautas apgaismības literarizēšanās procesā Vācijā. (Donovan, Lüchow 2000, 22)

Atšķirīgs dzejas virziens bija saistīts ar odām, ko G. F. Stenders ievietoja „Augstas gudrības grāmatas” (1774) noslēguma daļā, iekļaudams arī B. H. Brokesa „Rāmu laiku pēc pārkoņa briesmas” (latviešu pirmpublicējums 1754). B. H. Brokesa atdzejojums – 1754. gadā adresēts vietējiem vācbaltiešu intelektuāļiem, bet 1774. gadā jau latviešu lasītāju publikai – iezīmēja sākumu latviešu atdzejas elitarizācijai, kas savu turpinājumu guva vien 19. gadsimta divdesmitajos gados.

Lai arī turpmākajā desmitgadē sevi pieteica vairāki jauni žanri un izdevumi, neiznāca neviena jauna autora sekulārās beletristikas grāmata, atskaitot G. F. Stendera „Jaunu ziņģu” otro papildināto izdevumu „Ziņģu lustes” (1783) un nākamo krājumu „Ziņģu lustes, otra daļa” (1789), kas tika publicēts vienlaikus ar „Jauku pasaku in stāstu” otro papildināto izdevumu „Pasakas un stāsti” (1789). Šie pārizdevumi, sekulārās beletristikas kontekstā unikāli 18. gadsimta otrajā pusē un 19. gadsimtā, bija liecība gan grāmatu popularitātei lasītāju publikā, gan paša G. F. Stendera pakāpeniski augošajai autoritātei. Izņēmums bija īsprozas cikls „Dažādi jauki stāsti par labu mācību”, kas tika publicēts 1789. gada Kurzemes kalendārā un iezīmēja vairākas vienojošas iezīmes inovācijām turpmākajai latviešu īsprozai pēc Stendera-Rozenbergera tradīcijas.

18. gadsimta pēdējā desmitgadē, kas kopumā ir vērtējama kā viens no visintensīvākajiem posmiem latviešu sekulārajā literatūrā (to acīmredzot inspirēja gan Francijas revolūcija, gan G. Merķeļa „*Die Letten*” publicēšana), tika publicēta Aleksandra Johana Stendera (*Stender*, 1744-1819) debija – Ludviga Holberga (*Holberg*, 1684-1754) agrīnās apgaismības komēdijas „*Jeppe paa Bjerget eller den forvandlede Bonde*” („Kalna Jepe jeb Pārvērstais zemnieks”, 1723) lokalizēta adaptācija „Tas zemnieks, kas par muižnieku pārvērsts tape” (1790) un vācu publikai adresēts apsveikuma dzejas krājums „Jauna gada vēlēšanas” (1793). Abos šajos darbos bija jūtamas atbalsis no Francijas revolūcijas rosinātās atmosfēras Eiropā. Pirmās latviešu lugas publicēšana bija nozīmīgs pagrieziena punkts laicīgajā beletristikā. Līdzīgi beletristika atguva dominējošo vietu Kurzemes un Vidzemes kalendāru

pielikumos, lai arī pēdējā gadījumā vairākkārt tiek izmantoti jau agrāk publicēti G. F. Stendera teksti.

19. gadsimtu ievadīja divi sekulārās beletristikas krājumi – K. G. Elferfelda „Līgsmības grāmata” (1804) un A. J. Stendera „Dziesmas, stāstu dziesmas, pasakas” (1805), kuros abos bija ievietoti latviešu valodā pirmie Frīdriha Šillera (*Schiller*, 1759-1805) odas „*An die Freude*” („Oda priekam”, 1782) atdzejojumi. Pateicoties K. G. Elferfelda atbalstam, 1806. gadā tika publicētas Neredzīgā Indriķa „Dziesmas” – pirmais etnisko latviešu autora krājums. Tautas apgaismības laikmetā šis krājums šķita solām jaunu pavērsienu literārajā procesā, taču tā nenotika, un nākamie etnisko latviešu autori parādījās vien paaudzi vēlāk.

Pretstats starp K. G. Elferfeldu un A. J. Stenderu iezīmēja pirmo šķelšanos latviski rakstošo autoru vidū: kamēr K. G. Elferfelda grāmata fokusējās uz sentimentālās poētikas konceptualizēšanu, tulkojot Augusta Kocebū (*Kotzebue*, 1761-1819) lugas „*Die barmherzigen Brüder*” [Līdzjūtīgais brālis] (latviski „Ilarions, tas sirdsžēlīgais brālis”) un „*Unser Fritz*” [Mūsu Fricis] (latviski „Mūsu Jānītis”) līdzās oriģināllugai „Tā dzimšanas diena”, kā arī iekļaujot grāmatā J. H. Fosa ietekmē sacerētu idili heksametros „Bērtulis un Maije”, tikmēr A. J. Stenders veidoja savu grāmatu pēc šajā laikā vācu vidusšķirā populāro „kabatas grāmatu” [*Taschenbücher*] (Böning 1998a) parauga, kombinējot vienkop gan īsprozas tekstus, gan dzeju un citu žanru tekstus; tieši šāda veida grāmatas vēlākajos gadu desmitos guva aizvien lielāku popularitāti. Līdzās A. J. Stendera grāmatai minama arī Kristofa Reinholda Girgenzona (*Girgensohn*, 1752-1814) gadsimta sākumā sarakstītā, bet pēc nāves publicētā grāmata „Stāsti, pasakas, dziesmas un mīklas” (1823), kas pēc ieceres tapa kā periodisks izdevums, bet rezultējās līdzīgā „kabatas grāmatā”.

Beletristikas tulkojumi vai adaptācijas balstījās plaša spektra vācu „tautas grāmatās”, kalendāru pielikumos, anekdošu apkopojumos, un tulkojamo tekstu izvēle visbiežāk bija saistīta ar pašu tulkotāju individuālu iniciatīvu. Daļa oriģinālu bija stāstu apkopojumi par šķietami autentiskiem notikumiem, kuri apliecina tikumības un morāles triumfu – izdotiem ne tikai Vācijā (piem., Feddersen 1779²⁷), bet arī Baltijā. Starp pēdējiem īpaši minams K. G. Zontāga sagatavotais Rīgā izdotais krājums

²⁷ No šī krājuma A. J. Stenders tulkoja stāstu „Montesķīšs, jeb tas labdarītais kas ne grib zināms tapt” par franču „preču brāķeri”, kurš, tirgodamies Turcijā, tiek saņemts gūstā un nokļūst verdzībā un kuru izglābj Bordo parlamenta prezidents Šarls Montesķjē. Oriģinālajam tekstam (Feddersen 1779, 70-77) A. J. Stenders pievienoja didaktisku rezumējumu: „Gandrīz viss stāsts tīra mācība iraid.” (LGG 1798-3, 33)

„*Wahre Geschichten neuerer Zeit*” („Patiesi stāsti no jaunākajiem laikiem”, 1808), kas apkopojā tekstus no Vācijas avotiem un inspirēja virkni K. R. Girgensonā īsprozas tulkojumu.

Šādu ievirzi noteica arī skolu lasāmgrāmatu parādīšanās 19. gadsimta pirmajā pusē, kad nāca klajā Gotfrīda Georga Mīliha (*Mylich*, 1735-1815) „Jauna skolas grāmata” (1803) – viņa paša sacerētās mācību grāmatas vācu zemākajām klasēm latviskota adaptācija, kas apkopojā līdzās populārzinātniskiem un vēsturiskiem apskatiem arī beletristiku – fabulas un didaktiskus stāstus. Jaunatne kā mērķauditorija tika uzrunāta arī Frīdriha Erdmaņa Šolla (*Stoll*, 1760-1826) „Jaunā boksterēšanas un lasīšanas grāmatā” (1813), ko pamatā veidoja reliģiska satura teksti, kas vairākkārt tika attēloti naratīvā ietvarā vectēva dialogos ar bērniem, un Kārļa Vātona (*Watson*, 1777-1826) publicētajā „Lasāmajā grāmatā” (1816), kas bija Frīdriha Eberharda fon Rohova (*Rochow*, 1734-1805) „*Kinderfreund*” [Bērnu drauga] saīsināts latviskojums.

Šī līnija, savukārt, bija cieši saistīta ar pedagoģisko ideju pakāpeniski pieaugušo nozīmi latviešu sekulārajā beletristikā. Jau astoņdesmitajos gados mācītājs Gothards Kristofs Brandts (*Brandt*, 1734-1790) aizsāka rakstu ciklu par pedagoģiskiem jautājumiem Kurzemes kalendārā no 1781. līdz 1787. gadam. Šajā rakstu ciklā bija vērojama moderno pedagoģisko ideju ietekme, tādējādi tas sagatavoja priekšnoteikumus vēlākajai filantropu pedagoģijas ideju popularitātei latviešu literatūrā. Līdzās Kristiāna Gothilfa Zalcmaņa (*Salzmann*, 1744-1811) pedagoģiskā romāna „*Konrad Kiefer*” tulkojumam „Kā Prātnieku Jānis savu dēlu Kristapu audzinājis” (1798), kas tika iespiests turpinājumos žurnālā „Latviska Gada Grāmata”, ir minams šajā laikā K. R. Girgensonā tulkotais Joahima Heinriha Kampes (*Campe*, 1746-1818) romāns „*Robinson der Jüngere*” (1780), kas latviski iznāca pēc tulkotāja nāves 1825. gadā ar nosaukumu „Robinsons Krūziņš”. Šajā laika posmā ražīgākais autors beletristikā bija A. J. Stenders, kurš sarakstīja divus dzejas krājumus – „Dziesmu kalendāru” (1810) un „Ziņģes un dziesmiņas” (1817, npublicēts cenzūras aizlieguma dēļ) – un pirmo latviešu vācu valodas mācību grāmatu „Vācu valodas un vārdu grāmata”, kas tika publicēta pēc viņa nāves 1820. gadā un papildināta ar bilingvālu beletristisku materiālu.

Ir redzams, ka tulkoto un adaptēto tekstu klāsts bija plašs un nebūt neaprobežojās tikai ar tautas apgaismības darbiem. Taču beletristika konceptuāli bija tuva tām estētiskajām idejām, kuras dominēja vācvalodīgajā „tautas literatūrā”. Gluži vācbaltiešu mācītāja Johana Silvestra Millera (*Müller*, 1752-1818) garā, kurš pavisam

atklāti atzinās, ka sacerējis stāstu „citiem par uzskubināšanu, kad tie kādu gudru un godīgu izturēšana no citiem redz jeb dzird, pēc Jēzus mācības tāpat arīdzan darīt,” (LGG 1797-4, 97), K. Watsons kādā recenzijā uzsvēra, ka lasītājs var būt drošs, ka tas „it nevienu gabaliņu šinī grāmatā lasa, kur nebūtu kāda jauka līdzība jeb kāda savāda gudrība atronama”. (LA 1824, 2) Šis princips kalpoja morālajai beletristikai kā kompass:

„Didaktiskā literatūra tolaik izmantoja māksliniecisku formu, kas saistītu tautas interesi, lai paustu savam lasītājam noderīgas pamācības, audzinātu viņu vai sniegtu jaunas atziņas un pat zināšanas.” (Frīde 2003, 161)

Beletristika savā vispārinošajā daļā tiecās atklāt veidus, kādos visi notikumi ir savā starpā saistīti, un ir iespējams apgalvot, ka šajā aspektā saglabāja reliģiskās celsmes literatūras pasaules modeli, ievietojot to sekulārā kontekstā, un šeit parādās iespēja uzsvērt morālās didaktikas neiztrūkstošo dominantu. Piemēram, nosodāma rīcība vairs netika sodīta ārēji (kā Dieva sods) kā šo tekstu viduslaiku paraugos, bet gan ar negatīvajām sekām, kuras persona *pati ir sagatavojusi*, kļūdaini rīkojoties. (Sal.: Alzheimer-Haller 2004, 122) Didaktiskais motīvs reprezentēja visai apgaismībai raksturīgu domāšanas struktūru, proti, racionālā saprātā balstīta loģika paredzēja cēloņu un sekū principu – visa pasaule tika reprezentēta kā tāda, kas ir organizēta pēc kauzālām sakarībām (sal.: Maurer 2005, 56), un šādi organizēta bija arī tā pasaule, kas atklājās morālajā beletristikā. Tādējādi beletristika demonstrēja „optimizētu sabiedrības ideālu”. (Alzheimer-Haller 2004, 359; sal. arī Flessau 1968)

Beletristika apgaismošanas izpratnē tika identificēta ar tikumu (respektīvi, morāles) audzināšanu lasītājos. Adresēta „vienkāršajam lasītājam” beletristika, tiesa, tika ne vien sacerēti pazeminātā, uz apgaismojamu zemnieku auditoriju aprēķinātā valodā, bet arī mākslinieciskās kvalitātes tika „funkcionāli reducētas”. (Brückner 1987, 117; sal. arī: Hippel 1939, 62) Taču tas nenozīmēja, ka tikpat primitīva būtu arī morālās audzināšanas „teorija un patoss” (Hippel 1939, 54), kas atradās aiz šiem tekstiem un kuru ir iespējams rekonstruēt, lasot tekstus kontekstuāli.

Teikto ilustrē pirmā estētiskā programma latviešu lasītājiem, kas tika piedāvāta G. F. Stendera īsprozas krājuma priekšvārdā. Pretstatīdams savus tekstus mutvārdu folklorai („vecām bābu pasakām”), G. F. Stenders ieviesa jēdzienu „līdzība” attiecībā uz grāmatā piedāvātajām fabulām: „Tās ir tikai līdzības, ka jūs tās gudras mācības ar lustes savā galvā varētut paturēt.” Šajā priekšvārdā G. F. Stenders izmantoja trīs metaforas, lai ilustrētu literatūras didaktisko potenciālu. Pirmkārt, viņš pasaku traktēja

kā gleznu („priekšmālētu bildi”); ja gleznā ir redzamas skaistas krāsas, bet nav saprotams tajā redzamais, tad šāda glezna ir pielīdzināma pasakai bez pamācības. Otrkārt, G. F. Stenders pasaku salīdzināja ar zirgu: ja tas ir akls, tad ar to nav iespējams jāt, un tieši tāpat pasaka bez pamācības ir nederīga („kā smuks, bet akls zirgs”). Treškārt, viņš izmantoja salīdzinājumu starp dzīvu cilvēku un tēlnieka izgredtu skulptūru: tikai pirmajam piemīt dzīvība, bet „stāsti bez labām mācībām ir kā skunstīga sniķera bezdvēseles”. Galvenais G. F. Stendera secinājums tika formulēts lakoniskā frāzē, kas faktiski priekšstatīja pamācību pašam stāstam: „Lai pasakas pasakas paliek, cieni tikai tās mācības, kā ceļa vadītājas uz labu gudrību.” (Stenders 1789b, bez lpp.) Tas korespondēja ar izdevēja J. F. Stefenhāgena raksturīgo norādi par pareizu J. F. K. Rozenbergera stāstu lasīšanu:

„Pie ikkatra notikuma tā mācība ar rupjākiem rakstiem nodriķēta. Un kur nekāda mācība, tas ir reti, neir pierakstīta, tur gan ikkatrs mudīgs apdomīgs lasītais pats to uzdomāt zinās. Īpaši jauniem godīgiem ļaudīm gan nebūs žēl, tādu grāmatiņu sev pirkt un ar godīgu pajokošanu savā starpā palasīt.” (KK 1773, [24-25])

Vēl vienu – iespējams, pašu vienkāršāko, bet visaugstāk mērķejošāko – analogiju, kuras G. F. Stenderam pietrūka, pievienoja A. J. Stenders 1790. gadā: salīdzinājumu ar Jēzus stāstītajām līdzībām Jaunajā derībā. (Stenders 1790, 84) Morālās pamācības priekšstatīšana pašam literārajam darbam, ko formulēja A. J. Stenders, rakstīdams par mācībām, kas „jaukās pasakās kā ietītas”, (Stenders 1790, 84) ir uzskatāma par vienu no centrālajām latviešu sekulārās beletristikas pazīmēm aplūkojamajā laika posmā. Lasāmvielas mērķis bija stratēģisks: tas bija misionārisks, civilizējošs un tādējādi arī eiropēizējošs. Beletristika nebija pašmērķīga, stāsti, dziesmas, pasakas, kā rakstīja A. J. Stenders, „ne vien par laika kavēkli un izlustēšanu izdomātas iraid, bet visvairāk mācības pēc”. (Stenders 1790, 84) Rakstniecībai bija jāklūst par indivīda izglītošanas, morālas audzināšanas instrumentu, kas atbilda izpratnei, ka

„mākslas darbs tiek vērtēts kā pilsoniska rīcība, un mazāk svarīga kļūst mākslinieciskuma problēma. [...] Mākslas sasaiste ar audzināšanas mērķiem un uzdevumiem neapšaubāmi dod spēcīgu impulsu mākslas demokratizācijai. Taču apgaismības audzināšanas teorija audzināmo uzskata par nesaprātīgu būtnei, ar kuru var manipulēt, bet māksla, ko uztver kā audzināšanas līdzekli, kļūst par manipulāciju līdzekli.” (Celma/Fedosejeva 2000, 47)

Šīs aktivitātes daudzējādā ziņā bija sakņotas abstraktos apsvērumos un, gluži tāpat kā 16.-17. gadsimta reliģiskās literatūras veidošanā, pašu lasītāju auditorijas

pieprasījums (vai tā trūkums) netika ņemts vērā. Būtiskākais bija mērķis, ko precīzi uztvēra G. Merķelis, minēdams „tumsības izklīdināšanu” (Merķelis [1796] 1969, 70-71) – ar to bija domāta māņticības, plašākā nozīmē – tautas tradīciju jeb apgaismības leksikonā sakot, tradicionālisma – apkarošana līdzās izglītošanai. Teiktais aktualizēja literatūras programmatisko ievirzi, savukārt, ja šāda ievirze pastāvēja, tas problematizēja estētisko jautājumu risināšanu.

Diskusijas par literatūras funkcionalitāti visprecīzāk tika konceptualizētas 18. gadsimta pirmās puses vācu dzejas reformētāja Johana Kristofa Gotšēda (*Gottsched*, 1700-1766) poētikā, kas tieši vai netieši inspirēja arī G. F. Stendera estētiskos uzskatus. Didaktiskās literatūras ģenēze vācu poētiskās domas vēsturē bija saistāma ar mēģinājumu leģitimizēt literatūru, attaisnot tās eksistenci jaunās apgaismības gadsimta sabiedrības acīs. Lielā mērā baroka laikmets, taču ne tikai tas, bija radījis priekšstatu par to, ka daiļliteratūra ir melīga (neplatoniskajai filozofijai), dvēseles glābšanai kaitīga (ortodoksālajam luterānismam) vai laiku izniekojoša (utilitārajai vidusšķiras sabiedrībai). J. K. Gotšēda mēģinājums piedāvāt pretargumentus šai kritikai vienlaikus kļuva par mēģinājumu radīt jaunu priekšstatu par literatūru: tādu, kas ir patiesa, nerunā pretī kristīgajiem priekšstatiem un ir utilitāri noderīga. (Hofmann 1999, 66-76)

J. K. Gotšēda poētika pozicionēja tādu literatūras koncepciju, kas atbilda iepriekš minētajiem kritērijiem, iekļāvās gan apgaismotās filozofijas, gan reliģijas, gan topošās vidusšķiras sabiedrības vērtību sistēmā: viņš noraidīja subjektivitāti, visu, kas traucēja vai bija nepieejams racionālām zināšanām. Objektīvizēdams literatūras izpratni, viņš piedāvāja priekšstatu par literatūru kā par kaut ko *noderīgu un izmantojamu*, citiem vārdiem sakot, funkcionālu. Vienīgā uzskatāmā perspektīva, kurā literatūra varēja kļūt tāda, bija morālā perspektīva: literatūra tapa par morālas audzināšanas instrumentu. J. K. Gotšēda poētikā svarīgākā nozīme bija dabas atdarināšanai: tā kā daba ir iekārtota pēc saprāta likumiem, arī tās atdarinājumam bija jābūt racionālam ar augstāko formu, fabulu, „vēstījumu par noderīgu morālu patiesību”. Līdz ar saprāta likumiem un pierādāmības konceptu, J. K. Gotšēds ievērojami limitēja dzejas sfēru. (Sal. Berkhahn 1997, 530-531; Hofmann 1999, 75-76; Alt 2007, 68-71; sal. arī Schoneveld 1997, 264-281)

Šajā ziņā literatūras *noderīgums* kļuva par svarīgu argumentu, kas vērsās pret baroka hermētiskumu un elitāro ievirzi. Jaunajā izpratnē poēzija vairs nebija ierobežota ar šauru recipientu loku, kuriem būtu priekšzināšanas un izglītība; tā vismaz teorētiski vērsās pie jebkura lasītāja, arī tāda, kas nebija filozofiski izglītots,

bet kas spēja uztvert pamācību caur aprakstošu piemēru. Šī koncepcija sašaurināja literatūras pašpietiekamību un autonomiju; par svarīgāko atskaites punktu kļuva tie literatūras aspekti, kas savā būtībā bija ārpusliterāri, proti, tās morāli pamācošais saturs. To bija iespējams pavērst pret tiem kritiķiem, kas pārmeta literārajai praksei nelietderību vai pat kaitīgumu. Šādā veidā J. K. Gotšēda aktivitātes lielā mērā leģitimizēja literatūru, taču īstenoja to, vietā piedāvājot apgaismojoši utilitāru literatūras koncepciju.

J. K. Gotšēda idejas vācvalodīgajā kultūrtelpā zaudēja savu dominējošo ietekmi, jau sākot ar 18. gadsimta piecdesmitajiem gadiem, kaut viņa inspirētā literārā prakse attīstījās līdz pat gadsimta beigām, kad izšķirošu triecienu tai deva Vētras un dziņu kustība un agrīnais romantisms. Tikmēr latviešu beletristikā virkne J. K. Gotšēda uzskatiem tipoloģiski radniecīgu atziņu palika autoritatīvas un gandrīz neapšaubītas līdz pat 19. gadsimta vidum.

Jautājums, ko nozīmēja vācu mācītājam kļūt par beletristu, bija jautājums ne tikai par teoloģiskā racionālisma inspirēto mudinājumu paplašināt pienākumus ar draudzi, bet arī par 18. gadsimta estētiskajām debatēm Rietumeiropā.

„Vai cilvēks, kurš vienlaikus ir teologs un beletrists, nav daudz praktiskāks, derīgāks, jā pat pamatīgāks un tieši tālab arī daudz godājamāks teologs nekā tas, kurš – sauss teologs – un citādi vairāk nekas nav?”

tika jautāts kādā no Vācijas diskusijām. (Citēts pēc: Siegert 2011, 18) Šī mācītāja identitātes multiplicēšanās bija saistīta arī ar racionālisma ideju aizvien straujāk pieaugošo ietekmi, taču ne tikai: Vācijā 18. gadsimtā vairums romānu autoru nāca no luterāņu teoloģiskajām aprindām, kas skaidro ciešo saistību starp reliģiskajiem tekstiem un morāli didaktisko romānu. (Beaujean 1964, 183) Ja angļu literatūrvēsturnieks Alberts Vords (*Ward*), raksturojot apgaismības tendences vācu literatūrā 18. gadsimtā, uzsver, ka „romānists tagad ir kļuvis par garīdznieku, par pamācītāju ētikā”, tad tikpat precīzi var piedāvāt šīs tēzes inversiju un teikt, ka garīdznieks bija kļuvis par romānistu, kura

„publika ir dedzīgi skolnieki, kas vienkārši aizgūtnēm uztver šos maskētos sprediķus tā, it kā norītu cukurotas tabletes. Rakstnieki nodarbojas ar visām problēmām, sākot ar korektu kristietības doktrīnu interpretāciju un beidzot ar padomiem higiēnā, bērnu audzināšanā, masalu ārstēšanā, skolu reformu idejās utt.” (Ward 1974, 72)

Arī latviešu beletristika nereti piedāvāja potenciālu, kas ļautu lasīt to kā „maskētus sprediķus”. Viena no galvenajām G. F. Stendera autoritātēm, kas ietekmēja arī latviešu beletristikas tālāko attīstību, bija Kristiāns Firhtegots Gellerts (*Gellert*, 1715-1769), kura darbi iezīmēja vienu no vācu literatūras virsotnēm 18. gadsimta četrdesmitajos un piecdesmitajos gados – dēvēts par „tikuma un reliģijas skolotāju un paraugu” (Schulz 2006, 46-47), viņš 18. gadsimta vidū vācu literatūrā bija tik populārs, darbu izplatībai pārsniedzot kārtu un konfesiju robežas (Kiesel/Münch 1977, 169), ka bija iespējams pat runāt par K. F. Gellerta kultu šajā laikā.

„Es ievēroju pašā sākumā, ka apspriesta morāle ir pārāk vāja, lai mūs atbaidītu no netikumiem”, par saviem poētiskajiem principiem rakstīja K. F. Gellerts, „piemēram ir daudz lielāks spēks pār mūsu gribu, lai ar to ieaudzinātu mīlestību pret tikumu un naidīgu nepatiku pret netikumu.” (Citēts pēc: Brückner 1987, 116) Viens no K. F. Gellerta iedvesmas avotiem, savukārt, bija 18. gadsimtā pirmajā pusē vācvalodīgajā kultūrtelpā populārais angļu romānists Semjuels Ričardsons (*Richardson*, 1689-1761); viņa popularitāti Vācijā noteica tas, ka savā daiļradē viņš bija ne tikai rakstnieks, bet vienlaikus – mācītājs un savā ziņā misionārs, kas iemiesoja ideju, ka „autora pirmais pienākums ir pamācīt un tikai tad izklaidēt”. (Ward 1974, 66; sal. arī Krake 2010)

Mācītājiem saprotot, ka „visspēcīgo garīdznieku laiks ir aizgājis”, pakāpeniski nostiprinājās attieksme, ka vācu teologa un rakstnieka Johana Timoteja Hermesa (*Hermes*, 1738-1821) vārdiem sakot, „tuvojas laiks, kad mēs kā mācītāji cilvēkus arvien mazāk spēsim sasniegt”, taču „atstāt viņus savam liktenim būtu grēks”, tāpēc reliģijas sludināšana transformējās, izmantojot atraktīvo un izklaidējošo laicīgās literatūras formu. (Citēts pēc: Ward 1974, 69) Beletristika bija cieši saistīta ar literatūras virzienu, ko var definēt kā didaktisko (pseido)reālismu.

Morālo beletristiku – ar atsevišķām atrunām – produktīvi ir interpretēt kā piederīgu didaktiskajam reālismam.²⁸ Teiktais bija attiecināms ne vien uz prozu, bet arī uz dzeju. Tā kā „dzeja kalpo apgaismes mērķiem, izveidojas īpata daiļdarbu tehnika: pamācīga, morāla ideja tiek ņemta kā pamats, kam piekombinē attiecīgus cilvēkus un darbību tā, lai varētu pierādīt izvēlētas idejas patiesību”. (Jansons 1944,

²⁸ „Nekad nedodiet savam audzēknim vārdiskas pamācības,” ieteica Ž. Ž. Ruso, „viņam jāmacās tikai no pieredzes,” (Rousseau [1762] 1971, 71) un to uzsvēra arī reformpedagoģi: „Reliģija kā mācības priekšmets, kā zinātne nevar aizkustināt bērnu dvēseles, jo nodarbina tikai atmiņu. Iedvest bērniem reliģisku sajūsmu var vienīgi stāsts, stāstīšana.” (Obšteins 1930, 174)

89) Tieša pamācība varēja arī nebūt sevišķi efektīva un to bija nepieciešams reprezentēt pārliecinošāk.

„Kad es vārdiem teicu, ka slinkums visa blēdības skola iraid, tad tas tik daudz nepadarīs, kā kad es kādu pasaku stāstu, kā vienreiz slinkajs, uz ļaunām domām padevies, ļaunu darījis, nelaimē kritis,”

rakstīja A. J. Stenders. (Stenders 1790, 84-85) Citiem vārdiem sakot, pamācība tika pausta caur piemēru – tēlaina izteiksme, runāšana līdzībās tika uzskatīta par iedarbīgāku nekā abstrakta pamācīšana un teorētiskas refleksijas. Tādējādi, piemēram, no viduslaiku tradīcijas aizgūts sižets tika pārveidots par „cukurotu apvalku” (Ward 1974, 72) tabletei, proti, morālai pamācībai, kura jānorij līdzī. Šo principu kā „tautas didaktiku” formulēja arī R. C. Bekers, atsaukdamies uz „apgaismības tradicionālo piemēru mācību” un to, ka jau J. K. Gotšēds bija uzsvēris, ka piemērs ir vislabākais līdzeklis neizglītotās publikas izglītošanai. (Sal. Ruppert 1980, 346)²⁹

Raksturīga bija pievēršanās ikdienas realitātei, taču par „reālismu” te varēja runāt specifiskā 18. gadsimta nozīmē: uz to veda pāreja no pārdabiskā uz dabisko, savukārt mimētiskajā aspektā uz šo „reālismu” bija attiecināms tas pats, kas sakāms par Džovanni Bokačo (*Boccaccio*, 1313 – 1375) novelēm, proti, „tēli nav 'kā īsti' cilvēki reālās pasaules līdzībā; drīzāk tie ir primāri funkcijas stāstiem, kuros tie parādās”. (May 2002, 3) 18. gadsimta īsproza tādējādi gravitēja starp diviem poliēm: pirmkārt, naratīva eseja, kas sniedza morālu pamācību, otrkārt, reālistisks stāsts, kas veidojās pašpietiekami, atstāstot realitātē notikušu gadījumu. To būtu iespējams definēt kā „reālisma un didaktisma laulības”, didaktikai saistoties ar pagātnei (fabulām),

²⁹ Līdzīgas norādes tautas apgaismības, tāpat arī jaunatnes literatūras poētiskajos uzmetumos bija atrodamas bieži, piemēram: „Morālei, kas ir ievērta, ir jābūt vairāk piemēros nekā vārdos; citādi, lai cik pacilājoša tā arī varētu būt, tā ir garlaicīga un rada liekuļus.” (Göbels 1973, 86-87) Raksturīgu piemēru no vācvalodīgās tautas apgaismības sniedza vācu apgaismotājs Felikss Vazers (*Waser*, ?-?), kurš savā apcerējumā „Etwas Angenehmes und Nützliches auch für den gemeinsten Mann und insonderheit für die gemeinen und Repetier-Schulen auf dem Land” (1783) uzsvēra, ka vēlas būt nodērīgs visiem lasītājiem, īpaši tā saucamajiem „vienkāršajiem lasītājiem”; viņš akcentēja, ka pamācībām jāizpaužas nevis „tikai sausus priekšstatos par pienākumiem”, bet tādā ceļā, kas „ir ļoti patīkams”. (Böning 2002d, 14-15) Šāda veida piemēri, kādus aprakstīja F. Vazers, atbilda populārajai maksimai, kuru piedāvāja Johans Karls Augusts Musevs (*Musäus*, 1735-1787): „Exempel wirken mehr, / Als Unterricht und Lehr, / Moralen machen immer, / Den Starrkopf nur noch schlimmer.” [Piemērs iedarbojas vairāk / Nekā nodarbības un pamācības / Morāles vienmēr padara / Grūto galvu vēl sliktāku.] (Böning 2002d, 16) Piemēra estētika sakņojās arī vācu reformpedagogu apsvērumos: „Kur es kādā grāmatiņā kaut kādu stāstu lasīju, kas priekš bērniem derēja un ko tie varēja saprast, to es tūliņ paturēju [prātā], jeb arīždan pats dažureiz stāstiņus izdomājos, [...] nomanīju es skaidri, ka tāda mācīšana caur stāstiem bērniem derīga ir, un ka mans Kristapiņš caur to gudrāks un labāks tape.” (LGG 1798-3, 49) Tā vietā, lai lasītājs uzklaustu pamācību, viņš uzklaustīja stāstu – tas rosināja radošo aktivitāti, jo secinājumi bija jāizdara pašam.

savukārt pretenzijai izklāstīt autentiskus notikumus – ar nākotni (reālismu). (Citēts pēc: May 2002, 4; sal. arī March-Russell 2009)

Tam līdzās nozīmīga vieta bija autentiskuma kategorijai un pieņemumam, ka lasītāji izlasīto atdarinās tikai tad, ja būs droši, ka tas patiešām ir noticis un ka piedāvātie principi realitātē darbojas. (Alzheimer-Haller 2004, 127) Citiem vārdiem sakot, lasītājam bija jānotic, ka lasītais ir realitāte, vien tad varēja paļauties uz to, ka lasītais arī kļūs par realitāti. Šāda loģika bija iespējama tikai tad, kad stāstīts tika nevis lai izklaidētu, bet lai audzinātu. Lasītājam kā bērnam – un zemnieku lasītāji tieši šādi tika uztverti, vismaz garīgas nepilngadības nozīmē (sal. Lichtenberg 1970, 37; arī: „[latviešu] [z]emnieks ir mazs neaudzināts, izlaists bērns”, Bergmann 1792) – bija jātiek reprezentētajā morālajā situācijā konfrontētam ar atalgojumu vai sodu: tie bija neiztrūkstoši komponenti, kam bija noteikts naratīvās komunikācijas mērķis, proti, rosināt uz atdarināšanu vai brīdināt.

Savukārt ne mazāk būtiskais aspekts, kas bija saistīts ar mēģinājumu tuvināties lasītāju publikas reālajam vai iedomātajam intelekta līmenim, izpaudās kā beletristikas triviālā dimensija, ko var definēt arī kā „izklaidējošo didaktiku”. (Böning 1998b, 281) Protams, morālā proza un dzeja tikai balansēja uz trivialitātes robežas, to šķērsojot atsevišķos gadījumos. Šāda veida stāstos asprātīgi savērtie sižeta pagriezieni kompensēja didaktisko pamācību vai reizēm padarīja to pat mehāniski pievienotu. Taču morālā proza lasītāju intereses rosināšanas un lasīšanas motivācijas veicināšanas nolūkā izmantoja dažādus līdzekļus. Izklaidējošā perspektīva bija svarīga: „tautas grāmata” spēja sasniegt panākumus tikai tad, ja kāds to pirka un lasīja – šī šķietami primitīvā maksima bija izšķiroša. Tāpēc būtu pārsteidzīgi par nejaušām uzskatīt atsauces uz „ērmīgām un dīvainām lietām, ko [morālā beletriska] stāsta,” (Stenders 1790, 84) un, kuras klausoties, bija jāpatur prātā pamācība. Morālā beletristika vienmēr tādā vai citādā līmenī atspoguļoja paša stāstītāja cīņu starp *delectare et prodessē*, un ne vienmēr šie komponenti atradās līdzsvarā. „Pie mākslas nepieradušiem lasītājiem vel bija neierasts dzīves parādību skatījums caur estētiska ideāla prizmu, un literatūrā viņi meklēja galvenokārt hedoniskos momentus,” raksta Lilija Limane, norādot, ka šai lasītāju publikai adresētajiem stāstiem „piemita didaktiska nosliece, par pamatu tam noderēja XVIII gs. apgaismības un pedagogijas idejas.” (Limane 1985, 138)

Latviešu morālajā prozā un arī dzejojumos bija daudz piemēru, kuros racionālā pamācība nobālēja attēloto notikumu priekšā. Te iezīmējās pat agrīnas 18. gadsimta

gotiskā romāna atbalsis, kad morālajos stāstos spriedze un intriga priekšplānā izvirzīja apzināti šausminošu teatralitāti.³⁰ Tas būtu saistāms ne vien ar priekšromantisma idejām, bet arī ar no vācvalodīgās tautas apgaismības pārmantoto tradīciju sekot ierastajai zemnieku triviālajai lasāmvielai, to padarot didaktisku. (Böning 2002c, 147)

Tam līdzās minama komiskās beletristikas sākotne un anekdotes žanra attīstība. Kopumā te bija vērojams aizsākums triviālajai literatūrai, kurai pietrūka (un arī – ne vienmēr) tikai atbrīvošanās no morālas pamācības, lai tā kļūtu par „sēnalu literatūru”, vienu no visvairāk lasītajām lektūrām agrīnajā 19. gadsimtā. Jau vācvalodīgajās zemēs triviālā literatūra kā „vācu dzīves vēzis” (Appell 1859, 4) tika kritizēta par publikas gaumes bojāšanu; šajā sakarā ir iespējams runāt par tendenci, ka „stāstos lasītāju izklaidēšana kļūst aizvien svarīgāka par pamācīšanu” (Böning 2002b, 103), kaut gan būtu riskanti to saistīt ar konceptuāliem apsvērumiem, drīzāk ar pašu autoru mēģinājumu rast līdzsvaru starp abām perspektīvām un ne vienmēr konsekventajiem šī mēģinājuma risinājumiem.

Beletristikas analīzē ir nepieciešams šķirt eksotisko un lokālo līmeni. Divas grupas latviešu morālajā beletristikā veidoja tie teksti, kuru tematiskais centrs bija, pirmkārt, zemnieku, respektīvi, lauku, dzīves telpa un ikdienas notikumi (sal. Böning 1998b, 281), un, otrkārt, eksotiskā, vidusšķiras, atsevišķos gadījumos arī folkloriskā vai fabuliskā, vai „citu zemju” telpa. Šīs grupas var pretstatīt kā „latviešu pasauli” pretstatā „eksotiskajai pasaulei”. To pretstats bija būtisks ne tik lielā mērā laika un telpas analīzes aspektā, kā lasīšanas stratēģijā. Meklējot ģenēzi pirmajiem aizmetņiem sekulārās latviešu lasītāju publikas tapšanai, viens no spilgtākajiem piemēriem bija

³⁰ Raksturīgs piemērs teiktajam ir J. F. Rozenbergera stāsts “Kēmi”, kurā izmantots populārs sižets par senu gotisku pili, kuru “nakts laikā tai pilī kēmi apkārtstaigā, ļaudis baidēdami, ir sizdami”. (Rozenbergers 1773, 120) Stāsts vēstī par muižnieku, kas nolemj izaicināt likteni un pārļaut naktī minētajā pilī, kur patiešām kļūst par liecinieku divainām parādībām, taču izrādās, ka par pārdabiskām būtņēm noturētās parādības patiesībā ir naudas viltotāji. Pamācībā J. F. Rozenbergers uzsver: “Neesi tāds niekkaļps, no ķēma bīdamies. Nebīsties nakts vidū par kapsētu iet. Tie miroņi tevis dēļ necelsies, nei Dievs brīnumu darīs, kādu miroņu uzceldams, ka viņš tevi baidītu.” (Rozenbergers 1773, 124) A. J. Stendera sižetiskajā dzejolī “Spoku stāstīšana” (LGG 1797-2, 38-41) attēlota līdzīga situācija – apburtā pilī par spokiem tiek noturēti naudas viltotāji, savukārt viņa stāstā “Spranču generals” (LGG 1797-1, 22-34) kāds ģenerālis nokļūst apburtā pilī un redz dažādus „ķēmus”, taču beigās izrādās, ka viss nosapņots, un autors norāda, ka bieži vien šausmu stāsti ir tikai sapņi. Analoga shēma realizēta G. Bergmaņa stāstā “Tas priekšģimīs” (vārds „priekšģimīs” lietots ar nozīmi „maska”), kurā kāds melanholijs iegrimis atraitnis kambarjunkurs masku ballē sastop sievieti, kura viņam ļoti atgādina mirušo sievu. Kad viņa pēc ilgas pierunāšanas noņem masku, zem tās redzama miroņgalva; šī balles dalībniece, kā vēlāk noskaidrojas, prom no balles devusies uz kapsētu un kučierim samaksājusi ar iepelējušu dālderī; arī sievas kaps bijis atvērts. Stāsta finālā, īstenojot racionālā ietvara shēmu, tiek atklāta patiesība – kāda junkura atraidīta sieviete atriebtības nolūkos izlikusies par viņa mirušo sievu, un miroņgalva ir bijusi vien otra maska. Līdz ar to G. Bergmanis secina: „Tā gan visi tādi stāsti no mēsliem, ķēmiem un ērmiem meli un nieki būs, ko tagad ne bērnš vairs netic.” (LGG 1797-3, 54)

Bībeles tulkojums, kas līdz ar atsevišķām Vecās derības nodaļām sniedza lasītājiem pirmo daiļliteratūras ekvivalentu.

Eksotiskajā līmenī ne mazāk būtiska nozīme bija orientāliem motīviem. Piemēram, orientālie stāsti no Osmanštetes mācītāja Augusta Jākoba Lībeskinda (1758-1793) antoloģijas „*Palmbblätter: erlesene morgenländische Erzählungen für die Jugend*” („Palmu lapas: atlasīti austrumu stāsti jaunatnei”, 1786), kura iznāca ar J. G. Herdera atbalstu,³¹ iedvesmoja pat vairākus latviski rakstošos autorus atgriezties pie vieniem un tiem pašiem motīviem – piemēram, stāstu „*Das Paar Pantoffeln*” (Liebeskind 1786, 211-221) latviskoja gan J. F. Rozenbergers (acīmredzot pēc agrākas avota publikācijas) ar nosaukumu „Tas labumu no tās neredzēs”, gan K. R. Girgensons ar nosaukumu „Kazema tupeles” (Rozenbergers 1773, 90-99; Girgensons 1823, 44-49).

Savukārt situācijā, kurā beletristika kļuva par instrumentu lasītāju apgaismošanā, pats lasīšanas-mācīšanās process kļuva svarīgs, un katrai no izvēlēm – vai nu par labu attēlot lasītājam pazīstamu pasauli, vai arī attēlot eksotisku pasauli – bija sava argumentācija. Bieži vien izvēle par labu „eksotiskajai pasaulei” nebija balstīta zināšanu paplašināšanā, kaut arī atsevišķi darbi (sal. Rozenbergers 1773) sniedza plašas ģeogrāfiskas ziņas, bet drīzāk gan mēģinājumā saistīt lasītāja uzmanību ar svešo un nepazīstamo, tādējādi sekulāro lasīšanas procesu pārbīdot virzienā uz bēgšanu no realitātes un vedot pie jaunas lasīšanas pieredzes, kas ļautu aizmirst savu apkārtni un ikdienas dzīvi. (Sal. Böning 2002a, 239)

Latviski rakstošie autori sevi ne vienmēr uztvēra kā „rakstniekus” modernajā vārda izpratnē un drīzāk identificējās ar starpniekiem, kuru uzdevums bija nodot tālāk lasītāju publikai zināšanas tās valodā; taču, lai padarītu tekstus publikai pieejamus, tulkošana lielākoties īstenojās kā lokalizētas adaptācijas. Tā bija raksturīga tulkošanas prakse 18. gadsimtā, un tulkotāju izvēle sociāli un nacionāli konkretizēt vispārcilvēciskas situācijas (Schulz 2006, 62-65) nebija īpaša vai unikāla parādība, drīzāk likumsakarība. Arī laikabiedru vidū attieksme pret lokalizētām adaptācijām bija pozitīva un nereti pat tika izmantota kā kvalitātes kritērijs, piemēram, bibliogrāfs Karls Eduards Napjerskis (*Napiersky*, 1793-1864) kādas latviešu grāmatas priekšvārdā uzsvēra, ka „vairums tulkojumu ir no vācu valodas, bet tik veikli, ka tie varētu derēt kā oriģināli.” (Girgensons 1823, 3) Taču vēl 1829. gadā tika kritizēts K. R. Girgensona

³¹ Savā priekšvārdā J. G. Herders, reflektēdams par jaunatnes pedagoģisko audzināšanu un piemērotas lasāmvielas izvēli, aicināja īpaši pievērsties austrumu motīviem. (Liebeskind 1786, vii-x)

„Robinsona Krūziņa” tulkojums, kā argumentus minot to, ka darbs ir pārtulkots pārāk precīzi un tā saturs diez vai piemērots zemnieku jaunatnei [*Bauernjugend*]; tika ieteiks precīza tulkojuma vietā vēstījumu pielāgot tautas pasaku stāstījuma formai. (Provinzialblatt 1829, 60)

Tulkošanas process kļuva par radošu procesu, tulkotāja līdzdalība tādējādi bija aktīva: viņš bija tas, kurš *padara* tekstu adresētu auditorijai, kurai tas patiesībā nav adresēts. Tulkotāja uzmanības centrā primāri atradās nevis oriģinālais teksts, bet gan auditorija, kā rezultātā īsinājumu un papildinājumu veidā tulkotāji mainīja darbus, piemēram, pārtulkojot tekstu adekvāti, bet pievienojot tam savus komentārus, ar kuriem tekstā paustās nozīmes tika ievietotas citā kontekstā un bieži pārvērtās līdz nepazīšanai. Tēlu un detaļu maiņa bija, iespējams, visnozīmīgākais tulkošanas posms: tika likvidēti tie šķēršļi, kas pastāvēja starp oriģinālo tekstu un tā jauno auditoriju. Teksti nereti tika padarīti saprotami, tos vienkāršojot: grūti atrast šī perioda literatūrā gadījumu, kurā notiktu otrādi. Tāpat teksti tika padarīti saprotami, atsakoties no visa svešā un nepazīstamā: izlaižot komplicētus jēdzienus, nomainot konkrētas sadzīves reālijas, antīkās reminiscences aizstājot ar Bībeles citātiem u.tml. Viena no būtiskākajām konsekvencēm bija tā, ka tulkotāju viedoklis un vēstījums nereti atšķīrās no oriģinālā avota. (Sal. Burke 2007, 38)

Komentējot plašāk tulkošanas stratēģijas, var norādīt uz K. Vatsona kādā recenzijā izmantoto salīdzinājumu ar dārznieku selekcionāru: tika atzīmēts, ka latviski rakstošais autors, „kur kādu jauku dziesmu jeb stāsti iekš vācu grāmatām lasīja, to savā mīļā latviešu valodā pārtulkoja; kā gudrs dārznieks un puķu mīļotais, kas labprāt jaukas puķes citur atrazdams, tās mēdz pārstādīt savā paša dārzā.” (LA 1824, 2) Līdzīgu alegoriju vēlāk izmantoja K. Hūgenbergers, rakstīdams, ka „vairāk svešu sēklu esmu sējis mūsu zemē, cerēdams, ka tā derēs un augļosies” un „slavēti sējēji to pirmreiz' Vāczemē ir izsējuši” (Hūgenbergers 1826, III-IV), bet tomēr

„esmu domājis un dziedājis tādā valodā, ko no jums pašiem esmu mācījies. Tā kā vecais Stenders, Dievs mielo viņa dvēseli, ko jūs mīļojiet un saprotiet, uz jums runāja, tā ir es dzinos jums mīļš un saprotams kļūt”. (Hūgenbergers 1827, I-II)

Šī alegoriskā izteiksme vēlākajā latviešu literatūrzinātnē ir atkārtota, bet jau traktējot tulkošanu skeptiski: V. Plūdonis rakstīja, ka atsevišķu vācbaltiešu autoru latviski sacerētās grāmatas „pielīdzināmas augiem, kas nav piemēroti ne mūsu zemes dabai, ne mūsu klimatam”. (Plūdonis 1935, 102)

Atgriezoties pie K. Watsona recenzijas, „jauku puķu” pārstādīšana „savā dārzā” ir metafora, kas precīzi atbilda tautas apgaismības beletristikas principam; taču V. Plūdoņa atgādinājums par „zemes dabu” un „klimatu” bija ne mazāk svarīgs. Pastāvot asimetrijai starp bāzes kultūru un mērķa kultūru, teksts varēja iegūt potenciālu ģenerēt jaunas nozīmes pat tajos gadījumos, kad tas tika tulkots burtiski, respektīvi, kad tulkojums bija ekvivalents. Kultūras tulkošana, atšķiroties izejas un mērķa auditorijām, nekad nevarēja sniegt autentisku rezultātu. Teiktais vienlaikus demonstrēja šī *neautentiskā tulkojuma produktivitāti*. Tā kā aplūkojamā laika posma latviešu literatūrā runa bija par galvenokārt tulkotu beletristiku, svarīgu nozīmi tās analizē ieņem tekstu tulkošanas vai adaptēšanas stratēģijas, kuras lielākoties kultūras antropoloģijas izpratnē būtu interpretējamās kā akulturācija. (Sal. Burke 2007, 24-35)

Brīvie adaptācijas paņēmieni ir likuši vienmēr šķēršļus oriģinālu noskaidrošanai, un līdz pat mūsdienām vēl joprojām vairumam tekstu to tiešie oriģināli nav noskaidroti (sal. atsevišķus pētījumus par G. F. Stendera tulkojumu avotiem, tostarp: Behrskaln 1924, Misiņš 1928). 18. gadsimts, līdzīgi kā iepriekšējais, ir uzskatāms par adaptāciju „zelta laikmetu”, kad tulkojumā nebija caurspīdīguma, kas gan latviešu rakstniecībā netraucētu runāt par paša tulkotāja „neredzamību”, respektīvi, „iespaidu [..], ka tulkojums ir nevis īsts tulkojums, bet oriģināls teksts”. (Venuti 2003, 1; sal. arī: Baker/Saldanha 2009, 3)

Jāatzīmē, ka vācu-latviešu tulkošanas praksē ir iespējams runāt par „eklektisku tulkojumu” (Krake 2010, 106) tendencēm, ņemot vērā atsevišķos avotos rodamos aizrādījumus par pašas vācu 18. gadsimta vidus literatūras plūstošo identitāti. Ne bez zināma pārspīlējuma ir ticis uzsvērts, ka „vācu literatūras vēsture 18. gadsimtā ir lielākoties angļu literatūras vēsture vācu tulkojumā” (Krake 2010, 103), tāpat, atsaucoties uz franču autori Žermīni de Stālu (*Staël*, 1766-1817), ne mazāk raksturīgs ir viņas vērojums, ka Hāgedorna, Gellerta, Veises u.c. raksti nav nekas cits kā smagnēja franču literatūra vācu valodā un tajos nevar atrast ne vācu īpatnības, ne arī vāciešu garam kaut ko piemērotu. (Citēts pēc Schulz 2006, 34)

Adaptācijas tehnikas – ārpus tulkošanas teorijas – varēja iekļaut literatūras veida maiņu, piemēram, dzejolim tulkojumā kļūstot par stāstu, kā tas bija G. F. Stendera latviskotajās fābulās, vai bērniem adresētam tekstam kļūstot par pieaugušajiem adresētu, kā tas notika ar vācu filantropu pedagoga F. E. Rohova bērnu stāstiem „Latviskā Gada Grāmatā”. Latviešu literatūras piemēri apliecina to, ka adaptācija varēja iekļaut materiālus, kas nebija atrodami oriģinālajā tekstā, varēja izlaist daļas no

oriģinālā teksta vai pārveidot tās, ietvert parafrāzes un kopsavilkumus, paskaidrojumus (vai nu tekstā vai zemspītras piezīmēs), leksikas (piemēram, eksotismu) pārveidošanu, atpazīstama konteksta radīšanu. (Sal: Baker/Saldanha 2009, 4-5; Classe 2000, 2) Iespējams, svarīgākais aspekts bija tas, ka, pārveidojot oriģinālo tekstu, pastāvēja tā „citādības kvalitātes zaudēšanas” potenciāls (Classe 2000, 3), jo tika radīts ne tikai jauns teksts: tika radīts arī jauns implicītais lasītājs, kam nepieciešama informācija, ko autors oriģinālā nav devis.

Tulkotāja mēģinājums iejaukties tulkošanas procesā „tuvinoties lasītājam” radās no tendences orientēties uz recipientiem, padarīt tekstu vairāk pieejamu. Šādā veidā tautas apgaismības literatūrā vācu teksti pēc principa *sensum de sensu* tika „latviskoti” burtiskā nozīmē, sākot ar tēlu līmeni un beidzot ar telpu un laiku. Latviskošanas stratēģijas varēja atšķirties, kā to ilustrē tālāk piedāvātie trīs piemēri.

Atšķirības radās, kad teksts *par* zemnieku tulkošanas procesā tika adresēts *zemniekam*. Kamēr lokalizēšanas tehnika paredzēja pilnīgi no jauna pārradīt teksta telpu un ietvēra sevī vides maiņu, teksta nozīmes pārradīšana bija komplicētāka: kā jau iepriekš teikts, no vienas puses, līdz ar papildinājumiem, kas visbiežāk tekstu vai nu konkretizēja (uz latviešu situāciju), vai arī papildināja teksta didaktisko kapacitāti (tas it īpaši bija raksturīgi triviālās literatūras tulkojumos), nozīme tika mainīta apzināti; no otras puses, mehāniski latviskojot personvārdus, nozīmes maiņa tika panākta, iespējams, neapzināti, jo tika iegūts teksts-hibrīds. Piemēru šādam procesam sniedz G. F. Stendera dzejolis „Zelta sātība”, kas ir Johana Mārtina Millera (*Miller*, 1750-1814) dzejoļa „*Die Zufriedenheit*” („Apmierinātība”, 1776) latviskojums:

Was frag' ich viel nach Geld und Gut,
Wenn ich zufrieden bin!
Gibt Gott mir nur gesundes Blut,
So hab' ich frohen Sinn
Und sing' mit dankbarem Gemüt
Mein Morgen- und mein Abendlied.

So mancher schwimmt im Überfluß,
Hat Haus und Hof und Geld
Und ist doch immer voll Verdruß
[..]

Da heißt die Welt ein Jammertal
Und deucht mir doch so schön,
[..]

Ko es daudz mantas bēdāju!
Dievs dod man maizīti,
Es savus darbus padaru
Un dusu pavēni,
Kā es tad priecīgs ne būtu
Un Dievam pateikt aizmirstu.

Dažs dzīvo, kā kāds muižinieks
Iekš naudas krāšanas,
Un tomēr tam nemaz ir prieks
[..]
Cits savu maizi pārdzēris,
Tam ne paliek ko krimst,
No bada melns un salicis
Ne kur virs zemes rimst,
Tai niknu slavu padara,
Par vārgu zemi daudzina.

Man šķiet: tā mīļa zemīte
Ar priekiem pildīta.
[..]

Dann denk' ich alle diese Pracht
Hat Gott zu meiner Lust gemacht.

(Miller 1783, 390-391)

Tad Dieva sirds man redzama,
Kas manu maizi sagādā.

(Stenders [1789a] 2001, 124-125)

Šajā dzejolī tulkošanas laikā tika veiktas vairākas izmaiņas, kuras ir iespējams interpretēt kā konceptuāli būtiskas. Nepievēršot uzmanību sīkākām pārveidojumiem, kas saistīti ar atdzejošanas specifiku un kas neiejaucas dzejoļa vēstījumā, ir tomēr saskatāmi vismaz trīs aspekti, kuros bija īstenotas pārmaiņas. Pirmkārt: vairākās vārdkopās anakreontiskie un lauku idiles motīvi tika aizvietoti ar darba ētikas motīviem: „Dievs dod man vesel[īg]as asinis” kļuva par „Dievs dod man maizīti”, „es esmu apmierināts” – par „es savus darbus padaru”, „mans prieks” – par „manu maizi”. Šo modifikāciju kopējā tekstā nebija tik daudz, lai tām piešķirtu svarīgāku nozīmi attiecībā uz dzejoļa interpretāciju kopumā; tās nepārvērtā dzejoļa vēstījumu radikāli, bet drīzāk aplūkojamas kā epizodiskas, taču ne mazāk interesī rosinošas detaļas, kas, iespējams, signalizē par atšķirībām autora un tulkotāja priekšstatos.

Otrkārt: rindas „dažs peld pārpilnībā, viņam ir māja, saimniecība un nauda” tika tulkotas kā: „dažs dzīvo, kā kāds muižnieks, iekš naudas krāšanas”. Šī modifikācija ir svarīga, jo tā aktualizēja sociālo slāni: pārpilnība un bagātība, kas funkcionēja kā negatīvais piemērs, tika identificēta ar muižnieka tēlu. Oriģināla nekonkrētā izteiksme būtu ļāvusi to identificēt arī cita starpā, piemēram, ar zemnieku. Tulkotājs šīs rindas izmantoja, lai iekļautu tekstā atziņu par muižas un zemnieku sētas pretnostatījumu, kam bija morāli didaktiska funkcija: atturēt lasītāju-zemnieku no augstāk stāvošo kārtu atdarināšanas. Izmainot vienu vārdu, tādējādi dzejolis ieguva jaunu pamācošo aspektu.

Treškārt: tulkotājs pievienoja dzejolim vienu pašsacerētu pantu. No jauna sacerētā panta dēļ dzejoli būtu iespējams uzskatīt par adaptējumu; vēl jo vairāk tāpēc, ka šis pants ienesa kādu atšķirīgu niansi. Tulkotājs savā pašsacerētajā pantā aktualizēja sev svarīgu tēmu: pretalkoholisma propagandu, kuras nebija ne šī dzejoļa oriģinālā, ne citos anakreontikas dzejoļos, ieskaitot tos, kas apdziedāja vīnu un tulkotāja izpratnē būtu bijuši lasāmi kā alkoholisma propaganda. Panta pēdējā rindā bija reference uz „vārgu zemi” – šādi tiek tulkota oriģinālā vārdkopa „zeme [...] [kā] asaru ieleja”.

Oriģinālā liriskais „es” atsaucās uz populāro priekšstatu par zemi kā „asaru ieleju” un oponenta tam. Tas bija laikmetam raksturīgi, savukārt vērsšanās pret minēto priekšstatu vienlaikus bija vērsšanās arī pret ortodoksālās baznīcas antisekulāro pasauleskatījumu – vārds *Jammertal* [asaru ieleja] bija atslēga uz to. Savukārt

tulkosmā liriskais „es”, sekodams šim pašam modelim, uzsvēra, ka priekšstatu par „vārgu zemi” izplata tie, kam veltīts pašsacerētais pants, proti, dzērāji. Šis bija būtisks pārveidojums, jo tas atvirzīja vismaz konkrētajā epizodē vēstījumu tālu no oriģināla, gan vēršoties pret dzeršanu, gan šādi sašaurinot *Jammertal* koncepciju.

Visos trijos aspektos ir redzams, ka modifikācijas radās, pielāgojot tekstu citai auditorijai. Visos gadījumos anakreontika tika izmantota kā atbalsta punkts morāli didaktiskiem vispārinājumiem. Transportējot anakreontiskos motīvus no teksta *par zemnieku* uz tekstu *zemniekam*, tiem tika pielāgoti tautas apgaismības naratīvie un estētiskie principi; problemātiskie vai dažādi interpretējamie aspekti tika vienkāršoti un padarīti skaidrāki, savukārt atsevišķas tēmas tiek pievienotas klāt no jauna. Vēl jo vairāk: ja oriģinālajā dzejolī lauku dzīves harmonija tika piedāvāta kā *izejas punkts* sentimentālai apcerei, tad tulkosmā tā tika piedāvāta kā *rezultāts* pareizai, noteiktiem kritērijiem atbilstošai dzīvei. Tomēr te aplūkotās izmaiņas ir nozīmīgas tikai konkrēto epizožu ietvaros, taču tās nepārveido dzejoļa vēstījumu kopumā. Tās rosina interesi tikai kā signāli estētisko priekšstatu transportācijai.

Atšķirības starp latviešu un vācu valodu radīja dažādus vēstījumus tulkosmā. K. R. Girgensons ar nosaukumu „Nāve un jauna meita” atdzejoja vēlāk Franca Šūberta (*Schubert*, 1797-1828) komponēto M. Klaudiusa dzejoli „*Der Tod und das Mädchen*” („Nāve un jaunava”), kurš tapis pazīstamā renesanses motīva ietekmē, visticamāk, saistībā ar Hansa Baldinga tāda paša nosaukuma gleznu (1517). K. R. Girgensons tiecās pārtulkot tekstu korekti, nepārveidojot vai neadaptējot saturu; tiesa, lai gan pirmajā pantā vai nu apzināti, vai neapzināti tika mēģināts pat ievērot oriģināla atskaņas, jau otrajā pantā tika pazaudēts oriģināla pantmērs. Galvenā atšķirība starp oriģinālu un atdzejojumu tomēr bija nevis šajās īpatnībās, bet erotiskajā zemtekstā, kas vairs nebija izlasāms latviešu variantā un kas nebija pārtulkojams valodu atšķirības dēļ:

Das Mädchen.
Vorüber! Ach, vorüber!
Geh wilder Knochenmann!
Ich bin noch jung, geh Lieber!
Und rühre mich nicht an..

Der Tod.
Gib deine Hand, du schön und zart Gebild!
Bin Freund, und komme nicht, zu strafen.
Sei gutes Muts! Ich bin nicht wild,
Sollst sanft in meinen Armen schlafen!
(Claudius 1775, 83)

Meita.
Eij' nost! Eij', ne aizskari,
tu kaulu roka man!
Eij' nāvīte! Tu vari
vēl jaunu žēlot gan.

Nāve.
Dod' roku jauka, skaista tu!
Ko bīsties? Acis nenoslēpi!
Tev jaunu darīt nenāku.
Nāc' saldi dusēt manā klēpi.
(Girgensons 1823, 58)

Atšķirībā no vācu valodas, nāves personificējums latviešu valodā kļuva par sieviešu dzimtes tēlu, un tulkotājs neizvēlējās to precizēt atbilstoši oriģinālam. „Kaulu vīrs” tāpēc tika aizstāts ar sieviešu dzimtes „kaulu roku”, savukārt frāzes „esmu draugs” vietā, netulkojot burtiski, tika ievietots oriģinālā neesošais aicinājums „acis nenoslēpi”; uzruna „mīļais” tika aizstāta ar deminutīvu „nāvīte”; nāves „rokas” tika aizstātas ar „klēpi”. Latviešu dzejolī nāves personifikācijai kļūstot par bezdzimuma tēlu, teksts pazaudēja atšķirīgās lasījuma iespējas. Uzruna „jauka, skaista” kļuva tikai par neutrālu referenci uz meitenes izskatu, savukārt vārdkopa „saldi dusēt” latviešu dzejolī patiešām bija izlasāma vairs tikai tās tiešajā nozīmē. Tādējādi tika pārtulkots tikai viens dzejoļa līmenis, tekstu reducējot uz tā acīmredzamo slāni, bet atmetot variāciju par renesanses laika mākslas „nāves un jaunavas” erotisko motīvu, un iemesls tam bija nevis tulkotāja patvaļa, bet gan tieši pretēji – mēģinājums pārtulkot tekstu pēc iespējas precīzi.

Citiem vārdiem sakot, tulkojot tekstu precīzi pa daļām, šajā gadījumā nebija iespējams pārtulkot to precīzi kopumā. Jautājums par to, kāpēc, apzinoties dzejoļa gramatisko netulkojamību, K. R. Girgensons tomēr izvēlējās šo tekstu atdzejot, varētu būt minējumu objekts. Dzejolis nebija morāli didaktisks, un par tādu nekļuva arī atdzejojumā; tomēr atdzejojumā pieļautā vēstījuma sašaurināšana tuvināja šo tekstu tiem dzejoļiem – gan garīgiem, gan laicīgiem – kuri bija transformējami viegli reducējamā atziņā par nāvi kā atbrīvotāju no laicīgās pasaules ciešanām. Šāds dzejoļa bija lasījums iespējams tikai attiecībā uz latviskojumu, tāpēc ir iespējams teikt, ka tulkojumā dzejoļa vēstījums tika pārveidots.

Visbeidzot atšķirības tulkojumā bija saistītas ar telpas maiņu. Tam piemērs ir vācu rakstnieka Augusta Frīdriha Ernesta Langbeina (*Langbein*, 1757-1835) „švanka” jeb īsa tautas stāsta „*Der Emigrant oder Der Paradiesvogel*” („Emigrants vai Paradīzes putns”, 1794) latviskojums ar nosaukumu „Paradīze”. Šajā stāstā tika izklāstīta epizode, kurā dumja zemniece ļauj sevi izjokot svešiniekam un izkrāpt dažādas materiālas vērtības: izjokošanas būtība slēpjas pārpratumā, kas rodas, kad svešinieka lietoto Parīzes apzīmējumu stāsta varone savas nezināšanas dēļ notur par paradīzi. Stāsta oriģinālā jokdaris, kas apmuļķo nezinošo zemnieci, ir viens no aristokrātiem, kas pametuši dzimteni pēc revolūcijas un klīst pa tuvējām zemēm, gaidot iespēju atgriezties. Latviskojumā tas tika traktēts atšķirīgi:

So ging es bei der Zerstörung des antiken Pallastes der französischen Monarchie. Ludwigsritter und andere Edelleute [...] wanderten in Scharen aus. Viele griffen zu den Waffen, um ihre verlorenen Rechte wieder zu erkämpfen. Andere *gingen*, im Sinn der Handwerksburschensprache, *fechten*. Ein solcher Held durchkreuzte Bayern / und ließ von Haus zu Haus sich eine Gabe steuern.. (Langbein 1794, 221-222)

Der Emmigrant eröffnete sein Gesuch bey ihr kauderweschem Deutch [...] Frau Elsbeth fragte sanftmüthig: „Woher des Landes, mein Freund?“ – Der Ludwigsritter antwortete: „Aus Paris.“ – „Aus dem Paradies?“ – rief die blöd sinnige, hart hörende Bäuerin, und starkte den Ritter an. „Aus dem Paradies?“ – wiederholte sie staunend. „Gerades Weges daher.“ – versetzte der Franzose, der zwar Glück und Wohlstand in seinem stürmischem Vaterlande zurück gelassen, die dort einheimische Leichtfertigkeit aber mit über die Grenze genommen hatte, un daher sogleich beschloß, das seltsame Mißverständnis etweder bloß zum Schertz, oder allenfalls auch zu ernsthaften Vortheilen zu nutzen. (Langbein 1794, 223-224)

..viens svešs ienāca, mūsu ļaužu bērns, kas ar savu Kungu uz Sprančiem par sulaini bij aizgājis, bet tur no viņa, pārgalvības dēļ, aizdzīts. Kādu laiku tur iztrakojies, viņš nu atnāce pliks un kails uz savu tēvuzemi, lūkodams, vai viņš ne varētu uz vecumu kur pie radiem piemesties. (Girgensons 1823, 21)

Labu dienu saimniecei devis, viņš lūdzēs kādu maizes gabalu un vērdu uz ceļu. Ilze vaicāja: Kas tu tāds esi? – Es tāļu atnāku no Parīzes, atbildēja viņš. – Parīze ir liela un visur apzināma pilsēta Spranču zemē; bet Ilze vēl no viņas neko nebij dzirdējusi. No Paradīzes saimnieks brīžam grāmatā bij lasījis un tik viņa vērā bij likusi, ka tā ar nosaucot to vietu, kur tie labie cilvēki pēc nāves ieejot. Viņa tāpēc vaicāja: Ko tu saki? No Paradīzes? – Tas gudrinieks pie tā tūlīt nomanīja, kāda tā bija, un atbildēja: „Kā tad; no Paradīzes es nāku..” (Girgensons 1823, 21)

No stāsta atvedināmā pamācība, ko K. R. Girgensons formulēja dzejā, resumēdams, ka „Ikkatris muļķi pievilt var; / tu mācies tāpēc, vērā lieci, / kas notiek, ka [t.i., lai – P. D] tu gudrāks tieci,” (Girgensons 1823, 27) bija radniecīga kā oriģinālajam tekstam, tā latviskojumam. Taču uzmanības vērtas bija transformācijas, kādas latviskotājs veica, lai pielāgotu teksta izejas situāciju latviešu lasītāju gaidu horizontam. A. F. E. Langbeina stāstā šī situācija bija saistīta ar vienu no daudzajiem pēcrevolūcijas franču emigrantiem, kas bija spiesti apgūt „vismaz laužiti citkārt nievāto ģermāņu valodu” (Langbein 1794, 223) un kuriem pamestā dzimtene un aizgājušais laikmets varēja nudien atgādināt paradīzi.

A. F. E. Langbeinam tas bija revolūcijas laikmeta stāsts, kura fabula savijās ar aktuālajiem politiskajiem notikumiem. K. R. Girgensons nevarēja to gluži vienkārši lokalizēt, nomainot personvārdus un vietvārdus, lai pielāgotu notikumus Vidzemes viensētai; viņam bija nepieciešams pārstrādāt visu stāsta ekspozīciju, ieviešot latviešu sulaiņa tēlu, kas ir pavadījis kopā ar savu kungu zināmu laiku Francijā un padzīts nevis turienes notikumu, bet gan pats savas „pārgalvības” dēļ. Tāpat atsauces uz revolūcijas notikumiem, kā redzams piemēros, bija izlaistas arī asociācijā, kāda francūzim rodas, salīdzinot pirmsrevolūcijas Parīzi ar paradīzi. Bez tam K. R. Girgensons atteicās no švankam raksturīgās poētikas, atmezdams dzejiskos iespraudumos.

Tulkošanas studijās vienmēr aktuālais jautājums par to, cik vēlama vai nevēlama ir tulkotāja klātbūtne tulkojumā, latviešu rakstniecībā tika atrisināta par labu stratēģijai, kas ir apzīmējama kā „etnocentriska ārzemju teksta reducēšanu uz mērķa valodas kultūras vērtībām” (Venuti 2003, 20) un atbilst otrajam tulkošanas tipam, kuru piedāvāja vācu filozofs Frīdrihs Šleiermahers (*Schleiermacher*, 1768-1834), pats šajā ziņā sekodams vācu literatūrteorētiķim J. K. Gotšēdam (uzskatam, ka tulkotājs nedrīkst interpretēt, sal. Apel/Kopetzki 2003, 73) un no tā norobežodamies: „Vai nu tulkotājs atkāpjas no autora, cik vien iespējams, un tuvina lasītāju viņam; vai viņš atkāpjas no lasītāja un tuvina autoru lasītājam”. (Citēts pēc: Venuti 2003, 19-20)

Šajā kontekstā atzīmējama arī Johana Dāvida Mihaelisa (*Michaelis*, 1717-1791) 1759. gadā Berlīnes akadēmijas godalgotā eseja, kurā viņš, komentējot vācu intelektuāļu mēģinājumus pielāgot vācu valodu jaunām literatūras formām, apsprieda konceptu par burtisku tulkojumu kā „verdzisku” un pauda tēzi, ka tulkotāja oriģinalitāte atklājas oriģinālā avota citādības saglabāšanā, nevis apslēpšanā. (Lifschitz 2010, 29-36). Latviešu tulkojumi gravitēja starp šīm abām perspektīvām, un ir iespējams teikt, ka tulkojumu taktika nesekoja mehāniskiem likumiem, bet drīzāk bija balstīta spontanitātē un improvizācijā, kā to, atsaucoties uz Pjēra Burdjē (*Bourdieu*, 1930-2002) iniciēto jēdzienu *habitus*, plašāk apraksta P. Bērks. (Burke 2007, 25)

Ar transformācijām tulkošanas tradīcijā ir saistītas elitarizācijas tendences, kas rakstniecībā iezīmējās līdz ar 19. gadsimta divdesmitajiem gadiem un nostiprināja jau agrāk sporādiski aizsākušos komunikācijas modeli, kurā vācu autori rakstīja latviski vācu (un eventuāli arī latviešu) lasītājiem (plašāk to analizē Undusk 1999, 350-352). „Kaut patiktu ne vien latviešiem, bet arī tiem, kas latviešu valodu mīļo un labi saprast dzenās,” par saviem „augstās literatūras” atdzejojumiem, piemēram, izteicās Kārlis Hūgenbergers (*Hugenberger*, 1784-1860) (Hūgenbergers 1927, [i]). Kā periodikā, tā atsevišķos izdevumos pakāpeniski aizvien plašāku vietu ieņēma Veimāras klasikas atdzejojumi.

K. Hūgenbergera grāmatā „Derīgs laika kavēklis” tika publicēts pirmais Johana Volfanga Gētes (*Goethe*, 1749-1832) atdzejojums latviešu literatūras vēsturē, proti „*Maylied*” („Maija dziesma”), kuras latviešu nosaukums bija „Ziedu dziesmiņa”. 19. gadsimta divdesmitajos gados līdzās K. Hūgenbergera „Derīgam laika kavēklim” iznāca vairāku atsevišķu Veimāras klasikas dzejojumu izdevumi atsevišķās brošūrās. Te zemnieku apgaismošana palika latviešu valodas emancipācijas ēnā. Vairums Veimāras klasikas atdzejojumu periodikā parādījās Latviešu literārās (draugu)

biedrības izdotajā žurnālā „*Magazin*”, kas līdz zināmai robežai bija adresēts arī latviešu lasītājiem, bet pamatos saglabāja izglītotās elites mērķauditoriju, pievērsdamies lielākoties latviešu valodas un etnogrāfijas jautājumu zinātniskām studijām.

Uz šo procesu var raudzīties gan kontekstā ar jaunas paaudzes ienākšanu literatūrā, gan arī ar aizvien aktīvāku J. G. Herdera ideju adaptāciju Baltijas apgaismībā, jaunā izpratnē nostiprinoties priekšstatam par to, ka pirms indivīda vai atsevišķas grupas emancipācijas ir nepieciešama valodas emancipācija. Starp citiem J. G. Herdera darbiem ir atzīmējams apcerējums „*Fragmente zur Deutschen Literatur*” („Fragmenti par vācu literatūru”, 1767) un tajā paustās tēzes, ka „valoda ir aplūkojama ne tikai kā literatūras instruments, bet arī kā [tās] tvertne un iemiesojums”, turklāt „tāpēc katra nācija runā, kā tā domā, un domā, kā tā runā”. (Herder [1767] 2005, 91, 100) Tieši divdesmitajos gados ar jaunu enerģiju atjaunojās diskusijas par latviešu valodas nākotnes iespējām. J. F. Lundbergs, raksturodams latviešu valodas bagātību izteiksmē, tomēr aizrādīja, ka tā ir tikai

„nabadzīgas, neizglītotas tautas [valodas] bagātība un atrodama tikai tādās jomās, kas ir tuvas latviešu dzīvei un darbiem. [...] Bet tā tas, zināms, sākotnēji ir bijis ar katru valodu, iekams tā ir tikusi attīstīta un izkopta.” (Lundberg 1829, 101)

1829. gadā Latviešu literārā biedrība izdeva sava periodiskā izdevuma „*Magazin*” kārtējo numuru, kura priekšvārds izņēmuma kārtā bija sarakstīts latviski. Tajā tika konceptuāli uzsvērti vairāki reformu virzieni. Šajā jaunajā izpratnē latviešu valodai vajadzētu kļūt par valodu, kura ir izmantojama ne tikai zemkopībā, bet gan valsts iestādēs, skolās, slimnīcās: tai vajadzētu izkļūt no šaurā zemnieku valodas statusa, tai vajadzētu tikt modernizētai. Dzejas elitarizācija kļuva par vienu no instrumentiem latviešu literārās valodas emancipācijā, tādējādi saglabājot tulkošanas praksi, bet fokusējot līdzšinējās tautas apgaismības aktivitātes citā virzienā. Taču kopējā literārajā procesā elitārajām tendencēm palika sekundāra nozīme.

2.4. PRAKTISKI EKONOMISKAIS VIRZIENS

P. E. Vildes aizsākto populārmedicīnisko tradīciju turpināja Jelgavas praktizējošais ārsts K. F. Hummiuss, kurš, tieši tāpat kā P. E. Vilde, bija imigrants no Vācijas un studējis medicīnu Kēnigsbergā, taču rakstīja vietējo zemnieku valodā. K. F. Hummiuss publicēja populārmedicīnisku rakstu sēriju Kurzemes kalendārā no 1772.

līdz 1780. gadam; atsevišķos praktiskos ieteikumos un novērojumos šajā rakstu sērijā bija velkamas paralēles ar P. E. Vildes darbu, tieši tāpat kā faktā, ka teksts bija oriģināli sacerēts un adresēts vietējai lasītāju publikai.

Praktiski ekonomiskā un populārmedicīniskā izglītošana bija viens no tautas apgaismības rakstniecības centrālajiem virzieniem, ciktāl ir runa par publicēto tekstu skaitu: to raksturoja skaitlisks pārsvars, kāds piemita praktiskām instrukcijām salīdzinājumā ar beletristiku vai populārzinātniskiem sacerējumiem gan iespiesto grāmatu klāstā, gan kalendāru literārajos pielikumos. Praktiskās rokasgrāmatas reti kad aprobežojās gluži vienkārši ar instrukcijām: tās mēģināja rast virtuālu kontaktu ar eventuālo lasītāju, izmantojot dažādus pārliecināšanas līdzekļus, beletrizētu formu u.tml. Šī iemesla dēļ praktiski ekonomiskā literatūra tradicionāli netika aplūkota ārpus latviešu rakstniecības. Jau bibliogrāfa Ulriha Cimermaņa (*Zimmermann*, 1772-1820) darbā „*Versuch einer Geschichte der lettischen Literatur*” („Latviešu literatūras vēstures skice”, 1812) praktiskie teksti netika šķirti no beletristiskajiem, šāds šķīrums parādījās tikai vēlākajās literatūras vēsturēs. Raugoties no tautas apgaismības skatpunkta, nebija iespējams privilēģēt vienu rakstniecības segmentu otram – tikai visi kopā veidoja zemnieku apgaismošanu, un būtu bijis iespējams vien spekulatīvā līmenī iztēloties tautas apgaismības programmu, kas aprobežotos ar beletristiku, respektīvi, morālo audzināšanu, nepievērsdamās praktiski ekonomiskajai izglītošanai – tautas apgaismībā šie izglītības aspekti bija vienlīdz svarīgi un, iespējams, nekas to nepierāda labāk, kā fakts, ka vieni un tie paši latviski rakstošie autori publicēja gan stāstus un dziesmas, gan praktiskus padomus.

Svarīga nozīme praktiski ekonomiskās literatūras ģenēzē bija apstāklim, ka 18. gadsimtu ievadīja Ziemeļu karš un mēris, kas izpostīja lielu daļu teritorijas. Zemnieku kļaušas ekonomiski neefektīvās dzimtbūšanas iekārtas apstākļos pieauga, turklāt lauki tika apsaimniekoti, neizmantojot jaunākās inovācijas lauksaimniecībā vai tās kultūrās. Gadsimta otrajā pusē šo situāciju pasliktināja gan baku epidēmija, gan regulāri bada gadi, kad zemnieki bija spiesti aizņemties labību no muižām, ja tas bija iespējams, vai ciest trūkumu. Laikabiedru vērojumi apliecināja posta ainas bada laika Baltijā. (Vārs 1790, 3-5) E. Dunsdorfs ir norādījis uz vairākiem līdzekļiem, kas tika izmantoti cīņai ar badu: gan labības magazīnu iekārtošanu muižās, gan kontroles ieviešanu, liekot muižām atskaitīties par ražas lielumu, gan atļauju zemniekiem pavasaros doties uz Rīgu, „lai pelnītos pie tirgotājiem un būvdarbos”. (Dunsdorfs 1973, 433)

Kā vēl viens līdzeklis cīņai ar smagajiem saimnieciskajiem apstākļiem ir minama jauno lauksaimniecības kultūru ieviešana. Taču jauninājumu ieviešana bija apgrūtināta, ko E. Dunsdorfs skaidro ar dzimtbūšanas iekārtu:

„Tikai tad, kad radikāli bija mainīta agrārā struktūra, varēja plašāk iesakņoties jauninājumi [...] Bada rēgs Latvijā nebija novēršams ar tehniskiem līdzekļiem, bet tikai ar reformām, radot jaunas attiecības starp zemnieku un muižu.” (Dunsdorfs 1973, 434)

Taču Baltijā, kur līdzīgi kā Prūsijā mērenie apgaismotāji „sociālo jautājumu redz kā izglītības problēmu,” (Brunschwig 1974, 97) šie apstākļi – un it īpaši regulārais bads septiņdesmitajos gados – radīja stimulu nevis pārdomāt ekonomisko sistēmu, bet vērsties pie zemniekiem pašiem, izmantojot iespīestā vārda starpniecību. Tautas apgaismotāju mērķis bija pilnīgā pretstatā tām „reformām”, uz kurām norādījis E. Dunsdorfs: radīt nevis „jaunas attiecības starp zemnieku un muižu”, bet gan jaunu attieksmi zemniekam pašam pret sevi. (Izvēli vērsties nevis pie valdības, bet pašiem zemniekiem vācvalodīgās tautas apgaismības kontekstā plašāk komentē Horlacher 2007, 113-114) Tautas apgaismības iekšējā loģika un galvenā nozīme latviešu 18. gadsimta otrās puses un 19. gadsimta sākuma kultūrā balstījās pieņēmumā, ka sociālo problēmu risināšana nav atdalāma no izglītības veicināšanas un domāšanas veida maiņas: pirms pārveidot zemnieka sētu, bija jāpārveido zemnieks, kas tajā dzīvo. Šādas attiecības kontekstu veidoja 18. gadsimta pirmajā pusē strauji pieaugošie atklājumi dabaszinātnēs, tāpat arī lauksaimniecības metodēs, kas palika dažādu ekonomisko biedrību debašu objekts, kamēr līdz zemniekiem tās neaizkļuva galvenokārt izglītības barjeras un izglītotās publikas elitārisma dēļ. Bija kļuvis arī skaidrs, ka darba ražīgumu uzlabot nebija iespējams, vērstoties pie valdošajām aprindām, jo bija nepieciešams šīs zināšanas darīt zināmas pašiem zemniekiem.

Ar ekonomiku 18. gadsimtā tika saprasts daudz plašāks tēmu kopums nekā vēlākajos gadsimtos, un šis jēdziens ietvēra jebkādas ar mājsaimniecību saistītus jautājumus. Te aplūkojamos tekstus ir iespējams grupēt vairākos blokos: populārmedicīniskajās un dietētiskajās grāmatās, padomos mājsaimniecībā un virtuvē, ieteikumos lauksaimniecībā un zemes kopšanā. Tie orientējās uz tādiem zināšanu laukiem, kas zemniekiem nebija pazīstami, kas bija saistīti ar jaunākajiem atklājumiem Rietumeiropā, taču vienlaikus bija praktiski nepieciešami ikdienas dzīvē. Šo tekstu formas varēja būt atšķirīgas, arī apjoms varēja svārstīties no atsevišķu lappušu izdevumiem līdz pat apjomīgiem sējumiem.

Galvenie jautājumi, kas atrodas praktiski ekonomiskās izglītošanas analīzes centrā, vispirms ir saistīti ar šīs izglītošanas attieksmēm ar citiem tautas apgaismības domēniem: cik lielā mērā praktiski ekonomiskie teksti bija beletrizēti un kādas bija to attiecības ar populārzinātnisko literatūru, respektīvi, cik daudz eksaktu zināšanu tika uzskatīts par nepieciešamu sniegt lasītājiem praktiskajos padomos. Piemēram, tekstos, kas bija paredzēti baku potēšanas propagandai, nereti tika piedāvāta informācija par pretbaku vakcīnas izcelsmi un tās iedarbības principiem, tādējādi instrukciju papildinot ar reducēti zinātnisku informāciju.

Ne mazāk būtisks jautājums ir – ar ko praktiski ekonomisko tekstu funkcionalitāte atšķīrās no beletristikas un ciktāl vienus ir iespējams saprast nošķirti no otriem. Vēl viens komplicēts problēmu loks, kas sasaucas ar praktiski ekonomiskās literatūras formu, ir saistīts ar populārzinātniskās informācijas interpolāciju sniegtajos padomos, kā arī ar praktiski ekonomiskās literatūras autoru vai tulkojumu pašu kompetenci vai nekompetenci jautājumos, par kuriem tika rakstīts. Bieži, it sevišķi gadījumos, ja bija runa par tulkojumiem vai adaptācijām, apgaismotāji nebija speciālisti tajās jomās, par kurām viņi apgaismoja lasītājus. Taču bija izņēmuma gadījumi, īpaši tekstos, kas veltīti lauksaimniecībai, kur autori – luterāņu mācītāji – balstījās paši savā praktiskajā pieredzē, kuru viņi bija apguvuši, kopjot jaunās lauksaimniecības kultūras savās mācītājmuižās. Šajā kontekstā jāatzīmē, ka mācītāji varēja praktiski darboties arī kā savu zemnieku lauksaimnieciski padomdevēji un ārsti. (Neander 1956, 135)

Pirmā praktiski ekonomisko instrukciju grāmata latviešu valodā ar padomiem lauksaimniecībā tika publicēta 1783. gadā (Mačevskis 1783); šajā pašā gadā iznāca padomi vecmātēm (Ruprehts 1783). Abas šīs grāmatas vēl nebija tulkojumi no Vācijas tekstiem, bet tapa līdzīgi kā „Latviešu Ārste”, vietējiem vācbaltiešu literātiem sarakstot manuskriptu un mācītājiem to tulkojot. Praktiski ekonomiskās izglītošanas līnija, kas Vācijas tautas apgaismībā bija dominējošā un hronoloģiski arī to aizsāka, tādējādi Kurzemē un Vidzemē aizsākās salīdzinoši vēlāk. 18. gadsimta astoņdesmitajos gados tika publicēts viens no vērienīgākajiem praktiski ekonomiskās literatūras darbiem – Frīdriha Johana Klapmeiera (*Klapmeyer*, 1747-1805) instrukcijas tolaik nepazīstamās lauksaimniecības kultūras – āboliņa un lucernas – audzēšanā,

vienā grāmatā apkopojot gan paša autora dārznieka dienasgrāmatu, gan Berlīnes zinātņu akadēmijas lekcijas tulkojumu. (Klapmeiers 1789)³²

Nebija reti gadījumi, kad autori tiecās līdzās instrukcijas formai izmantot arī beletristisku ietēru un praktiskos padomus inkorporēt vai nu stāstos, vai fiktīvos zemnieku dialogos, vai pat dzejā. Tādējādi tika mēģināts, slēpjoties aiz atraktīvas beletristikas formas, padarīt tiešo autora-padomdevēja funkciju mazāk redzamu; bez tam tāds populārs praktiskās literatūras žanrs kā divu zemnieku dialogs radīja autentiskuma ilūziju un mācītājam-padomdevējam ļāva aizslēpties aiz fiktīva latviešu zemnieka maskas.

Tā kā pakāpeniski arvien vairāk par praktiski ekonomisko padomu formu kļuva beletristika, šajā gadījumā ne vienmēr ir viegli novilkt robežu starp praktiskiem padomiem un beletristiku tieši tā iemesla dēļ, ka tas nemaz nav iespējams. Atzīmēšanas vērtas bija arī baznīcas literatūras formas: nereti par tādu kļuva sprediķis, piemēram, baku potēšanas propagandas gadījumos; teiktais attiecas arī uz racionālistu sprediķu grāmatām, kādas publicēja Gustavs Bergmanis un Frīdrihs Gustavs Mačevskis (*Maczewski*, 1761-1813), arī attiecībā uz citām tēmām; tas iezīmēja vēl vienu šķautni tautas apgaismības grāmatniecībā, proti, pakāpenisku garīgās literatūras sekularizēšanos (sal. Siegert 1999, 67).

Ir pamats apgalvot, ka padomu grāmatas bija tas latviešu grāmatniecības atzars, kam piederēja būtiskākā vieta procesā, kurā 18. gadsimta otrajā pusē iespiestais vārds atbrīvojās no reliģiskās literatūras ekskluzivitātes, paverot ceļu jaunām formām vācbaltiešu mācītāju un latviešu lasītāju literārajā komunikācijā. Šajā ceļā iezīmējās galvenais tautas apgaismības mantojums – iecerētās transformācijas tradicionālajā domāšanas veidā, ko uzsver R. Zīgerts, aizrādīdams, ka jaunievedumi lauksaimniecības modernizācijā bija saistīti ne tikai ar darba ražīguma palielināšanu, bet arī ar mentalitātes maiņu. (Siegert 1999, 68)

Mēģinājums izgaismot vienkāršajai tautai ceļu uz atteikšanos no inertas sekošanas paaudzēs mantotajām tradīcijām un jauno metožu pieņemšanu piešķīra vēl vienu nozīmīgu dimensiju tautas apgaismības rakstniecībai. Vēršanās pret tradīcijām ietvēra arī māņticības apkarošanu, kas pārklājās ar latviešu folkloras un etnogrāfisko

³² Grāmatas pamatā bija Saksijas agronoma un literāta Johana Kristiāna Šubarta (*Schubart*, 1734 – 1787) darbs „Gutgemeinter Zuruf an alle Bauern die Futtermangel leiden” (Leipciga, 1783).

ieražu kritiku, un tas iezīmēja, no 19. gadsimta nacionālās atmodas perspektīvas raugoties, vienu no problemātiskākajām niansēm vācbaltiešu mācītāju tekstos.³³

Vācijas tautas apgaismības kontekstā padomu grāmatu galvenais mērķis bija „piedāvāt dzīves palīdzību katrai situācijai”. (Ruppert 1980, 351) Praktiski ekonomiskā literatūra nekad netika izdota vienā apkopojošā izdevumā, taču, raugoties uz publicētajiem izdevumiem kā uz vienas programmas komponentiem, ir pamats secināt, ka tie veidoja vienotu tekstu – lauksaimniecības un mājsaimniecības dzīves enciklopēdiju, iespējams, svarīgāko un nepieciešamāko tekstu daļu, kas bija nepieciešama 18. gadsimta latviešu zemnieku lasītāju publikai praktiski ekonomiskā aspektā.

Turklāt viens no vadmotīviem, kas raksturoja šo tekstu kopumu, bija to novatoriskums: atšķirīgi formā un izteiksmē, tie bija vienoti savā sekošanā jaunākajiem atklājumiem, reformām un uzlabojumiem; īsās atstarpes starp oriģinālu un tulkojumu gadskaitļiem to ilustrēja sevišķi spilgti. Tajā pašā laikā ir skaidrs, ka zemnieku labklājību uzlabot varēja ne tikai praktiski, bet arī caur vispārīgām zināšanām, atbrīvojot zemnieku lasītāju publiku no tradicionālajiem ieradumiem un māņticības; mērķis bija zemnieka pasaules pārorganizēšana pēc vispārderīguma principiem. (Ruppert 1980, 353) Šeit iezīmējās pāreja tautas apgaismībā no praktiskas informēšanas uz morālu audzināšanu, apgaismotājam pašam pārvēršoties no instruētāja par skolotāju. Pāreja, kas vācvalodīgajā tautas apgaismībā iezīmēja hronoloģisku šķirtni starp divām fāzēm, latviešu rakstniecībā izpaudās atšķirīgi un kā

³³ Vēršanās pret folkloru un tautas tradīcijām pamatā sakņojās vācvalodīgās tautas apgaismības racionālisma koncepcijās, un tai vācu zemnieku literatūrā ir iespējams atrast neskaitāmus analogus; līdzās cīņai pret pret māņticību, kas ļauj šaurākā nozīmē definēt apgaismību kā aizspriedumu un māņticības kritiku, ir minama arī māņticības teorētiska izpēte. (Pott 1992) Ir iespējams vērsanos pret māņticību interpretēt kā vienu no centrālajiem aspektiem zemnieku mentalitātes maiņā. (Wyss 2007, 143) Raksturīgs piemērs bija Heinriha Ludviga Fišera Leipciģā izdotā „*Das Buch vom Aberglauben*” („Māņticības grāmata”, 1791), kas sniedza māņticības prakšu katalogu un to beletristisku atspēkojumu. „Māņticība izpaužas kā nepamatoti un aplami spriedumi par lietām,” priekšvārdā rakstīja autors, „un no tiem izrietošām darbībām”, aicinādams vietā „salīdzināt cēloņus un sekas, pārbaudīt to, ko citi saka un dara, un izmantot saprātu tā, kā vajadzētu un varētu”. (Fischer 1791, bez lpp.) Racionāls saprāts apgaismības laikmetā pamatā vērsās pret visu tradicionālo, pret nerefektētiem pieņēmumiem vai iesakņotām ierazām: „Saprāts un kritika nozīmēja jaunu domāšanas stilu, pāreju no vecā uz jauno, kas šajā laikā tika novērtēts tikai pozitīvi. [...] 18. gadsimta otrajā pusē tika sākts šaubīties, vai vecais [vispār] jebkad būtu varējis būt labs.” (Maurer 2005, 55) Orientēšanās uz visu jauno izpaudās arī burtiski, vērsoties tieši pie jaunās paaudzes (sal. Leschinsky 1981, 171). „Ar jums, prātīgiem latviešiem un jauniem grāmatniekiem, kas vel neesat samaitāti un ar dzeršanu gānīti, gribu es labu vārdu runāt,” rakstīja A. J. Stenders. (LGG 1798-2, 153)

praktiski instruējošā, tā morāli audzinošā literatūra tuprināja eksistēt paralēli, savā starpā nekonkurējot.

18. gadsimta deviņdesmitajos gados tika publicēti divu nozīmīgu Vācijas tautas apgaismības darbu latviskojumi: Rūdolfa Cahariasa Bekera dižpārdokļa „*Noth- und Hilfsbüchlein*” („Labu ziņu un palīdzības grāmata”, 1788) saīsināts un rediģēts tulkojums (Bergmanis 1791), kas par vienu no pirktākajiem izdevumiem kļuva arī Vidzemē, un Bernharda Kristofa Fausta „*Gesundheitskatechismus*” („Veselības katehisms”, 1794) tulkojums (Stobe 1795). Līdzās tam atzīmējams, ka turpinājās praktiski ekonomiskās un populārmedicīniskās literatūras tradīcija: minētajā desmitgadē tika publicētas rokasgrāmatas dārzkopībā un zemkopībā (Vārs 1791; Prehts 1796), kā arī slīcēju glābšanā (Grass 1790). Šie darbi bija vietējo vācbaltiešu literātu manuskriptu latviskojumi, kurus veikuši luterāņu mācītāji. Kā īpašs praktiski ekonomiskās literatūras paraugs ir atzīmējams Frīdriha Augusta Čarnevska (*Czarnewski*, 1766-1832) darbs „Gudra mācīšana, visiem saimniekiem un moderēm par labu, kā viņiem vajag cūkas barot un iekš slimībām kopt un prātīgi dziedināt” (1791) – tas bija autora un vēlākā G. F. Stendera biogrāfa patstāvīgs darbs, kura tapšanu G. F. Stenders priekšvārdā raksturoja šādi:

„Viņš ir ar lielu darbošanu visas tās grāmatas lasījis, ko daži (ar slavu daudzīnāti) kungi Vādzemē no lopu slimībām un ārstēšanām rakstījuši. Viņš ir saklausinājis, kuras slimības še Kurzemē starp lopiem vairāk ronās un viņš pats pārdomājis un mēģinājis, uz kādu vīzi un ar kādām zālēm droši palīdzēt var. Šās savas pašas un citu prātīgu kungu ziņas grib viņš jums par labu likt rakstos iespiest.” (Čarnevskis 1791, 5-6)

Šajā posmā iznāca arī divas latviešu pavārgrāmatas (Harders 1795, Stobe 1796), kas vienu no pirmajām reizēm latviešu grāmatniecības vēsturē iezīmēja sociālu dalījumu lasītāju auditorijā: spriežot pēc satura, to adresāti bija vācu valodu nepārvaldošie muižu pavāri, respektīvi, muižu latvieši, kas veidoja relatīvu eliti pretstatā zemniekiem. Līdzās tam 19. gadsimta sākumā nostiprinājās jau aizsāktā tendence, ka teksti vairs netapa lokāli, kā tas manuskriptu formā norisinājās iepriekšējās desmitgadēs, bet gan tika tulkoti vai nu vietējiem vācu publikai domātiem izdevumiem, vai arī no Vācijā publicētām grāmatām.

Pie pirmās grupas piederēja Rīgas dendrologa Johana Hermaņa Cigras (*Zigra*, 1775-1857) darbu tulkojumi (Stobe 1803, Prehts 1806). Tāpat te minamas beletrizētas lauksaimniecības rokasgrāmatas, kas sarakstītas zemnieku dialoga formā (Lopenove 1800, Stobe 1812). Pirmā no tām tika veidota kā tulkojums no Vidzemes

Vispārderīgās un ekonomiskās biedrības (*Livländische Gemeinnützige und Ökonomische Sozietät*) izdevuma „*Verhandlungen der livländischen gemeinnützigen und ökonomischen Sozietät in den Jahren 1797 und 1798*” (1799). Pie otrās grupas piederēja tādi darbi kā Daniela Gotlība Zetegasta (*Settegast*, ap 1743-ap 1806) grāmatas „*Bienenkatechismus für meine Landsleute, darinnen ihnen die Kunst gelehret wird, von Bienen mit geringer Mühe großen Nutzen zu erlangen*” (1795) tulkojums (Launics 1803), kā arī Johana Vilhelma Veisenbruha (*Weissenbruch*) grāmatas „*Das Ganze der Rindviehzucht*” (1803) tulkojums. (Elferfelds 1810)

Šajā kontekstā ir aplūkojama arī zinātņu popularizēšana, kas galvenokārt saistījās ar G. F. Stendera un Kristofa Hardera (*Harder*, 1747–1818) aktivitātēm.³⁴ G. F. Stendera „Augstas gudrības grāmata” (1776) ir uzskatāma par atsevišķa mēroga darbu 18. gadsimtā, kam relatīvi analogi sāka parādīties tikai skolu mācību grāmatās. Taču jau pirmajos Kurzemes kalendāra pielikumos līdzās G. F. Stendera atsevišķu fabulu publikācijām tika sniegti apraksti par reģiona vēsturi, kas nosacīti sagatavoja pamatu „Augstas gudrības grāmatai”, kā par to liecināja 1771. gada kalendārā paustais solījums:

"Nu tev arīdzan pašu tavu tēva zemi, kurā tu esi dzimis un audzis, kurā tu arīdzan dzīvo, bandojies un papriecājies, labāki ir jāmācās pazīt, ka tu pēc tam in citas zemes, kuras tava acs ne aplam dabūs redzēt un kur tava kāja nevienu soli spers caur izteikšanu un pamācīšanu varēsi pazīt un pieminēt un tā jo dienas, jo vairāk pie lielākas zināšanas un laikukavēšanas tapt, kā tikai tavas mājas un laukus pazīt un apkārt viņām kā kurtis koņņāt un sarakties, jeb nelaimīgā grēcīgā reibulī, tavu cilvēka prātu aplīcināt, un par lopu pārvērsties. To nu tanīs citu gadu laiku grāmatās, ja Dievs žēlīgi mieru un veselību dos, dabūsi lasīt un mācīties." (KK 1770, bez lpp.)

³⁴ 1782. gadā Kristofa Hardera privātajā spiestuvē Rubenēs sāka iznākt Vidzemes kalendārs. Taču K. Harders arī ieviesa jaunu virzienu grāmatniecībā, kura inspirācija arīdzan nāca no tautas apgaismības: viņš aizsāka rakstu ciklu, kurā informēja zemniekus par pieņemtajiem likumiem, kas piešķīra dzimtbūšanā esošajiem zemniekiem vairāk tiesību. Šādu likumu publikācijas pašas par sevi nebija inovācija latviešu grāmatniecībā, taču uz K. Hardera iniciatīvas novatorisko nozīmi norādīja viņš pats, uzsvērdams, ka likumi gan tiek nolasīti no kanceles, taču tos bieži ir grūti paturēt prātā, turklāt ne visiem ir iespējams apmeklēt beznīcu katru svētdienu. Likumi tika pārstāstīti saīsinātā veidā un veicot atlasi selektīvi, sākot jau ar zviedru laikā izdotajiem. Sākotnējos gada gājumos šie likumi bija veltīti sadzīvei – laulības pārkāpšanai, svētku svinēšanai, kāzām utt. – taču 1789. un 1790. gadā pievērsās likumiem par tiesām un sūdzību iesniegšanu. Lai arī K. Harders neaicināja lasītājus sūdzēt tiesā savus kungus, pat sniedza patriarhāli idealizētu kunga un zemnieku attiecību atainojumu, mēģinādams vienlaikus attaisnot minēto likumu publicēšanu ("Šo patenti pie jums ar tsiem vārdiem esmu pastāstījis tiesām ne tādu prātu, it kā jūs būtu gribējis skubināt uz sūdzēšanu, bet jo vairāk, ka jūs no tā nogrieztu un uz mīlīgu paklausīgu dzīvošanu norādītu.." (VK 1789, bez lpp.)), tomēr pēc A. Apīņa hipotēzes muižnieki šāda veida lasītāju izglītošanu uzskatīja par pārāk bīstamu, likumu publicēšana kalendārā tika pārtraukta, tā izdošana pārcelta uz Rīgu un par jaunu pielikuma redaktoru kļuva Gustavs Bergmanis.

Kaut gan solījums pagaidām vēl skaidrojamu iemeslu dēļ netika pildīts burtiskā nozīmē (kalendārā šāda informācija neparādījās), „Augstas gudrības grāmatu” var uzskatīt par šī solījuma īstenojumu jau trīs gadus vēlāk. Būtiska nozīme bija G. F. Stendera „Augstas gudrības grāmatas” pēc nāves klajā laistajam papildinātajam izdevumam (1796), kas ietvēra vairākas jaunas un konceptuāli nozīmīgas nodaļas, tieši šajā izdevumā kļūstot par zemnieku „enciklopēdiju”. (Stradiņš 1988, 28) Šīs grāmatas izvērsts turpinājums, sintezējot visas līdzšinējās sekulārās literatūras tēmas – no praktiski ekonomiskās un populārmedicīniskās līdz beletristikai – tika realizēts žurnālā „Latviska Gada Grāmata” (1797-1798), kas iznāca Matiāsa Stobes (*Stobbe*, 1742-1817) vadībā un astoņos numuros publicēja plašu rakstu klāstu – sākot ar beletristiku un beidzot ar populārzinātnisku informāciju un padomiem lauksaimniecībā.

Jau sākot ar pirmajiem Kurzemes kalendāra izdevumiem 18. gadsimta sešdesmitajos gados un Vidzemes kalendāra pielikumiem 18. gadsimta astoņdesmitajos gados, to literārie pielikumi, kaut apjomā nelieli, tika izmantoti gan beletristikas, gan populārzinātniskas vai populārmedicīniskas un praktiski ekonomiskas informācijas izplatīšanai. Kalendārs kā medijs kļuva par vienu no stabilākajām un visvairāk lasītajām lektīras formām. A. Apīnis, piemēram, aizrāda, ka kalendāru popularitāte salīdzinājumā ar citām grāmatām bija saistāma tieši ar praktiski ekonomisko saturu, kas lasītājiem bija aktuāls ikdienas dzīvē (Apīnis 1977, 101), lai arī, komentējot šo faktu, nebūtu ignorējami tirgus dienu datumi, kas kalendāros regulāri tika publicēti.

Periodiskie izdevumi biežāk saskārās ar izplatīšanas neveiksmēm, un gan žurnāls „Latviešu Ārste”, gan žurnāls „Latviska Gada Grāmata” pārstāja iznākt pēc otrā gadagājuma lasītāju trūkuma dēļ, un periodisko izdevumu tradīcija atjaunojās tikai līdz ar 1822. gadā dibinātajām „Latviešu Avīzēm”. Acīmredzot, vismaz daļēji šīm neveiksmēm cēloņi bija skaidrojami ar lasošās publikas nespēju pielāgoties jaunajam medijam, kā arī ar asimetriju starp adresātiem-zemniekiem un lasītājiem-muižu kalpotājiem u.c. Tādējādi par galveno tautas apgaismības mediju kļuva grāmata. Taču šis žanrs tā arī turpināja meklēt savu identitāti un lasītāju publiku. Vācvalodīgajā tautas apgaismībā jau 18. gadsimta sešdesmitajos gados tika secināts, ka tikmēr, kamēr praktiski ekonomiskā literatūra nespēja aizsniegt lasītāju publiku, kalendāri tika lasīti visvairāk. (Böning 1998a) Citējot vēlīnu šveiciešu tautas apgaismības autora izteikumu, kalendāram bija jāklūst par „dzīves grāmatu [*Lebensbuch*] [..], dzīves spoguļi, bet kā iekšējās, tā ārējās dzīves” (citēts pēc Tschopp

1999, 111), kas veda atpakaļ jau pie Gotfrīda Vilhelma Leibnica (*Leibniz*, 1646–1716) atziņas par kalendāru kā „vienkāršā cilvēka bibliotēku”. (Citēts pēc: Böning 2002b, 79)

3. TAUTAS APGAISMĪBAS REFORMU REPREZENTĀCIJA LATVIEŠU LITERATŪRĀ

3.1. APGAISMOTS ZEMNIEKS

Saikne starp zemnieku idealizēšanu un zemnieku politisko tiesību aktualizēšanos (Backus 1974, 11) ir viens no būtiskiem atskaites punktiem literāro reprezentāciju analizē, un šajā procesā laicīgajā literatūrā par vienu no raksturīgākajiem tēliem pakāpeniski kļuva apgaismots zemnieks jeb zemnieka ideāltips. Šis tēls – viena no latviešu literatūras centrālajām figūrām – inkorporēja to vēlējuma izteiksmes formu, kuru jau 18. gadsimta vidū lietoja G. F. Stenders, rakstīdams:

„Kad jel vienreiz latvieši sāktu no saviem sapņiem mosties, prātu cilāt un niekus un blēņas atnest [...] Kad jel latvieši vienreiz sāktu savu galvu pacelt un to pareizi valkot, tad tie prātu ļaudīm nebūtu par apsmieklu.” (Stenders 1789b, 117; 380)

Tautas apgaismības laikmeta latviešu beletristikas protagonistis bija noteiktā tēlā-funkcijā iemiesota šī vēlējuma izteiksme, „kad jel” (respektīvi, „kaut jel”), kas ieguvusi antropomorfu veidolu. Apgaismots zemnieks vienlaikus ir aprakstāms arī kā Vācijas tautas apgaismības morāli didaktiskās literatūras paraugzemnieka [*Musterbauer*] transformācija, proti, latviešu videi adaptēts variants. E. Blese šajā kontekstā komentē tēla kvazi-mimētiskumu:

„Laikam taču jau G. F. Stendera laikā bijis lauku ļaužu starpā viens otrs šāds inteliģents latvietis, kas garā pacēlies pāri šaurajām ikdienas rūpēm par dienišķu maizi un sajutis sevī augstākus garīgus izglītības centienus. Sprotams, par viņu visi apkārtējie zobojušies, īpaši sākumā. Bet nopietnākie un vairāk izglītotie dzīves un ļaužu vērotāji tomēr sapratuši jau toreiz tādu cilvēku centienus un viņus šajos centienos atbalstījuši.” (Blese 1947, 195)

Apgaismots zemnieks latviešu apgaismības literatūras studijās ir ticis apzīmēts ar dažādiem vārdiem un nereti radījis atsevišķas metodoloģiskas grūtības. Tas ir ticis dēvēts, piemēram, par „priekšzīmīgu zemnieku” (Plūdonis 1909, 136), par „zemnieka ideāltēlu, paraugu, uz ko tiekties” (Čakars 1987, 83), par „zemnieka ideāltipu, normu” (Apīnis/Čakars/Klekere 2001, 269), par „parauglatvieti” (Zelče 2009, 143). Paraugzemnieku neraksturoja vienkārši gudrība un zināšanas. Kā raksta A. Apīnis,

„ideālcilvēks ir pārticis, darbīgs, kungam paklausīgs, dievbijīgs zemnieks, kas aktīvi pārveido apstākļus ap sevi iekārtas pieļautajās robežās, dzīvo jēgpilnu, priecīgu dzīvi, saprātīgi regulē attiecības ar citiem, regulē savu saimniecisko darbību”. (Apīnis 1991, 99)

Viņu raksturoja kāda cita īpašība, proti, atvērtība jaunajam, respektīvi, jaunām zināšanām, tieksme mācīties un uzklausīt pamācības: aktivitāte. Šo īpašību laikmeta izpratnē ir iespējams definēt kā *perfektibilismu*. (Siegert 1980, 462) Zemnieka ideāltipa ģenēze vācvalodīgās tautas apgaismības beletristikā bija saistīta ar jau pieminēto „tautas atklāšanu” vācvalodīgajā kultūrtelpā 18. gadsimta vidū. 18. gadsimta piecdesmitajos un sešdesmitajos gados fiziokrātijas ideju iespaidā Vācijas intelektuāļi sāka aktualizēt kā apbrīnas vērtas personības īpaši gudrus, pašmācības ceļā izglītotus zemniekus; autentiskie Vācijas zemnieki izpelnījās augstu novērtējumu nevis savu zināšanu vai citu īpašību dēļ, bet gan tieši tāpēc, ka viņiem tās piemita sociālajā kārtā – *turpinot* palikt zemniekiem. Starp agrīnākajiem šī žanra darbiem vācu literatūrā ir minama zemniekam autodidaktam veltītā grāmata „*Der Gelehrte Bauer*” („Mācītais zemnieks”, 1756).

Fiziokrātiskais zemnieks-filozofs, kad tas tika aprakstīts šādos tekstos, kļuva par argumentu izglītotajai publikai: izņēmums, kas deva iespēju ļaut lauzt līdzšinējos aizspriedumus par vienkāršo tautu. Vēlāk pakāpeniski zemnieks-filozofs tika transformēts zemnieku literatūras paraugtēlā; tas tika padarīts literāri ticamāks, un no argumenta, adresēta elitei, kļuva par argumentu, adresētu pašiem zemniekiem – ja viens no *jums* tāds ir, tad arī *visi pārējie* var par tādiem kļūt. Paraugzemnieks nebija fiziokrātu zemnieks-filozofs: šis zemnieks-filozofs bija inspirācijas punkts paraugzemnieka radīšanai. Kamēr bija runa par fiziokrātisko patosu, pašiem autoriem svarīgs bija viņu attēloto zemnieku autentiskums, savukārt, kad bija runa par paraugzemnieku kā literāru fikciju, autentiskums vairs bija svarīgs tikai tiktāl, ciktāl tas bija nepieciešams pārliecināšanas mērķiem. Paraugzemnieks bija „programmatiska vēriena galvenais varonis” (Ruppert 1980, 348) tautas apgaismības beletristikā, kas tika izcelts no pārējo zemnieku vidus; gan apzināti, gan neapzināti viņa lietotā valoda saglabāja to nošķirumu starp „mums” un „jums”, kāds bija raksturīgs, piemēram, zemnieka un mācītāja dialogam. Tēls tika reprezentēts kā daļa no vēl neizveidotas un, iespējams, vēl sevi neapzinošas zemnieku elites. Literārā reprezentācijā šis zemnieks bija vienpatis, ārpusnieks. Formula „gudrais zemnieks” vācvalodīgajos tautas apgaismības tekstos ieguva nozīmi arī praktiski ekonomisku instrukciju grāmatu nosaukumos. (Piem., Sachs 1785)

Vēstījumā zemnieka ideāltips visbiežāk atklājās nevis notikumā vai konfliktā, bet gan portretā, citiem vārdiem sakot, vēstījums tika izmantots tam, lai statistiskais tēlojuma komponents portrets nonāktu uzmanības un paša teksta centrā. Divu pasaulu konflikts, kas veidoja tautas apgaismības programmas centrālo asi, tika vārda tiešā nozīmē antropomorfizēts tajos tekstos, kuros bija attēlots apgaismotā un neapgaismotā zemnieka dialogs. Te pedagoģiskā intence apvienojās ar vēstījuma stratēģiju (Charbon 1999, 71), un latviešu rakstniecībā var atrast daudz piemēru, kur zemnieka ideāltips parādās tieši dialogā ar savu pretstatu, neapgaismoto zemnieku, kas sarunas laikā tiek pāraudzināts. Paraugzemnieks ieņēma to skolotāja lomu, kas faktiski piederēja apgaismotājam – vācbaltiešu mācītājam.

Latviešu literatūrā zemnieka ideāltipa ģenēze ir saistāma ar G. F. Stendera stāstu „Gans” (1766), kurā attēlots latviešu zemnieks Jānis. Šis stāsts acīmredzot tika veidots kā parafrāze fabulai „Gailis”.³⁵ Gailim simbolizējot gudrību, šajā fabulā iezīmējas virkne īpašību, kas raksturo indivīdu „gaiļa prātā”: zināšanu apguve, citu izsmiekls un izstumtība, atalgojums, kā arī cēloņsakarība šo posmu starpā. Fabulas negaidītais pavērsiens ar viesu ierašanos muižā un izsmietā gaiļa triumfu loģiski norāda, ka pārējie mājputni paši ir vainojami pie sava kauna, savukārt eksplīcītais vispārinājums pamācībā un tā vēlējuma izteiksme norāda uz šādas situācijas utopiskumu: „Latvieši, kas nevīžo grāmatas mācīties, šiem muižas putniem līdzinājas. Ak, kaut jel daudz gaiļa prātā būtu!” (Stender 1789, 110)

Kaut gan pieņēmumi par G. F. Stenderu kā „reālistu” ir tālu no neproblemātiskiem, E. Blese iepriekš citētajā izteikumā, kas pausts kontekstā ar aplūkojamo fabulu, tomēr precīzi akcentējis fabulas saistību ar latviešu zemnieku realitāti. Par to liecina arī fakts, ka sava krājuma otrajā – stāstu – daļā G. F. Stenders transformēja fabulas notikumu uz reālu latviešu zemnieku ikdienas situāciju stāstā „Gans”. Gans Jānis ir zemnieks, kuram ir apnikušas latviešu tautasdziesmas, tās, viņaprāt, ir naivas un neestētiskas, un viņš tāpēc sāk sacerēt pats savas dziesmas – G. F. Stendera garā veidotas ziņģes. Citi gani par viņu zoboņas, taču Jānis paliek pie sava, sākas strīds, kura laikā Jānis pārmet saviem biedriem barbarismu un neizglītotību, un strīdu izbeigt spēj tikai mācītāja braukšana garām, proti, visi, izņemot Jāni, ieraugot

³⁵ Minētajā fabulā tiek attēloti mājputni, kas dzīvo pēc „vecas ticības”, domādami tikai par uzturu, bet ne par prātu, un tikai gailis lasa grāmatu un mācās dažādas gudrības; pārējie viņu un cāļus izsmej. Kad muižā ierodas viesi, visi putni bailēs bēg, un tikai gailis top ielaists istabā un mielots pie kungu galda. „Kauču tie citi gan manīja, ko mācība ģeld, tomēr nevīžodami, pie veca ieraduša netikuma pastāv, un tāpēc viņiem arīdzan vecs sūdu liktenis paliek.” (Stenders 1789b, 109)

mācītāju, aizbēg un paslēpjas. E. Bleses uzdotais jautājums par „šādiem inteligētiem latviešiem” ir aktuāls arī šeit – turklāt pat vēl aktuālāks, jo, kamēr fabulā izteiksme ir metaforiska, stāsta „reportāžas forma” (Alzheimer-Haller 2004, 123) autentiskumu izvirza priekšplānā: šis stāsts nav līdzība.

Nesniedzot universālu gana Jāņa portretu, stāsts nepiedāvā zemnieka ideāltipu, bet gan paņēmienus, ar kādiem tas var tikt konstruēts. Stāsta fokuss ir sašaurināts uz vienu jautājumu: māņticību un tautasdziesmām, tādējādi tā centrālā ass ir negatīvais pretstats. Šāda opozīcija iezīmējas starp ārpusnieku Jāni un homogēni attēlotajiem „pārējiem” zemniekiem. Gana Jāņa kā literāra tēla pārliecinošais potenciāls meklējams tajā, ka viņš iemieso reāla indivīda personā tieši to, kas izteikts fabulas mācībā. Viņš izturas kā agrīnais kristietis pagānu sabiedrībā, taču viņa argumenti ir sekulāri: viņš nepretstata tautasdziesmām un māņticībai baznīcu, bet gan pašsacerētu laicīgu pastorāli un grāmatu lasīšanu. No pārējo ganu skatpunkta viņš eventuāli ir tāds indivīds, kuram atbilst metafora „nokaltis zars”, viņš ir atkritējs, jo ir atteicies no savas pasaules - folkloriski pagāniskās. Viņa balss ir mācītāja balss: viņš vērsas pret tautasdziesmām, viņš pārmet biedriem māņticību un pat uzbrūk viņiem. Tādējādi brīdī, kad zemnieks kļūst apgaismots un noliedz savu pagānisko pasauli, caur viņu sāk runāt mācītājs; gana Jāņa jauniegūtā balss nav oriģināla balss, tā ir no apgaismotāja aizgūta balss.

Šeit iezīmējas atsvešinātība un reproducētība kā divas centrālās ideālās zemnieka iezīmes. Viņš ir svešs pārējiem zemniekiem un šī situācija rada viņā pārākuma apziņu. Savā jaunajā identitātē viņš reproducē savu skolotāju kas, savukārt, rada viņā pravieša apziņu. Šis zemnieks ir sava apgaismotāja reprodukcija. Visbeidzot vēl viena simptomātiska iezīme ir viņa apmierinātība ar savu situāciju.

Stāsts neatklāja, kā gans Jānis ir kļuvis par šādu jaunu cilvēku, taču ģenēze – proti, atbilde uz jautājumu, kā kļūt par šādu zemnieku – bija svarīgs elements zemnieka ideāltaipa konstruēšanā. To detalizētāk demonstrēja vēlākās G. F. Stendera dziesmas: runa ir par diviem dzejojumiem, kas katrs reflektēja par ideālā zemnieka ģenēzi, proti, piedāvāja „veiksmes stāstu”. Veiksmes stāsts padarīja ideālā zemnieka tēlu universālu, jo vairs nekoncentrējās tikai uz vienu iezīmi, kāda bija māņticība stāstā „Gans”. Pirmo šādu dziesmu G. F. Stenders ievietoja savā krājumā „Jaunas ziņģes” – tā bija dziesma „Bāriņš”, kurā par ideālo zemnieku tika vēstīts trešajā personā; krājuma „Ziņģu lustes” otrajā daļā ievietotā dziesma „Labs saimnieks” jau deva veiksmes stāsta varonim balsi un izklāsta šo stāstu pirmajā personā; vēlāk G.

Bergmanis šo dziesmu pārstrādātā variantā ar nosaukumu „Laimīgs saimnieks” ievietoja Vidzemes kalendārā. (VK 1792)

Ekspozīcijā dziesma „Bāriņš” apraksta bāreņa grūto bērnību, kalpojot pie saimnieka, paciešot saimes pazemojumus un bieži dodoties gulēt bez maizes kumosa. Kamēr sētas bērni ar pūlēm mācās lasīt, bārenis to noklausās un mācās līdzī; vēlāk kā pusaudzis viņš enerģiski mācās, kamēr citi puisi pievērs uzmanību pretējam dzimumam, un, kļuvis par cūkganu, lasa cūkām priekšā grāmatas – kādā no šīm reizēm viņu redz kungs un nodod cūkganu skolā. Panākumi ir tik labi, ka savas mācības cūkigans turpina muižā, kur viņam izdodas izvairīties no samaitāto muižas ļaužu intrigām un dzīvesveida, bet ne no apsmiekla. Redzot viņa vērību, prasmi ātri apgūt jaunas zināšanas un kārtīgo dzīvesveidu, kungs viņu ieceļ par vagaru. Vagars, godīgi un pareizi pildīdams savus uzdevumus, beidzot izpelnās arī citu ļaužu cieņu, apprec sievu (bez pūra, godīgu), pareizi audzina savus bērnus un kļūst turīgs. Finālā tiek izteikts vispārinājums, kas priekšplānā izvirza intelektuālas aktivitātes un afektu kontroles nozīmi:

„Še, jauni ļaudis, mācaities, / Kā godam dzīvot būs: / Jums vajag prātā cilāties / Un valdīt kārumus.” (Stenders [1783] 2001, 41)

Vienkāršais, lineāri izklāstītais dzīves gājums acīmredzami, kā uz to norādīja noslēguma pamācība, netika piedāvāts lasītājam tāpat vien; taču svarīgi arī, ka tas netika piedāvāts tāpēc, ka sižetiskais risinājums ļautu to reducēt uz kādu morālu atziņu. Tas bija, E. Bleses vārdiem sakot, „laba latviešu saimnieka, viņa dzīves un mājas iekārtas ideāltēlojums G. F. Stendera uztverē”. (Blese 1947, 207) Vienīgā morāle, ko tas spēja piedāvāt, būtu formulējama līdzīgi kā fabulā par gaili: pazemojums un citu izsmiekls tiek ar uzviju atlīdzināts. Taču šī morāle dzejolī vairs bija tikai sekundāra: dzīvesstāsts tika piedāvāts kā paraugs. No stāsta nevarēja mācīties neko citu, kā vien to, ka tas ir atdarināms. Divus centrālos aspektus ideālā zemnieka modelī formulēja G. F. Stenders pats: tieksme pēc zināšanām un afektu kontrole. Afektu kontrole vēlāk kļuva par vairakkārt atkārtotu tēmu A. J. Stendera daiļradē; piemēram, stāstā „Šķērstiņš” viņš deva mājienu uz dzimtbūšanu, secinādams: „Tas ir īsti brīvnieks un laimīgs turams, ne tas, kas vienam kungam dzimts nepieder, - bet tas, kas mācījies savus kārumus valdīt.” (Stenders 1805, 60)

Taču tie nebija vienīgie aspekti, kas varēja piesaistīt uzmanību: viens no būtiskākajiem pagrieziena punktiem tekstā ir aina ar cūkganu, kurš lasa cūkām priekšā

grāmatu. Šis ir mirklis, kurā kungs viņu pamana, un kungs kļūst par zemnieka mecenātu. Tādējādi zemnieks nenasniedz savus panākumus viens pats: viņam ir nepieciešams palīgs. Šajā gadījumā kungs viņam palīdz materiālā nozīmē, bet nekļūst par viņa mentoru: zemnieks lielākoties mācās pats, bez skolotājiem. Taču, protams, kungs ne tikai palīdz, kungs ir tas, kurš *izveido* šo zemnieku.

Laimīga saskaņa starp kungu un zemnieku, kur kungs pret zemnieku ir iecietīgs un labvēlīgs, savukārt zemnieks pret kungu – lojāls, iezīmēja attiecības, kas vairs tik ļoti neatgādināja sociālas „darba devēja un ņēmēja” vai, precīzāk sakot, dzimtbūšanas attiecības, bet gan ģimeni. Tēvs un bērni bija viena no galvenajām metaforām: „labais muižnieks” bija tēvs, tādējādi iezīmējot vienu no noturīgākajiem konceptiem latviešu sekulārajā literatūrā: patriarhālismu zemnieku un kungu attiecībās. Patriarhālas attiecības kā ideāls uz ko tiekties, kļuva par noturīgu motīvu latviešu beletristikā, citas alternatīvas nemaz neparedzot, kā tas tika reprezentēts, piemēram, A. J. Stendera dzejā:

„Kur kungi ir, kas zemniekus / Uzskata tā, kā bērnīņus! Pie kā ikviens ar drošību / It kā pie tēva iet.” (Stenders 1805, 42)

Ideālzemnieka tēls arī aktualizēja pretstatu, salīdzinājumā ar kuru necivilizētais zemnieks bija „nepilnīgs”. Ideālais zemnieks nebija pilsētnieks; tas nebija mācītājs; tas nebija vācietis – tā bija literāra konstrukcija. Ideāls un paraugs ir divi uzskatāmie apzīmējumi, kas var tikt attiecināti uz šo tēlu, un tie aktualizē tēla nākotnē vērstību, kas, savukārt, dod iespēju runāt par utopisku konstrukciju. Vienlaikus jānorāda uz to, ka šāda konstrukcija bija raksturīga koloniālām reformu struktūrām un sasaucās ar daudzkārt kolonijās paustiem aicinājumiem veidot izglītotu un emancipētu vidusšķiru. Piemēram, 19. gadsimta britu dzejnieks un politiķis Tomass Babingtons Makaulijs (*Macaulay*, 1800-1859) uzsvēra, ka tā kā ierobežotie resursi Indijā neļauj izglītēt visus vietējos iedzīvotājus, ir rosināms „izveidot cilvēku kārtu, kas būtu indieši pēc asinīm un [ādas] krāsas, bet angļi gaumē, uzskatos, morālē un intelektā”, kuri kļūtu par starpniekiem starp kolonistiem un pakļautajiem un kuriem varētu uzticēt tālāku izglītošanas darbu. (Desai/Nair 2005, 130)

Kā divi spilgti turpinājumi G. F. Stendera zemnieka ideāltipam ir minami J. F. K. Rozenbergera portretētais kvaziautentiskais zviedru izcelsmes latviešu zemnieks Kurmis, kurš tika aprakstīts grāmatas „Salasišana no godīgas, jaukas laika kavēšanas” (1773) priekšvārdā, vienlaikus portretējot „ideālo māju” (Apīnis 1991, 98), un G.

Bergmaņa (pēc vācbaltiešu publicista Ludviga Mellīna (*Mellin*, 1754-1835) manuskripta) attēlotais Vācijā zināšanas apguvušais Prāves Krišs.

Katrs no viņiem parādījās prozas vēstījumā atšķirīgā situācijā. J. F. K. Rozenbergera vēstītājs detalizēti apraksta savu tikšanos ar stāsta varoni, kura norisinās, viņam apmaldoties ceļā uz Liepāju un meklējot naktsmājas. Kāds sirmgalvis viņu uzrunā un laipni aicina pārļaut nakti savās mājās. Būdams pārsteigts par labi iekopto saimniecību un zemnieku izturēšanos, kas ļoti atšķir viņus no citiem latviešu zemniekiem, vēstītājs lūdz, lai Kurmis viņam pastāsta tuvāk par savu panākumu noslēpumu.

„Es ne varēju manu brīnošanu un līgsmību par tādu izmanīgu un gudru valodu no viena zemnieka mutes noslēpt, un sacīju pie tā, ka arī visa cita būšana, ko es šeitā ievēroju, šī bērnu audzināšana, šī iedalīšana tā laika, šās labas lietas un mantas, un topašu pielikšana, kopšana un valkāšana man vienu lielu starpību no citiem viņu kārtas parādot, tā, kas es gan to tīkātu zināt, no kā viņi tādu savādu tik teicamu dzīvu uzņēmuši, ”

atzīstas mācītājs stāstā. (Rozenbergers 1773, 27) Savukārt pie Prāves Kriša ciemos ierodas viņa kaimiņš Ārgalv Mačis, kurš iepazīdamies ar Prāves Kriša labklājību un brīnīdamies par to, kā pēdējam izdevies to sasniegt, lūdz: „Kā labs vīrs un labs zemes zinātnieks celi manim lūdzams kādus labus mākslus pie zemes kopšanas.” (Bergmanis 1791, 47)

Katra no vēstījuma situācijām atklāja laikmetam raksturīgu un literatūrā vairakkārt reproducētu shēmu zemnieka ideāltipa reprezentācijā. Pirmajā gadījumā tas bija mācītāja un zemnieka dialogs, kurā pie tam vēstītājs „plaši tēlo dievabijīgo, satīcīgo un čaklo dzīvi kāda turīga zemnieka mājās”. (Pavasaru Jānis 1893, 64) Pēc analogijas ar vācvalodīgās tautas apgaismības „ciema utopiju” (Hippel 1939), šo būtu dēvējams par „viensētas utopiju”, kas tipoloģiski sekoja G. F. Stendera dzejā ievadītajam paraugzemnieka konceptam. Otrajā gadījumā tas bija neapgaismotā un apgaismotā zemnieka dialogs. Neņemot vērā atšķirības starp vēstījuma principiem, pamatā tā bija „veiksmes stāsta” uzklauššana, kas veidoja abu tekstu vienojošo pamatu.

Kurzemes un Vidzemes paraugzemnieku stāstos atklājās kopīgas paralēles. Viena no centrālajām bija tā, ka materiālas labklājības cēloņi tika traktēti kā tādi, kas nozīmē atšķirīgu vērtību sistēmu un tikumīgu dzīvi: šīs kauzālās attiecības starp tikumu un turību bija tās, kas definēja ne tik daudz zemnieka ideāltipu, kā

mehānismus, ar kādiem tas literatūrā tika konstruēts. Tas bija saistīts arī ar transformācijām attieksmē pret darba tikumu

Gan Kurmis, gan Prāves Krišs ir sākotnēji ieguvuši sliktu zemi, ko īsā laikā ir spējuši, pareizi kopjot un sekojot jaunākajām lauksaimniecības metodēm, pārvērst auglīgā zemē un sasniegt vērā ņemamu labklājību. Kurmja tēvs, sekojot G. F. Stendera iedibinātajam naratīvajam modelim, „palike par skolas puisi, un mācijās dižani lasīt, ir rakstīt: un kad viņš visās lietās piemanīgu un uzticamu bija rādījis; tad to tas Kungs pēc gala sevpašam par sulaini izredzēja”. (Rozenbergers 1773, 29) Kad puisis apprecas, viņi ar sievu nolemj iekopt zemi un saņemt zemes gabalu no kunga „uz sešiem brīvgadiem”. Būdami dievbijīgi, viņi iekopj zemes gabalu un sešu gadu laikā „vecu poču” padara par plaukstošu saimniecību, kurā var redzēt „savus trīs labus laukus, visus ar grāviem noraktus, ir trīs košus lielus dārzus, vienu pēc saknēm, otru pēc auglīgiem kokiem, un trešu pēc apiņiem un bitēm, turēja”. (Rozenbergers 1773, 30)

Sava darba tikuma dēļ Kurmis iegūst savu uzvārdu. Jāpievērš uzmanība, ka Kurmja saimniecība ir neraksturīgi moderna: uz to norāda, piemēram, augļu dārzi un apiņi, kuru nepieciešamība vēl tika ar mainīgām sekmēm propagandēta praktiskajā literatūrā līdz pat 19. gadsimta sākumam. Arī Prāves Krišs savu gudrību ir apguvis, pateicoties kunga patronāžai: viņš ir pavadījis kopā ar to vairākus gadus Vācijā, kur apguvis jaunās saimniekošanas metodes. Atgriežoties dzimtajā Vidzemē, viņš iekopj nelielu zemes gabalu, apprec zemnieku meiteni – atkal bez pūra, taču strādīgu – ievieš praksē zemkopības jauninājumus: pareizu lauku mēslošanu, kartupeļus un āboliņu, biškopību utt.

Abos gadījumos nākas saskarties ar neizpratni no citu zemnieku puses. Līdz ar smago darbu un panākumiem Kurmis un Prāves Krišs iegūst skauģus un ienaidniekus. Daļa uzskata viņus par burvjiem, citi pieļauj, ka mantu nes pūķis. Ārgalv Mačis dialogā atklāj savas aizdomas, ka Prāves Kriša turība divdesmit gadu garumā nākusi no „Mājasvecāka (elkadieva)” vai „pūķa (spīģana)”, jo citiem saimniekiem ar daudz lielākiem laukiem neveicas. Taču piedāvātais izskaidrojums ir cits, proti, askētiskā darba tikumā un pareizā saimniekošanā, kas nav iedomājama bez racionāla un kristīga dzīvesveida.

Diezgan daudz kaimiņu naida Kurmis izpelnās sava askētiskā dzīvesveida dēļ: viņš pavada dzīvi noslēdzies un kluss, nekad neapmeklē krogu, līdz ar to vienmēr kungs viņu min citiem kā paraugu. Arī Prāves Krišs ir ārpusnieks, dzīvo noslēgti, viņš

„negāje krogā plītēt un savu padomu apdzert, viņš klusu dzīvoja”. (Bergmanis 1791, 28) „Kad mums kristības, bēres, kāzas ir, tad mēs ceļam priekšā ēst un dzert papillam. Bet tu dzenies tikai uz darbu,” saka Ārgalv Mačis. Uz to viņš saņem atbildi:

„Ko palīdz tā lieku ēšana un dzeršana kāzās un godībās? Tur ieņemās dažs tik daudz, ka viņam pašam top bēres darītas. [...] Ko palīdz man šodien piekrauta bļoda, kad man rīt un parīt bada kauli jākremt.” (Bergmanis 1791, 39)

Izstumtība no sabiedrības, kuru pavadīja arī – Kurmja gadījumā nelatviskā izcelsme, Prāves Krišam – ārzemju pieredze – nekavēja zemnieka ideāltipam iekļauties apkārtējā sabiedrībā un būt vienmēr atvērtam padomdevējam. Taču vienlaikus šī izstumtība signalizēja par vēl ko citu: tā tika identificēta ar augstāku civilizētības pakāpi, kas savukārt, kā no iepriekš teiktā redzams, izrietēja ne vien no saimniecības modernizēšanas, bet arī no vidusšķiras vērtību projicēšanas uz zemnieka ideāltipu.

Tāpēc var piekrist R. Klaustiņam, kurš, analizējot zemnieka ideāltipu G. F. Stendera daiļradē, norāda, šis tēls nemaz neatgādina „latvieti”, secinādams, ka tā ir „pilnīga latvieša pārvērtēšana vācu iedomāta mazpilsoņa ādā ar visiem svešu zemju atribūtiem” (Klaustiņš 1900, 174), kas rezultātā sniedz ainu, kas izskatās „nedabiska un nepareiza”. (Klaustiņš 1900, 74) Teikdams, ka šis tēls neatgādina latvieti, R. Klaustiņš, iespējams, dod mājienu, ka tas neatgādina to latvieti, kas pazīstams no agrāro reformu publicistikas, vai arī neatgādina latvieti vēlākajā 19. gadsimta izpratnē.

Prāves Kriša dzīvesveidu noteica, līdzīgi kā zemniekam Kurmim, vidusšķiras pasaules modelis: grāmatu lasīšana, kontemplatīvas pastaigas, askēze un pašdisciplīna, afektu kontrole, kas likumsakarīgi veda pie protestantiskā darba tikuma. Ideālzemnieki bija „lasošie zemnieki” – apgaismotāju „vēlmes fikcija” (Schenda 1970, 441), un viņa grāmatplaukta apraksts ir lasāms kā konspektīva tobrīdējās latviešu literatūras vēsture.

Hronoloģiski agrāk aprakstītais Kurmis sper vēl soli tālāk, turklāt savam laikmetam visai riskantu: viņš ir arī „rakstošais zemnieks”. Galveno laiku daļu viņa dzīvē aizņem grāmatu lasīšana, kurā liela vieta atvēlēta G. F. Stendera rakstiem, un šis process norisinās kopā ar bērniem, kas par labu lasīšanu kā dāvanu saņem iespēju mācīties rakstīt: „Tā viņi, viens priekš otra pie grāmatām dzenās, un vienumēr ar lustu pieiet.” (Rozenbergers 1773, 38) Kurmis ne tikai lasa, bet arī raksta, un, vēstītājs iepazīstas ar četru sējumu apjoma dzimtas hroniku četrdesmit gadu garumā, kurā aprakstītas

„tās laimes un nelaimes, tās priekas un noskumšanas, ko viņš pats piedzīvojis, jeb pie citiem apkārt ievērojis; ir tie dažādi likteni un tās pārvērtīšanas iekš mūsu Tēva-zemes, cik viņš no tiem dabūjis sajūst, līdz ar savām sirds domām, ko viņš visur turējis, un starpā jauktām svētām nopūšanām uz Dievu: kā arīdzan, tā visa saimniecība, un kas pie tās pieder, visa ienākšana un izdošana..” (Rozenbergers 1773, 46-48)

Rakstīšana, saistīta ar pašrefleksiju, neatradās tik tālu no pastaigas motīva, kas 18. gadsimtā kļuva par vienu no svarīgākajām „vidusšķiras [*bürgerliche*] praksēm” (Nutz 2001, 137; sal. arī: König 1996), apvienotu ar zināšanu gūšanu. Tāpat kā Kurmis, arī Prāves Krišs mēdz regulāri gan vienatnē, gan kopā ar saimi doties garās pastaigās, kuru laikā nododas pārdomām un aplūko dažādas dabas parādības, mēģinādams teleoloģiski izprast to cēloņus. Apvienojot racionālu pasaules skatījumu ar reliģiju („Ko palīdz tā gudrība, kad cilvēks nedzīvo pēc Dieva vārdiem?”), kas sasauca ar teoloģiskā racionālisma nostādnēm, Prāves Kriša interese par dabu neaprobežojas tikai ar lauksaimniecībā nepieciešamo:

„Kad gaišs mēness ir, vedu es tos [saimes locekļus, ģimeni] pagalmā, rādu tiem Dieva brīnumus pie debesīm. Paskataities, tā es tiem saku, uz mēnesi, tur Dievs arīdzan prātīgu cilti stādījis. Ir tur viņš nepaliek bez goda un teikšanas. Palūkojiet to zvaigznu pulku, tos Dievs nav par velti radījis, ka tie tukši būtu. Ak! Cik tur draudzes, kas Dievam kalpo! Jo tie visi pilni ir ar iedzīvotājiem, kas priecājās un Dievu slavē. [...] Ikkatram stādam, ikvienai zālei ir sava dzīvība iekšā. Viņiem sula un slapjums ir kā cilvēkam un lopam asinis. [...] Viņiem nav tāda dzīvība un dvēsele kā cilvēkiem jeb lopiem, bet allaž dzīvība viņiem iekšā ir, to var ar acīm manīt un prast.” (Bergmanis 1791, 30-40)

Šie fragmenti un tajos skaidri redzamā ietekme no G. F. Stendera „Augstas gudrības grāmata” (1774) liecina, ka apgaismotā zemnieka redzesloks neaprobežojās tikai ar viņa kārtā nepieciešamajām zināšanām: iepazīšanās ar astronomiju, kas te, saprotams, minama tikai kā piemērs, liecināja par pakāpenisku priekšstatu maiņu, zināšanām atbrīvojoties no kārtas konotācijām. Abus zemniekus raksturoja arī izteikta dievbijība, kas tika attēlota kontrastā ar tautas tradīciju praksēm. Kurmja ģimene tika aprakstīta kā tāda, kas rīko regulāras lūgšanas, baznīcas apmeklējumus, reliģisko svētku svinēšanu, savukārt pilnīgi norobežojas no pagāniskajiem svētkiem un aizliedz tos praktizēt arī saviem saimes locekļiem. (Rozenbergers 1773, 40-42) Līdzīgu attieksmi atklāja dialogs, kurā Prāves Krišs jautā Ārgalv Mačim: „Voi tad tu nekad baznīcā bijis? [...] Voi tad mācītais nesacīja vis, kāda alga būšot Dieva baušļu pārkāpējiem?” Uz to Ārglav Mačis atbild: „Sacīja gan: bet ne mana cūka, ne mana

druva.” Prāves Krišs: „I tu cūka! Nu zinu es, kāpēc jūs visi nīkstat un postā paliekait. [Ja] Jūs Dieva aizmirsuši esat, Dievs jūs piemirsīs.” (Bergmanis 1791, 40)

Šajos tekstos atklājās, iespējams, daudz vairāk kopīgā nekā atšķirīgā, un to ir iespējams rezumēt vismaz trejādi: pirmkārt, apgaismotā zemnieka tēla reprezentācijas tiecās demonstrēt korelāciju starp modernu pasaules uztveri un ekonomisko labklājību; otrkārt, minētā modernā pasaules uztvere bija saistīta ar vidusšķiras vērtību internalizēšanu; treškārt, apgaismotā zemnieka balss, līdzīgi kā dzejolī „Gans”, dublēja tautas apgaismotāja balsi, viņam ieņemot sava apgaismotāja lomu attieksmēs ar pārējiem sev līdzīgajiem.

Iepriekš teikto ilustrē sava veida paraugzemnieka īpašību summa, kas bija izlasāma A. J. Stendera „Vācu valodas vārdu grāmatā” (1820), kurā ievietotais dialogs reproducēja apgaismotā un neapgaismotā dialoga shēmu, taču te pirmoreiz „apgaismotais zemnieks” zaudēja savu naratīvo masku un tika attēlots gluži vienkārši kā „vāc[iet]is”, kas apgaismo savu – tāpat bez personvārda atveidoto – sarunu biedru „latv[iet]i”. Gluži tāpat kā zemnieka ideāltips citos tekstos, vācietis minētajā dialogā deklarēja:

„Brandvīnu nemīlēju, tabaks man vemšanu padara, kārtes manā rokā nenāk, nei vēl viņu vārdus nezinu, - kroga muldēšanas man bezdievīgas un lopiškas liekās.”

Uz to, ka latvietim šāda dzīve liekas „pavisam bēdīga”, sekoja atbilde:

„Ak, es neesmu prieku skauģis – man prieki netrūkst. Grāmatas lasīt, izstaigāties, Dieva un dabas brīnumus aplūkot, sarunāšana ar mīļiem draugiem, dziesmas, danči.” (Stenders 1820, 82-83)

Vācietis ieņēma raksturīgo ārpusnieka pozīciju un šajā dialogā jau izdarīja vispārinājumus par latviešiem, jautādams, kāpēc „latviešu tautai savāda kūtrība kā piedzimta liekās” un atzīdams, ka lauku „darbi prūšos un Vāczemē čaklāki un ar vairāk spēku top padarīti”, kamēr latvieši „kustās gan, bet maz padara”. Tas pa daļai tika skaidrots ar nemodernu, neracionālu saimniekošanu; „jūsu izkopts, tas jau nieks”, „jūsu spriguls, tas tikai paijiņš un izsmeijams” utt. (Stenders 1820, 94-95) Dialogs atklāja, ka labklājību kavē tas, ka visa atpūta latviešiem nozīmē tikai

„ēst, dzert, dziedāt, grozīties, muldēt, starpā gulēt, [...] pie zemes vārtīties, tas mūsu gods saucams.. [...] Bet cik mums svētki? Veci, jauni un vēl daudz citas svētas dienas, ko latvieši daudz vietās svētī, bez tirgu[s] dienām, kāzām, kristībām, bērēm un citām dzīrēm. [...] Tā mūsu tēvi dzīvoja, tā ir bērniem klājās.”

To dzirdot, vācietis secināja: „Tad ne ir brīnums, ka jūs vārgstiet.” (Stenders 1820, 97-98) Dialogs tika noslēgts ar latvieša secinājumu:

„Voi mums jel prātības trūkst? Mūsu latvieši lasa visās grāmatās, prot meldejas, skaita savus pātarus, ka baznīca kā pērkons rūc, mūsu lauku kopšana neir smādējama. [...] Voi tad rakstīšanā un rēķināšanā visa prātība apslēpta, jeb voi vācu valoda visu gudrību dod?” (Stenders 1820, 100)

Jautājums par vācu valodu, kā tālāk aprakstīts plašāk, bija komplicēts, taču iepriekš citētais dialogs ir uzskatāms par konceptuālu: tas mainīja paraugzemnieka etnisko piederību, nemainot vēstījuma saturu. Tas aktualizēja jau citādi acīmredzamo faktu, ka paraugzemnieks bija kosmopolītisks koncepts: apgaismības racionālisma izpratnē atbrīvots no tām važām, ar kurām saprātu savalgo folkloru un mānticību, bet līdz ar to arī no savas etniskās atšķirības.

Tautas tradīcijas un folkloriskais dzīves veids neatrada vietu ideālā zemnieka aprakstā, tā vietā latviešu zemniekam tika piedāvāta kosmopolītiska identitāte, kur faktiski nekas viņu neatšķīra no zemnieka jebkurā citā Eiropas zemē. Interpretējot šo niansi zemnieka ideāltipa raksturojumā, ir iespējams uzsvērt izpratni par līdzvērtību vienas kārtas robežās: jau A. J. Stenders uzsvēra, ka starp, piemēram, vācu un latviešu zemniekiem nav būtisku atšķirību. Laikmetā pirms nacionālisma šāds slēdziens bija loģisks, un noteiktā līmenī tam piemita arī emancipatīvs potenciāls, lai arī, tālāk attīstot šo ideju, tā visnotaļ pārliecinoši varēja vest pie secinājuma par latviešu asimilāciju. „Ar pārtautošanos latvietim bija domāta visu ceļu pavēršanās uz izglītību, kultūru un līdz ar to – uz labklājību un laimīgu cilvēkdzīvi,” šajā kontekstā norāda J. A. Jansons, uzsvērdams „apgaismes kosmopolītisko un humanitātes centienu” nozīmi. (Jansons 1944, 90)

Paradoksāls un vienlaikus likumsakarīgs rezultāts bija vērojams „Latviešu Avīzēs”, kur aprakstot, iespējams, autentiskus zemniekus, tika lietota tā pati valoda, kas tautas apgaismības tekstu leksikā. Vitas Zelčes apkopotās īpašības, kas uzskaitītas 1822. gadā mirušā Durzupes muižas pārvaldnieka Indriķa Talenta nekrologā (LA 1822.2.XI), korespondē ar iepriekš aplūkotajām:

„...tieksme pēc zināšanām, prasme saimniekot, uzticība saviem kungiem un rūpes par viņu mantu, nesavtīga gādība par muižas ļaudīm, nevēlēšanās atteikties no savas tautas un kārtas [...] pārliecība, ka viņa paša vieta ir savā tautā un kārtā.” (Zelče 2009, 143)

1830. gadā publicētā „ciema utopija” H. Čokes „Ciems, kur zeltu taisa”, kuras iznākšanas gads sakrita ar pirmo etnisko latviešu autoru debiju rakstniecībā, lai arī

lokalizēja notikumu telpu uz Kurzemi, tomēr piedāvāja spert soli vēl tālāk tradicionālā dzīves veida modernizēšanā, proti, pāreju no viensētām uz ciemiem.³⁶ Tas, ka grāmata iznāca bilingvāli kā līdzeklis labākai vācu valodas apguvei, demonstrēja saikni starp valodu un modernizāciju, kāda varēja aktualizēties tikai laikmetā pēc vācu nacionālo ideju pakāpeniska uzplaukuma un Baltijas dzimtbūšanas atcelšanas.

Taču, interpretējot pārvācošanās propagandu, retāk ir pamanīts, ka tautas apgaismības laikmetā par pārvācošanos bija iespējams runāt divās nozīmēs. Ar pirmo nozīmi būtu saprotami tieši aicinājumu uz vācu valodas apguvi un eventuālu lingvistisko asimilāciju. Šie aicinājumi visbiežāk tiek identificēti ar A. J. Stendera darbiem: priekšvārdu viņa grāmatai „Dziesmas, stāstu dziesmas, pasakas” (1805) un 1820. gadā izdoto vācu valodas mācību grāmatu. Minētajā priekšvārdā A. J. Stenders rosināja apgūt vācu valodu, kas ļautu iepazīt plašāku grāmatu klāstu:

„Še, mīļi, latvieši, atkal kāda grāmatiņa jūsu valodā, līdz kamēr jūs jeb jūsu bērni vācu valodu iemācaities, caur ko vien jūs jau vieglāki pie prāta izskaidrošanas piekļūt varat. Ak, kauču mīļais Dievs mums to laiku liktu sadzīvot, ka pa visu Kurzemi un Vidzemi viena paša tauta, viena vācu valoda un viena vienīga skubināšana uz goda būšanu būtu!”
(Stenders 1805, 5)

Te jānorāda, ka A. J. Stendera grāmatas priekšvārds tapa vienlaikus ar svarīgu vēsturisku notikumu – cara Aleksandra I rosināto dzimtbūšanas ierobežošanu – paralēli Vācijā rodoties pirmajām vācu nacionālisma koncepcijām. Priekšvārds varēja izskanēt kā aicinājums aizmirst latviešu valodu, un par to A. J. Stenders saņēma pārmetumus vācbaltiešu publicistikā, piecpadsmit gadus vēlāk taisnodamies, ka, apgūstot vācu valodu, nevajadzētu aizmirst arī dzimto. Taču priekšvārds varēja tikt interpretēts arī kā netiešs rosinājums graut kārtu robežas, respektīvi, sociāli definētās robežas starp latviešiem un vāciešiem, un šādā ziņā piedāvāja plašāku izpratni par līdztiesību nekā jebkurš tautas apgaismotājs būtu varējis atļauties.

Lingvistiskā asimilācija tradicionāli ir bijusi viena no centrālajām koloniālā civilizējošā misionārisma praksēm (tā to netieši traktē šajā kontekstā ar Svelpis 1972). Britu postkoloniālisma pētnieks Ismāls Talibs, interpretējot valodas nozīmi koloniālismā, uzsver valodu kā vienu no impērijas ieročiem, aizrādīdams, ka angļu valodas izplatīšana britu kolonijās sintezēja civilizējošo un imperiālo misiju,

³⁶ 1820. gada A. J. Stenders aicināja uztvert vācu zemnieku kolektīvo dzīvesveidu kā atdarināšanas vērtu modeli, rakstīdams, ka viensētās "cilvēki prātā neapkopti, brīvībā pavisam pārgalvnieki taps, cits par citu nebēdādami, citu skauzdami", bet sādžās (*Dorf*) pēc Vācijas parauga cilvēkiem "vajag labiem un jo laimīgiem būt". (Stender 1820, 86-87)

nodrošinot aizvien spēcīgāku kontroli. Angļu valoda deva iespēju panākt ātrāku angļu kultūras priekšstatu akceptēšanu, (Talib 2003, 9-11, 21) un līdzīgu funkciju pildīja vācu valoda 19. gadsimta vācu kolonijās Āfrikā. (Werkmeister 2008, 216-217) Baltijas situācijā, savukārt, sekojot šādam salīdzinājumam, kultūras priekšstatu izplatīšana noritēja, apejot lingvistisku asimilāciju, un tā kļuva par vēl vienu tautas apgaismības iekšējo pretrunu izpausmi.

A. J. Stenders aplūkojamajā periodā palika vienīgais, kas atklāti artikulēja idejas par pārvācošanos lingvistiskā un etniskā nozīmē. Tautas apgaismības programmā dominēja atšķirīga pārvācošanās izpratne, ko ir iespējams definēt kā pārvācošanos kultūras nozīmē. Šo atšķirīgo izpratni formulēja vācbaltiešu mācītājs Hermanis Ērenfests Katterfelds (*Katterfeld*, 1797-?), rakstīdams:

„Šī lieta jums vislabāki veiksies, ja jūs vācu būšanu pa[r] priekšzīmi ņemsiet, un tā īsti meklēsiet Kurzemi par jaunu Vāczemi darīt. Ar šo vārdu es negribu teikt, lai jūs cīkstoties vācu valodu, vācu drēbes un vācu ieražas valkāt un pagalam par vāciešiem tapt. Nē! – Tas manam prātam pagalam pretī; caur to liela sajukšana un nekāds labums neceltos. Es tik vēlēju, lai jūs meklējiet visu to labumu, ko pie vācu tautas atronam, iejust, un tomēr skaidri un taisni latvieši palikt; proti: lai jūs savas pašas ieražas pēc vācu priekšzīmes, bet bez īpašu vīzi, tīrījat.” (LA 1822-8)

Te aprakstītais „vāciskums” tika saprasts ārpus nacionāli etniskām konotācijām: adjektīvs „vācu” te funkcionēja sinonīmiskās attiecībās ar jebko, kas būtu apzīmējams kā civilizācijai vai apgaismotam dzīves modelim raksturīgs: lietojot postkoloniālo studiju leksiku, tas bija aicinājums „internalizēt dominējošās grupas perspektīvas, redzespunktu un kultūras pieņēmumus”. (Edwards 2008, 30)

Tautas apgaismības laika latviešu literatūra bija orientēta uz Vāciju, respektīvi „Vāczemi”, kā šajos tekstos tiek dēvētas vācvalodīgās zemes, un *vācisko* kā ekonomisku un ētisku paraugu – sākot ar saimniekošanas sistēmu un beidzot ar personības koncepciju. Gan zemtekstā, gan tieši, modelējot latviešu zemnieka garīgo izaugsmi, par vienu no tās komponentiem kļuva apņemšanās „ar Dieva palīgu uz Vāczemi braukt” (Stenders 1820, 76), lietojot šo frāzi pārnestā nozīmē, respektīvi, kanonizējot stereotipus par vācisko kā par ideālu, uz kuru jātiecas.

Orientēšanās uz Vācijas paraugu personības koncepta un individuālās identitātes konstruēšanas aspektā ir saistāma ar tiem vācvalodīgās tautas apgaismības mērķiem, ko iespējams formulēt kā „mentalitātes maiņu”, kas realizēta, kā jau iepriekš atzīmēts, „no augšas”. Viens no aspektiem, ar ko šī savdabīgā mentalitātes transformācija

literatūrā skaidrojama visuzskatāmāk – un tas atkal aktualizē sociālo un etnisko slāņu pārklāšanos – bija mēģinājums reproducēt 18. gadsimtā topošās vācu vidusšķiras morāli latviešu zemnieka tēla reprezentācijā.

Viens no pirmajiem avotiem latviešu literatūrā, kas aizsāka Vācijas idealizācijas motīvus, bija „Labu ziņu un padomu grāmata”, taču šī idealizācija faktiski inkorporēja visas tās iezīmes, kas raksturotu civilizētu sabiedrību. Vācija Prāves Krišam bija pareizas saimniekošanas *alpha* un *omega*, taču tā tika idealizēta ne tikai attiecībā uz saimniekošanu. Vācija kļuva par atdarināšanas vērtu paraugu, uz ko tiekties, paradīzi zemes virsū. G. Bergmanis „Labu ziņu un padomu grāmatā” rakstīja:

„Cilvēki Vāczemē ir savāda cilts. Viņi ir čakli uz darbu kā skudras un krievi, no rīta līdz vakaram. [...] Viņu pulkā tu nekad zagli neatradīsi, jo zādzība ir liels kauns tai zemē, un zaglis, kad tas tik daudz zadzis, ka striķi var nomaksāt, top karātavās uzkārts. Es tur arīdzan neesmu dzirdējis lamāšanos, kā šai zemē, Dievam žēl, ikdienas to dzirdam. Tur ir vairāk Dieva un cilvēku mīlestības un vairāk labdarīgas sirdis. Tur neviens otru neapskauž, nedz otram pāri dara, bet katrs palīdz savam tuvākam viņa mantu vairot un apsargāt.” (Bergmanis 1791, 46)

Te aprakstītā vieta nebija nekas cits kā utopija. Atmetot no oriģināla „ciema utopijas” ietvara struktūru, tā „Labu ziņu un padomu grāmatā” tika aizstāta ar Vāciju kā utopiju, tikai ne ģeogrāfiskā, bet individualizētā nozīmē. Citviet tika mēģināts skaidrot arī Vācijas īpašā statusa ģenēzi:

"Gudri un izmācīti ļaudis tagad visu vairāk ronās starp vāciešiem. Bet, zināms, neviens cilvēks nepiedziem gudris, jo cilvēks tikai paliek gudris caur mācībām. Nedz vācieši paši būtu nākuši uz tādu gudrību, nedz tie būtu varējuši tik daudz laba citām tautām mācīt, ja jau vecos laikos viņiem tādi valdinieki nebūtu bijuši, kas savus valstniekus meklēja pievest pie labām mācībām. [...] Mūsu laikos Vāczemes tauta gudrības dēļ ir cienīta no visām citām tautām. Gan arī mēs latvieši tagad paliekam jo dienas, jo gudrāki un cienīti, un jau kādi no mūsu tautas bērniem iecelti augstākā kārtā un godā savai tēvu tautai godu dara. – Nu tad, mīļais latvietis, māci tam puisim savu ceļu, tad viņš, vecs palicis, ne atkāps no tā; tad viņš taviem sirmiemiem matiem kroni pīs.." (VK 1817, [30-31])³⁷

Šādā perspektīvā ideālā zemnieka tēls ir analizējams kā individuālās utopijas konstrukcija, kas iemiesoja Vāciju sevī: un šeit noslēdzas loks starp Vāciju, utopiju un zemnieka ideāltipu. Vācijas idealizācija – gan artikulēti, gan zemtekstā – attīstījās kontekstā ar lingvistiskas pārvācošanās kritiku, un tieši tautas apgaismības beletristika

³⁷ Šeit un turpmāk, citējot rakstus, kas publicēti Vidzemes kalendārā, tiek lietots saīsinājums „VK”.

aizsāka aicinājumus latviešiem „neizķēmot” (sal. Āronu Matīss 1929, 63) sevi par vāciešiem.

Līdz pat dzimtbūšanas atcelšanai vācu valodas zināšanas uz zemniekiem netika aicinātas (sal. Jansen 2000, 234). Iespējams, „pirmā kārkluvāciešu kritika dzejas formā” (Apīnis/Čakars/Klekere 2001, 262) bija G. F. Stendera dzejolis „Gods”, „kurā, apcerēdams „liekus godus pasaulē”, kuri „dažu ievē nelaimē”, autors veltīja ironiskas rindas tiem, kas tiecās pieņemt nelatviskus uzvārdus:

„Cits uzņem goda uzvārdu, / Kas brīnīšanu dar'. / Gan neprot goda amatu, / Bet asti cilāt var. / Tāds goda ērms ir apsmieklis, / No arkla tapis junkuris.” (Stenders [1789a] 2001, 116-117)

Kultūrvēsturnieks Antons Birkerts (1876-1971) pārvācošanos ir saistījis ar „nicināšanu, ko vācu muižniecība un garīdzniecība parādīja latviešiem”, uzsvērdams, ka jau 18. gadsimta pirmajā pusē radies jēdziens „vācu latvietis”. (Birkerts 1927, 23) Latviešu pārvācošanās kļuva par bīstamu draudu kārtu sabiedrībai, tāpēc ir taisnība vācbaltiešu mācītājam Augustam Bīlensteinam (1826-1907), kurš uzsvēra, ka tautas apgaismotāji „aicināja, audzinot garu un dvēseli, latviešus atstāt par latviešiem”. (Citēts pēc: Hehn 1937, 278) Skaidrīte Lasmane, savukārt, aizrāda, ka „vācu nepatika pret latviešu pārvācošanos bija saistīta arī ar konkurenci, un tas viss bremsēja asimilēšanās brīvprātību.” (Lasmane 2000, 406) Taču lingvistiskā asimilācija nebija vienīgais kritikas objekts; apgaismības laikmetā sociālas un etniskas konotācijas ieplūda arī apģērba izvēlē un atsevišķās ikdienas praksēs – „vācu būšanā” (J. F. Lundbergs, citēts pēc: Zanders 1982, 68). J. F. Fogts dialogā „Tas dārznieks” latviešu zemniekam Padomu Ēvartam lika atzīt, ka vācu atdarināšana ir aplama, kad

„dažs labs vairs neizmana, kādās dārgās drānās ģērbties, savu beidzamu vērdiņu par kapeiju un citiem tādiem niekiem izšķērdē, jau kaunās latvietis būt, savu valodu un savus radus aizmirst, un taču no visiem tiem izsmiets top, kas prātīgu zemnieku godā tura”. (LGG 1798-1, 159)

Līdzīgi to komentēja arī Kristiāns Frīdrihs Launics (*Launitz*, 1773-1832), pieļaudams, ka tieksmi atdarināt vāciešus izraisa latviešu zemais sociālais stāvoklis un sakarā ar dzimtbūšanas atcelšanu rakstīdams:

„Palieciēt Kurzemes bērni; nespiežieties vācu pulkā jeb vācieši būt ne iekš valodas, ne iekš drānām, nedz iekš dzīvošanas. Kas kaiš latviskai valodai? Voi nevaids laba, nevaids skaidra? Voi tanī nevaids Dieva vārds, labas grāmatas, jaukas ziņģes? Kas kaiš mūsu

drēbēm? Voi nevaids godīgas un siltas? Labs avju kažoks vairāk silda nekā vadmalas lepni lupati.” (Launics 1819, 57-58)

Darbs latviešu literatūrā, kurā visplašāk tika reflektēta pārvācošanās problēma, paradoksālā kārtā bija vēlākā pārvācošanās idejas aizstāvja A. J. Stendera luga „Tas zemnieks, kas par muižnieku tape pārvērsts” (1790). Raugoties uz lugu no vēlākās latviešu emancipācijas skatpunkta, šķiet, ka ne kļūšana par „vācieti” bija tajā reprezentētā problēma, bet gan tas, ka laikmeta situācijā tā šķita esam ja ne vienīgā, tad vismaz vienīgā acīmredzamā iespēja. Kārķlu vācieša ironisks attēlojums bija redzams Bērtuļa un krodzinieka Maušeļa dialogā:

Bērtulis: Ak brandvīn, kaut tu no debesīm lītu, ka visas upes pārplūstu! Tad es kā Paradīzē būtu! [...] *Ak, tas dod spēku!* *Maušeļis:* Redz, nu tu esi lielāks nekā muižnieks. *Bērtulis:* Jā, to dara tas mīlais brandvīns, viņš iedod augstas domas, ne lielkungam es tagad ceļu grieztu. [...] *Maušeļis:* Sveiks, brālīt, dzer - *Bērtulis:* Groten Dank, Maušel. *Maušeļis:* Dank, Dank! *Bērtulis:* Ohrsehmer Dihner. Trink err bruder. *Maušeļis:* Ka tu izgaistu, kur tu esi vāciski mācījies? *Bērtulis:* O, ko es nevaru, bet es tik tad runāju, kad man silta galviņa iraid. *Maušeļis:* Tad tev ikdienas jādzer, tad tu par vācieti tapsi. (Stenders 1790, 17-18)

Šeit uzmanību pievērš divas svarīgas detaļas. Pirmkārt, kariķētā Bērtuļa vēlme runāt vāciski un vēlme „negriezt ceļu” muižniekam. Epizode rāda, kā „vācu valoda [...] dod iemeslu viņam [Bērtulim] lielīties un celt sevi par lielu gudrinieku”. (Kurcalts 1933, 1127) Otrkārt – tas, ka Bērtulis tam nav *gatavs*, vāciski viņš runā nepareizi, un tikai degvīna radītais reibums dod viņam spēku verbāli sacelties pret muižnieku; un tad krodzinieks pasaka zīmīgos vārdus: „Tad tev ikdienas jādzer, tad tu par vācieti tapsi.” Vārdu spēle, ko tulkojumā bija pievienojis A. J. Stenders, deva mājienu uz lingvistiskas pārvācošanās absurdumu, pastāvēt kārtu atšķirībām.

Līdzīgs piemērs bija K. Hūgenbergera dzejolis „Tie vācu svārki”, kas attēloja latviešu zemnieces nāvi pēc piedzīvotā izsmiekla, kad ierazdamās kāzās ģērbusies pēc vācu ieražām, viņa cerētā goda vietā saņem nievas:

„lepni ģērbjas vāciski; / Bet visi gar'zobi nu smējās / Par šādu jaunu vācieti.” (Hūgenbergers 1826, 25)

Laikmetā, kurā jēdzienam „vācietis” nepiemita tikai etniskas konotācijas, „vācietis” Baltijā bija kaut kas vairāk nekā tautība: tā bija arī cita kārtā. Kļūt par vācieti – tas nozīmēja izklūt no zemnieku kārtas, iegūt izglītību, pacelties pāri zemniekiem kā zemākajam līmenim sociālajā stratifikācijā. Tas nozīmēja – vienā

vārdā – brīvību: „Sociālo mobilitāti un statusu sabiedrībā lielā mērā noteica valoda,” atgādina E. Dž. Blumbergs, „[Vācu] valoda kļuva par dominējošās vācbaltiešu valdošās minoritātes sociālās pozīcijas un politiskās varas pazīmi.” (Blumbergs 2008, 46)

Vēlāk, pēc dzimtbūšanas atcelšanas, Kristiāns Launics atcerējās: „Gan līdz šim dažs dzinies ārīgi vācietis būt, tāpēc ka vācieši brīvi bij un jūs dzimti.” (Launics 1819, 58) Šī tendence nebūt nebija nepopulāra. „Tas ir apbrīnojami,” citā kontekstā rakstīja kultūrvēsturnieks J. G. Kols, „ar kādu vieglumu un [...] izveicību igauņi un latvieši, bet īpaši pēdējie, pāriet no sevis tik tālu stāvošajā vācu nacionalitātes formā”. (Kohl [1841] 1844, 414) Kā vēl viens drauds asimetriskajai un tāpēc trauslajai sabiedriskajai kārtībai arī zemnieku vēlme pārvācoties tiek bieži kritizēta latviešiem adresētajos tekstos. Šādi motivēta pārvācošanās kritika bija iespējama tāpēc, ka latvieši tika uztverti kā primāri sociāla, ne nacionāla grupa, un „vāciskums” sevi reprezentēja kā primāri sociāls jēdziens.

Tādējādi zemnieka ideāltips ir raksturojams kā hibrīdiska konstrukcija: no vienas puses, viņš ir latviešu zemnieks, no otras puses savā domāšanas veidā un mentalitātē viņš ir vācu vidusšķiras pārstāvis, tiktāl, ciktāl to atļauj kārtu robežu ievērošana. Viņš ir tieši tāds apgaismotais zemnieks, kādu tautas apgaismības programma Baltijā sagaidīja ieraudzīt – „vāciskojies”, bet ne „pārvācojies”. Postkoloniālās studijas to pazīst kā hibriditāti. Galvenā pazīme, kas raksturo „hibrīdisko subjektu”, ir tā, ka gan etniskā izcelsme, gan apgūtā kolonizatoru kultūra rada situāciju, kurā indivīds vairs nevar atsaukties uz vienu, singulāru identitāti. (Edwards 2008, 139) Vai viņš *vairs* ir latvietis? Vai viņš *jau* ir vācietis? Ideālā zemnieka identitāte gravitēja starp šiem abiem neatbildamajiem jautājumiem. Viņš vairs nebija latvietis, bet vēl nebija vācietis: viņš demonstrēja pārejas formu, kas bija daudzējādā ziņā nepabeigta, atvērta.

Hibriditāte kā process, kurā koloniāls subjekts pārņem savu kolonizētāju attieksmes, vērtības un ierāžas, uztverdams tās kā savējās, ir cieši saistīta ar mimikriju – vēlmi atdarināt kolonizētāja rīcības modeļus un kas var kļūt par koloniālās varas oficiālo politiku apspiesto sociālo grupu emancipācijā. Mimikrija, kas bieži ir imperiālo politiku atklātais mērķis, kā raksta indiešu-amerikāņu literatūrteoriķis Homi Baba, nekad nav autentiska, nekad nav precīza; autentiskums pazūd jau pašā kopēšanas procesā un kopija ir „izplūdusi”. (Citēts pēc: Ashcroft/Griffiths/Tiffin 1999, 139) Mimikrija drīzāk ir atkārtošana, nevis reprezentācija, un oriģinalitāte tiek pazaudēta tieši atkārtošanas aktā, decentralizējot centru un atstājot kaut ko mākslotu,

otršķirīgu. (Sal.: Ashcroft/Griffiths/Tiffin 1999, 145) Arī uz zemnieka ideāltipu, kas gravitē starp latvisko un vācisko, ir tāpēc iespējams raudzīties kā uz otršķirīgu vācieša kopiju.

Atslēga uz „vācieša” izpratni šādā formulējumā būtu meklējama vidusšķiras vērtībās, kas nostiprinājās 18. gadsimtā vienlaikus ar pašas vācu vidusšķiras veidošanos, ar „vērtībām” saprotot „noteiktā populācijā efektīvas priekšrokas došanas objektīviem vai sociāliem apstākļiem vai to novārtā atstāšanas modu, kas var tikt nostiprināts atsevišķā indivīda motivācijas struktūrā”. (Reichardt 1984, 24, sal. arī Mayer 1978) Starp vidusšķiras vērtībām ietilpa čaklums, darba ētika, disciplīna, paklausība, afektu kontrole (sal. Lempa 1997), pašrefleksija, punktualitāte, un šo ievirzi var traktēt arī kā pārvirzi no „iekšējām morāliskajām vērtībām” un „ekonomiskajām vērtībām”. (Horlacher 2007, 115) Svarīgi atzīmēt – un tas attiecas arī uz latviešu literatūru – ka autori

„tikumu jēdzienu attīstīja nevis no morālfilozofijas, bet no dzīves prakses. Tikumi īstenojās nevis abstraktā labā [kategorijas] izpratnē, bet konkrētā rīcībā”. (Alzheimer-Haller 1999, 236)

Postkoloniālajās studijās šis process ir svarīgs, jo parāda, ka kolonizētājs un kolonizētais nav neatkarīgi viens otra, bet gan pastāv savstarpēja mijiedarbe: „Hibriditāte ir [...] moments, kurā koloniālās autoritātes diskurss zaudē savu koherento nozīmes kontroli un atveras uz āru, uz citādā valodas ceļa.” (Edwards 2008, 141) Šis process pats sēj sēklu savai destrukcijai (draudi slēpjas dubultajā rezultātā, kas parāda koloniālā diskursa ambivalenci un tādējādi grauž tā autoritāti) un tam, ka jaunais subjekts vairs nav kontrolējams. (sal. Ashcroft/Griffiths/Tiffin 1999, 140-141).

Apgaismots zemnieks savās literārajās reprezentācijās bija hibrīds, latvietis-zemnieks un vācietis-vidusšķiras pārstāvis vienlaikus: tas ir, patapinot vācu izcelsmes latviešu publicista Indriķa Laubes (1841-1889) citā sakarā lietoto metaforu, „latviešu maiss ar vācu labību”. (Citēts pēc: Lejnietis 1939, 62) Zemnieka mentalitātes maiņa tādējādi izpaudās, audzinot viņā moderno vidusšķiras morāli pēc formulas: „zemnieka sociālā identitāte” + „vidusšķiras vērtības” + „zināšanas” = „apgaismotais zemnieks”.

Svarīgi uzsvērt, ka zemnieks bija jāpadara līdzīgs vidusšķiras pārstāvim (vācietim), bet nebija jāpadara *par* vidusšķiras pārstāvi (vācieti). Šo hibriditāti jau G. F. Stendera studijās uztvēra A. Kārklīņa, bet izvairījās analizēt to plašāk, tā nonākdama pretrunās: vienā lappusē viņa apgalvo gan to, ka G. F. Stenders aicina „ņemt par paraugu muižas dzīves tikumus”, gan arī, ka viņš rāda „muižas dzīvi

sarežģītu, smalku un nepiemērotu latvietim.” (Kārkliņa 1939, 130) Taču šī pretruna tāda bija tikai šķietami: apgaismotam zemniekam nebija nepieciešama „muižas dzīve”, viņam bija nepieciešami tikai „muižas tikumi”, kas tika transportēti zemnieka sētā ar iespīestā vārda starpniecību.

3.2. SENTIMENTĀLISMA SOCIĀLĀ DIMENSIJA

Virkne antropoloģisku vērojumu par latviešiem 18. gadsimta latviešu necivilizētību mēdza saistīt ar morālu pagrimumu, kas izpaudās attiecībās starp pretējiem dzimumiem, un nereti šokēja vērotājus no malas. Jau iepriekš komentētā zemnieku „rupjība” un necivilizētība vērojumos tika reprezentēta ne vien zināšanu un izglītības trūkumā vai mānīcībā, bet arī pilnīgi atšķirīgos savstarpējo attiecību modeļos un savā pirmatnējā dabiskumā bija pilnīgā pretstatā ar to, ka šajos modeļos būtu vēlējusies ieraudzīt pastorālā estētika. (Plašāk par šo problemātiku: Plath 2012) Šāda perspektīva spēj izskaidrot G. F. Stendera izvēli sarakstīt savu 1783. gadā priekšvārdu krājumam „Ziņģu lustes” (krājuma „Jaunas ziņģes” (1774) pārstrādātam un papildinātam izdevumam):

„Es mēģinu zemnieku sirdīs iedvest maigas izjūtas [*zärtliche Empfindungen*]. Līdzī nāk iecere, lai viņi kļūtu mīlīgi pret saviem vecākiem, pieļāvīgi pret saviem kungiem un galu galā arī pieļāvīgi pret Dievu un reliģiju. Tam pirmais iedīglis ir nevainīgajā mīlestībā pret otru dzimumu, kas ir pašas dabas iedēstīta. Šo tad es cenšos izkopt, būdams tālu no neatļautām dziņām. Bez šī pirmā dabas ceļa uz maigumu zemnieka raupjā sirds paliktu nejutīga. Un tomēr, censties, lai tā būtu maigi jūtīga, nozīmētu veicināt lēcienu dabā.” (Stenders [1783] 2001, 32)³⁸

G. F. Stendera priekšvārds bija vērstis nākotnē, un tieši ar to teksts fiksēja viņa apzināšanos par atšķirībām tagadnē: „maigas izjūtas”, „nevainīga mīlestība pret otru dzimumu” bija tas, ko G. F. Stenders acīmredzot ne vienmēr spēja lokalizēt savā laikā un savos latviešu zemnieku vērojumos (kam, tiesa, tāpēc nevajadzētu automātiski vest pie secinājuma, ka šie vērojumi būtu bijuši objektīvi). G. F. Stendera izvēle sava mērķa sasniegšanu nosaukt par „lēcienu dabā”, kas bija alūzija uz sentenci *Natura non facit saltus*, liecina, ka viņa ziņģu ieceres pamatā nebija lasītāju publikas izklaidēšana, bet gan tās pārveidošana – un ka viņš apzinājās, ka šāda mērķa sasniegšana būtu pielīdzināma kaut kam dabas zinātnē neiespējamam.

³⁸ Tulkojums no vācu valodas pēc izdevuma: Stenders 2001.

Seksuālā brīvība, kas dažu antropoloģiski ievirzītu vērotāju acīs raksturoja pirmatnējo zemnieku sabiedrību Eiropā un dažādās telpās dažādos laika posmos tika aktualizēta vēl līdz pat 19. gadsimta otrajai pusei, kļuva par vēl vienu latviešu „necivilizētības” pazīmi (šī pētījuma uzdevumos neietilpst komentēt minēto vērojumu saistību ar vēsturisko realitāti). G. F. Stendera mīlas lirikas atdzejojumi šādā kontekstā bija provokatīvs un kontravesāls solis, kā iesaistīties diskusijā par latviešu civilizēšanu. Piedāvājot dziesmas ar melodijām, viņš neslēpti puda tendenci konkurēt ar tautasdziesmām, kas pašam G. F. Stenderam kā daudzu kāzu rituālu lieciniekam visbiežāk asociējās ar apdziedāšanās dziesmām un *tabu* robežu šķērsošanu tajās.

G. F. Stendera atdzeja, kuras avoti pamatā meklējami starp vācu anakreontisko liriku, liecina par pārdomātu pieeju, kas raksturoja viņa piederību sekulārajam pasaules uzskatam. Izvēle par labu šādai atdzejai nepretendēja uz ieceri aizliegt seksuālu brīvību vai ikdienas kontaktus, kas nereti atradās uz robežas starp morālo un amorālo; G. F. Stenders vēlējās piedāvāt alternatīvu, kas atradās tajās nosacīti civilizētājās „dzīves baudīšanas” un mīlestības interpretācijās, ko piedāvāja vācu anakreontiskā lirika.

Latviešu atdzejas vēsturē – pateicoties gan G. F. Stendera iniciatīvai, gan tam, ka šī iniciatīva relatīvi ātri atrada sekotājus – anakreontiskā un mīlas lirika ieguva jau citu nozīmi, jo šīs dzejas adresāts tagad jau bija pavisam cits. Šeit anakreontiskā un mīlas lirika implicīti ieguva instruējošu potenciālu: tā mācīja lasītāju, kā „civilizēti” mīlēt – pārbīdot fokusu no primitīvas seksuālas iekāres uz juteklisku, emocionālu, erotisku interesi. Tā pārbīdīja fokusu no seksuāla akta (un seksuālas brīvības) uz individuālu juteklisku pārdzīvojumu un personiskām emocijām, kur daudz lielāka nozīme par ķermenisko pievilcību vai fizisku kontaktu, bija iecerētā(s) līgavaiņa/līgavas acīm, lūpām, vaigiem, pirmajam skūpstam, kur par seksuālo pieredzi svarīgāka kļuva emocionāla pieredze.

Tas spēj izskaidrot, piemēram, citādi enigmātisko (ja atskaita eventuāli augsto mirstību šajā laika posmā) šī laika atdzejotāju interesi par līgavas/līgavaiņa emocionālo pārdzīvojumu, vērojot savu mirušo iemīļoto zārkā (vai mērenākā formā – miegā).³⁹ Tā ir cita veida pieredze salīdzinājumā ar to amorālo seksuālo brīvību, ko

³⁹ Piemēram: „Dusi gardā miegā, zeltenīte! / Kamēr Dievs tev atkal modinās. – / Lagzdīgaliņa kā vientulīte / dziedās šeitān gaudu dziesmiņas.” (LGG 1797-4, 104) Vai arī: „Vēl vienreiz būt, kur mana līgavaiņa, / To pabučot, lai manas skumjas zūd, / To vēlē man, ak, laimas māmuliņa, / Un tad jau bedrē grūd!” (Stenders [1783] 2001, 64)

vācbaltiešu intelektuāļi novēroja zemnieku sabiedrībā. Tā priekšplānā izvirzīja individuālu mīlestības pārdzīvojumu, kam nebija analoga latviešu tautasdziesmās, un kas acīmredzot izskaidro G. F. Stendera dziesmu popularitāti latviešu zemnieku vidū. Runa nebija tikai par sentimentālu audzināšanu: runa bija par jauna veida afektu izkopšanu, un paraugu šiem afektiem G. F. Stenderam un citiem spēja sniegt sentimentālisma estētika, kas 18. gadsimtā dažādos žanros sasniedza savu virsotni. Šeit iezīmētā civilizējošā pāreja bija pāreja no rupjības uz sentimentalitāti.

Sentimentalitāte, savukārt, pieder pie kategorijām, ar kurām sevi identificēja vidusšķira tās tapšanas posmā. Gravitējot starp „laikmeta slimību” un noteiktiem sociālās uzvedības kodiem, tā bija būtiska kā vidusšķiras pašidentifikācijas komponents, tāpēc apgaismības laika latviešu mīlas lirika (respektīvi, tās atdzejojumi) projicēja kultūru sintēzes procesu: vidusšķiras sentimentālās attiecību formas tika piedāvāts īstenot zemnieku pasaulē. Šajā lirikā bija attēloti zemnieku tēli (uz to norāda viņu latviskotie personvārdi, adaptētās ikdienas dzīves reālijas), kas savā starpā – romantiskā saskarsmē – komunicēja tā, it kā viņi būtu vidusšķiras pārstāvji, tādējādi radot hibrīdisku attiecību modeli, kāds iespējams vien fikcijā. G. F. Stendera dziesmu straujā popularitāte lasītāju vidū apstiprina, savukārt, ka tieši šāda veida hibrīdiska konstrukcija bija nepieciešama un kļuva par nepieciešamību pašu latviešu vidū.

Iepriekš citētajā priekšvārdā G. F. Stenders uzsvēra būtisku aspektu: tā bija vēlme „sirdīs iedvest maigas izjūtas”. Šādu mērķi bija iespējams uzstādīt vien tad, ja eksistēja priekšstats par apgaismojamo publiku, kurai tādas nepiemīt, kura ir „rupja”, kā par zemniekiem tika domāts arī Eiropā. Pie šī jautājuma tautas apgaismotāji atgriezās vairākkārt, piemēram, F. V. Kade rakstīja, ka būtu jāsasniedz stāvoklis, kad zemnieks sāktu kaunēties par savu rupjību; tā jau būtu priekšroka, lai kļūtu par „grāmatnieku” (Kade 1805, 33, sal. arī Kade 1794). Taču šajā gadījumā runa nebija tikai par intelektuālu progresu. Ceļš, ko G. F. Stenders iezīmēja savā priekšvārdā, vairs nebija tā apgaismošana, kāda tikusi piedāvāta grāmatā „Jaukas pasakas in stāsti” (ar atsevišķiem izņēmumiem, kā tiks komentēts tālāk): šeit tā bija nevis morāla audzināšana, bet afektu izkopšana, respektīvi, sentimentāla audzināšana. Ticība, kuru apliecināja G. F. Stenders un kopā ar viņu visa turpmākā latviešu dzejas, bez tam arī prozas un dramaturģijas tradīcija, bija, ka minēto „lēcienu dabā” ir iespējams panākt, izmantojot iespiesto vārdu.

Kā iepriekš teikts, sentimentālā lirika, kurā vērojami arī rokoko un anakreontikas motīvi, kļuva par instrumentu, ar kā palīdzību „sentimentalizēt” lasītāju publiku,

atbrīvojot to no zemnieciskās „rupjības” un rosināt izkopt jaunus savstarpējo attiecību modeļus. Latviešiem adresētajā dzejā sentimentālisma estētika tika pakļauta racionālam aprēķinam: sentimentāls pārdzīvojums un „maigas izjūtas” sirdī bija vēl viena atslēga uz apgaismotu personību. Izsakoties V. Ruperta vārdiem, zemnieki šādi tika tuvināti „vidusšķiras [*bürgerliche*] kultūras slāņiem”. (Ruppert 1980, 361) Kas bija tas pamats, kas ļāva G. F. Stenderam apgalvot, ka viņa nākamajiem lasītājiem „maigas izjūtas” nepiemīt, ka tās ir nepieciešams „iedvest”? Runa nav tikai par to, ka, L. Bērziņa vārdiem sakot, autori „grib tautai gādāt augstākas kultūras priekus”. (Bērziņš 1936, 311) Acīmredzot G. F. Stenders balstījās priekšstatā par „maigumu” [*Zärtlichkeit*], kas dominēja vācu literatūrā un bija cieši saistīts ar sentimentālismu.

Sentimentālisms kā koncepts, kas apgaismības laikmetā aptvēra visu Eiropu un ietvēra fizioloģiju, psiholoģiju, morālfilozofiju, estētiku, signalizēja gan par cilvēka dabas un uzvedības izpratni, gan par iespēju uzlabot sabiedrību un tās tikumus. Šajā formā sentimentālisms nebija vērsts tikai uz kaislību izraisīšanu, bet arī uz prasmi tās kontrolēt. (Sal. Rendall 2004, 254-259) No vienas puses, īpaši Ž. Ž. Ruso darbu ietekmē demonstrējot atgriešanos pie indivīda dabiskās sākotnes, sentimentālisms vienlaikus raksturoja augstāko sabiedrības slāņu manierīgumu kā sociāla prakse un bieži tika identificēts ar sievišķību, lai arī apgaismības literatūrā – un G. F. Stendera dzeja nebija izņēmums – no sentimentāla pārdzīvojuma nebija brīvi arī vīrieši. Sentimentālisms paredzēja smalku emocionālu un fizisku jutīgumu, maigas, izsmalcinātas izjūtas un tūlītēju, emocionālu līdzjūtības vai ciešanu demonstrēšanu. No otras puses, sentimentālisms bija saistīts ar „īstu” tikumību, aktualizēja personas iekšējo sensitīvumu, spēju atklāt sevi dažādās spontānās aktivitātēs, kā raudāšana, mešanās ceļos, ģībšana, respektīvi, šī sentimentālisma forma bija fiziska, saistīta ar nervu sistēmas darbību. (Becker-Cantarino 2005, 11) Tādējādi literatūrā sentimentālisms vistiešāk demonstrēja jaunas attiecību formas starp ķermeni un valodu.

Pievēršoties sentimentalitātes sociālajai dimensijai, ir vērts detalizēti aplūkot divus aizliegtās mīlestības naratīvus, ko grāmatā „Jaukas pasakas in stāsti” piedāvāja G. F. Stenders: stāstus „Jēkabs un Ede” un „Kriš[j]ānis un Maije”. Abi stāsti ne tikai norisinās katrs savā laiktelpā, bet arī, izklāstot teju identisku fabulu, piedāvā ļoti atšķirīgu didaktisko potenciālu. Stāstā „Jēkabs un Ede” tiek vēstīts par latviešu dzimtcilvēku, kas aizbēdzis no Vidzemes un, šķērsojot robežu, apmeties uz dzīvi Kurzemē kopā ar savu dēlu Jēkabu; pēdējais nokļūst muižas skolā, kur nodibina ciešas

attiecības ar savu skolotāju un pieņemas zināšanās un dievbijībā. Pamazām Jēkabs iemīlas muižas meitā, un, lai arī „cienīgs kungs negribēja svešam muižas meitu dot, tomēr, kad cienīga māte to gribēja, kungs arīdzan ļāve”. (Stenders 1789b, 292) Taču muižā pēc saderināšanās ierodas Vidzemes dzimtkungs, kas caur tiesu panāk, ka Jēkabs kopā ar tēvu ir spiesti atgriezties dzimtenē; paiet gads, un medībās Jēkabs izglābj savam kungam dzīvību, nogalinot lāci, par ko tiek atbrīvots no dzimtbūšanas un atgriežas Kurzemē, sastopot savu līgavu, kas ļauj stāstam noslēgties ar laimīgām kāzām.

Otra stāsta „Krišānis un Maije” darbība norisinās nevis Kurzemē, bet Vācijā un vēstī par augsta lielkunga dēlu Krišāni, kas, sasniedzis pilngadību, dodas uz „ķēniņa pili” mācīties „augstu godu”. (Stenders 1789b, 298) Pilī viņš iegūst labu slavu, ķēniņa simpātijas, taču iemīlas ķēniņa meitā Maijē, kas ir apsolīta jau citam preciniekam. Tā kā mīlestība ir abpusēja, pāris nolemj slepeni pamest pili, un dodas ceļā cauri mežiem, sasniegdami jūras krastu. Pārlaižot nakti, Krišāņa cepuri aizpūš vējš, un viņš, steigdamies laivā tai pakaļ, tiek iepūsts jūrā; Maije pamodusies neatrod savu mīļoto un dodas mežā, kur ir spiesta izdzīvot savvaļas apstākļos, līdz atrod iespēju nokļūt Krišāņa dzimtajā Vāczemē. Tur viņa neatklāj savu identitāti un nolemj veltīt mūžu labdarībai, nodibinot „preiļu skolu”. Krišānis pa to laiku nokļūst uz turku kuģa, tiek aizvests pie turku ķeizara, kas to ieceļ par lielkungu un sola apprecināt ar savu meitu, ja Krišānis pieņemtu islāmu. Negribēdams pamest kristietību un neaizmirdams savu mīlestību, Krišānis pēc daudziem gadiem sagaida dienu, kad ķeizars viņam ļauj atgriezties dzimtenē, izpelnīdamies šo atļauju nevis ar kādu varoņdarbu, bet gan ar prasmi izmantot situāciju, kurā „ķeizers lustīgs tapis saka [...], lūdzies kādu žēlastību no manis, ko vien tu lūgsi, tam būs notikt, tik tiešām, ka es ķeizers esmu”. (Stenders 1789b, 306-307) Caur Franciju Krišānis sasniedz Vāczemi, kur notiek atkalsastapšanās ar vecākiem un Maiji, kuru puisis viņas atraitnes tērpa dēļ sākotnēji neatpazīst. Pēc tam, kad viņi viens otru ir atpazinuši, seko abu jauniešu vecāku akcepts laulībām, kāzas un pēc ķēniņa nāves pāra kļūšana par ķēniņu un ķēniņieni.

Abiem stāstiem G. F. Stenders pievienoja morālas pamācības; abi tie vēstīja, kā jau teikts, par aizliegtu mīlestību starp dažādām kārtām, mīlētāju izšķiršanos un atkalsastapšanos, taču, kamēr viens attēloja Baltiju 18. gadsimtā, tikmēr otrs attēloja nosacīti lielākā mērā abstraktu laiku un telpu, daudz vairāk atgādinot sentimentāli pārstāstītu variāciju par viduslaiku leģendu nekā zemnieku stāstu. Šīs atšķirības tomēr nebija galvenās starp abiem stāstiem: galvenā atšķirība bija sentimentālajā vēstījumā.

Lai par to pārliecinātos, var salīdzināt veidu, kādā tiek izstāstīti divi galvenie sižeta pagriezieni: šķiršanās un atkalsatikšanās.

Šķiršanās starp mīlētājiem stāstā „Jēkabs un Ede” tiek aprakstīta divos teikumos: „Tad bij Jēkabam no savas brūtes ar vaimanām šķirties. Ar simts asarām deve tas savai līgaviņai labu nakti.” (Stenders 1789b, 293) Par sentimentālisma klātbūtni šeit liecina gan „vaimanas”, gan asaras. Šķiršanās starp mīlētājiem stāstā „Krišānis un Maije” tiek atklāta no katra varoņa skatpunkta. Krišānis, iepūsts jūrā, saprot, ka nespēs atgriezties krastā, kamēr Maije pamodusies nespēj atrast savu mīļoto:

Krišānis

„Gan ar gaužām asarām savu nelaimi, savu zeltenīti un sev pašu apraud. Bet viss velti. Ak tā posta cepure, sāce viņš vaidēt, ak būtu tas pie kāķa bijis! Ak ko nu mana zelta līgaviņa domās! ak kas šo nabadzīti vadīs! Tā iznīks no skumjām un bēdām! Kā viņa mani meklēs un neatradīs! Kur nu viņa paliks! Kāpēc esmu es viņu no tēva pils izvadījis un postā ievēdis! Voi tāda augsta ķēniņu princese ieradusi trūkumu ciest! Ikkatra ēna vientuļi baidīs! Kas dos viņai ēst un dzert! Kas dos gultu! Tumsība būs viņas apsegums, un zvēri viņas biedri! Ak manu sūru dienīņ, ko esmu es darījis! Kur būs man dēties! Kur palikšu! Ak vai man! Ak vai man! Ak Dievs, žēlo viņu un esi man arī žēlīgs! Vai! vai! vai! vai! Tā savu nāvi sūdzēdams kā pusmiris apkrīt un ģībst.” (Stenders 1789b, 300-301)

Maije

„Tad sāk šī nabadzīte gauži raudāt un vaidēt: ak Krišān, Krišān, kur tu esi! Esi tu aizbēdzis un man vientuļi pametis! Ak tu sātners, kā ir tava mīksta mēle man pievīlusi! Kur ir tavi lāsti un piezvērēšanas! Kam tu mani skubināji tēva pili atstāt! Voi trūke man gods jeb jaukas dienas? Kas kaitēja man tobrīd, kad visi augsti kungi un gaspažas un preilenes priekš man klanījās un visās malās apcienīta bija! [...] Ak Krišān, Krišān! tevi mīļodama, esmu es to visu nicinājusi un ar tev šinī posta vietā nākusi! Ak tu negantnieks, kādā nelaimē esi tu man ieģrūdis? [...] Ak nē, ak nē, mīļais Krišāns! Tava sirds visai godīga, es to gan pazīstu. Tiešām kāds liktens tev no man atrāvis! Voi tu esi jūrā nogrimis, jeb voi kāds zvērs tevi atnesis, un es gulot to neesu vērā ņēmusi! Ja tu vēl dzīvo, tad tu manis neaizmirsīsi, to es tiešām zinu. Ak Krišān, Krišān! ar tevi zūd viss mans prieks pasaulē! Jūs manas actiņas raudāj, un apraudāj ne mani, bet manu vismīļāku draugu! Ak Dieviņ, ak Dieviņ, kas nu būs ar manim, kas nebūs! Viss mans prieks pasaulē ir vējā! [...] Vai man, vai man! Ak Dieviņ, pieņem manu dvēselīti, jo es apnīkstu vairāk dzīvot! Kad nu Maije tā bij izvaidējusi, tape viņa kā negudra un sāce zemē vārīties, kamēr ģībst.” (Stenders 1789b, 301-303)

Salīdzinājumam atkalsastapšanās ainas abos stāstos:

„Jēkabs un Ede”

„Tad Jēkabs ar simts prieku uz Kurzemes dodas un savu brūti vēl vainakā atron. Kāzas ar viņas noturējis ar tās līdz galam mīlīgi un saderīgi dzīvoja.” (Stenders 1789b, 293)

„Krišāns un Maije”

„Krišāns to ieraudzījis sāk uz vienreiz brēkt: ak manzelta Maijiņa, un viņai pie kājām krizdams līdz ar viņas ģībst. Visi pieskrien, kamēr abi atdzīstas.” (Stenders 1789b, 309)

Atšķirība poētikā ir acīmredzama. Latviešu zemnieki, protams, spēja raudāt un vaimanāt, kad situācija uz to aicināja, taču vācu aristokrāti savas emocijas spēja izpaust tikai vienā valodā un, neatkarīgi no tā, kādā laika periodā būtu specificējams konkrētās viduslaiku leģendas avots, šī valoda bija sentimentālisma valoda. Tā ir vispirms jau savu dvēseles pārdzīvojumu artikulēšana pati par sevi kā pašvērtība: lasītājs neredz tik izvērstus iekšējos monologus stāstā „Jēkabs un Ede”; tā bija, citiem vārdiem sakot, nepieciešamība to, kas tiek sajūsts, padarīt par artikulācijas objektu, ietērpt to vārdos: afekti kļuva tā vērti, lai tos izpaustu valodā. Salīdzinot šos abus

tekstus, būtiski ir pievērst uzmanību ne tikai tam, kā izjūtas tika ietērtas valodā, bet jau pašam faktam, ka tas tika darīts; klātesošais stāsts „Jēkabs un Ede” atgādina par to, ka šī izvēle nebija tik pašsaprotama, kā pirmajā mirklī varētu likties.

Lietojot jēdzienu *valoda* burtiskā nozīmē, abu stāsta „Krišānis un Maije” varoņu iekšējie monologi ar izsaukuma teikumiem un regulāru izsaukmes vārdu, kā arī retorisku jautājumu lietojumu, iemiesoja līdz pēdējam nospriegotu emocionālu pārdzīvojumu, kas atradās ārpus saprāta kontroles. Ķermeņa valodā tas izpaudās kā mešanās ceļos, līdzsvara zaudēšana, asaras un ģībšana. Tas iemieso sentimentālismu vismaz trijās formās: gan kā vidusšķiras publikas pašidentifikācijas formu, gan kā apgaismības gadsimta „moderno slimību”, gan kā, iespējams, paraugu latviešu lasītājam. Taču, ja paraugu, tad kādu? Gūt glābiņu no savas ikdienas realitātes, pasīvi literatūrā vērojot, kā „jūt” un kā „mīl” citu sociālo kārtu pārstāvji? Imitēt šādas izturēšanās formas savā ikdienas zemnieka dzīvē?

Atturoties no tiešām atbildēm uz šiem jautājumiem, ir vērts aizrādīt, ka pastāvēja kāda iekšēja loģika, kāpēc G. F. Stenders neizmantoja sentimentālisma valodu savā zemnieku stāstā, atstādams to aristokrātu stāstam: tā balstījās atšķirīgajā afektu izpratnē, un G. F. Stendera stāsti bija liecība apzinātai vai neapzinātai sentimentalitātes sociālai kodēšanai, pat ja tā nonāca pretrunā ar viņa paša apsvērumiem attiecībā uz dzeju. Šo loģiku salauza K. G. Elferfelds, kad viņš 1804. gadā heksametros sarakstīja idili „Bērtulis un Maija”. Šajā idilē tika apvienots G. F. Stendera stāsta „Jēkabs un Ede” sižets ar stāsta „Krišānis un Maije” estētiku.⁴⁰

Idile, kas sintezēja divus G. F. Stendera stāstus, aizgūdamā detaļas no abiem un savienojot tās kopumā jaunā kombinācijā, pilnībā atbilda iepriekš apspriestajiem estētiskajiem mērķiem, kā tas redzams ainā, kurā Bērtulis atvadās no savas ģimenes un pēc tam no Maijas pirms došanās uz Vāczemi:

„Kungi kad griezušies bij uz savu muižu, jau Bērtuls / Sakampj tētiņam rokas, ir mātei, bučodams karsti. [...] / Tēvs un māte jau raud, raud māsiņa Līzīte maza, [...] / Neļauj brālītīm iet, lai paliek, jeb man ir jāmirst; / Radusi viņam, tam mīļam, bez viņa dzīvniece nebūs / Jūsu meitiņa: voi tai gribat actiņas aizspiest? / Tā jau Līzīte mīļa; bet tēvs tai mīlīgi prefī: / Nebūs vis tev mirt, nespiedīsim actiņas tevīm, / Labāki pats es mirstu, nekā

⁴⁰ Bērtulis un Maija ir divi kaimiņu bērni, no kuru bērņības draudzības pamazām attīstās mīlestība. Taču mīlētāji tiek izšķirti. Kungs Bērtuli izvēlas savam dēlam par sulaini, sagatavo un māca viņu šim amatam un nosūta dēlam līdzī uz Vāczemi. Pa to laiku atrodas barons, kuram Maijas tēvs Ģierts – latviešu dzimtcilvēks – ir savulaik izbēdzis; uzskatīdams Maiju par savu īpašumu, barons izvēlas tai, viņaprāt, piemērotāku līgavaini, aizliegdam viņai sarakstīties ar Bērtuli, un Maija izvēlas bēgt. Taču jāšanā iegūta trauma liek baronam pārāgrī mirt, un viņa dēls, humānā muižnieka tips, izturas godprātīgi pret Maiju. Par viņa dāvināto finansiālo kompensāciju Maija nodibina latviešu skolu, līdzīgi kā Maije „preiļņu skolu” G. F. Stendera stāstā. Tam seko Bērtuļa atgriešanās un laimīgas kāzas.

tu, Līzīte, mana. [...] / Maijiņa stāv priekš acīm, jau meklējsi Bērtuli pati. / Ak, mans Bērtul! Ko dzirdi no tev? – Tā saka tā meita. / Krīt tam ap kaklu, jau raud: Ko dzirdi? Tevi grib muižā, / Grib uz Vāczeni ņemt, man atraut Bērtuli manu? – / Taisi tik zārku papriekš! – Nevaru pagalam to pārciest! – / Bērtulis spiež to pie krūtīm: Jau nešķirs cits, kā tā nāve, / Mani no tevis – ne tā! Līdz tevīm debesu valstā / Kļūšu, tur mīlēšu tev vēl – tavš es mūžīgi būšu.” (Elferfelds 1804, 188-189; 191)

Līdzšinējos vērtējumos nereti ir uzvērts teksta neautentiskums un sentimentālisma un pastorāles sintēze. V. Plūdonis ir aizrādījis, ka nav latviešu „rakstniecībā otra tik tipiska sacerējuma sentimentālisma garā”, kur „pārmērīga [...] jūtēlība bieži pāriet tīrā salkanībā”. (Plūdonis 1909, 147) Bērtulis un Maija, raksta V. Plūdonis, „drīzāk līdzinās sentimentālajiem ganiem no laimīgās Arkādijas, nekā apspiestajiem latviešu zemniekiem dzimtbūšanas laikos”. (Plūdonis 1909, 148) Atsauce uz dzimtbūšanu nav nevietā, jo tieši dzimtbūšanas sistēmas aizliegums zemnieku bēgšanai ir idiles sarežģījuma centrā. Arī O. Čakars, analizējot idili, ir pievērsis uzmanību, ka tajā „attiekmes tēlotas bezgala jūsmīgi”. (Čakars 1987, 92)

Analizējot šo aspektu, jāatzīmē, ka K. G. Elferfelds līdz konsekvencei noveda to literatūras formu, kuru jau R. Klaustiņš ir attiecinājis uz G. F. Stendera daiļradi, proti, pastorāli. Latviešu pastorāles paradokss bija tas, ka tā, modelējot civilizācijas neskartu dabas ideālu, tiecās vienlaikus civilizēt latviešu zemnieku izjūtas. F. Šillera izpratnē „pastorālais sentimentālisms” svārstījās starp divām galējībām: satīrisko, kas kritizēja civilizētās sabiedrības pagrimumu, un elēģisko, kas nostalgiski raudzījās atpakaļ uz vienkāršo, pazaudēto pagātņi. (Alpers 1997, 30) Ir pieļaujams, ka pastorālais idilliskums tiecās rast sentimentālu valodu, kādā portretēt latviešu zemnieku pasauli.

Taču K. G. Elferfelda sentimentālismam bija arī otra puse, un tās bija „Līgsmības grāmatā” ievietotās lugas. Divas no tām bija vācbaltiešu rakstnieka Augusta fon Kocebū (*Kotzebue*, 1761-1819) komēdiju latviskojumi, bet trešā – viencēliens „Tā dzimšanas diena” – bija oriģināls sacerējums.⁴¹ Gana paradoksāli, tieši oriģināli sacerētajā lugā sentimentālisms kā daļa no kultūrpārneses atklājās vīsaasinātāk. Lugas kultūrvēsturiskais fons bija saistīts ar tautas apgaismības populārmedicīnisko virzienu: baku potēšanas propagandu, populāru dažādu tautai

⁴¹ Šajā lugā tēlu sistēma pretstata divas kaimiņu ģimenes, no kurām viena izvēlas potēt savus bērnus pret bakām, kamēr otra atsakās. Centrālā persona, kas aicina uz baku potēšanu, ir vietējais mācītājs. Pirmās ģimenes pārstāve, māņticīgā vecāmāte Babe rezumē savu attieksmi pret mācītāju šajos lakoniskajos vārdos: „Eij, jel eij ar tavu cienīgu mācītāju! Gan ir labs, godīgs un gudrs vīrs, lai Dievs tam nosūt labas dienas; bet to jau pats neprot. Nieku grāmatām vien tic!” (Elferfelds 1804, 155) Līdzās tam otrā ģimene ir noskaņota atvērti pret mācītāja ieteikumiem: „Māsiņa mīļa, tevi lūdzu it mīļi: klausī labāki cienīgam mācītājam, ko jau vēl neesi panākusi niekus runājam un kas gauži labs un gudrs ir.” (Elferfelds 1804, 147) Viencēliena finālā, kad abu ģimeņu atvasēm – Jānītim un Ansītim – ir vienā un tajā pašā dienā dzimšanas diena, Ansītis nomirst, jo nav bijis potēts pret bakām.

adresētu tekstu tematu arī Vācijā. Pats K. G. Elferfelds gandrīz vienlaikus ar lugu sarakstīja un publicēja sprediķi, kas, apelējot pie reliģiskiem argumentiem, propagandēja vakcinēšanos pret bakām. (Elferfelds 1805) Šis teksts iekāļvās plašā baku potēšanas propagandas tekstu klāstā 18. un 19. gadsimtu mijā. „Tā dzimšanas diena” ir lasāma kā beletristiska variācija minētajam sprediķim jeb garīgā teksta adaptācija sekulārā.

Komentējot šo sentimentālisma lugu, A. Kārkliņa ir aizrādījusi, ka, lai arī teksts mēģina reprezentēt „latviešu sētu, bet visā darbā nav neviena reāla vilciena. Viss ir neīsts, izdomāts un drīzāk atgādina vācu pilsoņu aprindas, ne latviešu zemnieku ļaudis”. (Kārkliņa 1939, 133) V. Plūdonis, savukārt, ir uzsvēris:

„Visnedabiskākā ir šo zemniecīlvēku pārmērīgā jūtība, kura izteicas vecāku pārspīlētājā bērnu mīlināšanā un apdāvināšanā ar dažādām „kungu bērnu” paijiņām: koka zirdziņiem, sarkanām patadziņām, bundziņām u.c. Tādu sentimentālu bērnu lutināšanu un viņu „dzimšanas dienu” ievērošanu varēja gan piekopt brīvie vācu sīkpilsoņi, nevis verdzinātie latvieši. Visas tādas būšanas bija viņiem svešas, jo šķita tiem „par smalku”.” (Plūdonis 1909, 146)

R. Klaustiņš vistiešāk saistīja lugu „Tā dzimšanas diena” ar vācu literatūrā populāro „pilsoņu drāmu” [*bürgerliche Drama*], rezumēdams, ka zemnieku tēli „nav no mūsu ļaudīm ņemti, ne no īstenības noskatīti, bet pārdēstīti no vācu pilsoņu drāmas.” (Klaustiņš 1907, 91)

Līdzās tam svarīgs ir slimības preteksts (šajā sakarā sal. Vila 1998, 80-110): sentimentalitāte nebija pašpietiekama, lugas primārais mērķis bija veicināt baku potēšanas popularizēšanu, kas izskaidro arī tās traģisko finālu. Šajā līmenī viencēliens bija tipisks tautas apgaismības didaktiskās literatūras teksts, kas atbilda tiem estētiskajiem kritērijiem, kas priekšplānā izvirzīja mācīšanu caur piemēriem. Taču, rādot paraugzemniekus, kuri potē savus bērnus pret bakām, K. G. Elferfelds tos reprezentēja kā vācu vidusšķiras pārstāvjus latviešu zemnieku ietērpā, izmantodams tieši sentimentalitāti kā galveno estētisko paņēmienu.

Tādējādi viena slimība – bakas – tika ārstēta ar otru – sentimentalitāti – ja tiek paturēts prātā, ka pēdējā tiek uzskatīta 18. gadsimta par izglītotās elites „moderno slimību” [*Empfindelēi*], kuru aprakstīja filantropu pedagogs J. H. Kampe savā apcerējumā „*Ueber Empfindsamkeit und Empfindelēi in pädagogischer Hinsicht*” („Par sentimentālismu un sentimentalitāti pedagoģiskā skatījumā”, 1779), uzsvērdams, ka pārāk daudz sentimentāla var attālināt no veselā saprāta; ja izjūtas tiek kultivētas

sevis pašu dēļ un priekam, tad tas var nonākt konfliktā ar apgaismotu, saprātīgu spriestspēju. Tādi pedagogi kā J. H. Kampe uzskatīja, ka sentimentāla uzvedība un balstīšanās emocijās ir destruktīva. (Citēts pēc: Becker-Cantarino 2005, 11)

Tiesa, tā bija tikai viena puse. Zemnieka literāra tuvināšana vidusšķiras pārstāvim, bija visai bieži sastopama parādība vācvalodīgajā tautas apgaismībā. (Sal. Jarchow 1989) Atsauces uz vācu pilsoņu aprindām iepriekš citētajos komentāros norāda uz jau iepriekš aplūkoto fenomenu, proti, latviešu literārā zemnieka padarīšanu līdzīgu vidusšķiras pārstāvim, šādi uzstādot vēlamo atdarināšanas vērto paraugu un vienlaikus šim paraugam izmantojot sentimentālisma estētiku. Sentimentālisma saikne ar vācu vidusšķiras publikas veidošanos, ko ir analizējis vācu literatūrzinātnieks Gerhards Zauders (*Sauder*), ir tikpat vispārzināma, cik pakauta diskusijām, un pieminētā vidusšķiras publikas pašidentifikācija liek atcerēties, ka sentimentālisms nenozīmēja tikai literāru virzienu vai pamatu inovācijām estētiskajās teorijās; 18. gadsimta vācu topošās vidusšķiras kultūrā sentiments kļuva par izšķiroši būtisku pašidentifikācijas instrumentu, līdzekli, kā veidot izpratni par sevi. (Sauder 1974)

Vidusšķiras kārtā, kurai apgaismības laikmetā vēl nebija pašai savu nostabilizētu tradīciju, formulēja sabiedrisko dzīvi, sākot ar attiecībām ģimenē un beidzot ar attiecībām sociālajās struktūrās, par pamatu ņemot sentimentālismu, kas attiecīgi vācu kultūrtelpā kļuva par „specifisku vidusšķiras [*bürgerliche*] tendenci”. (Barkhausen 1983, 86)

Ja A. Apīnis raksta, ka K. G. Elferfelda gadījumā atšķirībā no G. F. Stendera „sentimentalitāte vairs nebija tikai literārs līdzeklis, bet attēlojuma mērķis” (Apīnis 1977, 107), tad šo tēzi ir iespējams izvērst, atgriežoties pie zemnieka ideāltipa padarīšanas par vidusšķiras pārstāvi. K. G. Elferfelda sentimentālisms nebija pašmērķīga parādība kā literārs virziens, bet gan ietverts viņa redzējumā uz latviešu zemnieku sabiedrības transformācijām nākotnē. Tās bija saistītas ar vidusšķiras vērtību aizvien konsekventāku pārņemšanu, kas, savukārt varēja izpausties centienos sasniegt līdzsvaru starp sirdi un prātu, veidot priekšstatu par saprātīgu, empātisku un tikumīgu individu, morālām vērtībām, socialitāti un draudzību ģimenē un sabiedrībā. (Sal., piem.: Becker-Cantarino 2005, 14) Apgaismības laikmetā šīs kvalitātes bija komplicēti nošķiramas no vidusšķiras vērtībām, un K. G. Elferfelda portretētie zemnieki, ja par tiem spriež tikai pēc izturēšanās, vairs nebija atšķirami no vācu vidusšķiras pārstāvjiem – šajā ziņā ir taisnība līdzšinējiem viņa darbu interpretētājiem.

Šādi K. G. Elferfelds radīja fiktīvu pasauli ar jauniem vērtību atskaites punktiem, kurā pārvietojās „pārtulkoti” latvieši – tieši fakts, ka luga attēloja latviešu lauku sētu, tāpat kā idile „Bērtulis un Maijē”, bija daudz zīmīgāks, nekā sākumā varētu likties. Šeit lasītājs vairs nelasīja par eksotisku citu zemju vai citu sociālo kārtu pasauli; viņš lasīja pats par savu pasauli, taču izlasīja tur tieši to, kas būtu bijis lasāms eksotiskā stāstā. Šī akcentu pārbīde bija viena no nozīmīgākajām inovācijām utopiskās latviešu pasaules literārajā reprezentācijā; vienlaikus tā atklāja, ka sentimentālismam aplūkojamajā laika posmā bija daudz lielāka nozīme nekā tikai literāram virzienam.

Literatūras segments, kas, iespējams, visuzskatāmāk ilustrē sentimentalitātes un vidusšķiras kultūras saikni, ir saistīts ar sievietes tēla modelēšanu. Šādā modelējošā aspektā – sekojot formulai, kas atšifrēta 18. un 19. gadsimta mijas bestsellera – Karolīnes Vobeseres (*Wobeser*, 1769-1807) anonīmi publicētā sentimentālā romāna „*Elisa, oder das Weib wie es seyn sollte*” („Elīza, jeb Sieviete, kādai tai jābūt”, 1795) virsrakstā – atklājas tas sievietes tēls, kas bija redzams tautas apgaismības beletristikā. Sekojot literatūrzinātnieces Helgas Brandesas klasifikācijai (Brandes 1989, 686) G. F. Stendera ieviesto sievietes tēlu („zeltenīti”) ir iespējams definēt kā „sentimentālo sievieti”, respektīvi, sentimentālisma sievietes ideāltipu, līdz ar kuru literatūra kļuva par līdzekli, kas akceptēja un nostiprināja stereotipus par dzimumu lomām, izmantojot virkni metožu, kas kļuva par varas instrumentiem.

Varas un sieviešu emancipācijas aspektā, lasot konkrētus tekstus, ir jāpatur prātā sociālās stratifikācijas nozīme attiecībā uz dzimumidentitātes un sieviešu emancipācijas diskusijām apgaismības laikmetā – aristokrātijai, vidusšķirai vai sabiedrības zemākajiem slāņiem tika izvirzīti dažādi kritēriji sievietes sociālās identitātes konstruēšanā, un tās emancipācijas idejas, kas skāra elites izglītotās sievietes apgaismības laikmetā, neaizsniedzās līdz citiem sociālajiem slāņiem. Sociālā identitāte virknē gadījumu turpināja dominēt pār dzimumidentitāti (Wilson/Warne 1989, xiv-xv), tāpēc, lasot latviešu literatūru kā zemnieku auditorijai adresētu literatūru, nevar uz to attiecināt tās pašas koncepcijas, kas bija klātesošas 18. gadsimta diskusijās par augstāko sabiedrības slāņu sieviešu emancipāciju.

Lai arī piedāvājot virkni sieviešu emancipācijas ideju, radot piemērotus apstākļus tam, lai visās sabiedriskās dzīves sfērās ienāktu sievietes un liekot pamatus agrīnajai profeminisma kustībai, apgaismības laikmeta dzimtes diskurss tomēr pamatā saglabāja patriarhālās sabiedrības stereotipus: atražojot tradicionālās binārās opozīcijas, sievieti uzlūkojot kā vāju, pasīvu un emocionālu pretstatā spēcīgam,

aktīvam un racionālam vīrietim, „skaidri pārlicinot sievietes meklēt personīgo piepildījumu kā šķīstām un tikumīgām sievietēm un mātēm”. (May 1984, 310) Novatoriskais, ko vācvalodīgajā kultūrtelpā šajā kontekstā ienesa apgaismības diskusijas, bija šo stereotipu interpretācijas: piemēram, tie tika skaidroti vairs ne ar Dieva gribu, bet gan ar zinātniski pierādītām dabiskajām atšķirībām starp dzimumiem, turklāt tieši šie stereotipi tika padarīti par prizmu, caur kuru kodēt sievietes tiesības uz pilnvērtīgu un laimīgu dzīvi. (Schmid 1996, 332-334)

Attiecībā uz latviešu literatūru sievietes tēla reprezentācijā ir iespēja ieraudzīt „vīriešu konstruētu sievietes sociālo identitāti” (Hanovs 2002, 22), tāpēc ir virkne piemēru, uz kuriem diezgan pārlicinoši varētu attiecināt secinājumu, ko S. Ričardsona sentimentālo darbu sievietes reprezentācijas sakarā izteica literatūrzinātniece Nensija Millere, atzīdamās, ka viņai „nepavisam nav skaidrs, vai šie romāni vispār ir par sievietēm vai [domāti] sievietēm”. (Miller 1980, 149) Protams, šis secinājums ir lasāms pārnestā nozīmē, taču tas iezīmē dažas konsekvences: vispirms jau to, ka, sekojot Vācijas literāta Teodora Gotlība Hipela (*Hippel*, 1741-1796) tēzei, ka „sieviešu dzimumam ir tikai viena profesija: apprecēties” (Hippel 1774, 71), tieši mīlestība, precības un laulības dzīve kļuva par vienu no centrālajiem aspektiem sievietes tēla reprezentācijā.

Pievēršot uzmanību poētikai, kas izmantota sievietes attēlojumā tādos darbos kā, piemēram, G. F. Stendera dzejolī „Krietna meita” (tajā attēlota sieviete, kuru raksturo šādas pazīmes: „piens un asins vaidziņā”, „jauna”, „galva koši puškota, / rociņa ir balta, / tīra katra drāniņa, / visa rota stalta”, „strādniece”, „agri ceļās”, „lustīga, / dailīga un mudra, / jauka balss”, Stenders [1783] 2001, 56), jau uzreiz ir redzams, ka sievietes raksturojumā tika izmantoti tādi apzīmējumi, kādus nevarētu atrast dzejoļos, kuros attēloti vīrieši. No vienas puses, runa bija par sievietes ārienes aprakstu, kura mākslinieciskajā realizācijās tika izmantoti sentimentālisma estētikai raksturīgie izteiksmes līdzekļi, līdzās tam akcentējot emocionālo pasauli pretstatā racionālajai un tādos tekstos kā, piemēram, „Zeltenīte kā eņģel's” (Stenders [1789a] 2001, 131) izolējot sievietes idealizāciju ar „eņģelisku jūtīgumu”. (Mullan 1997, 68)

Tas korespondēja ne tikai ar sentimentālismu, bet arī ar vēlāko instrumentālo izpratni par to, ka, kā atgādina sociālo zinātņu pētniece Vita Zelče, tieši „sievietes ārējā izskatā iedzīvinājās viņas sociālā loma – būt ideālai sievai un mājsaimniecei”. (Zelče 2002, 102) Taču tā bija, kaut arī, iespējams, acīmredzamākā, tikai viena jautājuma šķautne. Otrs aspekts bija saistīts ar ētiskajām kvalitātēm – *tikumu* kā vienu

no atslēgas konceptiem sievietes tēla reprezentācijā – kas liecina par dažādām stratēģijām, kādās sentimentālisma kanons attēloja maskulīno un femīno lauku. Gan vīrietis, gan sieviete varēja būt „tikumīgi”, „gudri” vai „strādīgi”, taču te ar vienu un to pašu apzīmējumu katrā konkrētā gadījumā, atkarībā no dzimuma, tika saprasts kaut kas pavisam cits. Interessants piemērs tāpēc ir G. F. Stendera „Kāzu ziņģes”: te iekļautajā „Brūtes ziņģē” un „Brūtgana ziņģē” formāli gandrīz identiski konstruētos tekstos tomēr vīra un sievas funkcijas ģimenē tika kodētas atšķirīgi, kas atklājās vairākās simptomātiskās niansēs.⁴²

Uzticība tika akcentēta vēlējuma līgavai, ne līgavainim, un tāpat arī *strādīgums*, kas pirmajā dzejolī tika pieminēts vairākkārt, kamēr otrajā – tikai vienu reizi, pēdējā rindā. Šajā gadījumā runa nebija tik daudz par pašiem patriarhālajiem priekšstatiem, kā par metodēm, ar kurām literatūra tos reproducēja. Formula *savu vīru iecienī/savu sievu iecienī* vai, vienkāršāk sakot, *laba sieva/labs vīrs* nebūt nenozīmēja vienu un to pašu abiem dzimumiem: runa bija par divām atšķirīgām morālēm, kā uz to, runādama par „vienādu etiķeti, bet atšķirīgu saturu” norāda H. Alchaimere-Hallere. (Alzheimer-Haller 1999, 238) Tikko teiktais aktualizē otru aspektu – kā redzams, sentimentālajam sievietes ideāltipam bija vēl kāda funkcija, kas apgaismības ideju kontekstā varēja izrādīties daudz svarīgāka par iepriekš minēto. Visai atklāti to formulēja Matiāss Stobe, līdzīgi kā Svante Gustavs Dīcs jau 1711. gadā, sniedzams sievietēm-lasītājām šādu padomu:

„Vīriem dažādas gādāšanas un rūpēšanas iraid un tādēļ brīžam mēdz skundīgi būt; meklē, cik varēdama, viņu tad caur tavu priecīgu sirdi atkal uzmodrināt un ielīgsmot.” (LGG 1797-1, 95)

Tas nozīmē, ka sieviete, atbilstoši tam sentimentālisma estētikas kanonam, ko analizējušas dzimtes studiju pētnieces Kerolaina Haidere un Arja Rozenholma, runādama par „sievšķības funkcionalizēšanu” (Heyder/Rosenholm 2003, 52-54), kļūva par instrumentu jaunā, apgaismotā vīrieša identitātes konstruēšanā; respektīvi, modelējot sievietes ideāltipu, autori tik daudz nedomāja par sievieti, kā par to, cik lielā mērā šī ideālā sieviete ir vai nav noderīga vīrietim. Šis pakļaušanas mehānisms ne tikai padarīja literatūrā reprezentēto sievietes ideāltipu par „*Person ohne Ich*” (Duden 1977,

⁴² „Tā topi laba sieviņa, / Kas savu vīru iecienī / Un viņam ir uzticīga, / Un kas pie darbiem mīlīgi / Ar glaudiem to iepriecina. / Atviēglo viņa sviedriņus / Un topi laba strādniece, / Neapnikusi darbiņus. [...] Tā topi arīdzan labs vīrs, / Kas savu sievu iecienī / Kā savas dzīves biedrību / Un kas ar glaudiem mīlīgi / Uzvinnē viņas sirsniņu. / Kad viņa rādās strādniece, / Tad tu jo vairāk piespiedies.” (Stenders [1789a] 2001, 138-139)

125), personu bez „es” – tas daudzējādā ziņā var izskaidrot arī gan to, cik vienplākšņains un no sociālās realitātes atrauts bija šis sievietes tēls, gan arī to, ka sievietes ideāltipa pamatā faktiski atradās divi atslēgas koncepti: tikums un upurēšanās. Līdz ar procesu, kurā „aizspriedumi tika intensificēti, idealizējot sievišķīgos tikumus un jūtīgumu, kas pacēla viņas uz pjedestāla,” (Porter 2000, 323) sievišķība tika mitoloģizēta, vienlaikus pavēršot to pret sievietes līdztiesību, citiem vārdiem sakot, sievietes idealizēšana un ierobežošana norisinājās vienlaikus, vienai izrietot no otras.

Sievietes-mātes tēls, savukārt, tika ne tikai sentimentāli idealizēts, kā G. F. Stendera dzejolī „Māte pie guļošiem bērniem” (Stenders [1789a] 2001, 126-127), bet arī izmantots kā viens no kodiem sievietes atšķirības, tomēr vienlaikus – pedagoģiskā nozīmē – sociālās nozīmības definēšanā, atbilstoši vidusšķiras morālei sievietes sociālo lomu mātes perspektīvā uzlūkojot galvenokārt audzināšanas kontekstā. (Toppe 1996, 348) Tas krasi sadalīja femīnā un maskulīnā lauka kompetenci. „Mātes mīlestība stiprāka nekā tēva!” saka viena no K. G. Elferfelda lugas „Mūsu Jānītis” varonēm. „Tūkstošas lietas vīram trūkumu pilda; sievietei, kad bērns zudis, nenieka.” (Elferfelds 1804, 133-134) Sievietes sociālās identitātes kodēšana triādē *mājsaimniece-sieva-māte* tiešā formulējumā atklājās A. J. Stendera dialogā „Sarunāšana starp vācieti un latvieti”, kur tika īpaši uzsvērts, ka

„sievišku liktens jau cits nekas [nav], kā turpmāk savus vīrus aplaimot un bērnus un mājas kopt, [...] kad sievišķus darbus un mājas kopšanu prot, tad viņiem [diez]gan”. (Stender 1820, 93-94)

Te jau iepriekš minētais kultūrpārneses paradokss: šis modelis liecināja par mēģinājumu lokalizēt 18. gadsimtā topošās vācu vidusšķiras dzimumidentitātes morāli latviešu zemnieku sabiedrībā kā paraugu latviešu lasītājiem un lasītājiem, saskaņā ar kuru vīrietis pārvalda *ārējo/aktīvo* pasauli, bet sieviete – *iekšējo/pasīvo*, tā sekojot līdz ar 19. gadsimtu stabili iesakņotajam priekšstatam, ka „pasīvā dzīve pret aktīvo bija izšķirošais kritērijs, sociāli konstruējot sievietes lomu vidusšķiras sabiedrībā”. (Hanovs 2002, 26)

Tāpēc svarīgi atcerēties, ka attiecībā uz 18. gadsimta latviešu sievieti par vidusšķiru runāt tikpat kā nebija iespējams. Atgādinot, ka „latvieša garīgajā dzīvē šajā laikā pagānisma elementi mijas ar katolicismu un luterānismu”, M. Grudule uzsver, ka

„Rietumeiropas civilizācija vēl nav atnesusi līdz viņa sētai dziļi apgūtu kristietību, līdz ar to latviešu sievietes mazāk nomākušas garaļos viduslaiku gadsimtos koptās pazemības un

padevības idejas, kādas no sievietes joprojām tolaik gaidīja sabiedrība lielākajā daļā Eiropas valstu.” (Grudule 2001a, 62)

Balstoties folkloras materiālos, M. Grudule piemin arī „latviešu sieviešu īpašo statusu ģimenē: viņu vienlīdzību ar vīru, arī 17. un 18. gadsimtā”. (Grudule 2001a, 62) Sievietes tēls sentimentālajā literatūrā, savukārt, balstījās ne tik daudz empīriskās situācijas novērtējumā, kā mēģinājumā reproducēt, kā jau iepriekš teikts, vācu vidusšķiras morāli *ārēji* latviskotā transformācijā. Tāpēc 19. gadsimtā stabili izveidotajam modernās ģimenes modelim, kas sakņojās jau apgaismības laikmeta Eiropas sociālajās pārmaiņās un noteica, ka „vīram sieva vairas nebija partnere saimniekošanā, kas nodrošināja iztiku, [...] lielāku lomu ieguva sievietes personība, viņas izskats un īpašības” (Zelče 2002, 54) varēja atrast aizmetņus jau 18. gadsimta otrās puses un 19. gadsimta sākuma sievietes tēla literārajā reprezentācijā.

3.3. POLITISKĀ APGAISMOŠANA: PATRIOTISMS UN VALSTISKĀ PIEDERĪBA

Kontekstā ar vidusšķiras vērtību tuvināšanu literārajam zemniekiem viens no būtiskiem tautas apgaismības virzieniem bija pilsoniskās apziņas attiecināšana lasītājiem kas, protams, varēja tikt interpretēta dažādā amplitūdā un varēja pastāvēt arī visai imagināros un ar empīrisko realitāti nesaistītos priekšstatos. Viens no tās avotiem, kā to Vācijas tautas apgaismības sakarā ir argumentējis H. Bēnings, bija idejas par nacionālās apziņas veicināšanu zemniekos (Böning 2003, 63-98), kas Baltijā īstenojās detaļās atšķirīgi. Tā varēja balstīties cita starpā arī piētiskajā ideālā par kristīgi brālīgu mīlestību, kas latviešu literatūras kontekstā šķiet būtiski saistībā ar Halles universitātes ietekmi uz atsevišķu autoru uzskatiem, bet vācu nacionālisma ģenēzē tiek saistīts ar Justusa Mozera (*Möser*, 1720-1794) darbiem. (Reinalter 2005, 463) Tādējādi apgaismības patriotisms iedibināja „aktīvās tēvzemes mīlestības postulātu”, kura galvenais princips bija „būt derīgam tēvzemei”. (Hroch 2003,199)

Šis priekšstats neietvēra nacionālu lepnumu un bija balstīts apgaismības izpratnē par sabiedrisko derīgumu, tāpēc ar vēlāko nacionālo atmodu tā kontinuitāte ir saistāma tikai relatīvi. Taču nācijas aspektā minētais jautājums attiecībā uz latviešiem bija ne mazāk komplicēts, kā attiecībā uz vācbaltiešiem pašiem. Baltija bija kolonija bez metropoles, kura politiski 18. gadsimta laikā kļuva par Krievijas provinci, kulturāli palikdama Vācijas province. Apgaismības literatūrā figurējošais latviešu

paraugzemnieks reprezentēja šo „Baltijas sabiedriskās dzīves formas duālismu” (Rothfels 1960, 185) visā pilnībā: viņa civilizēšana, kultūra un izglītība tika saistīta ar Vāciju, kamēr valstiskā piederība – ar Krieviju; tajā pašā laikā ne pārkrievošana, ne pārvācošana laikmetā pirms zemnieku brīvvališanas uz latviešiem netiek ne attiecināta, ne pat izskatīta – viņš palika latvietis, taču drīzāk sociālā, ne nacionālā šī vārda nozīmē.

Tāpat kā izpratne par to, kas ir latvieši, arī valstiskuma apziņa attiecībā uz latviešiem šajā laikā tika definēta bez pašu latviešu līdzdalības un izpaudās Baltijas vāciešu publiskajās debatēs, kā arī latviešiem adresētajā tekstuālajā materiālā. Pats par sevi saprotams, ka starp apgaismības patriotismu un 19. gadsimta patriotismu nav liekama vienādības zīme, tāpat kā starp šo gadsimtu atšķirīgajām nācijas izpratnēm; tāpat ir vispārzināms, ka pat visradikālāk noskaņotie apgaismības virzieni apgaismības laikmetā vēl pat nemēģināja paredzēt latviešu politisko autonomiju. (Blumbergs 2008, 236) Viens no centrālajiem apgaismības laika nacionālisma studiju jautājumiem, kas ir paturams prātā arī literatūras vēsturē, ir jautājums par to, „vai līdzās modernajiem nacionālajiem priekšstatiem ir attīstījušās, propagandētas un politiski realizētas arī citas nacionālās apziņas formas”. (Koll 2003, 20) Telpu, kuru, sākot ar 19. gadsimta piecdesmitajiem gadiem latviešu literatūrā aizpildīja nacionālā retorika, apgaismības laikmetā definēja patriotisma retorika, kas arī noteica savdabīgo civilizētā zemnieka politisko identitāti.

Krievijas tēma latviešu literatūrā bija saistīta nevis ar pārkrievošanos, kas latviešu zemniekus pārskatāmā laika posmā neskāra, bet gan saistībā ar valstisko apziņu un patriotismu. Agrīnās patriotisma formas gan par to nevēstīja. Apgaismības patriotisma visbiežāk citētais „atslēgas darbs” – G. F. Stendera dziesma „Kurzeme” – tika pirmoreiz publicēta viņa grāmatā „Jaunas ziņģes” (1774). Ja šajā grāmatā tā vēl netika īpaši izcelta starp citām dziesmām, tad 1783. gada papildinātajā pārizdevumā „Ziņģu lustes” šī dziesma kopā ar divām jaunām – „Laimes tēvi” un „Maizes tēvi” – jau veidoja pirmo krājuma daļu, kas saucās „Kurzemes ziņģes”. Dziesma „Kurzeme”, pastorāla lauku provinces ainavas idile, universalizēja šo idilisko gaisotni patriotiskajā provinces raksturojumā:

„Kurzeme, mīļa Dieva zemīte! / Vēl tevi aplāj Dieva paspārne / Kungi un ļaudis aug kā ozoli, / Puiši un meitas zied ka magoni. / Kurzeme, mīļa Dieva zemīte!” (Stenders [1783] 2001, 33)

Dziesmas balss tika projicēta uz zemnieku, tāpēc dziesma primāri atklāja zemnieka Kurzemi – ar druvām, laukiem, fizisku darbu, zemnieka aizaidu un zemnieka izpriecām – līgošanu, ziņgēm un dejām. Kurzemes patriotisms tika tematizēts zemnieciski, kas izrietēja acīmredzot arī no pastorālās liriskas ietekmes. Strofa „kungi un ļaudis aug kā ozoli” gan norādīja, ka Kurzeme G. F. Stendera daiļradē nebija ne latviešu, ne vācu Kurzeme, bet tās attēlojums modelēja visu kārtu un etnisko grupu harmoniskas līdzāspastāvēšanas utopiju. Būtiskākā inovācija, ko radīja šī G. F. Stendera dziesma salīdzinājumā ar citām, bija tā, ka zemnieka balss no vienskaitļa formas ("es") transformējas daudzskaitļa formā ("mēs"), turklāt šis kolektīvs nebija abstrakts, bet saistīts ar konkrētu teritoriju.

To ir svarīgi uzsvērt, jo šī teritorija neparedzēja etnisku kolektīvu: „dzimtenes"/"tēvzemes” jēdzieni tika attiecināti uz relatīvi patstāvīgo, bet formāli no Polijas un *de facto* nereti no Krievijas atkarīgo Kurzemes hercogisti, kas bija raksturīgi apgaismības reģionālajam patriotismam: tas nereti, tāpat arī šeit, kooperējās ar feodālām vērtībām vai apgaismoto absolūtismu. (Bosse 1996, 68)

G. F. Stenders, kurš „mīl no visas sirds savu tēvu zemi – Kurzemi” (Plūdonis 1935, 100), tiek uzskatīts par latviešu patriotiskās liriskas aizsācēju, un viņa dzejolis „Kurzeme” ir pamatoti raksturots kā „pirmā Latvijas zemei veltītā himna”, kurā „vēl nebijuša patriotisma apvītā mīļā Dieva, maizes un viesmīlības zemīte tiek apdziedāta siltās un lepnuma caurvītās vārsnās”. (Frīde 2003, 160) Līdzšinējie pētījumi apliecina, ka šis Stendera dzejolis kopā ar citiem ir „kļuvis par paraugu un ierosinātāju vairākiem vēlākajiem autoriem no latviešu vidus” un, ņemot vērā patriotisko motīvu izpausmes Stendera dzejā, viņam „var droši piešķirt šī temata aizsācēja godu latviešu literatūrā.” (Apīnis/Čakars/Klekere 2001, 260-261)

Šis patriotisms, tiesa, vēl bija „sociāli sašaurināts”, respektīvi tā bija „pilsoniska tēvzemes mīlestība,” (Jansson 1996, 105) kas neietvēra nacionāli valstiskas konotācijas. Gluži otrādi, zeme, šajā gadījumā Kurzeme tika uztverta kā „interesu sabiedrība”, un tēvzemes izpratne bija etniski nespecifiska. (Sal. Leerssen 1998, 177) Kaut gan patriotisma fokuss uz *reģionu* turpmākajā latviešu dzejā neieguva būtisku turpinājumu, tas nenozīmē, ka tas tāpēc būtu fokusējies uz etnisku kolektīvu, tieši otrādi.

1789. gadā, kad G. F. Stenders izdeva sava dzejas krājuma „Ziņģu lustes” otro daļu, arī to ievadīja cikls „Kurzemes ziņģes”, taču tas jau ievērojami atšķīrās no pirmā. To uzsāka dziesma „Latviešu gaviļēšana par to jaunu dzimtu princi”, sacerēta par godu

Pētera Bīrona (*Biron*, 1724-1800) dēla piedzimšanai 1787. gadā, iekļaujoties t.s. veltījuma dzejas tradīcijā. Teksts bija daudz vairāk sentimentāls nekā politisks: hercoga jaundzimusī atvase tika uzrunāta kā „zelta dēliņš”, „tēvu zemes gods”, „zemes tēva spīdeklis”; atbilstoši žanra likumiem tika norādīts uz to, cik ilgi jaundzimušā ierašanās pasaulē ir tikusi gaidīta, kā arī paustas cerības uz laimīgāku nākotni kronprinča valdīšanas laikā, kad tiks samazinātas klaušas, ierobežota alkohola tirdzniecība un „tie vārgi spirti būs”. Šeit iezīmējas cits, kārtas aspektā nespecifisks, patriotiskās dzejas virziens, kas poētiski turpināja 17. gadsimta gadījuma dzejas tradīciju un atbilda vienam no tās trim žanriem, proti, dzejoļiem, kas veltīti ģimeniskiem notikumiem, respektīvi, kristībām. (Grudule 2008) Veltījuma dzejas iedibinātais žanra modelis transformējās patriotiskajā tēvzemes lirikā, kad tas reprezentēja vēršanos pie valdnieka; līdzīgi piemēri bija fiksējami latviešu veltījuma dzejā jau 17. gadsimtā, taču 18. gadsimta atšķirība bija tā, ka tagad šie teksti, kuros projicēta fiktīva latviešu balss, tika ievietoti latviešiem adresētos laicīgas dzejas krājumos.

Iepriekš aplūkoto apsveikuma dzejoli zīmīgi papildināja hercoga tronmantniekam veltītā dziesma „Pie dzimtu prinča šūpuli”.⁴³ Ja 1789. gadā jau dominēja atsauces uz „vārgiem” un „vārgu zemīti”, tad tās būtu neiedomājamā 1774. gada harmoniskajā Kurzemes modelī; tāpat bija redzama pārvietošanās no teritorijas slavinājuma uz valdnieka slavinājumu. Tieši patriotisms kā universāls tikums te ļāva nojaukt robežas starp kārtām un tādējādi arī starp etniskām grupām: ja G. F. Stendera dziesma „Kurzeme” vēl projicēja zemnieku balsi, tad kronprinča dzimšanas apsveikuma dzejā atšķirības starp eventuāli sociāli determinēto vidusšķiras un zemnieku sentimentu vairs nebija būtiskas, un tas padarīja iespējamu S. Švarcas dzejoļa tulkojumu. Šajā tulkojumā „mēs” vairs netika identificēti tikai ar vienu kārtu, bet jau ar abstraktu iedzīvotāju (pilsoņu) kopumu, kurus vienoja pakļautība vienam valdniekam; tas kļuva iespējams tāpēc, ka šajā patriotisma izpratnē vēl dominēja „ētiskie, sociālie un ekonomiskie komponenti”. (Bosse 1996, 67)

Salīdzinot G. F. Stendera Kurzemes patriotisko dzeju viņa pirmajā un otrajā krājumā, ir redzams, ka te norisinājās pāreja no viena patriotisma tipa uz nākamo.

⁴³ Tas bija aizgūts no Sofijas Švarcas vācu dzejoļa „*Empfindungen bey der Wiege des Erbprinzen von Kurland*”, kas ievietots 1790. gadā Berlīnē izdotajā dzejas izlasē „*Elisens und Sophiens Gedichte*”. (Recke/Schwarz 1790, 233-234) Stendera atdzejojums bija lielā mērā uzticīgs oriģinālam, taču sentiments tika padarīts kolektīvs atšķirībā no S. Švarcas dzejoļa individuālās pašrefleksijas, atsaucoties uz asarām „par vārgu zemīti”.

Agrīno Stendera patriotismu ir iespējams apzīmēt kā „kārtu korporatīvo patriotismu”, savukārt vēlino – kā „dinastiski valstisko”. (Sal: Koll 2003, 22-23; Dann/Hroch 2003, 12) Pirmā patriotisma forma, kas ir dēvējama arī par teritoriālo patriotismu, balstījās tradicionālās sabiedriskās kārtības propagandēšanā un bija raksturīga atsevišķām pilsētām vai provincēm, kas tika identificētas ar tēvzemi [*Vaterland*]; otrā forma, dēvēta arī par patriarhālo patriotismu, paredzēja „dinastiski orientētu nācijas izpratni” (Koll 2003, 22), kas ar nāciju saprata vienam valdniekam padotu un lojālu iedzīvotāju kopumu. Tēvzeme tika identificēta ar valsts interesēm, kuras iemieso un reprezentē valdnieks, savukārt uz viņu tika attiecināts pienākums rūpēties par savu iedzīvotāju un zemes labklājību. „Tas bija patriotisms no augšas, kas čehu tautā saskatīja interesantu izpētes priekšmetu un audzināšanas objektu,” kontekstā ar analogiem prociem Čehijā raksta M. Hrochs, „Nevienlīdzību apgaismojoši reģionālais patriotisms uztvēra kā objektīvu faktu, kā aksiomu.” (Hroch 2003, 199)

Šī patriotisma forma varēja tikt attiecināta vienlīdz gan uz atsevišķu zemi vai provinci, gan arī uz vairāku valstu konglomerātu, kas apvienotas zem viena monarha. Šī nianse bija būtiska latviešu patriotiskās dzejas analīzē, jo G. F. Stendera pāreju uz dinastisko patriotisma formu nosacīti „sagatavoja” hronoloģiski agrāk publicētais Vidzemes mācītāja Johana Ādolfa Steina dzejolis „Uz krievu zemi”, kas bija publicēts viņa krājumā „Jaunas svētas dziesmas un citas ziņģes” (1780) un sacerēts par godu Krievijas cara Aleksandra I dzimšanai (dzejolim pievienotais paskaidrojums skan: *Pie kaizeriskas Augstības, ta Liela Kunga, Aleksandera Pavlovitz Piedzimšanas, tai 12. Dienā Vilku Mēnesī, 1777*; Steins 1780, 82) Atšķirībā no Kurzemes, Vidzemei nebija formālās politiskās relatīvās neatkarības, jo tā jau kopš Ziemeļu kara beigām atradās Krievijas impērijas sastāvā, un acīmredzot ar to skaidrojams, ka J. Ā. Steins patriotisko patosu fokusēja uz impēriju, nevis provinci.

Citos aspektos starp J. Ā. Steina un G. F. Stendera apsveikuma dzejoļiem bija maz būtisku atšķirību. Steins, tāpat kā Stenders, savu apsveikuma dzejoli strukturēja šī žanra tradīcijai atbilstoši, par centrālo tēmu izvēloties kolektīvās gaidas uz jaundzimušo troņmantnieku, kas nesīs zemei labāku nākotni, un arī šeit patriotiskais cildinājums tika sintezēts ar apziņu par nepieciešamību pēc reformām:

„Jau sen, ak Krievu Zem', tu glītums lielu valstu, / Pēc laimi, ko Dievs griež, it ļoti nopūties!” (Steins 1780, 82)

J. Ā. Steina dzejolis izvērtā virspusēju ieskatu Krievijas 18. gadsimta vēsturē, kas izpaudās galvenokārt kā līdzšinējo caru uzskaitījums, savukārt dzejojuma noslēgums sasaistīja Rīgu ar Pēterburgu sentimentālā kolektīvā patosā:

„Un piepeši tu redz' tiem as'rā plūdiem liktu / To dambi stiprināt caur ALEKSANDARI. / Šis atnes prieku tev, un, ka tu pie tā tiktu, / Iedezina viņš pats ir tavu upuri. / Un Rīga kvēpē ar: Tam kungam god' un slavu. / Tev Krievu Zemei līdz, uz tavu altāru.” (Steins 1780, 85)

Kad 1795. gadā pēc t.s. trešās Polijas dalīšanas Pēteris Bīrons nodeva Kurzemes un Zemgales hercoga titulu Krievijas carienei Katrīnai Lielajai un Kurzeme nokļūst Krievijas sastāvā, pēkšņi arī Kurzemes latviski rakstošie literāti nonāca J. Ā. Steina situācijā un, kā tas ir redzams no A. J. Stendera dzejas, pielāgojās tai bez sevišķām grūtībām. Savu 1805. gadā izdoto dzejas un prozas krājumu „Dziesmas, stāstu dziesmas, pasakas” A. J. Stenders pēc G. F. Stendera parauga iesāka ar patriotisku dziesmu – un tā bija veltīta arī šoreiz Aleksandram I, kurš dažus gadus agrāk bija ieguvis Krievijas cara troni. Dziesma „Tā Ķeizera ALEKSANDERA slava”, kas simboliski pielāgota dziedāšanai Lielbritānijas himnas „*God save the King*” melodijai (Stenders 1805, 7), signalizēja par transformāciju, kas pakāpeniski aizveda līdz jaunajai izpratnei par Krievijas valstiskumu kā latviešu valstiskās apziņas pamatu un kas ļāva 19. gadsimta divdesmitajos gados jau runāt par Kurzemi un Vidzemi kā divām māsām, ko audzē Krievija. (LA 1822-25)

Aleksandra I cildinājumu plašāk izvērtā A. J. Stendera krājums „Dziesmu kalenders”, kurā ievietotā dziesma „Uzmudināšana uz kara drošību” tika paradoksālā kārtā pielāgota G. F. Stendera dziesmas „Kurzeme” melodijai (sal. A. J. Stendera norādi: *Meld. Kurzeme mīļa etc.*; Stenders 1811, [6]). Šis bija pirmais teksts, kurā eksplīcīti tika formulēts tas, kas iepriekšējos patriotiskajos dzejoļos parādījās tikai zemtekstā: proti, valstiskā identitāte, kad tā tika izprasta kā padotība vienam valdniekam, kļuva par faktoru, kas uz horizontālas ass spēja vienot citādi hierarhiski nošķirtās etniskās grupas: kad Aleksandrs I tapa par latviešu tautas „tēvu”, latvieši un krievi (bet ne, tiesa, vācieši) likumsakarīgi kļuva par „brāļiem”.

„Uzmudināšana uz kara drošību” bija veltīta Krievijas-Turcijas karam (1806-1812), un militārais patoss deva iespēju dziesmu noslēgt ar rindām: „Lai dzīvo ilgi! / Aleksanders, latviešu žēlīgs tēvs.” (Stenders 1811, [6]) Salīdzinājums starp abiem patriotisma dzejoļiem, kas iecerēti dziedāšanai vienā un tajā pašā melodijā, labi atklāj atšķirību starp kurzemnieka valstiskās identitātes apziņu 1774. un 1811. gadā.

G. F. Stenders, 1774
Kurzeme, mīļa tēvu zemīte!
Lai mūžam zaļo mūsu dzimtene!
Lai visās malās līgošanas skan,,
Stabules, ziņģes, danči arīdzan.
Kurzeme, mīļa – tēvu zemīte!
(Stenders [1783] 2001, 33)

A. J. Stenders, 1811
Latvieši, krievi, visi brālīši,
Visi mēs Aleksandra bērniņi!
Prātnieki starpā allaž labāki,
Klausīgi, taisni viņam mīļāki.
Latvieši, krievi :,
Visi mēs Aleksandra bērniņi!
(Stenders 1811, [6])

Krievija nekad latviešu patriotiskajā dzejā netika identificēta ar „tēvzemi” tādā nozīmē kā Kurzeme agrīnajā G. F. Stendera daiļradē, kā tas izriet no provinces un impērijas pretstatījuma: ja bija iespējams pāradresēt lojalitātes apliecinājumus no vietējā hercoga uz imperatoru, tad šādā pašā formā „pāradresēt” tēvzemes izpratni nebija iespējams. Apgaismības laikmeta patriotisma raksturīgākā iezīme bija tā, ka tas netika saistīts ar nacionālo lepnumu, drīzāk tam pretstatīts. Tikai patriotisma un nacionālā lepnuma sintēze, kā to plašāk raksturojis Heinrihs Bosse, spēja radīt nacionālismu (Bosse 1996, 68), un šādā aspektā raugoties uz latviešu patriotismu apgaismības literatūrā, ir redzams, ka tas nekad nebija etniski orientēts; tas neizcēla Vāciju, savukārt Krievija tajā tika identificēta ar imperatoru.

Krievijas-Turcijas kara tēma sublimēja paralēli notiekošo Napoleona karu izraisīto spriedzi, līdz ar kuru 19. gadsimta pirmajās desmitgadēs Krievijas patriotisma ievirze literatūrā pastiprinājās.

Tas izvērtā plašu politisko propagandu tautas apgaismības literārās prakses ietvaros, arī atsevišķu paziņojumu un skrejlapu veidā; šī žanra monopolu tiecās uzņemt A. J. Stenders, tā aktualizēdams 18. gadsimtā vēl nepazīstamu un faktiski neiedomājamu šķautni latviešu rakstniecībā: 1813. gadā publicētie A. J. Stendera latviski tulkotie G. Merķeļa raksti par Napoleona kariem – „Moskavas, šī branga plaša Krievu zemes cilts pilsāta nodedzināšana, izpostīšana un aplaupīšana, kas caur sprančiem rudens mēnesī 1812 notikusi” un „Spranču kara pulku atpakaļ iešana” – aktualizēja patriotismu militārā perspektīvā. Tā parādījās arī citos darbos – gan literāros, gan publicistiskos – kas bija adresēti latviešu lasītājiem, to vidū Joahima Frīdriha Fogta uzsaukumā „No zaldātu amata” (1807) un Vidzemes konsistorijas uzsaukumā „Uz visiem vidzemniekiem” (1807) sakarā ar iespējamo franču armijas iebrukumu Krievijā; „krievu karoga” apdzejošana aizsākās ar Karla Gotloba Zontāga līdzdalību tapušajās „To zemessargu (jeb Landmilices) dziesmās” (1807).

Laikmeta noskaņās A. J. Stenders pievērsās kara tematikai, arī atlasot latviski tulkojamus tekstus no Vācijas tautas apgaismības fundamentālās „Mildheimas dziesmu grāmatas” („*Mildheimisches Liederbuch*”, 1799); tā kā tās pirmajā izdevumā,

kas acīmredzot ir atradies A. J. Stendera rīcībā, kara dziesmas vēl nebija plaši pārstāvētas (sal. nodaļu „*Krieg und Friede*” („Karš un miers”): Becker 1799, 221) viņš pārstrādāja lauku idilei veltītos tekstus, pielāgojot tos kara tematikai, kā tas notika ar šī krājuma dziesmu „*Wir bringen mit Gesang*” (Becker 1799, 240-241) kura latviskojumā pārtapa par „Milices kara dziesmu”. Tajā bija pausts aicinājums doties karā un „glābt mīļu tēva zemīti”, jo sauc pats ķeizars, „pats labais tēvs”.

Dziesma dažviet pat brutāli attēloja kareivja drosmes patosu un finālā tika atklāts, kā karā piedzīvotais ar laiku konstruēs „nācijās stāstu”, kas kļūs par kolektīvās atmiņas sastāvdaļu:

„Un visi šie notikumi / Taps valstes-stāstos izteikti / Un bērniem rokā kļūs. / Kā stipri tēvi turējšies, / No varas-darbiem sargājšies, / Kas tas par godu būs. (Stenders 1811, [7])

Kara dziesmas paplašināja un nostiprināja pilsonisko propagandu, bet jautājumu par „tēvzemi” atstāja atvērtu. Cits būtisks komponents, ko aktualizēja kara dzeja, bija nacionālā naida konstruēšana, kas bija tikpat abstrakts, cik paši kari, un attiecināts uz turkiem.⁴⁴ Turki šeit bija nebūtiski, un tos būtu varēts aizstāt ar jebkuru grupu, pret kuru tiktu karots; abstrakta ienaidnieka konstruēšana bija nepieciešama, jo to paredzēja karavīra dziesmas shēma, bet tā nedeva pamatu nacionālā lepnuma konstruēšanai. (Sal. Schneider 1996, 291-324) Tomēr šis process atklāj, kā tautas apgaismības tolerance un kosmopolītisms pamazām zaudēja savu lomu, kā to līdzīgi raksturo H. Bēnings, saistīdams minēto tendenci jau ar Franču revolūciju. (Böning 2003, 78)

Kaut gan valstiskuma ideju izpausmes patriotiskajā lirikā ilustrēja procesu, kurā zemnieki kā nepriviliģēta sociāla klase (un arī nedominējoša etniska grupa) pakāpeniski ieguva pilsonisku apziņu, tomēr svarīgi uzsvērt, ka šis process norisinājās Baltijas vāciešu debašu un literatūras sfērā, pašus latviešus neiesaistot tajā kā aktīvus dalībniekus, bet paredzot tiem mācekļu un adresāta lomu. Patriotisms kā vidusšķiras tikums visa 18. gadsimta laikā tika projicēts uz latviešiem, kuriem nebija izglītotās vidusšķiras, tādējādi vidusšķiras patriotisma robežām, dabiski, paplašinoties. Šī literārā procesa šķautne savdabīgi atklāj atšķirīgo amplitūdu, kādā latvieši tika 18. gadsimtā uztverti: kamēr agrāro reformu publicistikā 18. gadsimta septiņdesmitajos un astoņdesmitajos gados tika plaši debatēts par latviešiem kā dzimtcilvēkiem un vergiem

⁴⁴ Sal.: „Turķi un visi, ar jums biedroti, / Sen jūsu nedarbi krieviem riebīgi. [...] / Šausim ar plintēm, lieliem gabaliem, / Dursim ar šķēpiem labi iztrītiem!”, Stenders 1811, [6]

(Blumbergs 2008, 203-204), tautas apgaismības literārā prakse turpināja ar inerci latviešus uztvert kā tādu publikas daļu, kas ir izglītojama tāpat kā izglītotā vidusšķira, neraugoties uz faktiskajām sociālajām problēmām, kuras radīja dzimtbūšanas sistēma.

Ja zemniekiem bija adresējami tie paši teksti, kas oriģinālā tika adresēti vidusšķirai, un atšķirība starp adresātu acīmredzami izzuda, tad kopējā apgaismības laikmeta literatūras ainavā šai transformācijai gan bija būtisks sociālemancipatorisks potenciāls, taču būtu kļūdaini to saistīt ar reālām sociāli emancipējošām konsekvencēm šo tekstu tapšanas laikā.

Te jāņem vērā, ka tautas apgaismības autori nereti reproducēja Vācijas izglītošanas modeli Baltijā visai mehāniski, un literatūras ideāli tāpēc saskārās ar šķēršļiem sociālajā realitātē, palikdami tikai imaginārā zemnieku apgaismošanas utopijas telpā. Tāpat kā Vācijā, arī Baltijā patriotisms tika izprasts primāri kā tikumiska audzināšana. (Giesen/Junge 1991, 273) Taču izpratne par to, kas ir patriotisms un kā „tēvzemes mīlestība” izpaužas, cik tā ir vai nav politiska un galu galā – ko definēt kā tēvzemi, mainījās gadsimta gaitā atkarībā no politiskām un militārām laikmeta aktualitātēm, kā to apliecināja valstiskās lojalitātes elastīgums, kas ļāva A. J. Stenderam turpināt G. F. Stendera patriotisko tradīciju.

Atšķirība starp Kurzemes un Krievijas patriotismu – atskaitot tēvzemes izpratni – neizrādījās tik liela, kā būtu varēts domāt; patriotisma izpratne un valstiskā apziņa bija viena un tā pati, kas elastīgi mainījās līdzī politiskās situācijas maiņai un neprasiņa sevišķas acīmredzamas pūles, jo visai ironiskā veidā līdz ar politiskajām pārmaiņām mainījās gan valdnieks, bet nemainījās lojalitātes apziņa padotajā.

Latviešu zemnieku iekļaušana patriotisma diskursā, pat ja tā notika „no augšas”, savā veidā atspoguļoja līdzīgus procesus Rietumeiropā, kur patriotisma attīstība iezīmēja vēršanos pret kārtu robežām: kaut gan šeit uzmanības centrā bija tās kārtu robežas, kas skāra vidusšķiru (un tādējādi iezīmē tās opozīciju aristokrātijai (Leerssen 1998, 174), kas latviešu patriotisma tekstos nekad neparādās), ne mazāk aktuāls it īpaši Franču revolūcijas gaisotnē bija jautājums par „vienkāršās tautas” vietu nācijā, respektīvi, iekļaušanu nācijā. (Colgan 1989, 1213) Svarīgākais patriotisma propagandas mantojums tāpēc būtu saistāms ar tiem aspektiem, kuros tas korespondēja ar procesu, ko Oto Danns apraksta kā patriotisma izpratnes maiņu 18. gadsimta gaitā. "Izglītotā vidusšķira," aizrāda O. Danns,

„formulēja jaunu patriotisma koncepciju. Apgaismības dabisko likumu teoriju ietekmē tā formulēja jaunu sociālo modeli, paredzot nepriviliģēto sociālo klašu iekļaušanu nācijā.

Tās skatījumā šī jaunā patriotisma forma bija pamatota ētiska attieksme, klašu interesēm atstājot tikai sekundāru lomu un iecerot visu pilsoņu labklājību.” (Dann 1989, 1639-1640)

No teiktā var secināt, ka tautas apgaismības programmā ne Vācijai, ne Krievijai nepiemita to literārajās reprezentācijās nekas tāds, kas dotu pamatu tās specifiski saistīt tieši ar šīm valstīm. Krievija kalpoja kā simbols valstiskajai identitātei, kamēr Vācija – civilizācijai un kultūrai.

3.4. DZIMTBŪŠANA, DUMPIS, KĀRTA

Starp aktuālākajām tautas apgaismības rakstniecības tēmām bija, patapinot G. F. Stendera dziesmas virsrakstu, „savas kārtas patikšana”. Šis jēdziens ietvēra komplicētu problēmu tīklu: no vienas puses, tas norādīja uz zemnieka sociālās identitātes statusa maiņu 18. gadsimtā, kas it īpaši aktuāla bija gan lauku un pilsētas pretstatījumā, gan apziņā par zemniekiem kā ekonomikas labklājības avotu. Arī pastorālā estētika tās 18. gadsimta transformācijās spēja akceptēt vienīgi tādas zemnieku reprezentācijas, kurās zemnieks bija apmierināts un laimīgs savā darbā. No otras puses, „savas kārtas patikšana” implicīti korespondēja ar dzimtbūšanas problēmu. Tikai atsevišķi autori šajā laikā izvēlējās pieminēt dzimtbūšanu atklāti – starp tiem G. Bergmanis un A. J. Stenders – kamēr vairumā gadījumu, kā tas bija arī G. F. Stendera dzejā, dzimtbūšana tika traktēta kā ne tikai kaut kas pašsaprotams, bet vēl vairāk – kā kaut kas neapspriežams.

Tas loģiski sasaucās ar politisko diskusiju izpratni 18. gadsimta absolūtismā, saskaņā ar kuru sabiedrības zemākajām sociālajām kārtām nebija vietas politisko jautājumu apspriešanā vai pat informācijas apritē par to. Tāpēc jebkāda veida diskusijas par dzimtbūšanas legālo statusu 18. gadsimta Baltijā bija grūti iedomājamas ārpus vācvalodīgā diskursa; šo jautājumu apspriešana ar zemniekiem kļuva aktuāla tikai 19. gadsimta trešajā desmitgadē, līdz ar dzimtbūšanas atcelšanu, kad šī tēma pārstāja kļūt par *tabu*. G. Bergmaņa „laimīgais dzimtcilvēks” Prāves Krišs (tēls, kurā velkamas paralēles ar „pateicīgo vergu” eiropeskajā fantāzijā, sal. Boulukos 2008, 1-38) vai A. J. Stendera aizrādījumi par dzimtbūšanas priekšrocībām salīdzinājumā ar brīva zemnieka statusu kopējā latviešu rakstniecības ainā drīzāk būtu vērtējami kā izņēmumi.

Galvenā problēma latviešu rakstniecībā, ko priekšplānā izvirzīja „savas kārtas patikšanas” koncepts, ir saistāma ar jautājumu: kā sintezēt zemnieku apgaismošanu,

vienlaikus veicinot viņu lojalitāti tāda veida ekonomiskai sistēmai, kura ir pretrunā ne vien ar civilizēšanas iecerēm, bet arī ar apgaismību pašu par sevi? Šis bija viens no atslēgas jautājumiem koloniālisma civilizējošajās misijās, kuras tiecās identificēt kristietību ar civilizāciju un pagānismu ar mežonību; koloniālisma teorētiķis Emē Sezers (*Césaire*) šo paradoksu ir aprakstījis plašāk, norādot uz neiespējamību sintezēt koloniālu attiecību struktūru ar civilizāciju, jo viena izslēdz otru. (Citēts pēc: Desai/Nair 2005, 61)

Otrs jautājums, kas izriet no iepriekš teiktā, dod mājienu uz pašas civilizēšanas ieceres iekšējo absurdumu: kamēr netiktu atcelta dzimtbūšana, jebkurš mēģinājums modernizēt zemnieku sabiedrību, izmantojot iespiesto vārdu, būtu diskutabls. Šis arguments, uz kuru pirmais aizrādīja jau J. G. Eizens, bija pamatā arī G. Merķeļa skepsei pret tautas apgaismības iespējamību dzimtbūšanas apstākļos un izvēlei pašam iesaistīties tautas apgaismībā tikai *pēc* dzimtbūšanas atcelšanas:

„Daži cienījami mācītāji jau kopš vairākiem gadiem ir pūlējušies tumsību, pa kuru maldās šī tauta, izklīdināt ar grāmatām, ko tie pa daļai tulkojuši latviešu valodā, pa daļai paši sarakstījuši. Viņi ir aizdeguši uguni aklajiem. Viņu pūles līdz šim varēja dot visai maz labuma, jo vergam parasti trūkst naudas, laika un patikas lasīt, pat ja viņš to prot.”
(Merķelis [1796] 1969, 70-71)

Spēcīgs pretarguments šeit bija koncepcija par „zemnieku sagatavošanu brīvībai”. Pastāvot uzskatam (ko 18. gadsimta nogalē it īpaši saasināja franču revolūcija), ka zemnieki brīvībai nav „gatavi”, arī viņu izglītošanu un civilizēšanu, izmantojot iespiesto vārdu, bija iespējams traktēt kā „sagatavošanu brīvībai”, kā tas nereti ir ticis darīts. Tāpēc literatūrā apgaismotā latvieša tēls sevī sintezēja divu savstarpēji konfliktējošu priekšstatu kombināciju: civilizētās un vidusšķiras vērtības kopā ar lojalitāti dzimtbūšanas iekārtai un atteikšanos no personiskās brīvības. Paradoksālā kārtā tas *nenozīmēja* zemnieka izstumšanu no valstiskā un politiskā diskursa: kā redzams, patriotiskā dzeja vairākkārt atgriezās pie zemnieka valstiskās apziņas audzināšanas, faktiski audzinot viņā vienlaikus arī pilsoņa apziņu. Šajā kombinācijā jautājumam par brīvību vairs nebija nekādas relevances attiecībā uz pilsonisku piederības apziņu hercogistei vai impērijai.

Taču bija kāds aspekts, kura dēļ būtu riskanti vispārināt apgalvojumus par latviešu zemnieku civilizēšanu vai paralēlēm ar vidusšķiras morāli, un tā bija ierobežotā sociālā mobilitāte, kas bija saistīta ar piederību zemnieku kārtai un atrašanos dzimtbūšanā. Viens no raksturīgākajiem tēliem – jau minētais

paraugzemnieks Prāves Krišs – uz jautājumu par brīvību un verdzību spēja sniegt skaidru atbildi: viņi izvēlējās dzimtbūšanu.

Minēto izvēli iepriekš minētais paraugzemnieks saglabāja pat tad, kad kungs tam piedāvāja brīvību (citos naratīvos atteikšanās no brīvības grāmatas bieži netika pat izskatīta), jo zemniekam dzimtbūšanā „labāki klājās, nekā dažkārt brīvcilvēkam, kas apkārt staigā maizes meklēt, uz rūmes guļ un badu redz, kamēr šim gadās kāda vieta, kur viņš dabū piemesties”. (Bergmanis 1791, 46) Zemnieku dialogā bija dzirdama ne tik daudz latviešu zemnieka, kā mēreno Baltijas apgaismotāju, Kristiāna Volfa un apgaismotā absolūtisma piekritēju balss:

„Es to tagad pats saprotu, ka, ja mums tā brīvība tiktu, tad bads, trūkums, zādzība, slepkavība un nedroša dzīve būtu. Tie bērni paliktu nemācīti, un nekādas iztikšanas vairs nebūtu. Dažās malās tūrumi paliktu nesēti sēklas pietrūcības dēļ un ļaudis un zeme ietu postā. [...] Kamēr mūsu ļaudis neieņems labāku ticību un prātīgāku dzīvošanu, kamēr tie neatstāsies no brendvīna, no plītēšanas un no laiskuma, tamēr tos brīvības laikus šinī zemē arī neredzēsīm.” (Bergmanis 1791, 47)

Teiktais riskē tāpēc izpelnīties kritiku par mēģinājumu īstenot „zemnieka samierināšanos ar pastāvošajiem apstākļiem,” (Siegert 1978, 964) taču, iespējams, ka izvēle aprobežoties ar šādu secinājumu būtu vienkāršota. Citētajā fragmentā redzams, ka runātājs nevērsās pret brīvību *vispār*, vienīgi pret brīvību *tagad un uzreiz*. Šādu interpretāciju, visticamāk, noteica fakts, ka „Labu ziņu un padomu grāmata” tapa franču revolūcijas laikā. Gustavs Bergmanis kādā 1791. gada vēstulē rakstīja:

„Tagad vairs nekas cits pasaulē nav redzams kā tikai nerrastības [...] Esmu lasījis par visiem šiem šausmu darbiem [Francijā], ko nevarēja gaidīt no tik izglītotas nācijas. Kur nu ir šie filozofi ar savu apgaismi – Ruso, Voltērs un citi? Tās ir sekas no tā, ka tautai noņēma reliģijas važas.” (Citēts pēc: Švābe 1958, 51)

Dzimtbūšanas atcelšana un sagaidāmā brīvība varēja iegūt tādu ievirzi, kurai pietrūktu pavisam maz, lai to varētu dēvēt par apokaliptisku. G. Bergmaņa bažas nebūt nebija laikmetam neraksturīgas. Tas bija laikmets, kad, saasinoties debatēm par dzimtbūšanas atcelšanu, aktualizējās jautājums, kas bija nodarbinājis apgaismotājus jau vairākus gadu desmitus: vai latviešu zemnieks ir gatavs brīvībai un, ja nē, kā viņš būtu tai sagatavojams? Lai arī 18. gadsimta otrās puses agrāro reformu diskusijās dzimtbūšana vismaz alegoriski tika pielīdzināta reālai verdzībai un faktiski atsevišķos aspektos patiešām tāda arī bija, ir iespējams vien nosacīti uz dzimtbūšanas jautājumu attiecināt Eiropas apgaismības diskusijas par verdzību. Taču tās var palīdzēt precīzāk

izgaismot pretrunīgos viedokļus un laikmeta specifiku tautas apgaismības literatūras attieksmē pret šo problēmu loku.

„Izšķirošais apgaismības pārbaudījums ir vergu tirdzniecība un verdzība,” ir aizrādījis vēsturnieks Luiss Sala-Molinss, „Interpretēt [apgaismību] ārpus šīm [tēmām] nozīmē spēlēt apgaismības spēli: tas ir līdzvērtīgi universālās filantropijas limitēšanai uz saviem kaimiņiem.” (Citēts pēc: Conteh-Morgan 2006, xiii) Taču līdzās tam pastāvēja pieeja, kuru argumentēja franču filozofs markīzs de Kondorsē (*Condorcet*, 1743-1794), piedāvādams moratoriju: „Vergam bija nepieciešams laiks (Kondorsē moratorijs), lai atgūtu dabisko attiecību apziņu, ko viņš bija pazaudējis sava kunga tirānijas rezultātā.” (Conteh-Morgan 2006, XXIII) Vergs varēja atgūt savu zaudēto pilnvērtību caur kristianizāciju un civilizāciju, tādējādi uz laiku leģitimizējot verdzību un intelektuālo enerģiju novirzot civilizējošajā misijā: Kondorsē tā vietā, lai pieprasītu verdzības likvidēšanu, pieprasīja „sagatavot verdzības likvidēšanu”. (Conteh-Morgan 2006, XVIII) Tas sasauca ar jau iepriekš aplūkoto konceptu par zemnieku „sagatavošanu brīvībai” un literatūras, respektīvi, izglītošanās caur lasīšanu nozīmi šajā procesā.

Jau 18. gadsimta divdesmitajos gados vācu morālā literatūra popularizēja uzskatu, ka „galvenais uzvedības noteikums ir dzīvot saskaņā ar savu sociālo kārtu”. (Citēts pēc: Currie 1968, 73) Šī doktrīna, kas kļuva par latviešu apgaismotāju *alpha* un *omega*, paredzēja, kā to lietišķi komentē vācu vēsturnieks Gerds van der Hoivels, apgaismotāju apzinātu aprobežošanos ar „izglītojoši politisku projektu”, viens no kura mērķiem bija balstīt izglītības programmu premisā, ka nav nepieciešams attīstīt zemniekos „ambīcijas sociāli pacelties augstāk”, (Heuvel 1995, 55) jo akcepts tām nonāktu pretrunā ar harmonisku kārtu sabiedrību un radītu eventuālu nemieru risku. Aktuālajos Vācijas tekstos par zemnieku apgaismošanu „apmierinātība ar savu kārtu” tika pozicionēta kā viens no „saprātīgas apgaismības” mērķiem. (Piem., Walther 1782) Limiti tika uzstādīti pat oficiālā līmenī, kā tas notika, piemēram, Prūsijā. 1779. gadā Frīdrihs II rakstīja, ka

„laukos ir pietiekami, ja viņi [zemnieki] mācās mazliet lasīt un rakstīt; bet ja viņi zina par daudz, tad viņi skrien uz pilsētām un vēlas kļūt par sekretāriem u.tml.; tāpēc ļaužu apmācība laukos ir jāiekārto tā, lai viņi mācās visnepieciešamāko, kas viņu zināšanās ir svarīgs, bet tādā veidā, lai ļaudis nepamet ciemus, bet gan tajos labprāt paliek.” (Citēts pēc: Kiesel/Münch 1977, 163)

Izglītošanas projekts tika formulēts, par pamatu izvēloties kārtas lojalitātes doktrīnu. Ideja par visu cilvēku sociālu un politisku vienlīdzību, kā to savā inercē apgalvoja arī konservatīvā vācbaltiešu aristokrātija, tika saskatīta kā potenciāli destruktīva un bīstama gan ekonomikai, gan sabiedrībai, īpaši elitei. „Vai mēs varam pasauli padarīt citādu, nekā tā patiešām ir?” raksturīgi jautāja kāds konservatīvo vācbaltiešu pārstāvis, piebilstot, ka dzimtbūšanas atcelšana nekādu vienlīdzību neveicinātu, tikai saasinātu. (Citēts pēc: Blumbergs 2008, 118)

Šī loģika, attiecināta uz latviešu sekulāro literatūru un tautas apgaismības programmu tajā, noteica pievēršanos „savas kārtas patikšanas” motīvam. Ar kārtu šeit tika saprasta ne vien piederība zemnieku kārtai, bet arī atrašanās dzimtbūšanā. Jautājums par dzimtbūšanu bija aktuāls arī vācvalodīgajās zemēs – gan Ziemeļvācijas reģionos, kur dzimtbūšana pastāvēja dažādās formās, gan pat attiecībā uz brīvajiem zemniekiem, kuru stāvoklis nereti tika salīdzināts ar dzimtbūšanu. (Kiesel/Münch 1977, 48) „Vācu muižniecība 18. gadsimta bija ļoti konservatīva, un tās pozīcija negatīvi ietekmēja vācu un latviešu attiecības, jo strikti noraidīja dzimtbūšanas ierobežošanu un atcelšanu,” raksta Ojārs Spārītis (Dribins/Spārītis 2000, 33), un tieši šī pozīcija raksturoja arī sekulārās literatūras piedāvāto kārtas morāli. Kārta pirmsrevolūcijas 18. gadsimtā tika uztverta līdzīgi kā tautība 19. gadsimta nacionālismā: kā nemaināma un piešķirta cilvēkam piedzimstot. Labprātīga identificēšanās ar savu kārtu bija ne tikai vēlamais sociālās izturēšanās modelis, bet arī ceļš uz laimīgu dzīvi, kurā indivīds būtu noderīgs citiem sabiedrības locekļiem.

„No visām lietām, bērni, mācieties to, ka jums ir jāpaklausa valdniekam un tiem, kas atrodas virs jums, ja jūs vēlaties būt laimīgi. Nepavedinieties no tiem, kas vienmēr žēlojas par valdnieku un likumiem,”

savā grāmatā „Sittenbuechlein fuer Kinder des Landvolks” („Tikumu grāmatiņa lauku bērniem”, 1771) rakstīja vācu tautas apgaismotājs Johans Georgs Šlosers. (Citēts pēc: Ewers 1980, 96) Pienākumi un paklausība, ietverti priekšstatā par kārtas lojalitāti, bija būtiska tautas apgaismības programmas daļa. Tautas apgaismotāji vienmēr konsekventi izvēlējās sekot kārtu stratifikācijas idealizētajam modelim, kādu viņiem piedāvāja Kristiāna Volfa filozofija un tautas apgaismības kanons vācvalodīgajā kultūrtelpā. Saskaņā ar šo kanonu, citējot kāda Prūsijas mērenā reformista 1778. gadā piedāvāto doktrīnu,

„zemniekam pilnībā ir jāpaliek zemniekam; viņam vajag kļūt tikai par saprātīgu, kristīgu zemnieku. [...] Visai izglītībai un visai audzināšanai, ko viņš saņem, ir jātiek vērstai uz

mērķi, lai viņš būtu savai kārtai un saviem lauku darbiem gatavs, spējīgs un [ar to] apmierināts.” (Citēts pēc: Heuvel 1995, 56)

Šis koncepts ieguva aktualitāti arī Baltijā, un mēģinājumi izkļūt no savas kārtas kļuva par latviešu literatūras populāru tematu. „19. gadsimta sākumā frāze „mīļie latvieši” lasāma bieži,” šajā sakarā raksta Oto Čakars, bet turpina, „Vairākumā gadījumu latvieši bija „mīļi” tik ilgi, kamēr viņi necentās izkļūt no zemnieku kārtas un paklausīgi pildīja kungu rīkojumus.” (Čakars 1984, 120) Šāds bija pamats tai tautas apgaismības beletristikas daļai, kas reflektēja par sociālajiem jautājumiem. Gan prozā, gan dzejā shēma lielākoties bija viena un tā pati: antivaronis, kurš vēlas graut kārtu sabiedrības morāli, tiek konfrontēts ar negatīvu pieredzi, kas liek tam atgriezties – ja vien tas vairs ir iespējams – pie sava sākotnējā stāvokļa un pārliecināties par tā priekšrocībām. Šīs tēmas risinājumā apgaismības literatūra pieļāva arī metaforas.

Viens no tipiskākajiem piemēriem bija G. F. Stendera fabulas (1766, 1789), kurās analoga situācija atkārtojās ar gandrīz neirotisku regularitāti: proti, situācija, kur dzīvnieki vēlas sevi transformēt. Tās bija fabulas par metamorfozēm. Vārna, piemēram, vēlas kļūt balta, bet cieš neveiksmi. Briedis vēlas iegūt citas kājas, lai kļūtu par dzīvnieku karali, un arī cieš neveiksmi. Krupis vēlas kļūt tikpat liels kā bullis, piepūšas un pārsprāgst. Pele vēlas apprecēties ar lauvu, taču līgavainis nejauši viņu samīn. Lapsa vēlas kļūt par cilvēku, sāk smēķēt pīpi un sevi sadedzina. (Stenders 1789b, 20-21, 30-31, 36-38, 56) Pievienotajās pamācībās G. F. Stenders paskaidroja (tiesa, ne konsekventi), ka runa ir par zemniekiem un viņu attieksmi pret savu kārtu, tādējādi Ēzopa un Lafontēna valoda kļuva par harmoniskas kārtu sabiedrības idealizēšanas valodu. „Mālu gabals nelīp pie spoža un dārga akmiņa,” atklāti secināja G. F. Stenders, „Tas labāki pieder, kad katrs pie savas kārtas turās.” (Stenders 1789b, 38)

Līdzīga argumentācija nebija nepazīstama vācbaltiešu debatēs, kas aizstāvēja kārtu sabiedrības leģitimitāti, jebkurus apsvērumus par vienlīdzību traktējot kā riskantus un apveltot ar tādiem epitetiem kā „himeras”. (Sal. Mitauische Monatschrift 1784, 3) Būtu riskanti šo nostādni skaidrot kā sevišķi aprēķinātu vēršanos pret latviešiem un to nākotnes izredzēm. Tās objekts bija ne tik daudz latvieši kā kārtu sabiedrība kopumā, kuras reprezentācijas latviešu literatūrā varēja pieņemt visnegaidītākās formas. Piemēram, A. J. Stenders, tulkodams kāda orientāla stāsta variāciju, centās ieskicēt apgaismota monarha portretu, sintezējot liberālas un totalitāras idejas vienā sistēmā: attēlotais monarhs „cēle vienlīdzīgus likumus, viņš

stādīja augstas un zemējas skolas, caur ko zināšanas, skunstes, zemeskopšana un derīgi amati pieņēmas un laba klāšana visur izplatījās”, kas tika panākts ar bargiem sodiem un ar īpašiem „tikuma uzraugiem”, kuru vienīgais pienākums bija kontrolēt, vai tauta dzīvo kārtīgi un tikumīgi. Šāda iekārta, kā norādīja A. J. Stenders, projicēja ideālas sabiedrības tēlu: „Maz-sakot še bija tā jaukāka saderēšana starp galvas un locekļiem.” (Stenders 1805, 98-99) Īpaši „tikuma uzraugu” profesiju A. J. Stenders akcentēja kā nepieciešamu Kurzemē. (Stenders 1805, 115-116)

Arī G. F. Stendera skatījumā kārtu sabiedrība alegoriski funkcionēja kā vienots ķermenis. To ilustrē stāsts „Vēders un citi locekļi”, kurā rokas un kājas nolemj dumpoties pret vēderu un galvu, kuri iepriekš minēto ķermeņa daļu izpratnē neko nedara. Tiek panākta vienošanās, ka rokas nedos mutei maizi, mute neņems maizi pretī, zobi maizi nekodīs un tā tālāk. Taču ķermenis zaudē spēku un kļūst aizvien novārdzinātāks, kas ļāva G. F. Stenderam secināt:

„Dumpinieki sevi pašus izposta. Jo valdītāji, mācītāji un kungi ne ir dīki, kā daži nejēgi zemnieki domā un tos par gatava diršiem daudzina. Jo, kad kungi un valdītāji nebūtu, tu žēlīgs Dievs, kas tad būtu pasaulē, kur tad būtu gods, miers un drošība? Tas stiprākais tos citus aplaupītu, un taptu atkal no citiem aplaupīts, kamēr visi iznīktu un postā ietu, un tā pasaule taptu par dzīvu elli pārvērsta.” (Stenders 1789b, 81)

Taču tieši G. F. Stendera aprakstītā „dzīvā elle” bija redzama apspēlēta komēdijas valodā vienā no pazīstamākajiem darbiem tautas apgaismības laika literatūrā, kas plaši reflektēja par dzimtbūšanas atcelšanas problēmu, proti, A. J. Stendera lugā „Tas zemnieks, kas par muižnieku tape pārvērsts”, turklāt tā nav nejaušība, ka pāreja no „savas kārtas patikšanas” motīva uz dumpošanās un revolūcijas motīvu notika tik viegli.⁴⁵

⁴⁵ Luga vēstī par to, kā alkoholismā ieslīgušu nabadzīgu zemnieku Bērtuli (oriģinālā – Jēpi) viņa valdonīgā sieva nosūta uz tirgu iepirkties, taču pa ceļam krogā Bērtulis iztērē visu naudu degvīnam un aizmieg. Šādu viņu pamana garām braucošais kungs ar saviem pavadoņiem un nolemj izjokot, aiznesot uz muižu un pārgērbjot muižnieka drēbēs. Pēc atmošanās Bērtulis notic, ka ir muižnieks, un ar savu izturēšanos sagādā muižas ļaudīm uzjautrinājumu, gan neveikli uzvedoties, gan pauzdams vēlmi asiņaini izrēķināties ar saviem kādreizējiem pāridarītājiem. No jauna piedzirdīts, Bērtulis aizmieg un tiek aiznests atpakaļ uz vietu, kur bija atrasts. Atmodies, viņš domā, ka ir bijis paradīzē, bet tad tiek izsaukts uz tiesu atbildēt par "ielaušanos" muižā. Tiesa izrādās jauna izjokošana: kaut gan Bērtulim tiek piespriests nāves sods pakarot, soda izpildītāji viņu tikai iemidzina. Finālā kungs pauž pārdomas par morāli, ko šī luga māca. Latviešu tulkojums ir balstīts L. Holberga lugas vācu tulkojumā un tajā ir veikti atsevišķi papildinājumi un pārstrādājumi, tekstu pielāgojot vietējiem apstākļiem un tulkotāja uzskatiem. Taču tie lielākoties (ar dažiem izņēmumiem) ir epizodiski un kopumā tulkojums ir uzticīgs, kaut ne ekvivalents oriģinālam. Ir mainīts arī lugas dalījums cēlienos. Dāņu oriģinālu, vācu starptulkotumu un A. J. Stendera latviskojumu ir salīdzinājusi Māra Grudule. Šajā nodaļā, komentējot tulkotāja veiktās izmaiņas tekstā, autors balstās M. Grudules pagaidām npublicētajā pētījumā.

Šo motīvu ir iespējams formulēt vienā teikumā, un tā tas arī ticis bieži darīts. Piemēram: „Lugas galvenā doma – zemnieks nevar būt kungs, katram jādzīvo savā kārtā.” (Labrence 1959, 566)⁴⁶ Taču ir iespējams jautāt, kas atradās aiz šī teikuma, kas bija tas, kas padarīja to iespējamu, galu galā – ko šis teikums, šī „galvenā doma” nozīmēja apgaismības laikmetā. Modifikācija, kurā lugas latviešu tulkojums saskaņā ar izplatīto tekstu adaptēšanas praksi transformēja lugas telpu un tēlu sistēmu, sev līdzīgu jaunas zemnieka-muižnieka konotācijas, ar kurām tulkotājs, iespējams, nemaz nebija rēķinājies: proti, zemnieka-muižnieka samainīšanās vietām kļuva arī par latvieša-vācieša samainīšanos vietām, kas neizbēgami noteica koloniālo attiecību aktualizēšanos. Pārgērbšana bija ne tikai sociāls, bet arī etniskais akts, jo apģērbam kā „sociālam mīnu laukam” (Ribeiro 1997, 38) šajā laikā piemita nacionālas konotācijas:

„18. gadsimtenī par tautību sprieda nevis pēc tās īstās pazīmes – ģimenē lietotās valodas, bet gan pēc tādas ārējās pazīmes, kāda bija apģērbs.” (Dunsdorfs 1973, 293-294)

Pastāv iespēja lugas morāli skaidrot vienkārši ar tulkotāja „reakcionāro tendenci”, kā tas dažkārt darīts. Šķiet, ka apgaismības laikmeta sociālpolitiskais mantojums un tā šī mantojuma daļa, kuru iespējams apzīmēt ar adjektīvu „reakcionāra”, nebija tik homogēna, kā pirmajā brīdī var likties – uz to nesenā pētījumā ir aizrādījis arī Benedikts Kalnačs. (Kalnačs 1994, 130) Drīzāk lugas lasījumā būtu jārespektē tās heterogenitāte: lasot lugu un tās tulkojumu kārtu sabiedrības aspektā, uzmanības centrā ir tas lugas līmenis, kurā tā ieņem, Rūperta Glāsgova vārdiem sakot, „opozīciju liberālajam individuālismam” – proti, lugas konservatīvais līmenis (Glasgow 1995, 227), ko uzsvēra jau Roberts Kroders, secinādams: „L. Holbergs nav sava laika neatkarīgs gars, viņu saista feodālais gadsimts.” (Kroders 1924)

Gadsimts, kurš saistīja L. Holbergu, bija raksturīgs ar to, ka tas neparedzēja nekādu sociālu mobilitāti. (Plašāk sal.: Kiesel/Münch 1977, 43) Tā bija tautas apgaismības programmas specifika, kas noteica arī A. J. Stendera simpātijas pret L. Holberga uzskatiem: ietvertu vienā jēdzienā, to var nosaukt par „apgaismoto feodālismu”. (Lichtenberg 1970, 127) Būdam patriarhālā absolūtisma laikmeta atvase, L. Holbergs tādējādi atteicās no tās fabulas, kuru piedāvāja „Tūkstsots un vienas nakts pasaku” stāsts ar identisku motīvu (tajā ubags, ieguvis varu, sāk pārvaldīt valsti

⁴⁶ Vai arī: „Zemniekam jāpaliek zemniekam. Tā ir L. Holberga atziņa: kas novēršas no Dieva liktās varas pasaulē, tas pelna izsmieklu.” (Kroders 1924) Vai arī gluži vienkārši, pārfrāzējot Gertrūdu Steinu: „Zemnieks ir zemnieks ir zemnieks...” (Glasgow 1995, 227)

saprātīgi), proti, karnevāla struktūra ļāva kalpot par ietvaru, lai pierādītu, ka tikai stingra un patriarhāli despotiska valsts pārvaldes forma spēj padarīt laimīgus savus iedzīvotājus – „vienkāršo tautu” – kuri pretējā gadījumā ietu bojā paši un aizrautu sev līdzī arī citus anarhijas rezultātā.

Šī loģika bija pamatā arī L. Holberga tiešajam inspirācijas avotam, vācu jezuīta Jākoba Bindermaņa stāstam krājumā „*Utopia*” („Utopija”, 1640) (Holm 1994, 193), kā arī daudzām šī stāsta variācijām Eiropas triviālajā literatūrā. Ne velti viena no šādām J. Bindermaņa stāsta variācijām iedvesmoja G. F. Stenderu sarakstīt lugas fabulai daļēji identisku stāstu „Piedzēris zemnieks”, kas tika publicēts dažus gadus pirms lugas. (Stenders 1789b, 161-162) L. Holberga morāle bija arī abu Stenderu morāle. G. F. Stendera stāstā zemniekam nebija ne vārda, ne tautības un fabula tika lakoniski izklāstīta, atkārtojot lugas pirmās daļas notikumus, respektīvi pārgērbšanu, bet ne viltus pakāršanu. Būdam pārgērbts, zemnieks G. F. Stendera stāstā „jau sāk ticēt, ka viņš debesīs esots, kur Dievs to par lielukungu cēlis”; pie galda „šis grābj, ēd un dzer un arīdzan visus kabatus piebāž, par ko visi smeijās”. (Stenders 1789b, 161) Pēc atmošanās zemnieks nospriež, ka „tas esot sapnis bijis, kurā Dievs viņam debess prieku parādījis”. (Stenders 1789b, 162) Visintriģējošākā iezīme bija tā, ka G. F. Stenders stāstam pievienotajā pamācībā neskāra nevienu no izklāstītās fabulas sociālajiem aspektiem, vien aprobežojoties ar teoretizēšanu par to, ka „mūsu dzīvība šinī pasaulē neva citāda, kā sapnis” un mēs „nei labas, nei grūtas dienas, kas pārgājušas, vairs [ne]jūtām”. (Stenders 1789b, 162, 163)

Tā kā G. F. Stendera stāstā detalizēti tika izklāstīts, kā muižas ļaudis izjokotajam zemniekam izrāda godu, klanās, apdāvina, ļauj vinnēt kāršu spēlē, dāmas aicina uz deju, nav grūti pamanīt, ka stāsts „Piedzēris zemnieks” veidoja savdabīgu pāri ar viņa stāstu „Apcienīts zemnieks”. Šī stāsta ekspozīcijā tika sniegta aina, kurā kāds Kurzemes mācītājs ceļā pazaudē naudas maku ar divsimt dukātiem. Pēc neilga laika, kad mācītājs ietur maltīti kopā ar ciemos atbraukušiem studentiem, pie viņa ierodas kāds zemnieks, kurš pavēstī, ka ir atradis maku un lūdz palīdzēt atrast maka īpašnieku. Kad izrādās, ka tas ir mācītāja maks, aizkustinātais mantas īpašnieks ir gatavs piedāvāt atrādējam desmit dukātu atlīdzību, no kuras pēdējais atsakās, paskaidrodams, ka viņam un viņa bērniem

„būs arīdzan maizes dievsgan, kad tie godīgi turēsies un pareizi strādās. Bet jums naudas vajjaga, savus jaunus kungus svešumā uz augstu skolu sūtīt, tas daudz naudu maksā. Un,

kad tas nebūtu, kur ņemtu mūsu bērni mācītājus, kas tiem Dieva ceļu rāda.” (Stenders 1789b, 313-314)

Tālākajā dialogā tiek atklāts mācītāja un studentu pārsteigums par zemnieka ģenuīno godīgumu jeb, plašāk sakot, „ticību”:

„Tiešām tādu ticību mēs pie augsti mācītiem kungiem ne aplam atradīsim. Kad kas no mums būtu to naudu atradis, kas zin, vai tas tāds godīgs būtu bijis, to atdot.” (Stenders 1789b, 314)

Tāpēc zemnieks tiek atalgots vismaz ar maltīti. Viņš – tieši tāpat kā Žūpu Bērtulis, tikai citā kontekstā un te bez burleskas – šajā tekstā tika padarīts „līdzvērtīgs” kungiem: tagad

„tape šis zemnieks *kunga kārtā cienīts*, [izc. mans – P. D.] pie galda sēdināts, kā viens kungs mielots un apdienēts un visi ar viņu cienīgi sarunājās [...] viņam vīnu uzdzēre un augsti mieloja. Kad nāce gulēšanas laiks, tape viņš līdz ar tiem citiem viesiem viesu kambarī spožā gultā guldināts. No rīta [...] apkampe visi šo zemnieku, vēlēja viņam visu laimi un baznīckungs svētīja to.” (Stenders 1789b, 314-315)

Šī stāsta pamācībā G. F. Stenders jau pievērsās sociālajam fabulas aspektam, mēģinādams šķirt ētiskās rakstura īpašības kā abstraktu kategoriju no sociālās identitātes:

„Īstais gods nepastāv iekš lielas cilts, bet iekš lielas un godīgas sirds, kas goda darbos parādās. Kā var tādu cienīt, kas, gan kunga kartā būdams, caur negantiem darbiem savu kunga godu pats apgāna? Un kas var tādu smādēt, kas, gan zemnieka kārtā būdams, caur goda darbiem savu augstu vērtību parād?” (Stenders 1789b, 315)

Abos G. F. Stendera stāstos tika izmantota aina, kas vēlāk nokļuva A. J. Stendera lugas centrā, proti, zemnieka pieņemšana un godināšana muižā. Vienā gadījumā tas bija farss, bet otrā – nopietnība; šeit tikums un netikums, sirdsapziņa un alkoholisms tika pretstatīti kā divi poli, kas satikās vēstījuma struktūrā starp abiem stāstiem, kuru formālās atšķirības nemaz nebija tik būtiskas: šī aina attēloja kaut ko svarīgāku – robežu izžušanu starp kārtām.

Lugas „Tas zemnieks, kas par muižnieku tape pārvērsts” latviešu tulkojums, kā to līdzšinējās L. Holberga latviskojuma studijās jau īpaši ir uzsvēruši literatūrzinātnieki Viktors Hausmanis un Benedikts Kalnačs, tika publicēts Franču revolūcijas laikā, kad zemnieka un kunga mainīšanās vietām pārvērtās no mākslas farsa par dzīves traģēdiju – vismaz vienas Eiropas daļas skatījumā. (Hausmanis 2009, 17; Kalnačs 1994, 130) Oto Čakars, komentējot cēloņus par to, kas rosināja A. J.

Stenderu tulkot lugu, ir rakstījis: „Hipotētiska atbilde varētu būt šāda: šķiru pretrunu saasināšanās 18. gadsimta pēdējos gadu desmitos.” (Čakars 1987, 90) Tiesa, O. Čakars šo marksistisko interpretāciju, iespējams, padomju literatūrzinātnes ideoloģisko šķēršļu dēļ neizvērsa plašāk. Kaut gan lugā nebija norāžu uz laikmeta aktuālajiem notikumiem, tie veidoja ietvaru tam, kā luga varētu tikt izdošanas laikā lasīta un uztverta. Komentējot plašo revolūcijas notikumu atspoguļojumu Baltijas vācu periodikā, A. Johansons ir aizrādījis, ka laukos šī periodika dažādās formās „sasniedza un ietekmēja, kaut gausi un netieši, arī latviešu tautas apziņu”. (Johansons 1975, 73-74.)

Revolūcijas perspektīva lugas latviešu tulkojuma interpretācijā deva iespēju to ieraudzīt plašākās laikmeta un literatūras kopsakarībās. Kas notiks, ja „tauta” iegūs „brīvību”? – sev jautāja „naivi optimistiskie” vācu apgaismotāji, kas no Prūsijas līdz Baltijai vienmēr bija centušies „nevis brutalizēt ķermeni, bet apgaismot prātu”. (Brunschwig 1974, 97) Kas notiks, ja Franču revolūcijas scenārijs atkārtosies pie mums? (Šo jautājumu sev uzdeva tolaik teju visi, kas atrodas ārpus Francijas.) Kāds haoss tad sāksies? Par upuriem kļūs gan aristokrātija, kas zaudēs savu darbaspēku un statusu, gan agrākie apspiestie, kas tagad nezinās, ko ar brīvību iesākt. (Sal. Rauch 1974, 99-104; sal. arī Krūnes 2007, 225-226)

Šī histērija bija tā, kas aristokrātijā eventuāli radīja vēlmi raudzīties uz revolūciju kā uz „vienas dienas” notikumu, bet uz politisko haosu – kā uz karnevāla haosu, kam būtu jātiek novērstam, lai atjaunotu kārtību. Ne velti revolūcijas laikmeta publicistikā aktuālie notikumi tika salīdzināti ar pasaules apgriešanu ačgārnī. (Revolutions-Almanach 1794, VI) Tas, ka līdzās revolūcijas inspirētajai histērijai Kurzemes un Vidzemes sabiedriskajā atmosfērā deviņdesmitajos gados saasinājās arī dzimtbūšanas atcelšanas diskusijās, bija tāpēc tikai loģiski. Agrārās problēmas, kā to ir komentējis vācu vēsturnieks Georgs Rauhs, ieguva Frīdriha Šillera „Laupītāju” un „Dona Karlosa” vērienu. (Rauch 1974, 102) Garlība Merķeļa darbs „Die Letten” kā savdabīga virsotne līdzšinējo radikālo apgaismotāju publicistikai sniedza apokaliptisku nākotnes ainu par dzimtbūšanā apspiesto latviešu revolūciju:

„Tauta vairs nav verdziski paklausīgs suns, ko var ar sitieniem dzīt važās. Tā ir tīģeris, kas klusās dūsmās grauž važas un ar ilgām gaida to acumirkli, kad varēs tās saraut un savu kaunu nomazgāt asinīs. [...] Notiktu varasdarbi, par kuriem domājot šausmās dreb sirds. Visas muižas un pilsētas tiktu izlaupītas un nodedzinātas. [...] Visus vāciešus

noslepkavotu, un līdz dzīvnieciskumam nogrimušos latviešus pašus viņu mežos izdeldētu bads un zobens.” (Merķelis [1796] 1969, 139, 140)

Jāpiezīmē, ka G. Merķelis nebija vienīgais, kas izmantoja „tīģera” metaforu; to bija lietojis jau K. G. Elferfelds 1793. gadā, taču ar citiem argumentiem, proti, ka neizglītots zemnieks var kļūt ne tikai par nesaprātīgu cilvēku, bet „drīzāk par mežonīgu tīģeri”. „Beigās tas novestu pie skumjām sekām, ja zemnieks tiktu atstāts pilnīgi bez izglītības,” rakstīja K. G. Elferfelds. (Elverfeld 1793, 180-181) G. Merķeļa laikabiedri, protams, nenojauta, ka līdz pravietojuma papildījuma, tiesa gan, mērenākam, būs jāgaida vēl simtu deviņi gadi. Taču tieši revolūcijas noskaņas bija tās, kas virvoja vēlīnā 18. gadsimta Kurzemes un Vidzemes intelektuālajās debatēs. Šādā perspektīvā kļūst redzams, ka arī luga izspēlēja „brīvību pēc franču parauga” (Apīnis 1991, 101) – revolūciju miniatūrā. Atšķirībā no Aleksandra Radiščeva (*Радищев, 1749-1802*) jakobīnismā apsūdzētā darba „*Путешествие из Петербурга в Москву*” („Ceļojums no Pēterburgas uz Maskavu”, 1790), kas tika sarakstīts tajā pašā gadā, kad A. J. Stenders publicēja savu lugas latviskojumu, A. J. Stenders noteikti neizvēlētos attaisnot zemnieku, kas ir sacēlies pret savu kungu.⁴⁷

A. J. Stenders izvēlējās tādu perspektīvu kā tikai nedaudz vēlāk Johans Volfgangs Gēte, kurš 1793. gadā sarakstīja komēdiju „*Der Bürgergeneral*” („Birģeru ģenerālis”). Šī perspektīva bija antijakobīniska, bet ne tikai: tā tiecās revolūciju primitivizēt, padarīt komisku.⁴⁸ Šajā revolūcijas baiļu laikmeta darbā bija redzama jau minētā tendence runāt par dumpinieciskām aktivitātēm, pirmkārt, izmantojot komēdijas izteiksmes līdzekļus un rādot politiskās kārtības graušanu sadzīvīskotā miniatūrā, finālā atjaunojot muižnieka un zemnieka harmoniskās tēva-bērnu attiecības. Ne velti kontrrevolucionārajam sentimentam tieši komēdija šķita īstais žanrs revolucionāro notikumu attēlojumam:

„Revolūcijas kā komēdijas, farsa vai groteskas interpretācijai vajadzēja iedarboties pret valdošajiem uzskatiem, kuri notikumiem deva, par spīti visām šausmām, traģēdijas lielumu, dabas katastrofas cildenumu.” (Leiterlitz 2001, 62).

⁴⁷ A. Radiščevs rakstīja: "Zemnieki, kas bija nogalinājuši savu kungu, bija slepkavas. Bet vai šī slepkavība nebija uzspiesta? Vai par imeslu tai nebija pats nogalinātais asesors? Ja aritmētikā no diviem dotiem skaitļiem neizbēgami izriet trešais, tad arī no šī notikuma izrietēja nepieciešamais. Slepkavu nevainīgums man vismaz bija skaidrs kā vienreizviens." (Radiščevs [1790] 1978, 93)

⁴⁸ Gētes lugā Žūpu Bērtuļa varbūt tipoloģiskais radnieks, viltvārdis jakobīnists Šnaps (*der Schnaps* vācu val 'degvīns'), uzdodoties par revolūcijas pārstāvi, ciemojas zemnieku mājās un improvizētā spēlē "muižnieks pret pilsoni" uzlauž zemnieku pieliekamo. Par izraisītajām nekārtībām vietējais muižnieks soda revolucionāro avantūristu. Plašāk par revolūcijas ietekmi Gētes uzskatos: Schings 2009, 52-64.

Tāpēc nav nejaušība, ka tieši komisks žūpa, ragnesis un sliņķis bija tas, kurš izjauca kārtību. Dzimtbūšanas konteksts priekšplānā izvirzīja jautājumu par brīvību. Piemēram, 18. gadsimta izplatītā zemnieku bēgšana, „brīvības murgi” (Merķelis [1796] 1969, 101) tika uztverta kā drauds sabiedriskajai kārtībai un šis aspekts kļuva būtisks arī „Tajā zemniekā, kas par muižnieku pārvērsts tape”. Proti, kad mērenā tautas apgaismība ar tās iniciatoru G. F. Stenderu kā galveno autoritāti jau kopš 18. gadsimta vidus aizsāka latviešu laicīgās literatūras praksi, tā vienmēr bija ārkārtīgi izvairīga, skarot dzimtbūšanas jautājumus.

“Tā nav mūsu kompetencē,” atrunājās G. F. Stenders. (Stenders 1766, bez lpp.) Šajā gadījumā, protams, būtu iespējams runāt par tautas apgaismības „utilitāristisko un antiemancipatorisko raksturu”, kā to vācvalodīgo zemju kontekstā ir darījusi Ingrīda Tomkoviaka. (Tomkowiak 1987, 107) Taču pārāk vienkāršoti būtu identificēt konservatīvo muižnieku un tautas apgaismotāju uzskatus galvenokārt tā iemesla dēļ, kuru ir formulējusi Austrā Kārklīņa: „Vecais Stenders nespēdams grozīt sabiedrības iekārtu, māca latviešu zemniekam pieticību, paklausību un godbijību pret kungu.” (Kārklīņa 1939, 124) Tādējādi dzimtbūšana tika, ne bez pretrunām, inkorporēta vācvalodīgās tautas apgaismības „harmoniskas kārtu sabiedrības” ideālā, kas pamazām kļūst aizvien heterogēnāks, kad aktualizējās „zemnieku nebrīves saglabāšana normālas sabiedriskās kārtības un drošības labā”. (Dribins/Spārītis 2000, 34)

Šo attieksmi pret dzimtbūšanu labi ilustrēja Rīgas literāta Johana Heinriha Neiendāla (*Neuendahl*, ?-?) izteikumi 18. gadsimta otrajā pusē. Viņš, būdams apgaismības ideju adepts, protams, pauda, ka „verdžība ir nedabisks stāvoklis”, taču tajā pašā laikā šaubījās par to, vai zemniekus būtu vēlams nekavējoties atbrīvot no dzimtbūšanas. Šī atbrīvošana būtu jāatliek, jo „nedabiskajos” apstākļos zemnieki bija kļuvuši tik brutāli, ka „brīvība viņiem nozīmētu to pašu, ko bārdas nazis bērna rokās”. (Citēts pēc: Johansons 1975, 30)

Līdzīgu metaforu deviņdesmito gadu prozā aktualizēja arī Konrāds Šulcs, 1798. gadā sarakstot stāstu – „Bērni, kas sev pašus grib valdīt”, Joahima Heinriha Kampes stāsta „*Zwei Kinder, die sich selbst leiten und führen wollen*” („Divi bērni, kuri grib paši sevi pārvaldīt un vadīt”) latviskojumu. (LGG 1798-4, 12-27) Tajā tika īstenots birģeriskās ģimenes karnevāls, tēvam atļaujot uz vienu dienu bērniem kļūt par vecākiem un iegūt pilnīgu brīvību. Pēc tam, kad pārēšanās un alkohola lietošanas rezultātā bērnu patstāvīgais laivas brauciens izvērsās gandrīz par traģēdiju, un tikai tēva iejaukšanās glābj bērnus no noslīkšanas (bet ne no plaušu karsoņa), bērniem kļūst

skaidrs, ka tēva stingrība un bērnu paklausība ir viņiem pašiem nepieciešama. Vēl interesantāks bija Konrāda Šulca komentārs šim stāstam:

„Tā brīvība ir kā spožs un ass nazis. Bērni un neprātņiki aplam pēc tās tīkojas, nezinādami, ka ar tās var ievainoties. Jo viņa citiem neder, bet vien tādiem, kas jau paši, taisni, dievabijīgi un godīgi būdami, itin cilātu apgaismotu prātu tur, kas viņiem māca savu brīvību labi valkāt.” (LGG 1798-4, 27)

Konrāda Šulca lakoniskais komentārs it kā nejauši padarīja jēdzienus „bērni” un „neprātņiki” par sinonīmiem. Kas bija neprātņiki? Tie, kas vēlējās pacelties augstāk par savu kārtu, kas vēlējās brīvību, kurai vēl nebija gatavi. Jautājums par gatavību brīvībai, protams, nebija jautājums par zemnieka kļūšanu par kungu. Taču tie viens otru neizslēdza, drīzāk, kā redzams no laikmeta diskusijām, saplūda, jo abi bija drauds kārtībai. A. J. Stendera lugai pievienotajā noslēguma pamācībā cita starpā autors izteica kādu zīmīgu secinājumu: „Še mācies tu, cilvēks no zemjas kārtas, ka ir tu vari kā lielskungs tapt – proti, kad tev liela sirds un devīgs prāts iraid.” (Stenders 1790, 93) Kā „zemjas kārtas” cilvēks var kļūt „lielskungs”, precīzāk sakot, tāds „kā lielskungs” – šī nebija nejauša metafora.

Sešpadsmit gadus vēlāk, 1806. gadā, A. J. Stenders atgriezās pie *Bērtuļa alternatīvas* jau konceptuāli, publicēdams K. G. Zalcmaņa garstāsta latviskojumu „Pilnīga izstāstīšana, kādā vīzē Auzān[u] Ērnests no zemnieka par brīvkungu cēlies”. Abi Stendera latviskojumi – komēdija un garstāsts – ne tikai nosaukumu sabalsošanās, bet arī koncepcijas dēļ kļuva par vienas monētas divām pusēm, šie teksti savstarpēji viens otru papildināja, kopā veidojot divus atšķirīgus revolūcijas scenārijus. Žūpu Bērtulis iemiesoja asiņaino un grotesko revolūciju. Auzānu Ērnests ar afektu kontroles un pašdisciplīnas morāli iemiesoja to revolūciju un brīvību, kas tiek īstenota cilvēkā pašā. Vai, kā rakstīja A. J. Stenders gadu iepriekš: „Tas ir īsti brīvnieks un laimīgs turams, ne tas, kas vienam kungam dzimts nepieder, - bet tas, kas mācījies savus kārumus valdīt.” (Stenders 1805, 60) Šeit aktualizējās līdzvērtības problēma, kuru bija pieteicis jau G. F. Stenders savā stāstā „Apcienīts zemnieks”.

“Cilvēki visi labprāt grib brīvi būt, un tas gan pareizi, bet paši nezin, kā to būs iesākt. Tie grib no darbiem un tiesas došanās svabadi būt. Bet tas ir muļķiski,” tika uzsvērts garstāstā, tā netieši raksturojot arī pamācību, kas tika iegūta no Bērtuļa pārtapšanas. Zemsvītras piezīmē A. J. Stenders, atsaukdamies uz zemnieku nemieriem kā „vietējo Franciju”, piebilda:

„To mēs izgājušos gados dažā pagastā Igauņu un Vidzemē redzējām, kad citi liekas domas no brīvības un tās apsolītas žēlastības turēdami, valdniekiem liedzās klausīt un labu padomu smādēdami, briesmīgu galu ņēme. Šī grāmata skaidri rāda, ka ir dzimtsvīrs spēj brīvību iesniegt un laimīgs tapt.” (Stenders 1807, 15-16)

Taču tā nebija tā Jaunā Stendera skatījumā pārprastā brīvība, kuru reprezentēja Žūpu Bērtulis, kad nostājās muižnieka vietā, vai zemnieki, kas protestēja. Identificējot īstu brīvību ar prasmi pārvaldīt savas kaislības un spēju uz paškontroli, Jaunā Stendera tulkotais garstāsts sekoja izpratnei par iekšēji morālo brīvību, kādu starp citiem bija formulējis vācu apgaismības politiskais filozofs Frīdrihs Heinrihs Jakobi (*Jacobi*, 1743-1819) savā klasiskajā esejā „*Etwas das Lessing gesagt hat*” („Kaut kas, ko teicis Lesings”, 1782).

Šķirdams iekšējo-morālo brīvību no ārējās-politiskās brīvības, F. H. Jakobi tieši tāpat šķīra morālo verdzību no politiskās, deklarēdams, ka otrā bez pirmās nav iespējama. F. H. Jakobi sniegtā verdzības definīcija – ārpus politiskām konotācijām – bija attiecināma cita starpā arī uz Bērtuli visā pilnībā: „Ikviens ir vergs tikmēr, kamēr kaut kas viņu jebkurā veidā attur no sava labuma veicināšanas.” (Jakobi [1782] 1996, 201) Katastrofa bija neizbēgama, ja persona, kas nespēja kontrolēt sevi, sāka kontrolēt citus. Bērtuļa morālo verdzību, nespēju pretoties savām kaislībām reprezentēja tieši viņa alkoholisms, kas bija novedis postā gan Bērtuli, gan viņa saimniecību. Karnevālam izraudzītais muļķis bija nevis vienkārši degradējies zemnieks, bet gan vergs – un tieši morāls vergs, arī L. Holberga tekstā. Tikai tad, kad viņš vairs tāds nebūs, viņš varēs pretendēt uz brīvību, ne ātrāk. Bez tikumu, lojalitātes, pilsonisko vērtību un reliģiskas morāles apgūšanas, kā to 1794. gadā atgādināja Getingenes „*Revolutions Almanach*” („Revolūcijas almanahs”), brīvība nebija iespējama. (Revolutions Almanach 1794, 246)

Šīs laikmeta atziņas kļuva par fonu gan Žūpu Bērtuļa neveiksmei, gan Auzānu Ērnesta veiksmēi ceļā no „zemnieka” uz „muižnieku”, respektīvi, no „verga” uz „kungu”. Šīs veiksmes kontekstā A. J. Stenderam vairs nebija iebildumu arī pret zemnieku pārvācošanos.

Jaunu konotāciju radīšanu kārtu sabiedrības centrālajiem terminiem grūti dēvēt par neproblemātisku. Raugoties no aktuālo debašu perspektīvas, kuru centrā pamazām noteicošo vietu ieņēma dzimtbūšanas problēmas, Auzānu Ērnesta apgaismotā „atbrīvošanās” varēja riskēt izskatīties pēc abstraktas konstrukcijas vai tikt ignorēta pavisam. Sociālpolitiskajā diskusijā romāns īsti nepapildināja ne vienas, ne otras puses

argumentus, jo, pavisam citā līmenī apšaubīdams abas, palika ārpusē. Tāpat tas turpināja iet apšaubāmajā dzimtbūšanas aizstāvju loģikas pavadā. Taču šis romāns piedāvāja atslēgu uz Baltijas tautas apgaismības uzskatiem un atslēgu tādējādi arī uz to, kā lasīt „To zemnieku, kas par muižnieku pārvērsts tape”. Žūpu Bērtulis, sakot jau minētā K. Šulca vārdiem, „zem brīvības saprot vienīgi neierobežotu patvaļību”. (Citēts pēc: Stepermanis 1935, 77) Tāpēc par Auzānu Ērnestu bija iespējams runāt audzināšanas romāna, bet par Žūpu Bērtuli – komēdijas valodā.

Bērtuļa tēls deva iespēju A. J. Stenderam runāt par tām problēmām, kas atradās apgaismības autoru redzeslokā 18. un 19. gadsimta mijā, taču vienlaikus tas ļāva par tām runāt mērenajā, piesardzīgajā un nereti uz šaura restriktīvās emancipācijas naža asmens balansējošajā tautas apgaismības izteiksmē. A. J. Stenderu bija iedvesmojis L. Holberga „dievišķi leģitimizētais, patriarhālais absolūtisms” (Holm 1994, 191) savā uzskatā, ka zemākās kārtas ir izolējamas no jebkādas varas, tādējādi pašu varu izolējot no demokrātijas.

A. J. Stendera piedāvātā perspektīva, reālu brīvību aizstājot ar abstraktu, izpelnījās negatīvu rezonansi. Šajā ziņā zīmīgs ir arī Pavasaru Jāņa (1867-1913) atgādinājums, ka saskaņā ar A. J. Stendera uzskatiem tas, kurš veido savu dzīvi pēc prāta likumiem (apspiežot kaislības, emocijas), „kauču zemnieks būdams, garā ir brīvkungs”; Pavasaru Jānis vienkārši, bet precīzi ir piebildis: „Šāda garīga brīvkundzība domāta arī [grāmatas „Pilnīga izstāstīšana, kādā vīzē Auzān Ērnestis no zemnieka par brīvkungu kļuvis” – P. D.] priekšvārdos – bet vaj vienkāršs lasītājs to var izprast?” (Pavasaru Jānis 1893, 71) Par pārāk augstu abstrakcijas pakāpi A. J. Stenders saņēma kritiku arī vācbaltiešu periodikā. (Piem., Elverfeld 1808) Taču A. J. Stendera apsvērumi korespondēja ar G. Bergmaņa pretargumentiem G. Merķelim: tajos dzimtbūšanas radītais posts un sacelšanās risks tika saistīts ar faktu, ka

„latviešu zemnieks neklausā labi domātām pamācībām. [...] Vajagot taču būt kādam iemeslam, kas par spīti latviešu dabiskam prātam un dažādām spējām liedzot viņiem kļūt apgaismotiem.” (Citēts pēc: Švābe 1958, 132)

Kā apgaismība, filantropija un priekšstati par civilizāciju varēja tikt apvienoti ar dzimtbūšanas akceptu un „apgaismoto feodālismu” – tas ir viens no centrālajiem jautājumiem tautas apgaismības latviešu literatūras lasījumā. Sniegt skaidru atbildi uz šo jautājumu nozīmētu visdrīzāk to pārprast, jo tas ignorētu pašas tautas apgaismības paradoksalitāti. Latviešu rakstniecība, kas veidojās tautas apgaismības ietvarā, tapa kultūrpārneses procesā un vienlaikus koloniālā situācijā: tā varēja kalpot kā piemērs

šķietami neiespējamajai kombinācijai starp koloniālām fantāzijām un apgaismotu filantropiju un ne mazākā mērā – kā piemērs autentiskas kultūrpārneses neiespējamībai un no tās izrietošajai produktivitātei.

„Līdz šim jūsu muižkaskungi bija jūsu uzraugi un vadoni un jūs tapāt turēti bērnu kārtā, tagad jūs tiksiet iecelti pieaugušu ļaužu kārtā,” tika rakstīts pēc dzimtbūšanas atcelšanas, tajā brīdī, visticamāk, neapzinādamies, ka runā par latviešu nācijas veidošanos nākotnē. (VK 1818, [32]) Taču tautas apgaismības paradoksālā rakstniecība bija likusi ne mazāku pamatu latviešu nokļūšanai „pieaugušu ļaužu kārtā”: tā bija radījusi un izveidojusi latviešu lasītāju publiku, kas 19. gadsimta pirmajā pusē pakāpeniski pārauga pirmajā latviešu lauku inteliģences paaudzē, no kuras tālāk attīstījās jaunlatviešu idejas. Tas nenotika saskaņā ar tautas apgaismības programmas eksplīcītajiem vai implīcītajiem plāniem, bet tieši tāpēc šim procesam piemīt potenciāls atklāt stihisko veidu, kādā kultūra darbojas: kamēr 18. gadsimtā vācvalodīgajās zemēs tautas apgaismības tradīcija, veidoja tikai vienu literārā procesa šķautni, Baltijā tā ne tikai kļuva par latviešu sekulārās literatūras veidošanās sākumpunktu, bet arī artikulēja priekšstatu par latviešu „pieaugšanu” un līdzvērtību.

NOBEIGUMS

Zemnieki, civilizācija un reformas – trīs koncepti, kas tika pārskatīti apgaismības leksikā un ieguva jaunas konotācijas – satikās 18. gadsimta vidus Baltijas publiskajās debatēs un literārajās aktivitātēs. To iespējamu padarīja ne tikai sekas pēc kara un mēra, bet arī politiskā situācija: Krievijas impērijā nākot pie varas Katrīnai II, aktualizējās jautājumi par sociālām reformām Baltijas jūras provincēs. Politiski šīs reformas bija saistītas ar Katrīnas II iecerēm centralizēt varu un mazināt vācu bruņniecības autonomiju; taču arī pieaugošā nabadzība un sociālās problēmas liecināja par to, ka ir nepieciešams pārskatīt ekonomisko sistēmu. Ciktāl tas attiecas uz latviešu „atklāšanu”, centrālā nozīme bija debatēm par dzimtbūšanu. Šīs debates inspirēja gan fiziokrātiskie priekšstati par zemniekiem kā nācijas pamatu, gan koloniālais diskurss, kas deva valodu un argumentus reformu aizstāvjiem. Koloniālās metaforas, kas šajā laikā tika aktualizētas latviešu zemnieku situācijas aprakstos, bija iespējamās lielā mērā tā iemesla dēļ, ka Baltijā pastāvošā sociālā sistēma bija etnolingvistiski nodalīta: šķīrums starp vāciešiem un latviešiem vienlaikus bija arī šķīrums starp kungiem un zemniekiem (vai kolonizētājiem un kolonizētajiem). Tāpēc debates par dzimtbūšanu ieguva nacionālu potenciālu, kurš, tiesa, attīstījās pakāpeniski.

Latviešu literatūras sekularizācija norisinājās kā process, kurā mijiedarbojās dažādi, bieži vien savā starpā nesaistīti apgaismības laikmeta koncepti un idejas, bet kura centrālā ass bija priekšstats par nepieciešamību pēc reformām. Sākot ar 18. gadsimta vidu, kad aktualizējās debates par sociāli ekonomiskajām reformām un veidojās jauns priekšstatu kopums par Baltijas pamatiedzīvotājiem, sekulārās latviešu literatūras rašanās bija tikai viena no atbilžu formām šajās debatēs, taču pakāpeniski tā ieguva centrālu nozīmi. Tam iemesls bija paralēls uz reformām vērsts pagrieziena Vācijā un no tā izaugusi tautas apgaismības kustība, kas deva ierosmi ne tikai importēt šīs kustības teorētiskās idejas Baltijā, bet arī īstenot tās praksē. Taču tautas apgaismības praktiskā realizācija Baltijā rezultējās atšķirīgās formās un nereti atšķirīgās stratēģijās, jo attiecības starp zemniekiem un eliti šeit bija implicīti vai eksplīcīti koloniāli determinētas. Šī iemesla dēļ latviešu literatūras sekularizācija attīstījās vienlaikus kā tautas apgaismības projekta tulkošana Vidzemē un Kurzemē un kā šī paša projekta transformēšana, tam kļūstot par koloniālu emancipācijas projektu,

kas īpaši aktualizējās 19. gadsimta pirmās puses debatēs par latviešu pārvācošanu kā šī projekta daļu. Tā kā vietējo pamatiedzīvotāju laicīgai apgaismošanai nebija precedentu līdzšinējā vēsturē, tā veidojās kā eksperiments, kļūdām un panākumiem mijoties savā starpā, bet neeksistējot skaidri fiksētam projektam vai detalizētam priekšstatam par apgaismošanas mērķiem. Tikko parādījās pirmā konceptuālā pieeja, kas tiecās rast šāda eventuāla projekta aprises, laikā pēc dzimtbūšanas atcelšanas, vienlaikus radās pirmie priekšnoteikumi, lai apgaismotāju iniciatīva kļūtu attīstību bremsējoša, nevis veicinoša, kā par to liecina gan laikraksta „Latviešu Avīzes”, gan „Latviešu literārās biedrības” darbības pretrunīgais novērtējums laikmetā pēc 19. gadsimta divdesmitajiem gadiem.

Apgaismošanas eksperimentālā un decentralizētā ievirze radīja pamatu daudzu pēc būtības nepārvaramu pretrunu konceptualizēšanai: starp šādām pretrunām ietilpa mēģinājums sintezēt brīvību ar verdzību, reliģisku un sekulāru pasauleskatījumu, zemnieka un vidusšķiras identitāti, vienlīdzīgas tiesības uz laimi ar dievišķi leģitimizētu sociālu nevienlīdzību u.c. Šīs pretrunas kļuva nevis par šķērslī sekularizācijas attīstībā, bet gan par tā galveno dzinējspēku, un tieši caur tām latviešu literatūras sekularizācijas process ir saprotams visprecīzāk. Runa bija par jautājumiem, uz kuriem nebija skaidru atbilžu, savukārt pašas atbildes līdzās teorētiskiem apsvērumiem tika meklētas literārā praksē. Būtiska nozīme šajā procesā bija tam, ka literatūras sekularizācija nenoritēja, konfliktējot ar baznīcas lomu sabiedrībā: daudzās savās izpausmēs tā reproducēja reformācijas iedibinātās latviešu rakstniecības, literārās telpas un komunikācijas modeļus; vienlaikus ne mazāk svarīgs bija apstāklis, ka sekularizācijas pārstāvji bija lielākoties luterāņu garīdznieki, kas laicīgā pasaules skatījumā saskatīja potenciālu ne tikai sabiedrības, bet arī pašas baznīcas modernizācijā.

Latviešu literatūras sekularizācija ir atsevišķs notikums Eiropas kultūras vēsturē, un šī darba ietvaros piedāvātā interpretācija plašākā kontekstā būtu uztverama kā detaļpētījums ar ieceri atklāt vienu atsevišķu procesu kā daļu no transeuropeiskā ideju tīkla un savstarpējas mijiedarbes un ideju cirkulācijas starp centru un perifēriju, starp „lielajām” un „mazajām” valodām, starp apgaismības konstrukcijām par dabu un civilizāciju. Sabiedrības sekularizācija ir process, kas nav atdalāms no priekšstata par modernitāti un indivīda tiesībām; literatūras sekularizācija to atspoguļo, un latviešu literatūra atklājas kā īpaši intriģējošs pētījumu lauks tā iemesla dēļ, ka literatūras

sekularizācija atšķirībā no citām eiropeiskajām literatūrām norisinās sinhroni ar sabiedrības un baznīcas sekularizāciju.

Latviešu literatūras sekularizācijas nozīme izpaudās jauna veida rakstības prakšu izkopšanā, kam bija būtisks potenciāls agrīnās sekulārās latviešu lasītāju publikas veidošanā; šī sekulārā publika kļuva par pamatu nosacītai latviešu sabiedrības intelektuālajai elitei, kas spēja sniegt līdzsvaru brāļu draudzes inspirētajai elitei, galvenokārt reliģiski orientētai. 19. gadsimta divdesmito un trīsdesmito gadu mija, kad sevi latviešu literatūrā pieteica jaunā etnisko latviešu autoru paaudze – Jānis Ruģēns, Ansis Līventāls, Ansis Leitāns, Ernsts Dinsberģis un citi – apliecināja līdzšinējās sekularizācijas produktīvo potenciālu: tā bija spējusi no lasītājiem izveidot autorus. Turklāt tā bija radījusi būtiskus priekšnoteikumus latviešu nacionālās literatūras tapšanai, kura, sākot ar jaunlatviešu paaudzi, sevi pozicionēja kā G. F. Stendera tradīcijas turpinātājus. Tādējādi latviešu literatūras sekularizācija, kas attīstījās kā tautas apgaismības koloniāla kultūras tulkošana – ietverot visas iekšējās pretrunas – ieguva to vietu latviešu nācijas tapšanā, kas pēc Miroslava Hroha tipoloģijas būtu ierindojama „A” fāzē. Citiem vārdiem sakot, latviešu literatūras sekularizācijas potenciāls nacionālās ideoloģijas tapšanā bija ne mazāk nozīmīgs kā J. G. Herdera un G. Merķeļa idejas un brāļu draudzes mantojums.

AVOTU UN LITERATŪRAS SARAKSTS

AVOTI

- Albers, F. B. (1804) Ueber die Literatur der Letten, oder vielmehr bei den Letten. *Der Freimüthige oder Ernst und Scherz*. Bd. 201. 281-282.; Bd. 202. 285-287.; Bd. 203. 289-290.
- Asahel, J. (1789) *Zween Volkslehrer, ein Gespräch*. Winterthur: Steiner.
- Becker, R. Z. (1785) *Versuch über die Aufklärung des Landmannes*. Dessau/Leipzig: Göschen.
- Becker, R. Z. (1788) *Noth- und Hülfsbüchlein für Baiersleute*. Gotha/Leipzig: G. J. Göschen.
- Becker, R. Z. (1799) *Mildheimisches Lieder-Buch von 518 lustigen und ernsthaften Gesängen über alle Dinge in der Welt und alle Umstände des menschlichen Lebens, die man besingen kann : gesammelt für Freunde erlaubter Fröhlichkeit und ächter Tugend, die den Kopf nicht hängt*. Gotha: Becker.
- Berens, J. C. (1792) *Bonhomien. Geschrieben bei Eröffnung der neuerbauten Rigischen Stadtbibliothek*. Mitau: J. F. Steffenhagen.
- Bergmanis, G. (Red.) (1791) *Labu ziņu un padomu grāmata, vidzemniekiem par labu iztaisīta*. Rīga: J. K. D. Millers.
- Bergmann, G. (1792) *Nachricht an das lesende Publikum*. Ruien, 1792. [bez lpp.] LU Akadēmiskā bibliotēkas Rokrakstu un reto grāmatu nodaļa D1/11, 146.
- Bernardi, A. B. (1799) *Züge zu einem Gemählde des russischen Reich unter der Regierung von Catharina II. gesammelt bey einem vieljährigen Aufenthalte in demselben: In vertrauten Briefen*. [Bez izd.]
- Brockhusen, C. (1803) Ein Wort über die bisherigen Schulanstalten für die Letten, und einige Vorschläge uz deren Verbesserung. *Nordisches Archiv*. Bd. 8. 81-104.
- Čarnevskis, F. A. (1791) *Gudra mācīšana visiem saimniekiem un moderēm par labu, kā viņiem vajag cūkas barot un iekš slimībām kopt un prātīgi dziedināt*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Claudius, M. (1775) *Asus Omnia ua Secum Portans, oder Sämtliche Werke. Erster und zweyter Theil*. Wandsbeck: F. A. Perthes.
- Elferfelds, K. G. (1804) *Līgsmības grāmata*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Elferfelds, K. G. (1805) *Sprediķis, kurā vecāki top skubināti bērniem, kam pakas nau bijušas, sargāšanas pakas likt stādīt*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Elferfelds, K. J. (1810) *No govju lapiem, kā tos būs audzināt, kopt un slimībās dziedināt*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Elverfeld K. G. (1793) Über die Aufklärung der Bauern. In: Elverfeld K. G. *Philosophische Abhandlungen*. Libau: J. D. Friedrich. 177-196.
- Elverfeld K. G. (1808) Pilnīga isstahstischana, kahdā wihsê Ausan Ehrnests no semneeka par Brihwkungu zehlees. [Recension]. *Neue wöchentliche Unterhaltungen größtentheils über Gegenstände der Literatur und Kunst*. Bd. 30. 49-58; Bd. 31. 65-73.
- Ewald, J. L. (1790) *Über Volksaufklärung, ihre Grenzen und Vortheile*. Berlin: Unger.

- Fedderson, J. F. (1779) *Nachrichten von dem Leben und Ende gutgesinnter Menschen: mit praktischen Anmerkungen*. Sammlung 1, Zweyte und verbesserte Auflage. Halle: Johann Jacob Gebauer.
- Fischer, H. L. (1791) *Das Buch vom Aberglauben*. Leipzig: Schwickert.
- Garve, C. (1790) *Ueber den Charakter der Bauern und ihr Verhältniß gegen die Gutsherrn und gegen die Regierung*. Neue Auflage. Frankfurt/Leipzig: [bez izd.]
- Girgensons, K. R. (1823) *Stāsti, pasakas, dziesmas un mīklas, par pamācīšanu un izlustēšanu, latviešu valodā sarakstītas*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Girgensons, K. R. (1825) *Robinsons Krūziņš. Stāstu grāmata bērniem vāciešu valodā sarakstīta no Jekuma Indriķa Kampes, pēc daudz citās valodās un nu ar latviešu bērniem, kas māc lasīt, viņu valodā pārtulkota*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Grass, J. (1790). *Īsa mācība priekš latviešiem, kādā vīzē tos būs glābt, kas ūdenī noslīkuši jeb ātri nomiruši*. Rīga: J. K. D. Millers.
- Harders, K. (1795) *Tā pirmā pavāru grāmata, no vāces grāmatām pārtulkota*. Rubene, [K. Harders].
- Herder, J. G. [1767] (2005) [Fragments zur deutschen Literatur. Erste Sammlung.] In: Herder, J. G. *Sprachphilosophie: Ausgewählte Schriften*. Hamburg: Meiner. 89-158.
- Hippel, T. G. (1774) *Ueber die Ehe*. Berlin: C. F. Voß.
- Hoffmann, C. G. (1756) *Der Gelehrte Bauer*. Dresden: Friedrich Hekel.
- Hügenbergers, K. (1826) *Derīgs laika kavēklis, latviešiem par labu sarakstīts*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Hügenbergers, K. (1827) *Tā derīga laika kavēkļa otra puse*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Hupel, A. W. (1795) *Idiotikon der deutschen Sprache in Lief- und Ehistland: nebst eingestreueten Winken für Liebhaber*. Riga: Hartknoch.
- Jacobi, F. H. [1782] (1996) *Something Lessing Said: A Commentary on Journeys of the Popes / Transl. by D. E. Snow*. In: Schmidt J. (Ed.) *What is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press. 191-211.
- Jannau, H. J. (1786) *Geschichte der Sklaverey, und Charakter der Bauern in Lief- und Ehistland*. Riga: Hartknoch.
- Kade, F. W. (1794) *Frey müthige Gedanken über den Nutzen, die Grenzen und Einrichtung des Unterrichts für Letten*. Königsberg: D. Chr. Kanter.
- Kade, F. W. (1805) *Die lettische Industrieschule, in Absicht ihrer Möglichkeit, Nützlichkeit und wesentlichen innern Einrichtung*. Mitau: J. F. Steffenhagen.
- KK [=Kurzemes kalendārs] - *Jauna un veca latviešu laiku grāmata / Veca un jauna latviešu laiku grāmata*. Jelgava: K. Līte, 1762-1769; Jelgava: J. F. Stefenhāgens, 1770-1830.
- Klapmeiers, F. J. (1789) *Jana Krišjana Šubarta Klēfelda padoms visiem arājiem dots, kam trūkums pie lopu ēdumiem iraid*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Kohl, J. G. [1841] (1844) *Russia. St. Petersburg, Moscow, Kahrkoff, Riga, Odessa, the German Provinces on the Baltic, the Steppes, the Crimea, and the Interior of the Empire*. London: Chapman & Hall.

- Krünitz, J. G. (1782) *Ökonomisch-technologische Encyklopädie oder allgemeines System der Staats-, Stadt-, Haus- und Landwirthschaft, wie auch der Erdbeschreibung, Kunst- und Naturgeschichte: in alphabetischer Ordnung*. Bd. 3. Berlin: Joachim Pauli.
- LA - *Latviešu Avīzes*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens, 1822-1830.
- Langbein, A. F. E. (1794) *Feierabende. Band 2*. Leipzig: Breitkopf & Härtel.
- Launics, K. (1803) *Bišu grāmatiņa jeb īsa un skaidra pamācīšana no bitēm un bišu kopšanas*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Launics, K. (1819) *No brīvestības un viņas iecelšanas Kurzemē. Visiem godīgiem Kurzemes arājiem par pamācīšanu un vaijadzīgu ziņu*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- LGG - *Latviska Gada Grāmata*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens, 1797-1798.
- Liebeskind, A. J. (1786) *Palmblätter: Erlesene morgenländische Erzählungen für die Jugend*. Jena: Akademische Buchhandlung.
- Lopenove, J. J. (1800) *Sarunāšanas starp diviem latviskiem zemniek[i]em, Bērze un Kalniņ, iztulkotas no vāciešas valodas iekš latviskas*. Rīga: J. K. D. Millers.
- Lundberg, J. F. (1829) Ueber die Aufnahme fremder Wörter in die lettische Sprache. *Magazin, herausgegeben von der Lettisch-Literarischen Gesellschaft*. Bd. 1. St. 1-3. 101-121.
- Lundbergs, J. F. (1830) *Ciems, kur zeltu taisa. Jauki stāsti, no kā daudz labu var mācīties, mūsu mīļiem latviešiem par labu pārtulkoti un pārtaisīti no vācu valodas*. Rīga: V. F. Hekers.
- Mačevskis, F. G. (1783) *No zemes un mājukopšanas latviešu jaunekļiem par labu*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Mendelssohn, M. [1784] (1981) Ueber die Frage: Was heißt aufklären? In: Mendelssohn, M. *Gesammelte Schriften. Band 6.1*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog. 115-119.
- Merkel, G. (1865) Briefe aus dem Nachlaß G. Merckels. *Baltische Monatschrift*. Bd. 12. Riga: N. Kymmell. 381-406.
- Merķelis G. [1796] (1969) Latvieši, sevišķi Vidzemē filozofiskā gadsimtena beigās. Tulk. Ā. Feldhūna red. No: Merķelis, G. *Izlase*. Rīga: Liesma. 47-206.
- Mīlihs, G. J. (1803) *Jauna skolas grāmata*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Mitauisches Monatsschrift (1784) Ueber die Leibeigenschaft in Kurland. *Mitauisches Monatsschrift*. Bd. 10. 3-22.
- Müller, J. C. D. (1791) *Nachricht*. Riga: J. C. D. Müller [bez lpp.] LU Akadēmiskās bibliotēkas Rokrakstu un reto grāmatu nodaļa, D1/11, 17157.
- Nägeli, J. C. (1738) *Des lehrnsbegierigen und andächtigen Landmanns getreuer Wegweiser*. Zürich: Heidegger.
- Neues Hannoverisches Magazin (1792) Etwas ueber das Modewort Volk. *Neues Hannoverisches Magazin*. Bd. 2. 1547-1550.
- Prehts, J. (1796) *Dārza kalenders*. Rīga: J. K. D. Millers.
- Prehts, K. H. (1806) *Pamācīšana, kā visus ķēķa dārza stādus un tās iekš ķēķes priekš citām derīgās zāles būs audzināt*. Rīga: J. K. D. Millers.
- Provinzialblatt (1829) Aus einem Briefe. *Provinzialblatt für Kur-, Liv- und Esthland*. Bd. 15. 59-60.
- Radiščevs, A. [1790] (1978) *Ceļojums no Pēterburgas uz Maskavu*. No krievu val. tulk. O. Brikšķis. Rīga: Liesma.

- Recke, E., Schwartz, S. (1790) *Elisens und Sophiens Gedichte*. Berlin: F. Vieweg.
- Revolutions-Almanach (1794) *Revolutions-Almanach von 1794*. Göttingen: J. Chr. Dieterich.
- Rousseau J. J. [1762] (1971) *Emil oder Über die Erziehung / In neuer deutscher Fassung besorgt von L. Schmidts*. Paderborn u.a.: Schöningh, 1971
- Rozenbergers, J. F. K. (1773) *Salasīšana, pēc godīgas, jaukas un auglīgas laika kavēšanas pie tiem gariem ziemas vakariem*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Ruprehts, J. K. (1783) *Mācības priekš bērnu-saņēmējām*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Sachs, S. (1785) *Der kluge Bauer: Oder ein Buch für den Bauer und Landmann*. Wien: Wucherer.
- Schnappinger, B. M. (1818) *Ueber Erziehung, Aufklärung, und Zeitgeist, zugleich auch über Philosophie, Christenthum, und Kirche: für alle Classen gebildeter und nachdenkender Leser*. Augsburg: Kranzfelder.
- Steenwinkel, P. Chr. (1783) *Ueber Aufklärung des Landvolks und deren Beförderung. Pädagogische Unterhandlungen*. Bd. 2. 250-272.
- Steins, J. Ā (1780) *Jaunas svētas dziesmas, stāstīšanas un citas ziņģes, sarakstītas no J. A. Stein*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Stender, G. F. (1759) *Von den Vorzügen und Stufen in der zukünftigen Seligkeit als dem kräftigsten Antriebe uz großmüthigen Handlungen*. *Braunschweigische Anzeigen*. Bd. 84. 1386-1394; Bd. 85. 1402-1406; Bd. 87. 1434.-1440.
- Stenders, A. J. (1790) *Lustesspēle no zemnieka, kas par muižnieku tape pārvērsts un viena pasaka no drauga Licepura*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Stenders, A. J. (1805) *Dziesmas, stāstu dziesmas, pasakas etc. Tiem latviešiem par izlustēšanu un prātā pieaugšanu sarakstītas*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Stenders, A. J. (1807) *Pilnīga izstāstīšana, kādā vīzē Auzān Ernests no zemnieka par brīvķungu cēlies. Sarakstītas no Vāczemes mācītāja Salzmann, bet pārtulkota un kā priekš latviešiem vajaga izteikta no A. J. Stendera, Sērpiles prāvesta*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Stenders, A. J. (1811) *Dziesmu kalendars uz 1811tu gadu, visvairāk sievišķām par jauku izlustēšanu sarakstīts*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Stenders, A. J. (1820) *Vācu valodas un vārdu grāmata, par pirmu iesākšanu tādiem latviešiem dāvāta, kas vācu valodu grib iemācīties un kur abas valodas viena pret otru stādītas*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Stenders, G. F. (1766) *Jaukas pasakas in stāsti, tiem latviešiem par gudru mācību sarakstīti*. Jelgava: K. Lītke.
- Stenders, G. F. (1776) *Tās kristīgās mācības grāmata, tiem latviešiem par svētu izskaidrošanu sarakstīta*. Aizpute: J. F. Hincs.
- Stenders, G. F. (1789b) *Pasakas un stāsti, tiem latviešiem par izlustēšanu un gudru mācību sarakstīti*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Stenders, G. F. [1783] (2001) *Ziņģu lustes*. No: Stenders, G. F. *Dzeja*. Rīga: Zvaigzne ABC. 31-90.
- Stenders, G. F. [1789a] (2001) *Ziņģu lustes*. Otra daļa. No: Stenders, G. F. *Dzeja*. Rīga: Zvaigzne ABC. 91-152.
- Stobe, M. (1795) *Veselības grāmata, latviešu bērniem par mācību sarakstīta*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.

- Stobe, M. (1796) *Latviska pavāru grāmata*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens. .
- Stobe, M. (1803) *Tas āboļudārznieks jeb pilnīga pamācīšana visādus auglīgus dārzakokus audzināt un kopt*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Stobe, M. (1812) *Divēju saimnieku sarunāšana, kuru lauki vienā lāgā no lielas krusas apsisti un pagalam nopostīti tapa*. Jelgava: J. F. Stefenhāgens.
- Vārs, F. D. (1790) *Kartopelu dār[z]s, ko tāpēc, lai mīļi Vidzemes latvieši ne vairs uz priekšu grūtu badu cieš, viens no viņu uzticamiem dzīves biedr[i]em še rakstos stāda*. Rīga: J. K. D. Millers.
- Vilde, P. E. (1768) *Latviešu Ārste jeb īsa mācība no tām Vājībām un no šās Zemes Zālēm, ar kurām Cilvēkus un Lopus var ārstēt un izzālot*. Peltsama: [P. E. Vilde]
- VK – *Vidzemes kalendārs*. Rubenes: [K. Harders], 1782-1790; Rīga: J. K. D. Millers, 1791-1830.
- Walther, B. S. (1782) *Ueber die Aufklärung des Landvolks*. Halle: Gebauer.
- Werdermann, J. G. C. (1785) Ueber den Character des Bauers. *Schlesische Provinzialblätter*. Bd. 2. 11-12.
- Zimmermann, U. E. (1812) *Versuch einer Geschichte der lettischen Literatur*. Mitau: Steffenhagen.
- Zschokke, H. [1836] (2007) Volksbildung ist Volksbefreiung! In: Böning, H., Ort, W. (2007) *Das Goldmachedorf oder wie man reich wird. Ein historisches Lesebuch von Heinrich Zschokke*. Bremen: edition lumiere. 229-246.

LITERATŪRA

- Adamovičs, L. (1938) Latviešu tautības veidošanās un tautas izglītība latviešu un vācu apgaismojumā. *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*. Nr. 2. 211.-224.; Nr. 3. 337-362.
- Adamovičs, L. (1978) *Raksti par Latvijas baznīcas vēsturi*. Mineapole: Latviešu evaņģēliski luteriskā baznīca Amerikā.
- Agethen, M. (1997) Freimaurerei und Volksaufklärung im 18. Jahrhundert. In: Donnert, E. (Hg.) *Europa in der Frühen Neuzeit: Festschrift für Günter Mülpfordt. Band 4. Deutsche Aufklärung*. Weimar/Köln/Wien: Böhlau Verlag. 487-508.
- Alpers, P. (1997) *What Is Pastoral?* Chicago: The University of Chicago Press.
- Alt, P.-A. (2007) *Aufklärung*. Stuttgart/Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- Alzheimer-Haller, H. (1999) “Moralische Geschichten” als Vermittlungsinstanz von Geschlechterrollen. In: Köhle-Hezinger, C. (Hg.) *Männlich. Weiblich. Zur Bedeutung der Kategorie Geschlecht in der Kultur*. Münster: Waxmann. 235-245.
- Alzheimer-Haller, H. (2004) *Handbuch zur narrativen Volksaufklärung. Moralische Geschichten 1780-1848*. Berlin/New York: De Gruyter.
- Ancītis, V. (1970) Divos gadsimtos. No: *Varavīksne*. Rīga: Liesma. 7.-26.
- Apel, F., Kopetzki, A. (2003) *Literarische Uebersetzung*. Metzler, 2003.
- Apīnis, A. (1977) *Latviešu grāmatniecība: No pirmsākumiem līdz 19. gadsimta beigām*. Rīga: Liesma.
- Apīnis, A. (1991) *Grāmata un latviešu sabiedrība līdz 19. gadsimta vidum*. Rīga: Liesma.

- Apīnis, A. (2000) *Soļi senākās latviešu grāmatniecības un kultūras takās*. Rīga: Preses nams.
- Apīnis, A., Čakars O., Klekere I. (2001) Vecais Stenders latviešu dzejas laukā. No: Stenders G. F. *Dzeja*. Rīga: Zvaigzne ABC, 237-283.
- Appell, J. W. (1859) *Die Ritter-, Räuber- und Schauerromantik: zur Geschichte der deutschen Unterhaltungs-Literatur*. Leipzig: W. Engelmann.
- Āronu Matīss. (1929) *Latviešu literāriskā (latviešu draugu) biedrība savā simts gadu darbā: Ainas no vāciešu un latviešu attiecību vēstures*. Rīga: A. Gulbis.
- Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H. (1999) *Key Concepts in Post-Colonial Studies*. London/New York: Routledge.
- Backus, O. P. (1974) The Impact of the Baltic and Finnic peoples upon Russian History. In: Ziedonis, A., Winter, W. L., Valgemāe, M. (Eds.) *Baltic History*. Columbus: AABS. 3-11.
- Baker, M., Saldanha, G. (Eds.) (2009) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. New York/Abingdon: Routledge.
- Baltiņa, M. (1994) Mancelis un viņa sprediķi. Atcerei un ierosmei. *Ceļš. Teoloģisks un kultūrvēsturisks žurnāls*. Nr 1. 56-60.
- Barkhausen, J. (1983) *Die Vernunft des Sentimentalismus*. Tübingen: Gunter Narr.
- Bäskén, R. (1937) *Die Dichter des Göttinger Hains und die Bürgerlichkeit: Eine literarsoziologische Studie*. Königsberg/Berlin: Ost-Europa-Verlag.
- Beaujean, M. (1964) *Der Trivialroman in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts: die Ursprünge des modernen Unterhaltungsromans*. Bonn: Bouvier.
- Becker-Cantarino, B. (2005) Introduction: German Literature in the Era of Enlightenment and Sensibility. In: Becker-Cantarino, B (Ed.) *German Literature of the Eighteenth Century: The Enlightenment and Sensibility*. Rochester: Camden House. 1-32.
- Behrskaln, A. (1924) G. F. Stenders lettische Fabeln und Erzählungen. *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde in Berlin*. 2. Heft. 95-103.
- Beitnere, D. (2002) Vai latvieši ir tikai zemnieki? *Karogs*. Nr. 11. 150-163.
- Berkhahn, K. L. (1997) German Literary Theory from Gottsched to Goethe. In: H. B. Nisbet, C. Rawson (Ed.) *The Cambridge History of Literary Criticism. Volume 4: The Eighteenth Century*. Cambridge University Press. 522-545.
- Bērziņš, L. (1936) Latviešu rakstniecība svešu tautu aizbildniecībā. No: *Latvieši: Rakstu krājums / red. F. Balodis un P. Šmits*. Rīga: Valters un Rapa. 288-313.
- Birkerts, A. (1927) *Latviešu intelligence savās cīņās un gaitās*. 2. daļa. Rīga: A. Raņķis.
- Blese, E. (1947) *Latviešu literatūras vēsture: Vecākais un vidējais posms no XVI gadsimta vidus līdz XIX gadsimta vidum*. Hanava: Gaismas pils.
- Blumbergs, A. J. (2008) *The Nationalization of Latvians and the Issue of Serfdom: The Baltic German Literary Contribution in the 1780s and 1790s*. Amherst: Cambria Press.
- Böning, H. (1992) Die Entdeckung des „Volkes“ in der deutschen Aufklärung: Ausgewöhnliche Bauern und ihre Bedeutung für die Volksaufklärung. In: *Der gelehrte Bauer / Johann Ludewig. Mit Christian Gotthold Hoffmanns Vorbericht nebst Kupffern*. Neudruck der 1. Ausg. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog. 253-282.
- Böning, H. (1995) Volksaufklärung. In: Schneiders, W. (Hg.) *Lexikon der Aufklärung: Deutschland und Europa*. München: Beck. 434-437.

- Böning, H. (1998a) Almanache, Taschenbücher und Kalender im literarischen Leben Norddeutschlands und ihre Bedeutung für die Volksaufklärung. In: Klussmann, P., Mix, Y.-G. (Hrsg.) *Literarische Leitmedien. Almanach und Taschenbuch im kulturwissenschaftlichen Kontext*. Wiesbaden: Harrassowitz. 31-46.
- Böning, H. (1998b) Volkserzählungen und Dorfgeschichten. In: *Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 18. Jh. bis zur Gegenwart. Bd. 5: Zwischen Restauration und Revolution 1815-1848*. München: Hanser. 281-312.
- Böning, H. (2002a) *Periodische Presse: Kommuniaktion und Aufklärung: Hamburg und Altona als Beispiel*. Bremen: Edition Lumière.
- Böning, H. (2002b) Volksaufklärung und Kalender. Zu den Anfängen der Diskussion über die Nutzung traditioneller Volkslesestoffe zur Aufklärung und zu ersten praktischen Versuchen bis 1780. *Archiv für Geschichte des Buchwesens*. Bd. 56. 79-108.
- Böning, H. (2002c) Von der landwirtschaftlichen Belehrung zur enzyklopädischen Welterkenntnis. Tendenzen in deutscher Publizistik und Volksaufklärung des 18. Jahrhunderts. In: Tomkowiak, I. (Hg.) *Populäre Enzyklopädien. Von der Auswahl, Ordnung und Vermittlung des Wissens*. Zürich: Chronos. 143-158.
- Böning, H. (2002d) "Und alle Menschen - Jud' und Türk, Und Christ - sind unsre Brüder": Erziehung zu Toleranz und Menschenliebe in Volksaufklärung und Publizistik. In: *Zwischen Selbstbehauptung und Verfolgung*. Hildesheim: Olms, S. 5-24.
- Böning, H. (2003) Das „Volk“ im Patriotismus der deutschen Aufklärung. In: Dann, O., Hroch, M., Koll, J. (Hg.) *Patriotismus und Nationsbildung am Ende des Heiligen Römischen Reiches*. Köln: SH-Verlag.
- Bosse, H. (1996) Patriotismus und Öffentlichkeit. In: Hermann, U. (Hg.) *Volk - Nation - Vaterland*. Hrsg. v. U. Herrmann. Hamburg: Felix Meiner. 67-88.
- Bosse, H. (2005) Die deutschbaltische Literatur im 18. Jahrhundert: Europäische Verflechtungen und regionale Eigenart. In: Kroll F. L. (Hg.) *Europäische Dimensionen deutschbaltischer Literatur*. Berlin: Duncker & Humbolt. 33-49.
- Brandes, H. (1989) The Depiction of Women in the German Moral Weeklies. *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*. Vol. 264. Oxford: Found.
- Brückner, W. (1987) Moralische Geschichten als Gattung volkstümlicher Aufklärung. *Jahrbuch für Volkskunde*. Bd. 10. 109-134
- Brunschwig, H. (1974) *Enlightenment and Romanticism in Eighteenth-Century Prussia*. Transl. by F. Jellinek. Chicago/London: The University of Chicago Press.
- Burke, P. (2007) Cultures of translation in early modern Europe. In: Burke, P., Po-chia Hsia, R. (Ed.) *Cultural Translation in Early Modern Europe*. Cambridge/New York: Cambridge University Press. 7-38.
- Burke, P. [1978] (2009a) *Popular Culture in Early Modern Europe*. Farnham/Burlington: Ashgate.
- Burke, P. (2009b) *Cultural Hybridity*. Cambridge: Polity Press.
- Čakars, O. (1984) "Sirmais latviešu mīļotājs": Kārlim Hūgenbergeram – 200. *Varavīksne*. Rīga: Liesma.
- Čakars, O. (1987) Latviešu pirmsnacionālā literatūra. No: Čakars O., Grigulis A., Losberga M. *Latviešu literatūras vēsture: No pirmssākumiem līdz 19. gadsimta 80. gadiem*. Rīga: Zvaigzne, 7-166.
- Celma, J., Fedosejeva, I. (2000) *Estētika*. Rīga: Zvaigzne ABC.

- Charbon, R. (1999) Tradition und Innovation: Gotthelfs Bedeutung für die Dorfgeschichte. In: Pape, W., Thomke, H., Tschopp, S. (Hg.) *Erzählkunst und Volkserziehung: Das literarische Werk des Jeremias Gotthelf. Mit einer Gotthelf-Bibliographie*. Tübingen: Niemeyer.
- Classe, O. (Ed) (2000) *Encyclopedia of Literary Translation into English. Vol. 1*. London/Chicago: Fitzroy Dearborn.
- Colgan, M. (1989) The Common People Become the Nation: A New Literary Simbol? In: *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. Transactions of the Seventh International Congress on the Enlightenment*. Part 3. Oxford: The Voltaire Foundation.
- Conteh-Morgan, J. (2006) Translator's Introduction: The Color of the Enlightenment. In: Sara-Molins, L. *Dark side of the light: slavery and the French Enlightenment*. Minneapolis: University of Minesota Press. vii-xxxvi.
- Currie, P. (1968) Moral Weeklies and the Reading Public in Germany, 1711 – 1750. *Oxford German Studies*, No. 3. 69-86.
- Dann, O. & Hroch, M. (2003) Einleitung. In: Dann, O., Hroch, M., Koll, J. (Hg.) *Patriotismus und Nationsbildung am Ende des Heiligen Römischen Reiches*. Köln: SH-Verlag. 9-18.
- Dann, O. (1989) The Nation: Different Meanings of an Old Term. In: *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. Transactions of the Seventh International Congress on the Enlightenment*. Part 3. Oxford: The Voltaire Foundation. 1639-1640.
- Desai, G., Nair, S. (2005) *Postcolonialisms: An Anthology of Cultural Theory and Criticism*. Oxford: Berg.
- Donovan, S., Lüchow, A. (2000) Matthias Claudius und die Volksaufklärung. In: *Jahresschriften der Claudius-Gesellschaft*. Bd. 9. 6-25.
- Dribins, L., Spārītis, O. (2000) *Vācieši Latvijā*. Rīga: Elpa.
- Duden, B. (1977) Das schöne Eigentum. Zur herausbildung des bürgerlichen Frauenbildes an der Wene vom 18. zum 19. Jahrhundert. *Kursbuch*. No. 47. 125-142.
- Dunsdorfs, E. (1973) *Latvijas vēsture: 1710 - 1800*. Sundbyberg: Daugava.
- Eckert, A. (2005) New Approaches to German Colonialism. *The Journal of African History*. Nr. 46. 524–525.
- Edwards, J. D. (2008) *Postcolonial Literature*. Basingstoke/ New York: Palgrave Macmillan.
- Elias, O. H. (2005) Der baltische Raum als europäische Geschichts- und Kulturlandschaft: Politische Voraussetzungen und geistige Traditionen. In: Kroll, F. L. (Hg.) *Europäische Dimensionen deutschbaltischer Literatur*. Berlin: Duncker & Humbolt. 15-30.
- Embach, M. (1987) *Das Lutherbild Johann Gottfried Herders*. Frankfurt: P. Lang.
- Ewers, H.-H. (1980) *Kinder- und Jugendliteratur der Aufklärung. Eine Textsammlung*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun.
- Flessau, K. I. (1968) *Der moralische Roman: Studien zur gesellschaftskritischen Trivilliteratur der Goethezeit*. Köln/Graz: Böhlau Verlag.
- Frīde, Z. (1987) Dzeja Latvijā 18. gadsimta (Eiropas literārās pieredzes ietekme). *Karogs*. Nr. 5. 166-171.
- Frīde, Z. (1998) Latviešu literatūras sākotne. No: Hausmanis, V. (Zin. vad.) *Latviešu literatūras vēsture*. 1. sēj. Rīga: Zvaigzne ABC. 9-110.
- Frīde, Z. (2003) *Latvis: Gothards Frīdrihs Stenders*. Rīga: Zinātne.

- Frīde, Z. (2011) *Ienest sveci istabā: Latviešu literatūras veidošanās aspekti 19. gadsimta pirmajā pusē*. Rīga: LU LFMI.
- Garrioch, D. (2004) Making a Better World: Enlightenment and Philanthropy. In: Fitzpatrick, M. (et al) (Ed.) *The Enlightenment World*. London/NewYork: Routledge, 486-501.
- Garve, H. (1978) *Konfession und Nationalität: Ein Beitrag zum Verhältnis von Kirche und Gesellschaft in Livland im 19. Jahrhundert*. Marburg/Lahn: Johann-Gottfried-Herder-Institut.
- Giesen, B. & Junge, K. (1991) Vom Patriotismus zum Nationalismus. Zur Evolution der „Deutschen KulturNation“. In: Giesen, B. (Hg.) *Nationale und kulturelle Identität: Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit*. Berlin: Suhrkamp. 255-303
- Glasgow, R. (1995) *Madness, Masks, and Laughter: An Essay on Comedy*. Fairleigh: Dickinson University Press.
- Göbels, H. (1973) *Das "Leipziger Wochenblatt für Kinder" (1772-1774): eine Studie über die älteste deutschsprachige Kinderzeitschrift*. Ratingen: Henn.
- Grīns, A. (1936) Latviešu rakstniecības tēva piemiņai. *Brīvā Zeme*. Nr. 195.
- Grudule M. (2001a) „...šās pasaules tuksnesī es esmu kā kāda niedra, ko vējš šurp un turp šaubā..” (Par pirmo latviešu sievietēm veltīto grāmatu 1711. gadā). Cimdiņa, A. (Sast.) *Feministica Lettica*. Nr. 2. Rīga: Latvijas Universitāte. 47-64.
- Grudule, M. (2005) Zemnieku jeb tautas apgaismība Latvijā - jaunlatviešu kustības avots No: *Meklējumi un atradumi*. Rīga: Zinātne. 8.-36.
- Grudule, M. (2008) 17. gs. veltījuma dzeja latviešu valodā. No: *Aktuālas problēmas literatūras zinātnē*. Liepāja: LiePA. 7-21.
- Hahn, H.-W., Hein, D. (Hg.) (2005) *Bürgerliche Werte um 1800: Entwurf – Vermittlung – Rezeption*. Köln/Weimar/Wien: Böchlau Verlag.
- Hanovs, D. (2002) Woman in the National Movement Ideology in Latvia in the 19th Century. In: *Women in Baltic Societies: Past and Present*. Riga: N.I.M.S. 21-36.
- Hanovs, D. (2003a) Latvis un latvietība. *Neatkarīgā Rīta Avīze*. 3.VI.
- Hanovs, D. (2003b) *Pilsonības nācija: Baltijas Vēstnesis, 1868.-1906*. Rīga, Elpa.
- Hausmanis, V. (2009) *Latviešu drāmas sākotne*. Rīga: Zinātne.
- Hehn, J. (1937) Die deutschen Landpastoren in der Entwicklung des lettischen Schrifttums. *Baltische Monatshefte*. Nr. 5. 268-278.
- Heuvel, G. (1995) Bauer. In: Schneiders W (Hg.) *Lexikon der Aufklärung: Deutschland und Europa*. München: C. H. Beck. 55-56.
- Heyder, C. & Rosenholm, A. (2003) Feminisation as Functionalisation: The Presentation of Femininity by the Sentimentalist Man. In: Rosslyn, W. (Ed.) *Women and Gender in 18th-century Russia*. Hampshire: Ashgate. 51-72.
- Hippel, O. (1939) *Die pädagogische Dorf-Utopie der Aufklärung*. Berlin/Leipzig: Julius Beltz.
- Hobsbawm, E. J. (2004) *Nationen und Nationalismus: Mythos und Realität seit 1780 / Aus dem Englischen von U. Rennert*. Frankfurt /New York: Campus.
- Hofmann, M. (1999) *Aufklärung: Tendenzen-Autoren-Texte*. Stuttgart: Reclam.
- Holm, B. (1994) Ludvig Holberg and His Double: L. Holberg in Scandinavia. In: Rossel S. H. (Ed.) *Ludvig Holberg: A European Writer: A Study in Influence and Reception*. Amsterdam/Atlanta GA: Rodopi. 191-225.

- Horlacher, R. (2007) Volksbildung als Berufsbildung bei Pestalozzi. In: Schmitt, H., Horlacher, R., Tröhler, D. (Hg.) *Pädagogische Volksaufklärung im 18. Jahrhundert im europäischen Kontext: Rochow und Pestalozzi im Vergleich*. Bern/Stuttgart/Wien: Haupt. 112-124.
- Hroch, M. (2003) Die tschechische nationale Mobilisierung als Antwort auf die Identitätskrise um 1800. In: Dann, O., Hroch, M., Koll, J. (Hg.) *Patriotismus und Nationsbildung am Ende des Heiligen Römischen Reiches*. Köln: SH-Verl. 191-205.
- Hroch, M. (2007) Historical Belles-Lettres as a Vehicle of the Image of National History. In: Hroch M. *Comparative Studies in Modern European History: Nation, Nationalism, Social Change*. Hampshire: Ashgate Variorum, 2007.
- Jansons, J. A. (1937) Dispozīcijas jautājums latviešu literatūrvēsturē. *Izglītības Ministrijas Mēnešraksts*. 396-416; 596-613.
- Jansons, J. A. (1944) Eiropiskais mantojums latviešu literatūrā. *Nākotne*. Nr. 2.
- Jansson, T. (1996) Aufklärung, lokale Selbstverwaltung und freiwillige Vereine – ähnliche Ideen in verschiedenen Staaten: Ein balto-skandinavischer Umriss des 19. Jahrhunderts. In: *Aufklärung in den baltischen Provinzen Russlands: Ideologie und soziale Wirklichkeit*. Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag. 95-106.
- Jarchow, K. (1989) *Bauern und Bürger: die traditionale Inszenierung einer bäuerlichen Moderne im literarischen Werk Jeremias Gotthelfs*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Jirgens, K. (2006) Fusions of Discourse: Postcolonial/Postmodern Horizons in Baltic Culture. In: Kelertas, V. (Ed.) *Baltic Postcolonialism*. Amsterdam/New York: Rodopi. 45-81.
- Johansons, A. (1953) *Latviešu literatūra: No viduslaikiem līdz 1940. gadam*. Stokholma: Trīs Zvaigznes.
- Johansons, A. (1975) *Latvijas kultūras vēsture. 1710-1800*. Stokholma: Daugava.
- Kala, T. (2012) Gab es eine „nationale Frage“ im mittelalterlichen Reval? *Forschungen zur Baltischen Geschichte*. Nr. 7. 11-34.
- Kalnačs, B. (1994) Daži jautājumu loki ap nemirstīgo Žūpu Bērtuli. *Varavīksne. Literārā mantojuma gadagrāmata*. Rīga: Preses nams.
- Kārklīņa, A. (1939) *Latviešu literatūras vēsture*. Rīga: A. Gulbis.
- Kaudzīte M. [1924] (1994) *Atmiņas no tautiskā laikmeta*. Rīga: Zvaigzne ABC.
- Kiesel, H., Münch, P. (1977) *Gesellschaft und Literatur im 18. Jahrhundert: Voraussetzungen und Entstehung des literarischen Markts in Deutschland*. München: Beck.
- Klaustiņš, R. (1900) Latviešu pastorālā lirika. *Mājas Viesa Mēnešraksts*. 20.-25., 169.-176., 268.-271., 370.-374.
- Klaustiņš, R. (1907) *Latviešu rakstniecības vēsture skolām*. Rīga: K. J. Zihmanis.
- Klekere, I. (2011) Latviešu dzejas publikācijas 1789-1855 un vienotas literārās telpas izveides process. No: Šķilters, J. & Lasmane, S. (Red.) *Nacionālās identitātes komunikācija Latvijas kultūras telpā*. Rīga: LU SPPI. 142-153.
- Knudsen, J. B. (1996) On Enlightenment for the Common Man. In: Schmidt, J. (Ed.) *What is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press. 270-290.
- Koll, J. (2003) „Die belgische Nation“: *Patriotismus und Nationalbewusstsein in den Südlichen Niederlanden im späten 18. Jahrhundert*. New York: Waxmann.

- König, G. M. (1996) *Eine Kulturgeschichte des Spazierganges: Spuren einer bürgerlichen Praktik 1780-1850*. Wien/Köln: Böhlau.
- Krake, A. (2010) 'Translating to the Moment' – Marketing and Anglomania: The First German Translation of Richardsons 'Clarissa' (1747/1748). In: Stockhorst, S. (Ed.) *Cultural Transfer through Translation: The Circulation of Enlightened Thought in Europe by Means of Translation*. Amsterdam/New York: Rodopi. 103-119.
- Krēsliņš, J. (1998) Mīti par latviešu un Latvijas vēsturi un piezīmes par tā dēvēto Latvijas tēla jautājumu. *Jaunā Gaita* Nr. 213. 18.-25.
- Kroders, R. (1924) Ludvigs Holbergs: Žūpu Bērtulis. *Latvijas Vēstnesis*, 12.XII.
- Krünes, A. (2007) Volksaufklärung in Thüringen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. *Zeitschrift des Vereins für Thüringische Geschichte*. Band 61. 215-228.
- Labrence, V. (1959) Feodālisma iršanas un kapitālisma tapšanas periods. No: *Latviešu literatūras vēsture*. 1. sēj. Latviešu folklorā un literatūra līdz 19. gadsimta vidum. Rīga: LPSR ZA izdevniecība. 523.-595.
- Lasmane, S. (2000) Ideju vēsture. *Latvija 19. gadsimtā: Vēstures apceres*. Rīga: Latvijas vēstures institūta apgāds. 398-422.
- Leerssen, J. (1998) Nation, Volk und Vaterland zwischen Aufklärung und Romantik. In: Bormann, A. (Hg.) *Volk-Nation-Europa. Zur Romantisierung und Entromantisierung politischer Begriffe*. Würzburg: Königshausen & Neumann. 171-178.
- Leiterlitz, C. (2001) Die französische Revolution im Spiegel der Literatur. In: Glaser, H. A., Vajda, G. M. (Hg.) *Wende von der Aufklärung zur Romantik 1760-1820*. Amsterdam/Philadelphia: Hojhn Benjamins. 53-76.
- Lejnieks, K. (1939) Vecā Stendera dzīve un darbi. No: Stenders G. F. *Dzīve un darbi*. Rīga: Kaija. 9-78.
- Lempa, H. (1997) Bildung er Affekte, Der pädagogische Philanthropismus und die Entstehung des Bildungsbürgers. In: Donnert, E. (Hg.) *Europa in der Frühen Neuzeit: Festschrift für Günter Mülpfordt. Band 4. Deutsche Aufklärung*. Weimar/Köln/Wien: Böhlau Verlag.
- Lenz, W. (2004) Undeutsch. Bemerkungen zu einem besonderen Begriff der baltischen Geschichte. In: Jähmig, B. & Militzer, K. (Hg.) *Aus der Geschichte Alt-Livlands. Festschrift für Heinz von zur Mühlen zum 90. Geburtstag*. Münster: LIT. 169-184.
- Leschinsky, A. (1981) Das Konzept einer rationaler Elementarbildung – Die Pädagogik Rochows. In: Herrmann, U. (Hg.) *„Das pädagogische Jahrhundert“: Volksaufklärung und Erziehung zur Armut im 18. Jahrhundert in Deutschland*. Weinheim/Basel: Beltz. 169-193.
- Lichtenberg, H. O. (1970) *Unterhaltsame Bauernaufklärung: Ein Kapitel Volksbildungsgeschichte*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde.
- Lietiņa Ray, M. (2003) Recovering the Voice of the Oppressed: Master, Slave, and Serf in the Baltic Provinces. *Journal of Baltic Studies*, Volume 34, No.1. 1-21.
- Lifschitz, A. S. (2010) Translation in Theory and Practice: The Case of Johann David Michaelis's Prize Essay on Language and Opinions (1759). In: Stockhorst, S. (Ed.) *Cultural Transfer through Translation: The Circulation of Enlightened Thought in Europe by Means of Translation*. Amsterdam/New York: Rodopi. 29-43.
- Līgotņū Jēkabs. (1908) *Latviešu literatūras vēsture*. Rīga: D. Zeltiņš.
- Limane, L. (1985) Robinsoniāde un stāsts par Genovevu latviešu grāmatniecībā. No: *Grāmatas un grāmatnieki*. Rīga: Zinātne. 138-145.

- Lindemann, M. (1992) „Aufklärung“ and the Health of the People: „Volksschriften“ and Medical Advice in Braunschweig-Wolfenbüttel, 1756-1803. In: Vierhaus, R. (Hg.) *Das Volk als Objekt obrigkeitlichen Handelns*. Tübingen: Max Niemeyer, 101-120.
- Lopez, A. J. (2001) *Posts and Pasts: A Theory of Postcolonialism*. Albany: State University of New York Press.
- Lottes, G. (2009) Strukturtypen und Strukturregionen des Kulturtransfers: Auf der Suche nach Kulturgesamtheit im Europa der Kulturvielfalt. In: Pufelska, A., D'Aprile I. M. (Hg.) *Aufklärung und Kulturtransfer in Mittel- und Osteuropa*. Hannover: Wehrhahn Verlag. 13-34.
- Lüsebrink, H.-J. (2008) *Interkulturelle Kommunikation: Interaktion. Fremdwahrnehmung. Kulturtransfer*. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler.
- Mai, A. M. (2004) The Potential of the 18th Century in Terms of Literary History – With the Question of Literary Import and Export as a Focus and Soro Academy as an Example. In: T. Bredsdorff, Mai, A. M. (Eds.) *Enlightened Networking: Import and Export of Enlightenment in 18th Century Denmark*. Odense: University Press of Southern Denmark. 65-78.
- March-Russell, P. (2009) *The Short Story: An Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Maurer, M. (2005) Alltagsleben. In: Hammerstein, M. & Hermann, U. (Hg.) *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte: 18. Jahrhundert vom späten 17. Jahrhundert bis zur Neuordnung Deutschlands um 1800*. München: C. H. Beck. 33-64.
- May, C. E. (2002) *The Short Story: The Reality of Artifice*. New York/London: Routledge.
- May, G. (1984) Rousseau's "Antifeminism" Reconsidered. In: Spencer, S. (Ed.) *French Women and the Age of Enlightenment*. Bloomington: Indiana University Press. 309-317.
- Mayer, D. (1978) *Bürgertum und Bürgerlichkeit in Deutschland: Arbeitsbuch zur Literaturgeschichte und Literatursoziologie*. Bamberg: Buchner.
- McMurrin, M. H. (2010) *The Spread of Novels: Translation and Prose Fiction in the Eighteenth Century*. Princeton: Princeton University Press.
- Miller, N. (1980) *The Heroine's Text: Readings in the French and English Novel, 1722 – 1782*. New York: Columbia University Press.
- Misiņš, J. (1928) Vecā Stendera rakstu pirmavoti un paraugi. *Latvju Grāmata*. Nr. 3. 189–191.
- Mullan, J. (1997) *Sentiment and Sociability: The Language of Feeling in the Eighteenth Century*. Oxford: Clarendon Press.
- Neander, I. (1956) Die Aufklärung in den Ostseeprovinzen. In: Wittram, R. (Hg.) *Baltische Kirchengeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 130-149.
- Niedre, J. (1946) Vecais Stenders. *Literatūra un Māksla*. Nr. 22.
- Norman, P. (2010) *Reinmöglichkeiten: Deutsche Reimprosa*. Norderstedt: Books on Demand
- Nutz, T. (2001) *Strafanstalt als Besserungsmaschine: Reformdiskurs und Gefängniswissenschaft 1775-1848*. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag.
- Obšteins, K. (1930) *Paidāgoģijas vēsture. 2. sēj. Jaunie laiki*. Rīga: Valters & Rapa.
- Outram, D. (2007) *The Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pavasaru Jānis (1893) *Latviešu rakstniecības vēsture*. Jelgava: J. Draviņ-Dravnieks.
- Payne, H. (2003) The People. In: Kors, A. Ch. (Ed.) *Encyclopedia of the Enlightenment*. Vol. 3. Oxford: Oxford University Press, 260-265.

- Peiker, P. (2006) Postcolonial Change. Power, Peru and Estonian Literature. In: Kelertas, V. (Ed.) *Baltic Postcolonialism*. Amsterdam/New York: Rodopi. 105-137.
- Pelše, R. (1951) *Latviešu un krievu kultūras sakari*. Rīga: Latvijas Valsts izdevniecība.
- Plath, U. (2008): "Euroopa viimased metslased": eestlased saksa koloniaaldiskursis 1770-1870. In: Undusk, R. (Ed.) *Rahvuskultuur ja tema teised*. Tallinn: UTK. 37.-64.
- Plath, U. (2012) Libertine Literatur und die „Erotik der Aufklärung“ im Baltikum. *Forschungen zur Baltischen Geschichte*. Nr. 7. 76-105.
- Plūdōnis, V. (1909) *Latvju literatūras vēsture, sakarā ar tautas vēsturisko attīstības gaitu*. Jelgava: L. Neimanis.
- Plūdōnis, V. (1935) Laicīgās rakstniecības sākums. No: Bērziņš, L. (Virsred.) *Latviešu literatūras vēsture*. 2. sēj. Rīga: Literatūra.
- Porter, R. (2000) *Enlightenment: Britain and the Creation of the Modern World*. Allen Lane/The Penguin Press.
- Pott, M. (1992) *Aufklärung und Aberglaube: Die deutsche Frühaufklärung im Spiegel ihrer Aberglaubenskritik*. Tübingen: M. Niemeyer.
- Rauch, G. (1974) Die französische Revolution von 1789 und die Baltischen Provinzen. In: Ziedonis, A., Winter, W., Valgema, M. (Eds.) *Baltic History*. Ohio: AABS. 99.-104.
- Reinalter, H. (Hg.) (2005) *Lexikon zum aufgeklärten Absolutismus in Europa: Herrscher--Denker—Sachbegriffe*. Wien: Böhlau.
- Rendall, J. (2004) Feminizing the Enlightenment: The Problem of Sensibility. In: Fitzpatrick, M. (Ed.) *The Enlightenment World*. Routledge. 253-271.
- Ribeiro, A. (1997) *The Art of Dress: Fashion in England and France 1750 to 1820*. New Haven/London: Yale University Press.
- Rosenberg, W. (1973) Die Bauernbefreiung in Livland und Estland und die Universität Göttingen. In: *Der Bauer Mittel- und Osteuropas im sozio-ökonomischen Wandel des 18. und 19. Jahrhunderts*. Köln/Wien: Böhlau. 366-390.
- Rosenberg, W. (1977) Johann Friedrich Steffenhagen als Verleger lettischer volkspädagogischer Bücher. In: *Buch- und Verlagswesen im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert: Beiträge zur Geschichte der Kommunikation in Mittel- und Osteuropa*. Berlin: Ulrich Camen. 235-252.
- Rothfels, H. (1960) *Bismarck, der Osten und das Reich*. Darmstadt: Wiss. Buchges.
- Rudzītis, J. (1971) *Starp provinci un Eiropu*. Vesterosa: Ziemeļblāzma.
- Ruppert, W. (1980) Volksaufklärung in späten 18. Jahrhundert. In: Grimminger, R. (Hg.) *Deutsche Aufklärung bis zur Französischen Revolution: 1680 - 1789*. München: Hanser. 341-361.
- Sauder, G. (1974) *Empfindsamkeit. Band 1: Voraussetzungen und Elemente*. Stuttgart: Metzler.
- Schaudinn, H. (1937) *Deutsche Bildungsarbeit am lettischen Volkstum des 18. Jahrhundert*. München: E. Reinhardt.
- Schenda, R. (1970) *Volk ohne Buch: Studien zur Sozialgeschichte der populären Lesestoffe 1770-1910*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Schings, H. J. (2009) Kein Revolutionsfreund: Die Französische Revolution im Blickfeld Goethes. In: *Goethe Jahrbuch 2009*. Göttingen: Wallstein. 52.-64.

- Schmid, P. (1996) Weib oder Mensch, Wesen oder Wissen? Bürgerliche Theorien zur weiblichen Bildung um 1800. In: Kleinau, E., Opitz C. (Hg.) *Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung*. Band 1. Frankfurt/NewYork: Campus. 327-345.
- Schneiders, W. (1974) *Die wahre Aufklärung: Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber.
- Schoneveld, C. W. (1997) Prose Fiction: Germany and the Netherlands. In: Nisbet, H. B., Rawson, C. (Eds.) *The Cambridge History of Literary Criticism. Volume 4: The Eighteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press. 264-281.
- Schulz, C. (2006) Eine nützliche und angenehme Lektüre: Christian Felix Weisse und die russische Literatur. In: Löffler K., Stockinger L. (Hg.) *Christian Felix Weisse und die Leipziger Aufklärung*. Hildesheim: Olms. 31-70.
- Seidel, R. (1999) Volksaufklärung und Literatur in Hessen-Darmstadt bis zur Zeit der Französischen Revolution. In: Heidenreich, B. (Hrsg.) *Aufklärung in Hessen. Facetten ihrer Geschichte*. Wiesbaden: Hessische Landeszentrale für politische Bildung. 67-83.
- Shovlin, J. (2004) Physiocrats and Physiocracy. In: Dewald, J. (Ed.) *Europe. 1450 to 1789. Encyclopedia of the Early Modern World. Volume 4*. New York: Thomson/Gale. 473-475.
- Siegert, R. (1978) Aufklärung und Volkslektüre. Exemplarisch dargestellt an Rudolph Zacharias Becker und seinem 'Noth- und Hülfsbüchlein'. Mit einer Bibliographie zum Gesamtthema. In: *Archiv für Geschichte des Buchwesens* Bd.19, 565-1344.
- Siegert, R. (1980) Nachwort. In: Becker, R. Z. *Noth- und Hülfsbüchlein für Bauersleute. Nachdruck der Erstaussgabe von 1788*. Dortmund: Harenberg, 461-480.
- Siegert, R. (1999) Die „Volkslehrer“: Zur Trägerschicht aufklärerischer Privatinitiative und ihren Medien. *Jahrbuch für Kommunikationsgeschichte*. Bd. 1. 62-85.
- Siegert, R. (2007) Der Volksbegriff in der deutschen Spätaufklärung. In: Schmitt, H. Horlacher, R. Tröhler, D. (Hg.) *Pädagogische Volksaufklärung im 18. Jahrhundert im europäischen Kontext: Rochow und Pestalozzi im Vergleich*. Bern/Stuttgart/Wien: Haupt. 32-56.
- Siegert, R. (2011) Theologie und Religion als Hintergrund der „Leserevolution“ des 18. Jahrhunderts. In: Friedrich, H.-E., Haefs, W., Soboth, C. (Hg.) *Literatur und Theologie im 18. Jahrhundert : Konfrontationen - Kontroversen - Konkurrenzen*. Berlin: De Gruyter, 14-31.
- Starobinski, J. (2010) The Word 'Civilization'. In: Hanley, R. P., McMahon D. M. (Ed.) *The Enlightenment: Critical Concepts in Historical Studies. Volume III: Civilization*. London/New York: Routledge, 5-38.
- Stepermanis, M. (1934) *J. G. Eizens un viņa darbi par dzimtbūšanas atcelšanu Vidzemē*. Rīga: Latvijas vēstures skolotāju biedrība.
- Stepermanis, M. (1935) Latviešu stāvoklis XVII un XVIII gadsimta un apgaismotāju kustība Latvijā. No: Bērziņš, L. (Virsed.) *Latviešu literatūras vēsture*. 2. sēj. Rīga: Literatūra.
- Stradiņš, J. (1988) Stenderi un „Augstas gudrības grāmata” latviešu kultūras vēsturē. No: Stenders, G. F. *Augstas gudrības grāmata no pasaules un dabas*. 1796. gada izdevuma teksts ar komentāriem. Rīga: Liesma. 9-44.
- Straube, G. (1987) Garlība Merķeļa priekšgaitnieki. *Karogs*. Nr. 10. 149-153.
- Straube, G. (1992) Grāmatniecības ceļš. *Diena*. 15.XII.
- Švābe, A. (1958) *Kāda mācītāja dzīve*. Stokholma: Daugava.
- Svelpis, A. (1972) Jautājumā par A. J. Stendera pārvācošanas propagandu. No: *Učenie zapiski LGU*. 159. sēj.: *Germanija i Pribaltika*. Rīga: LVU. 49-74.

- Svelpis, A. (1981) Luterisma attieksme pret I. Kanta filozofiju Latvijā 18. gadsimta beigās un 19. gadsimta sākumā. *LPSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. Nr. 10. 80-89.
- Taube A., Tomsons E. (1993) *Vācbaltieši Latvijā un Igaunijā*. Rīga: Svētdienas rīts.
- Tiainen-Anttila, K. (1994) *The Problem of Humanity: The Blacks in the European Enlightenment*. Helsinki: SHS.
- Toporovs, V. (1994) Ernsts Gliks – vācietis, latviešu un krievu izglītības censonis. *Ceļš. Teoloģisks un kultūrvēsturisks žurnāls*. Nr. 1. 82-94.
- Toppe, S. (1996) Mutterschaft und Erziehung zur Mütterlichkeit in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. In: Kleinau, E., Opitz, C. (Hg.) *Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung*. Band 1. Frankfurt/NewYork: Campus.
- Tschopp, S. S. (1999) „Predigten, gefaßt in Lebenssprache“: Zur narrativen Strategie von Gotthelfs „Neuem Berner-Kalender“. In: Pape, W., Thomke, H., Tschopp, S. S. (Hg.) *Erzählkunst und Volkserziehung: Das literarische Werk des Jeremias Gotthelf*. Tübingen: Max Niemayer Verlag. 111-127.
- Undusk, J. (1999) Adressat und Sprache im deutschbaltischen Literaturraum. In: *Balten - Slaven - Deutsche: Aspekte und Perspektiven kultureller Kontakte*. Münster: LIT. 347-361.
- Venuti, L. (2003) *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. New York/Abingdon: Routledge.
- Vičs, A. (1923) *Iz latviešu skolu vēstures (Vidzeme no 1700.-1800. gadam)* Rīga: RLB Derīgu grāmatu nodaļa.
- Vierhaus, R. (1984) *Deutschland im Zeitalter des Absolutismus (1648 - 1763)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Vīksna, A. (1991) P. E. Vilde un „Latviešu Ārste“. No: Vilde, P., Lange J. *Latviešu ārste: Jākoba Langes 1768. gada tulkojuma teksts*. Rīga: Zvaigzne. 175-198.
- Vila, A. C. (1998) *Enlightenment and Pathology: Sensibility in the Literature and Medicine of Eighteenth Century France*. Baltimore/London: The John Hopkins University Press.
- Völpel, A. (1996) *Der Literarisierungsprozeß der Volksaufklärung des späten 18. und frühen 19. Jhs. Dargestellt anhand der Volksschriften von Schlosser, Rochow, Becker, Salzmann und Hebel*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Ward, A. (1974) *Book Production, Fiction and the German Reading Public. 1740-1800*. London: Oxford University Press.
- Weber, E. (1976) *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France. 1870-1914*. Stanford: Stanford University Press.
- Wehrmann, V. (1981) Volksaufklärung. In: Hermann, U (Hg.) „*Das pädagogische Jahrhundert*“: *Volksaufklärung und Erziehung zur Armut im 18. Jahrhundert in Deutschland*. Weinheim: Beltz. 143-153.
- Weissert, G. (1966). *Das Mildheimische Liederbuch: Studien zur volkspädagogischen Literatur der Aufklärung*. Tübingen: Tübingen Vereinigung für Volkskunde.
- Werkmeister, S (2008) Colonial Education. In: Poddar, P., Patke, R. S., Jensen, L. (Eds.) *A Historical Companion to Postcolonial Literatures – Continental Europe and its Empires*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 216-217.
- Wilson, K. M., Warnke, F. J. (1989) Introduction. Wilson, K. M., Warnke, F. J. (Eds.) *Women Writers of the Seventeenth Century*. Athens/London: University of Georgia. xi-xxiii.

Wittmann, R. (1973) Der lesende Landmann: Zur Rezeption der aufklärerischer Bemühungen durch die bäuerliche Bevölkerung im 18. Jahrhundert. In: Ischreyt, H. (Hrsg.) *Der Bauer Mittel- und Osteuropas im sozio-ökonomischen Wandel des 18. und 19. Jahrhunderts*. Köln/Wien: Boeckhau. 142-196.

Wolff, L. (1994) *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford: Stanford University Press.

Wyngaard, A. S. (2004) *From Savage to Citizen: The Invention of Peasant in the French Enlightenment*. Newark: University of Delaware Press.

Wyss, R. (2007) *Pfarrer als Vermittler ökonomischen Wissens? Die Rolle der Pfarrer in der Oekonomischen Gesellschaft Bern im 18. Jahrhundert*. Nordhausen: Bautz.

Zanders, O. (1982) Jakobs Lundbergs latviešu grāmatniecībā. *Varavīksne*. Rīga: Liesma. 67-76.

Zelče, V. (2002) *Nezināmā: Latvijas sievietes 19. gadsimta otrajā pusē*. Rīga: Latvijas Arhīvistu biedrība.

Zelče, V. (2009) *Latviešu avīžniecība*. Rīga: Zinātne.