



KULTŪRAS
KRUSTPUNKTI
1. LAIDIENS

KULTŪRAS KRUSTPUNKTI

1. laidiens

LATVIJAS KULTŪRAS AKADĒMIJA

KULTŪRAS KRUSTPUNKTI

Latvijas Kultūras akadēmijas
zinātnisko rakstu krājums

1. laidieni

FONDS
MANTOJUMS

RĪGA 2004



Grāmata izdota ar
Rīgas domes Kultūras pārvaldes un
Valsts Kultūrkapitāla fonda finansiālu atbalstu

Sastādītājs un atbildīgais redaktors: prof., Dr.hist., Dr.hab.art. *Juris Urtāns*

Redakcijas kolēģija: prof. *Hermann Rauhe*, prof., Dr.hab.art. *Ojārs Spārītis*, prof.,
Dr.phil. *Manfred Stassen*, prof., Ph.D. *Ilgā B. Svechs*, Dr.philol.
Elvīra Usačevaite, prof., Dr.hist., Dr.hab.art. *Juris Urtāns*

Redaktore: *Ilze Lokmane, Anīta Načisčione, Inta Rozenvalde*

Uz grāmatas vāka krusta zīme no akmens starp Umurgas Miežiem un Sīpoliem

© J. Urtāns, sastādītājs
© Latvijas Kultūras akadēmija, 2004

ISBN 9984-9699-6-7

SATURS

Juris Urtāns	Priekšvārds	7
Deniss Hanovs	Garlieb Helwig Merkel: The National Movement in Latvia in the Nineteenth Century – National Heroes and Rituals	9
Pēteris Laķis	Telpiskā identitāte Latvijas sabiedrības priekšstatos globalizācijas kontekstā	29
Evita Mamaja	Āksta tēls kā komiskās pasaules izjūtas simbols Viljama Šekspira dramaturģijā	38
Kjell Rindar	On Language Teaching and Language Learners	48
Inese Sviestiņa	Intelektuālis un sabiedrība	54
Zane Šiliņa	Telpa Raiņa dramaturģijā: “Dievs un Velns” un “Spēleju, dancoju”	65
Valdis Tēraudkalns	Reformātu tradīcija Latvijas teritorijā 20. gadsimtā	77
Daina Teters	Pilsētas semiotika. Telpa	91
Harijs Tumans	Globalizācija un kultūra vēsturiskā retrospekcijā	116
Juris Urtāns	Latgalei zudušie pilskalni	133

AUTORI

Deniss Hanovs

Pēteris Laķis

Evita Mamaja

Kjell Rindar

Inese Sviestiņa

Zane Šiliņa

Valdis Tēraudkalns

Daina Teters

Harijs Tumans

Juris Urtāns

Dr.art., LKA lektors

Dr.phil., Dr.hab.art., LKA profesors

Mag.art., LKA doktorante

Mag.phil., LKA un LU lektors

Mag.art., LKA doktorante

Mag.art., LKA lektore

Dr.phil., LKA un LU lektors

Dr.phil., LKA asociētā profesore

Dr.hist., LKA lektors, LU asociētais profesors

Dr.hist., Dr.hab.art., LKA profesors

PRIEKŠVārds

Latvijas Kultūras akadēmija ar rakstu krājumu *Kultūras krustpunkti* uzsāk savu zinātnisko rakstu publikācijas. Krājums *Kultūras krustpunkti* iecerēts kā plaša spektra kulturoloģisko pētījumu turpinājumizdevums, kas ietver gan dažādas humanitāro zinātņu nozares, gan atšķirīgu laiku un telpu. Šie pētījumi tiek veikti vai ierosme tiem rasta Latvijas Kultūras akadēmijā. Sākot veidot rakstu krājumu *Kultūras krustpunkti*, autori tika aicināti iesniegt zinātniskus rakstus kultūras vēsturē un teorijā, literatūras, teātra un kino vēsturē un teorijā, kultūras antropoloģijā un semiotikā, tradicionālajā kultūrā un folklorā, kultūrā un valodā, kultūrā un zinātnē, kultūras socioloģijā un kultūru sakaru jomā. Nozaru uzskaitījums rāda, ka Latvijas Kultūras akadēmijas zinātniskais potenciāls un zinātniskās domas attīstības iespējas parādās tieši daudzveidībā, tomēr šī daudzveidība, kas reizēm aptver ļoti tālas nozares, uzliek pienākumu to kaut kā ierobežot. Iespējams, ka nākamajos *Kultūras krustpunktu* laidienos izkristalizēsies tās aploces, kas tiks akcentētas vairāk un kas īpaši pievērsīs pētnieku uzmanību. *Kultūras krustpunktu* daudzveidību papildina arī dažādās valodas, kādās raksti ir sagatavoti.

Latvijas Kultūras akadēmija jau 1998. gadā izdeva zinātnisko rakstu krājumu ar līdzīgu nosaukumu "Kultūras krustpunktu meklējumi" (*Kultūras krustpunktu meklējumi*. Sast. J. Kursīte. Rīga: Latvijas Kultūras akadēmija, 1998, 239 lpp.).

Tagadējais par vārdu isākais krājuma nosaukums nebūt nenozīmē, ka rakstu autori vai redakcijas kolēģija uzskatītu, ka pēc krustpunktu meklējumiem tagad tādi būtu atrasti. Un pat ja tā tiktu uzskatīts, jebkurš krustpunkts tomēr ir tikai sākums jaunam ceļam jaunā virzienā, lai atkal sasniegtu citus krustpunktus.

Kultūras krustpunktu pirmā laidiena autori ir Latvijas Kultūras akadēmijas doktoranti un docētāji, tomēr rakstu krājumu nebūs liegts izmantot kā publicēšanās iespēju arī citiem autoriem savu kulturoloģisko atziņu paušanai.

Kultūras krustpunktu pirmajā laidienā ir iekļauts arī pēdējais Latvijas Kultūras akadēmijas izveidotāja un pirmā rektora prof., Dr.phil. un Dr.hab. art. Pēteris Laķa tieši šim krājumam uzrakstītais apcerējums, kuru publicēšanai sagatavojusi Dr.phil. Daina Teters.

Juris Urtāns

DENISS HANOVS**GARLIEB HELWIG MERKEL:
THE NATIONAL MOVEMENT IN LATVIA
IN THE NINETEENTH CENTURY – NATIONAL HEROES
AND RITUALS****Introduction.
German Enlightenment
discovers the Latvian folk**

The process of nation-building among the indigenous peoples of the Baltic provinces of the Russian Empire in the second half of the nineteenth century is one variation on the theme of nationalism. This phenomenon spread throughout Europe, and its nineteenth-century forms are a continuation of the eighteenth-century political philosophy of Late Enlightenment, which discovered folk culture and religious beliefs and stressed the importance of a new historical subject – the people.

Latvian nationalism is one of the cultural processes that shows the interconnectedness of European cultures. Enlightenment came to the Baltic provinces through the reception and interpretation of French and German Enlightenment. At the same time the reception of Enlightenment thought was not passive: most of the intellectuals who lived and acted in the Baltic region took an interest in the local situation. Attempts in the Baltic region to realise in practice the concept of the educated individual as an autonomous and physically and spiritually free person go back to the beginning of the eighteenth century. The desirability of free peasants instead of serfs in the Baltic region was proposed by Theodor Ludwig Lau (1670–1740), one of the representatives of Early German Enlightenment, whose socio-economic essays based the idea of abolition on his experience as a ducal official in Courland.¹

¹ A short biography of T. L. Lau and extracts from his essays are given in: *Ideju vēsture Latvijā*; see also: Donnert, E. *Theodor Ludwig Lau*.

One of the most prominent figures in this field in the second half of the eighteenth century was another German intellectual, Pastor Gotthard Friedrich Stender (1714–1796). Stender's role in the development of Latvian grammar is not to be separated from his views on Latvian serfs, who had to obey their landlords, despite the fact that the everyday life of Latvian peasantry was beyond the pale of human existence.

Stender was one of the earliest Baltic Germans to attract the attention of members of the nineteenth-century Latvian national movement. His interest in Latvian folk culture and language was taken as a sign of the real value of Latvian popular culture, as well as an indicator of the need to enrich Latvian written culture through of mass communication media (newspapers). The first editor-in-chief of the Latvian national newspaper *Baltijas Vēstnesis* (The Baltic Herald, published 1868–1906), Bernhards Dīriķis, in his work *Latviešu rakstniecība* (Latvian Literature, 1860), praised Stender above all other writers in the Baltic provinces, because he had tried to realise the ideas of the Enlightenment as a mass process, and because Stender's aim had been to give Latvians an opportunity to acquire education at a time when they themselves were unable to develop their language and literature.²

B. Dīriķis was also one of the representatives of the Latvian elite and used his newspaper as a workshop for creating a gallery of national protagonists. Not only Stender but also other representatives of German Enlightenment, as we will see from the analysis of the articles published in the *Baltijas Vēstnesis*, were turned into protagonists of the emancipation of the Latvian population. To such representatives of the liberation ideology in the Baltics belong J. G. Herder and G. H. Merkel.

At the end of the eighteenth century Johann Gottfried Herder was without doubt one of the most significant representatives of German Enlightenment whose ideas became an essential part of the Latvian national movement. His work *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784–1791), written during the Classical Weimar period, gave crucial impulses to the thought of the Latvian nationalists, not only because Herder viewed language as an expression of the character of an ethnic group, but above all because he viewed culture as created and articulated by the people, which (he said) was capable of creating aesthetic categories.³

² Dīriķis, B. *Latviešu rakstniecība*.

³ On the aesthetics of the Latvian national movement in the 19th century see: Hanovs, D. *The Aesthetics of the Latvian Nationalism*.

Herder had made some comments on the obscure origins of the Latvians and had stressed the inner aesthetic value of their language. But it was his close friend and ideological disciple, the Baltic German journalist and writer Garlieb Helwig Merkel (1769–1850) who articulated most clearly the case for liberating the serfs, described the situation and state of Latvian culture, and was consequently integrated into the historical scheme of the Latvian national movement as one of the heroes and protagonists of nationalism in the Baltic region.

He was born a hundred years ago, he, who spent all his life fighting for humanity and freedom. He did not fight with weapons, but with words and articles in the newspapers. His aim was not glory. He wished to give light and freedom to the suppressed slaves who had been thrown into spiritual darkness.⁴

This emotional quotation from the *Baltijas Vēstnesis* was dedicated to Merkel's role as a journalist. Like many others, among them Friedrich Schiller, who rejected French citizenship offered to him by the revolutionary government of the French Republic, Merkel was shocked by the French Revolution in 1789. The development of the Revolution into Jacobin terror as well as the situation in the Baltic provinces at the end of the eighteenth century (peasant revolts in inner Russian provinces and in the Baltic provinces) must be taken into account when considering the background to Merkel's views on the future of Latvians. Evolution and revolutionary changes of the status quo were for Merkel two poles of the developing history of the Baltics. His own biography and curriculum vitae can be viewed through his works and ideas that prolonged his life in the reception and interpretation of his ideas by the Latvian national movement.

Life and views: why Merkel?

Merkel was born in the village of Lēdurga, the son of a parish pastor. His father, a typical Enlightened Lutheran clergyman, educated his son at home and then sent Garlieb to Riga to continue his education at the Riga Cathedral school. Financial difficulties of the family forced Merkel to drop out of school; he stayed in Riga and tried his hand as a minor official in the law courts, played minor roles in Riga's German theatre, and worked as a private tutor. In 1796 he went to Germany to publish his book *The Latvians, Especially in Livonia, at the End of the Philosophical Century. A Contribution to the Study of Peoples and Mankind* (Die

⁴ *Baltijas Vēstnesis*, July 6, 1869.

Letten, vorzüglich in Liefland, am Ende des philosophischen Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Völke- und Menschenkunde), which appeared in the same year in Leipzig. He took courses in medicine at Leipzig University, later switched to law, then studied aesthetics and continued his education in Berlin and Jena.⁵

In his book "The Latvians" Merkel described in detail the situation of the Latvian peasantry, although later some of the sources of information for his essay were questioned, mainly because Merkel did not speak Latvian. Despite some critical aspects Merkel's work was quite different from other previous texts which had advocated reform or freedom for the peasantry.⁶

It made a great impact on discussions about the improvement of the living conditions of Latvians. Discussions of peasant reform were not new among Baltic Germans and Merkel was far from being original nor did he initiate the discussion. It had existed long before "The Latvians" appeared in Leipzig.

Attempts by such figures as the liberal Baltic German landowner C. F. Schoultz von Ascheraden (1720–1782) and the Lutheran pastor Johann George Eisen (1717–1779) to improve the situation had no chance of success, principally because of a strong opposition from the German landowners in the region and their connections in the empire capital. As the result the aristocratic opposition could use its economic and political influence to block the initiatives of single individuals.⁷ A generation later, Merkel too felt the reaction of the Baltic German opposition to his book, which among other things described particular cases of extreme cruelty, especially during punishments. This clash of two opposing views on the status of the Latvian peasantry was recently caught and described in the play *The Court* (*Das Gericht*), written by the well-known Latvian writer Māra Zālīte and based on the ideas articulated by Merkel in "The Latvians".⁸

Although the nationalist tradition depicted Merkel as a passionate hero, almost a messiah, his proposals to improve the situation of peasants should not be seen in isolation from his own ethnic and social identities.⁹

Merkel had accepted a pension from the tsar for his book *The Free Latvians and Estonians. A Commemorative Essay Dedicated to the Freedom*

⁵ Merķelis, G. H. *Izlase*, 40.–74. lpp.

⁶ See also: Hanovs, D. Merķeļa "Latvieši" Vācijā.

⁷ Plakans, A. *The Latvians*, p. 76. On Eisen and Schoultz see: Bartlett, R., Donnert, E. *Johann Georg Eisen*.

⁸ Zālīte, M. Tiesa.

⁹ Švābe, A. *Latvijas vēsture, 1800–1914*.

Festival Celebrated in Riga on the 6th of January 1820 (Die Freien Letten und Esthen. Eine Erinnerungs-Schrift zu dem am 6ten Januar 1820 in Riga gefeierten Freiheitfeste. Riga, 1820) and spent the rest of his life as a literate without enjoying much attention and admiration, at least not of the Baltic nobility.

But after Merckels's death in 1850 Merkel's life changed and it was actively used by the national movement. Within a decade Merkel became for the Latvian national movement the embodiment of the dissenting Enlightenment tradition with respect to Latvian culture. Why were his influence and its reception more important than that of the classical authors and representatives of Enlightenment such as Herder? Under what historical conditions did Merkel become a representative of the Latvian ethnic cultural myth, which revived (constructed) the ethnic past? Why did Latvians use Merkel for their *kontrapräsentische Erinnerung* (memory as reaction against the present) – a term created by Jan Assmann? How did Merkel lose his ethnic background and become a representative of Latvians?

Answers to these questions should be sought in the idea of cultural equality with other ethnic cultures, including German, which was expressed by Merkel at the very beginning of "The Latvians". Merkel described as unnatural the situation in which one group of Baltic citizens (the German landowners) exploited another group of equal citizens (the Latvian peasantry: Merkel uses the term *Mitbürger*).¹⁰

The idea expressed by the term *Mitbürger* that proposed social and cultural equality can to some extent explain the enormous popularity of the book among the Latvian nationalists, especially taking into consideration the fact that the book was not actually written for Latvian peasants, but for the educated society of Germany and the Russian Baltic provinces, and also for the Russian government, addressed directly in the person of the book's dedicatee, the Governor-General of Liefland, Estland and Lithuania, General-en-Chef Prince Nikolai Vasil'evich Repnin.

Merkel's reconstruction of the Latvian past can be seen as another important explanation of the popularity of the book. The bibliography of the Latvian press starting from the late 1860s shows how important the reception of the book was. At the same time it would be certainly wrong to say that the national movement created a kind of ideological dialogue with the ideas and views expressed in "The Latvians", which was the central work for the national movement and which was discussed in the national press, but it was not a dialogue, it was a

¹⁰ Merkel, G. H. *Die Letten, vorzüglich in Liefland*.

monologue created for the aims of the national movement and its opposition to the local German cultural hegemony. Which are the main aspects and elements of the book chosen by the Latvian national movement as one of its main written documents?

The Latvians – constructed cultural memory and nation

Merkel himself stressed in the subtitle of his book the themes that were later taken up by nationalists as their main topics, such as language and history.

The information about folk culture, which Merkel promised in his subtitle is the reason why the book took pride of place among the works crucial to the national movement. Another crucial work was *National Aspirations* (Nationale Bestrebungen, 1872) by Atis Kronvalds, one of the principal figures of the movement. He elaborated Merkel's ideas about the need to develop written Latvian culture and support education. These ideas underlie the publication of the *Baltijas Vēstnesis* article cited above. The article opened a long period of development of national ideology created by the Latvian national press, in which the *Baltijas Vēstnesis* was the leading Latvian newspaper from 1869 until the first competition was set up in the 1880s by democratic middle-class groups and represented by the newspaper *Dienas Lapa* (Daily Paper).¹¹

The Latvian national press reflected the evolving image of the national past, its history and social mythology. Merkel's place in the thought of the national movement was based principally, as already indicated, on the reception of his book "The Latvians" by young Latvian intellectuals who now constructed and defined the attributes of Latvian national identity, and who called their own activities "national awakening". The Latvian national movement accepted certain principles of national ideology as construction, such as the role of language and common history in the process of creating national identity. As an example of cultural transfer, the attitude of the *Baltijas Vēstnesis* to the brothers Grimm can be viewed as characteristic: the brothers were called "the authors of the [German] national past".¹²

¹¹ Latvian National Library, Rare Literature Department. RX, 74, 2, 22, letter by editor-in-chief Bernhards Dirīķis to Mrs. F. Tidemane, October 20, 1886. Dirīķis characterised the new daily paper *Dienas Lapa* as "competition".

¹² *Baltijas Vēstnesis*, June 6, 1873.

Many aspects of the national movement in the Baltic provinces suggest that it had contacts with and was influenced by manifestations of German nation-building in the "proto-national" period preceding the 1848 revolution. Such forms of expression as national symbols, mass festivals, the creation of a pantheon of leaders and heroes, can be mentioned as typical of both the national movements.

The treatment of the role of the (Baltic) German Merkel in the national movement of Latvia – a territory dominated intellectually and economically by the descendants of German knightly orders and administered since the early eighteenth century by Russian bureaucrats – is an example of a serious gap which exists nowadays in Latvian historiography. It should be filled by new research in the emotional dimensions of the Latvian national movement, its dialogue or monologue with other ethnic groups in the region, described by A. D. Smith as an area of "irrational" East European nationalism.¹³

A. D. Smith's concept of nationalism, along with B. Anderson's idea of the nation as an "imagined community" and E. Gellner's view of nationalism as a result of the modernisation of society through technical progress (for example, the press), belong to the classics of Western theory on nationalism, but in Latvia these ideas are still relatively unusual and almost unknown.¹⁴

Merkel created the basis essential to every national movement – a past which can be activated for current political aims.¹⁵

The glorious past which represented Latvians as brave fighters for freedom was associated with intellectual capabilities, which were for Merkel a kind of guarantee of development and of progress of the ethnic group. He called the latter a nation, probably without intending any difference in political meaning between a people and a nation, using both terms as synonyms. The Latvians are depicted in the book as a nation with its own history and a people, which has its own rights. Although the Latvian nationalists avoided calling the Latvians a nation, but used the word people instead, they participated in the creation of the essential parts of the nation. The conception of the past which they discovered in Merkel's book was useful because it showed that the current situation of the Latvians in the Baltic region could be changed; it legitimised Latvian progress

¹³ Smits, E. D. *Nacionālā identitāte*.

¹⁴ The only book on Latvian nationalism that follows the idea of deconstructing the nation is: Bula, D. *Dziedātājtauta*, 104.–110. lpp.

¹⁵ Nipperdey, T. *Auf der Suche nach der Identität*.

up the social scale, which was exemplified in the biographies of the first generation of Latvian nationalists themselves.¹⁶

The representatives of the first generation of the national movement were mainly individuals who personally experienced the increasing movement of Latvians from the countryside into cities, among which Riga can be mentioned as a principal industrial centre of the region in the nineteenth century. This first generation of Latvian nationalists also exemplified the cultural transfer of the German nationalist theory and the reception of its main works. A. Kronvalds, for example, was influenced by Fichte's *Reden an die deutsche Nation*.¹⁷

Krišjānis Valdemārs was another key figure of the first generation, who studied at Tartu University, where he created, and participated in, the so-called student evenings, gatherings that were in fact the first forms of the organisation of the Latvian national elite.¹⁸

To understand what the group called the New Latvians, or national activists (a synonym used by the American Latvian historian A. Plakans¹⁹), had in common, it is necessary to mention elements, which forged the social and cultural identity of the group, whose members had grown up both in the realm of German landowner culture and in that of the German urban middle classes. Some of them, such as the editor of *Baltijas Vēstnesis*, B. Dīriķis, and the head of the Riga Latvian Society, Kr. Kalniņš, were married to German wives and spent their private life in the German cultural tradition.²⁰

Most of them were active in the nationalist press and were concerned to develop the Latvian cultural environment. This explains why the national movement was interested in linguistic rights, and wished the language to be

¹⁶ Most of the leading personalities, if compared according to the categories of social background, education and activities, were sons of well-to-do Latvian peasants. They were the first generation which laid the foundations of Latvian middle class culture by creating the extremely important Riga Latvian Association (1868), and establishing schools and scholarship programs for Latvian students. Concise biographies of the main leaders of the national movement can be found in: Puriņš, K. *Baltijas Vēstneša divdesmitpiecu gadu jubilejai*.

¹⁷ This impact is described in: Lasmane, S. J. G. Fihtes "Runas vācu tautai".

¹⁸ Libermanis, G. *Jaunlatvieši*.

¹⁹ Plakans, A. *The Latvians*.

²⁰ For more information on Krišjānis Kalniņš see: Blanks, E. *Latvju tautiskā kustība*. For additional information on Bernhards Dīriķis see: Kaudzīte, M. *Atmiņas no tautiskā laikmeta*.

spoken in various fields of Baltic cultural life – in schools, law courts and during the song festivals. For example, the *Baltijas Vēstnesis* made the language question the main focus of its critique of German domination and the main goal of the nationalist cause – equal rights: “As we all know, one of the main aims of Latvian national awakening is to give the same rights to Latvians as can be enjoyed by Germans.”²¹

Could the first generation find an answer to its question in Merkel’s interpretation of the past?

The idea of progress, the importance of language and songs for the preservation of ethnic and cultural differences, which demonstrated the loyalty of Merkel to the ideas of Late Enlightenment, were reflected in the ideology of Latvian nationalists. The development of pride in the Latvian past took place in the very period when national elite rediscovered Merkel for its aims. The reception of Merkel’s views on Latvian past belonged to the essential elements of nation-building processes at the beginning of the national movement, which can be viewed as a result of various economic and social as well as cultural development, reforms and new processes in the social structure of the Baltic provinces. After the liberation of serfs in the Baltic provinces in the period from 1816 until 1819 and the land reform in 1849, peasantry in the Baltic provinces was able to rent land and later buy it. This provided a basis for the emergence of relatively well-to-do peasantry who traditionally did not have large families. The children of these peasants were able to continue their studies to the tertiary level. They went to university, either in Tartu or St. Petersburg. The first generation of educated Latvians that appeared in the 1860s intended to create a national culture, which could serve as an alternative to the foreign, German cultural influence.²²

Among the tools at the disposal of this nationally orientated group of Latvians was folklore, and the actualisation of national mythology. This, in fact, because of the lack of written artefacts from the ethnic past, was a creation of the group which led the national discourse and created the main forms of the national past: each period in the past is better than that which came after it, and that is why the desire to return to the past was developed as a way to find the lost national culture. To advance meant to go back, to rediscover, but in fact to build the past. On the basis of these specific features of national ideology we can give a positive answer to the question once asked by the Latvian philosopher

²¹ *Baltijas Vēstnesis*, August 12, 1882.

²² Plakans, A. *The Latvians*.

I. Šuvajevs about the origins of the Latvian national movement: whether "the awakening is merely a renewed, reestablished mythology?"²³

Similar ideas about creating the past for current political or social purposes can be found in the works of the national activists who established the first national Latvian newspaper *Pēterburgas Avīzes*, which for three years (1862–1865) promoted the ideas of national awakening in the imperial capital. To the enduring elements of national awakening belonged interest in the cultural background and in the origins of the language. The problem of the existence of the national language reflected a combination of the linguistic nationalism of Enlightenment and nationalistic romanticism. National constructs appeared in the press. In 1869 *Baltijas Vēstnesis* published an article by V. Siliņš entitled "Brief Remarks on Latvians and the Latvian Language".²⁴ This article was the first to make interpretative use of Merkel's "The Latvians". The comparison between Latvians and German tribes, in favour of Latvians, shows the first reception of the content of the "The Latvians". Valdemārs Siliņš' article shows the reception as a direct transfer of text. V. Siliņš created his Latvian history on the basis of the concept of *Wiederkehr* (historical return) which is one of Merkel's essential theses.²⁵

V. Siliņš' conception of history needed no proof, no critical approach. Considering that Latvians had always lived in the region, he excluded every basis for discussion and created a fixed structure of social mythology. Eternity as something, which allows no other version or interpretation was followed by the idea that Latvians were close relatives of the barbarian tribes of Odoakr who destroyed the Western Roman Empire. At the same time the Latvian past was associated not only with their role in the destructive processes of world history, but also with the purity of the language. V. Siliņš presented it as an unique and integral element of the past, comparable with Latin and Greek as one of the "few languages in the world which had preserved their natural beauty" and a feature which integrated the Latvians in the cultural past of Europe.²⁶

Merkel's view of the spiritual potency of Latvians was transformed by the newspaper *Baltijas Vēstnesis* into the idea of a true and a false history, the latter

²³ Šuvajevs, I. *Prelūdijs*.

²⁴ In the original: Siliņš, V. Druskas par latviešu tautu un valodu. *Baltijas Vēstnesis*, June 18, 1869.

²⁵ Merkel, G. H. *Die Letten, vorzüglich in Liefland*, S. 101.

²⁶ *Baltijas Vēstnesis*, June 18, 1869.

written by the local Germans to control the indigenous people. V. Siliņš' article, if viewed not simply as literary fantasy can demonstrate the utilitarian approach adopted by the national movement towards the past and the interpretation of its fixed literary forms. The article shows the beginning of the construction of enemies, which demonstrates the existence in Latvia of a form of ethnic nationalism, which spread all over Europe in the second half of the nineteenth century.

The strength of ethnic nationalism can be illustrated by other important examples, such as the anti-Jewish tendency of the newspaper the *Baltijas Vēstnesis* in the late 1880s.²⁷

These suggest that, starting from the first year of the institutional existence of the Latvian national movement, 1869, reality was combined with the gradual creation of a multifunctional history, of "another reality", which could be used for the specific tasks of the national movement. The articles of the *Baltijas Vēstnesis* illustrate one of these tasks – to free the collective memory from its inferiority complex and fill it with a collective past able to awaken the sleepers, to overcome their dreams.

Merkel saw unique ethnic features in Latvian folk culture, features alive in its folk festivals and traditions.²⁸ The same vision was conveyed by the newspaper. But Merkel's work was used to stress one of the characteristic claims of the movement – that the so-called "dignity" of the people could be found in the language, which keeps memory alive, and in a special religiously-oriented perception of the world. The language, still seen as one of the most important phenomena, which constitute the cultural environment, was used by V. Siliņš to stress the authentic nature of Latvians. Religious feelings too were redefined in terms of qualitative difference from other ethnic groups. According to V. Siliņš there had seldom been such a religious people as Latvians. The role of pagan religious beliefs is another example of the complicated attitude towards the ethnic past – on the one hand, the newspaper published a great amount of Auseklis' (1850–1879) poetry, a Latvian poet who created the pagan pantheon and used the name Laima (the pagan goddess of happiness) which was mentioned by Merkel in his work.

The past, on the other hand, was stylised as an encounter with the nation's history in which the Christian god and the pagan gods were united in a relatively

²⁷ Dribins, L. *Nacionālais jautājums Latvijā, 1850–1940*.

²⁸ Merkel, G. H. *Die Letten, vorzüglich in Liefland*.

unproblematic combination: a combination probably to be explained in terms of abstract divine attributes, which were, above all, useful for the system of the so-called Latvian virtues, a term which belongs to the glossary of the national movement.²⁹

God or gods were not of great importance in themselves. Divine nature and feelings were first of all Latvian, and theological peculiarities did not disturb the harmonious picture of the ancestors, who in this portrayal were spiritually highly developed.

Another example of national identity as a construct viewed as something to be awoken or activated is the term national spirit, which was accepted in the Latvian national ideology and corresponds to the German term *Volksgeist*, developed by German Romantics.³⁰

The concept of *Geist* as eternal vital energy was described by Merkel as well, and this allowed the *Baltijas Vēstnesis* to employ the term in the creation of the nation's tragic past. Merkel's conception of the mighty folk spirit was transferred to the national press. The newspaper developed Merkel's idea of the boundless energy of the folk spirit and integrated it in the system of middle-class optimism and belief in endless progress. This construct served as one of the basic forms of national community represented by the Latvian middle class.³¹

The *Baltijas Vēstnesis* formulated the spirit as a collective noun, which made it possible to stress qualitative differences between the national cultures that were fated to interact in such a multinational area as the Baltic provinces, and especially in Riga, with its four different mentalities and cultural traditions, German, Latvian, Russian and Jewish. The task of the spirit was to build an identity based on primary sources of cultural difference in everyday life – the language and the forms of its existence, such as folk songs, the press, the theatre, books and schools. A comparison of the two texts or sets of texts, Merkel's "The Latvians" and the above mentioned article by V. Siliņš in the *Baltijas Vēstnesis* shows a direct transition of Merkel's text into a new period and a new medium of national ideology, the newspaper. Let us compare some examples.

²⁹ *Baltijas Vēstnesis*, February 20, 1874. As an example for the special interest in pagan cultural heritage see: *Baltijas Vēstnesis*, November 1, 1872.

³⁰ Grimm, J., Grimm, W. Vorrede zu den Kinder- und Hausmärchen.

³¹ On progress as a sign of the flourishing industrial society which is a basis for the development of nationalism see: Gellner, E. *Nationalismus und Moderne*, S. 39. For the Baltic situation see: Hirschhausen, U. von. *Die Wahrnehmung des Wandels*.

In "The Latvians" Merkel stresses the necessity to believe in the capacity of the spirit to recover after so many centuries. The newspaper *Baltijas Vēstnesis* turns Merkel into the first protagonist of national awakening (the term belongs to the lexical specifics of the language spoken by the representatives of the national movement, and that is why it should be used, although with caution): "The situation in which Latvians had disappeared from history lasted for a long time, until Merkel drew the attention of the rest of the world to the existence of Latvians."³²

The articles in the *Baltijas Vēstnesis* are so close to the content of Merkel's book that the reader almost begins to feel that he or she is reading a direct quotation, with no need for references: "The folk spirit, which was strong and gigantic, was kept imprisoned for six hundred years. Despite all that, the spirit cannot be completely destroyed. Nowadays, as humanism is established, the spirit wakes up and rules all over the Latvian territory and people."³³

Merkel, who used the unpredictability and concomitant ferocity of the folk spirit as a warning, stressed the spirit's power, its vitality: a force that should have been controlled and formed by evolution. The spirit is a cruel and unpredictable element, which can change history. Merkel's vision in "The Latvians" no doubt differs from the vision of the Latvian nationalists, but the common element of vitality demonstrates the use made of his text, and the influence of the context created by ideological needs and aims. This method of interpreting literary works became typical of the national movement, and consequently subordinated literature, art and thought to the national project. The "monstrous creations" in the press (I. Šuvajevs), such as ideological construction in the *Baltijas Vēstnesis*, can be interpreted and their historical and cultural value analysed in terms of the role of literature in politics.

Elucidation of the presence of the past in current political issues was one of the tasks of national ideology. Where can the spirit be identified? The editor of *Baltijas Vēstnesis*, B. Dirīkis, who belonged to the elite of the national movement through his membership and leading position in the Riga Latvian Society, was one of the main ideologists of the first mass festivals in Riga. The aim of the festival was clearly explained in the newspaper. It was important to produce a visual symbol of the masses of peasants gathered in the city and dominated by other cultures, so that the geographic location could help to create an imaginary

³² *Baltijas Vēstnesis*, June 23, 1901.

³³ *Baltijas Vēstnesis*, July 11, 1873.

community, a nation, to which those gathered at the festival should express their highest loyalty. The categories included in the national identity, which had to be formed and visualised during the festivals were mainly those of the middle class which was the progenitor of the national movement. The essential question for a conceptualisation of the Latvian national movement is: what elements of middle-class culture were transferred and integrated into the vision of the Latvian nation? A systematic process of creating objectives and element of the nation can be seen in the comments of *Baltijas Vēstnesis* on the festival dedicated to the Hall of the Riga Latvian Society in 1871. The nationalist rhetoric found expression in the idea of one integrated Latvian family. The standard middle-class virtues were combined with the task of creating a feeling of belonging to a community.³⁴

This became a vital tradition which lasted until the early 1890s: in 1893 *Baltijas Vēstnesis* stressed that 25 years before no one had believed that the development of Latvians could be possible. The development of the nation had become a reality, but the success of the national movement also meant the personal success of representatives of the middle class and literati: "Latvians too can be good lawyers, clergymen, doctors and even professors."³⁵

Another important area was the folk song. Through folk songs the middle class discovered an additional opportunity to stress its authority in the national movement. In this respect the Latvian middle class no doubt played the same role as its counterparts in other Western countries, combining the traditions of Enlightenment and Romanticism.³⁶

Folk songs were turned into a natural habitat of the national spirit, reflecting the ideas proclaimed by Herder and accepted by Merkel. In 1891 Matīss Ārons pointed out that the process of collecting folk songs and fairy tales created the content of national awakening. He described the popular cultural heritage as the only possible form of existence of the national spirit.³⁷

The temporal division – the past, the present, and the future of Latvians – is another point, which gives us useful information about the patterns of the national movement.

³⁴ *Baltijas Vēstnesis*, March 4, 1871.

³⁵ *Baltijas Vēstnesis*, February 16, 1893.

³⁶ Hroch, M. *Das Bürgertum in den nationalen Bewegungen*.

³⁷ *Dienas Lapa*, October 3, 1891.

The past, which was needed to prove the capacity of the national spirit, served as a mediator between the present and the future, which was based on the idea of a long and slow evolutionary development, reflected in Merkel's "The Latvians" and accepted as the only possible way of development for Latvians.

At the same time the need to stress a new identity depends on the regular "updating" of the identity symbols. Benedict Anderson's idea that identification with a group requires some kind of a sacred object or a sacred way of thinking, as an integrating element of the constructed and fictitious community, can find empirical demonstration in the *Baltijas Vēstnesis*. The sacred object of the Latvian national movement manifested itself not only in the elements of "The Latvians" but took form in the person of its author as well. Not only the book became a sacred document of national ideology. Merkel too became an example of a collective and at the same time intimate connection between the national hero, whose German nationality was never stressed³⁸ (one can say that Merkel here was not a human being with specific national predicates, but an abstract protagonist of the Enlightenment), and the nation which was first mentioned as such in his work: so the national ideology could stress that national awakening derived its legitimacy from its authors. Richard Tomsons, who organised the commemoration of Merkel in 1869, remembered that the nation could attain self awareness through impulses that came from the protagonists, from another culture: "I received Merkel's picture and I placed it in the hall of the Riga Latvian Society. People started asking each other who the man in the picture was. Someone mentioned Merkel's name and everyone wished to have his picture."³⁹

In spite of the emotional style of the article, this quotation, like others, which mention Merkel's role, shows the collective intimate connection and the idea of the national content of the past to be a stable characteristic of Latvian middle-class newspapers. The gallery of the symbols of the national movement can be supplemented with the image of Latvians as a natural and naive people. This image again shows how intensive the reception of "The Latvians" was.⁴⁰

³⁸ *Baltijas Vēstnesis*, August 6, 1869.

³⁹ *Baltijas Vēstnesis*, September 17, 1869.

⁴⁰ The image of the naive folk was preserved unchanged until the early 1890s. Compare: *Baltijas Vēstnesis*, August 9, 1869 and April 2, 1893.

Merkel in the “Baltijas Vēstnesis” – another construction?

What do we know about Merkel's image in the *Baltijas Vēstnesis*? What characteristics predominate? Can we talk about a transition of the image? The sources, which mainly consist of biographical articles about Merkel published in the newspaper in the 1860s and 1870s, project the picture of a handsome man, kind but shy, but only until someone mentioned the theme of serfdom. This topic instantly provoked a change of the image. Merkel, all of a sudden turned into a romantic hero: “Merkel was a man who respected Enlightenment and personal freedom. That is why he had no mercy towards anyone who neglected this treasure.”⁴¹

The ceremony at Merkel's grave in 1869, dedicated to the hundredth anniversary of his birth, shows another significant feature of national ideology, which might be called double thinking. There existed two different types of thinking, the official one and the internal, the latter intended for the small group of the national elite. The ceremony was held as a manifestation of national gratitude to the nation's hero,⁴² but later it was depicted as a purely functional action, in order to stress its role in the national movement's project to give the masses the feeling of being united. In an article of 1877 M. Kaudzīte, one of the leading Latvian national journalists and writers, recalled that the Riga Latvian Society was the basis and an object of national pride,⁴³ but that Merkel's monument was even more important. He stressed that the leaders of the Society, such as R. Tomsons, knew how to “warm up people for national activities”.⁴⁴ It would be possible to say that Merkel's grave became a visually perceived element of the national cultural memory, which uses monuments, ceremonies, including death and burial rituals, as important elements. The function of such a memory is to actuate the feeling of belonging to one and the same history through similar experience. This explains the meaning of the monument in national constructions of the past. The *Baltijas Vēstnesis* described monuments as cultural phenomena that had to serve as symbols of identification with the higher level of culture. This means that the established forms of cultural memory can help to fulfil the process of identity – building that takes place with-

⁴¹ *Baltijas Vēstnesis*, August 9, 1869.

⁴² Kaudzīte, M. *Atmiņas no tautiskā laikmeta*.

⁴³ For the role of the middle class culture in the ideology of the Riga Latvian Society see: Hanovs, D. *Rīgas Latviešu biedrība – pretrunīga realitāte?*

⁴⁴ *Baltijas Vēstnesis*, April 27, 1877.

in a certain symbol – a filled space. Merkel's death and the monument on his grave are two examples of the process. In 1890 the *Baltijas Vēstnesis* expressed its concept of a cultural unity of the nation based on consensus as common artefacts of cultural identity: "If the people sets up monuments which are dedicated to its greatest dead men, it shows that the people has reached a true level of culture ["the level of a Kulturvolk"] because it also honours itself and its awareness of being a people."⁴⁵

Conclusion. A Baltic German – the father of the nation?

To sum up the activities of the Latvian national movement, staged in Riga during the 2nd half of the 19th century – the beginning of the 20th century by its Latvian middle-class representatives, it is necessary to stress the following points: the national movement was one of many European national movements, which used different instruments to create the abstract construct known as a nation. Intellectual and written (published and distributed) support for the ideology was found above all in G. H. Merkel's work. Over a relatively short period (1869–1890), the Latvian national press created a system of a national past, which was revived in the activities of the middle class such as festivals and societies. Merkel was taken as the intellectual spokesman of the Latvian past and his posthumous life depended on the functionality of his ideas as they were accepted by the newspaper *Baltijas Vēstnesis*. At the same time, middle-class culture supplied the form for the content of the national culture, another possible way to provide unity: "Whatever happens, we should concentrate our ideas and thoughts on one or two main centres. Riga is one of these centres and in Riga the Riga Latvian Society is the most important centre."⁴⁶

It would be wrong to say that Merkel belongs to the past, as well as to the history of the national movement. Is his role topical nowadays? Is Merkel useful for the modern multinational cultural environment which now exists in Latvia, and which has always been the stage for a common existence of different nations? Was his book the only precondition for his integration into Latvian culture? To answer these questions we should probably reread Merkel, or start reading him. The way he looked at and accepted the culture of the indigenous people

⁴⁵ *Baltijas Vēstnesis*, February 7, 1890.

⁴⁶ *Baltijas Vēstnesis*, February 7, 1890.

provides an answer to the question. It is the basis for future intercultural dialogues with the past, and remains one of the issues of the present day.

Works cited

Bartlett, R., Donnert, E. *Johann Georg Eisen (1717–1779). Deutsche Volksaufklärung und Leibeigenschaft im Russischen Reich.* Marburg, 1998.

Blanks, E. *Latvju tautiskā kustība.* Rīga: Zvaigzne, 1994.

Bula, D. *Dziedātājtauta. Folklorā un nacionālā ideoloģija.* Rīga: Zinātne, 2000.

Diriķis, B. *Latviešu rakstniecība.* Rīga: Plates, 1860.

Donnert, E. (Hrsg.) *Theodor Ludwig Lau: Philosoph und Freidenker. Europa in der frühen Neuzeit. Bd. 2: Frühmoderne.* Weimar; Köln; Wien: Böhlau Verlag, 1997–1999.

Dribins, L. *Nacionālais jautājums Latvijā, 1850–1940. Historiogrāfisks apskats. Latviešu autori.* Rīga: Mācību apgāds, 1997.

Gellner, E. *Nationalismus und Moderne.* Hamburg: Rotbuch Taschenbuch, 1995.

Grimm, J., Grimm, W. Vorrede zu den Kinder- und Hausmärchen. In *Die deutsche Literatur im Text und Darstellung. Romantik, I.* Hrsg. von O. Best und H. J. Schmitt. Stuttgart: Philipp Reclam Verlag, S. 3–15.

Hanovs, D. Merķeļa "Latvieši" Vācijā. *Letonica.* 1999, 1: 133–136.

Hanovs, D. Rīgas Latviešu biedrība – pretrunīga realitāte? *Latvijas Vēsture.* 2000, 1: 43–49.

Hanovs, D. The aesthetics of the latvian nationalism. Ritual and linguistic expression. In *Intellect, Imagination, Intuition: Reflections on the Horizons of Consciousness. International Readings on Theory, History and Philosophy of Culture.* Vol. 11. St. Petersburg, 2001, pp. 242–259.

Hirschhausen, U. von. Die Wahrnehmung des Wandels: Migration, soziale Mobilität und Mentalitäten in Riga 1867–1914. *Zeitschrift für Ostmitteleuropa Forschung.* 1999, 48: 372–397.

Hroch, M. Das Bürgertum in den nationalen Bewegungen des 19. Jahrhunderts. Ein europäischer Vergleich. In *Das Bürgertum im 19. Jahrhundert. Bd. 3: Verbürgerlichung, Recht und Politik.* Hrsg. J. Kocka. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1995.

Ideju vēsture Latvijā. No pirmsākumiem līdz 19. gadsimta 90. gadiem. Antoloģija. Sast. E. Buceniece. Rīga: Zvaigzne ABC, 1995.

Kaudzīte, M. *Atmiņas no tautiskā laikmeta.* Rīga: Zvaigzne ABC, 1994.

Lasmane, S. J. G. Fihtes "Runas vācu tautai" un to ietekme uz latviešu nacionālās idejas veidošanos. In *Vācu faktors Latvijas vēsturē*. Zinātnisko rakstu krājums. Rīga: Latvijas Universitāte, 1992.

Libermanis, G. *Jaunlatvieši. No latviešu ekonomiskās domas vēstures*. Rīga: Latvijas Valsts izdevniecība, 1957.

Merķelis, G. H. *Izlase*. Rīga: Liesma, 1969.

Merkel, G. H. *Die Letten, vorzüglich in Liefland am Ende des philosophischen Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Völker- und Menschenkunde*. Wedemark: Verlag Harro v. Hirschheydt, 1998.

Nipperdey, T. Auf der Suche nach der Identität: Romantischer Nationalismus. In *Nachdenken über die deutsche Geschichte*. München: C. H. Beck, 1986, S. 84–92.

Plakans, A. *The Latvians. A Short History*. Stanford: Stanford University, 1995.

Puriņš, K. *Baltijas Vēstneša divdesmitpiecu gadu jubilejai par piemiņu izdota no Baltijas Vēstneša administrācijas*. Rīga: Baltijas Vēstneša redakcija, 1893.

Siliņš, V. Druskas par latviešu tautu un valodu. *Baltijas Vēstnesis*, 1869, 18. jūn.

Smits, E. D. *Nacionālā identitāte*. Rīga: AGB, 1997.

Šuvajevs, I. *Prelūdiņas*. Rīga: Inteleks, 1998.

Švābe, A. *Latvijas vēsture, 1800–1914*. Upsala: Daugava, 1962.

Zālite M. Tiesa. In Zālite, M. *Sauciet to par teātri*. Rīga: Jumava, 2001.

Deniss Hanovs

Garlībs Helvigs Merķelis:

**Latviešu nacionālā kustība 19. gadsimtā –
nācijas varoņi un rituāli**

Kopsavilkums

Nāciju veidošanas process Eiropā liecina par dažādu valstu kultūru savstarpējiem sakariem. Baltijas reģions iesaistījās nacionālā ideoloģijā 19. gs. otrā pusē. Šo procesu stimulēja izglītības līmeņa celšanās, ko atbalstīja baltvācu apgaismības perioda pārstāvji, arī G. H. Merķelis. Viņa darbība 18. gadsimtā bija 17. gadsimta vācbaltiešu uzskatu un sacerējumu turpinājums. Latviešu un igauņu zemnieku stāvoklis un reformu nepieciešamība – šie ir 18. gs. apgaismotāju pārstāvju centrālie temati.

19. gs. otrā pusē izglītības un sociālās emancipācijas procesu attīstīja jau latviešu inteliģences un vidusšķiras pārstāvji, kas definēja nacionālās kustības mērķus. Latviešu nācijas veidošanās noritēja, attīstot nacionālo ideoloģiju, simboliku un veidojot nacionālos varoņus, kultūras atmiņu.

G. H. Merķeļa darbība, viņa sacerējumi un viņa saistība ar Krievijas impērijas reformu tradīciju integrēja šo vācbaltiešu literātu latviešu nacionālā kustībā. G. H. Merķeļa interese par latviešu vēsturi un tradīcijām, valodu un folkloru, bet galvenais – par latviešu izcelsmi un viņu cīņa pret vācu bruņiniekiem – šie aspekti veidoja G. H. Merķeli kā ideālo tēlu latviešu nacionālās kustības ideoloģijai. G. H. Merķeļa loma nācijas veidošanā bija nacionālās atmiņas glābējs, kas aizstāvēja latviešu kultūras nozīmi un veidoja idealizētu latviešu tēlu.

Nacionālās kustības laikraksts "Baltijas Vēstnesis" (1868–1906) aktīvi integrēja G. H. Merķeli savā darbībā, savienojot nacionālās ideoloģijas mērķus ar to leģitimāciju no pagātnes, no 18. gadsimta. Baltijas intelektuālās elites puses. G. H. Merķeļa tēls laikrakstā ir latviešu pārstāvis Eiropas kultūrā, viņu aizstāvis un nācijas attīstības pareģis.

PĒTERIS LAĶISTELPISKĀ IDENTITĀTE LATVIJAS SABIEDRĪBAS
PRIEKŠSTATOS GLOBALIZĀCIJAS KONTEKSTĀ

Cilvēces operatīvās atmiņas pēdējās desmitgadēs indivīda un sociālo grupu identitātes jautājums ir kļuvis par plašu diskusiju objektu filozofiskajā, socioloģiskajā un kulturoloģiskajā literatūrā. Šī problēmu loka aktualizāciju zināmā mērā ir ietekmējusi gan sabiedriskās apziņas vispārējā situācija, gan arī politiskā konjunktūra. Tomēr neaizmirsīsim, ka humanitāro zināšanu refleksijas jomā identitātes jautājumam ir sena risinājuma vēsture. Šī dimensija dažādos aspektos ir bijusi visai nozīmīga cilvēka orientācijai pasaulē, viņa pasaules izjūtas veidošanai, it īpaši situācijās, kad plašu sabiedrības slāņu ikdienas dzīvi satricina būtiskas pārmaiņas un atklājas jaunas attīstības perspektīvas.

Protams, var dažādi vērtēt cilvēka un sociālas grupas identitātes problēmu loka statusu mūsdienu filozofiskās domas ietvaros, ņemot vērā postmodernisma nosacītību, dzīves mākslas vai analitiskās filozofijas pretenzijas veidot savus šīs intelektuālās aktivitātes jomas saturiskās nozīmības kritērijus. Tomēr arī identitātes jautājumam var būt sava vieta globalizācijas procesu norisēs filozofiskās un kulturoloģiskās refleksijas virzībā. Ejot pa tradicionālo prātniecības ceļu – pārdomu pamatu rodot klasisko atziņu kopumā, izmantojot arī tagad un šeit eksistējošā indivīda empīriskās informācijas un izjūtu apceres, – var veidot cilvēka pasaules mūsdienu izpratnes dimensiju. Gara brīvība, tās pieskārieni apkārtējai videi pati nosaka savu meklējumu ceļu izvēlētajā organonā, par kura pamatotību parasti var spriest tikai retrospektīvā skatījumā.

Daudzveidīgajā sabiedrisko attiecību sistēmā, visbiežāk sociālo institūtu funkcionēšanas ietvaros, veidojas dažādas identitātes pozīcijas, kuras indivīds vairāk vai mazāk apzinās un iekļauj savas uzvedības principos. Viena no tādām nosacītībām ir telpiskā identitāte, indivīda un grupas iekļāvums sociāli determinētā ģeogrāfijā. Mikro un dažkārt arī makrogrupas pilda galvenokārt pastiprinājuma funkciju starp cilvēku un sabiedrības nodalīto telpu – identifikācijas lauku.

Fiziskās robežas – sabiedrības atzītais objektīvi reālais iedalījums – parasti ir nepieciešams, tomēr ne pietiekams apstākļi telpiskās identitātes noteikšanā.

Eiropa mūsdiēnās ir kā ģeogrāfiska, tā morāla un politiska kategorija. Telpiskā identitāte ir pagātnē un tagadnē īstenota saistība ar konkrētu materiāli ierobežotu vietu, bet indivīda refleksijā tā ietver arī administratīvu, kulturoloģisku, tautsaimniecisku, sociālu dzīves determināciju.

Telpiskās identitātes apzināšanās procesā izpaužas arī dažādu faktoru nosacīto fizisko robežu subjektīva interpretācija. Lielā mērā to ietekmē tiešā starppersoniskā saskarsme, individuālā pieredze, kas izvēlas savas robežas no jau esošiem ekonomiski ģeogrāfiskiem vai politiskiem iedalījumiem. Subjektīvais uztvēruma rada savu telpiskās identitātes sociālp psiholoģisko tēlu, kas saplūst ar kādu fiziskās realitātes fragmentu.

Neti šo tēlu saturisko pamatu veido bērnības dzīves vietas atmiņas saistībā ar vēlākajā pieredzē uzkrātiem iespaidiem, kas lielākoties psiholoģiski centrēti līdzpārdzīvotā mikrovidē. J. Rokpeļņa grāmatā "Rīgas iedzīmtie" atklājas atsevišķu nelielu Latvijas galvaspilsētas rajonu – Āgenskalna, Mežaparka, Tērbatas vai Matīsa ielas vai kāda cita fragmenta – teritoriju individuāls skatījums. Vairāki kultūras sfēras cilvēki redz tos savas dzīves sākumposmā, tādējādi veidojot plaši strukturētu Rīgas uztvēruma mozaiku. Tiesa, šajā intīmajā daudzveidībā nezūd Rīgas koptēls. "Reizēm liekas, ka Rīga ir sadrupināta kā baložu maize. Bet pasvārsti to rokās vai domās – nē, vesels, nedalīts klaiņš! Kā tās dru-pačas salīpinās – nezinu. Varbūt es negribu zināt. Vien just."¹

Indivīda dzīves laikā tapusi pieredze bieži ir organiski saistīta ar kādas telpas noteiktību, kas atklājas savdabīgā emocionāli un racionāli atpazīstamā zīmju kopumā.

Telpiskā nosacītība īpašas dimensijas statusā ietilpst nozīmīgās indivīda un grupas kopīgās sociālās un psiholoģiskās identitātes izpausmēs. E. Smits kā vienu no sešām galvenajām etniskās kopienas iezīmēm min "saistību ar īpašu" tēvzemi.²

Savukārt nāciju angļu zinātnieks definē šādi: tā ir "noteikts cilvēku kopums, kam ir sava vēsturiskā teritorija, kopēji mīti un ar vēsturi saistītas atmiņas, vienota tautas masu kultūra, kopīga ekonomika un visiem sabiedrības locekļiem vienādas likumīgas tiesības un pienākumi".³

Bet valsts vēsturiskā izveide kā vienu no būtiskākajiem priekšnosacījumiem ietver robežu noteikšanu teritorijai, kurā vara pretendē uz savas īstenošanas

¹ Rokpeļnis, J. *Rīgas iedzīmtie*. Rīga: Nordik, 1997, 191. lpp.

² Smits, E. D. *Nacionālā identitāte*. Rīga: AGB, 1997, 30. lpp.

³ Turpat, 48. lpp.

ekstraordinaritāti. Cilvēku migrācija tiek limitēta, veidojot identitātes pamatu ar zināmu politisku telpu.

Ar telpisko identitāti īpaši saistīta otra fundamentāla cilvēka dzīves nosacītība – laiciskā identitāte, kas citiem vārdiem saprotama kā kāds relatīvi noturīgs intervāls bezgalīgajā realitātes mainībā. Telpiskās un laiciskās vienotības apzināšanās veido saikni, savdabīgu ietvaru indivīda sociālajai esamībai, pamatu viņa darbības izvērsumam apkārtējā pasaulē.

Cilvēka identitātes tieša izpausme, viņa sociālās pašapziņas nepastarpināta sākotnējā esamība ir saistīta ar radniecības attiecībām ģimenē, dzimtā. Šis saiknes gan emocionāli psiholoģiskā, gan pragmatiskā aspektā aptver dažādu paaudžu laika telpu. Kā empīriski reālā, tā priekšstatītā tiešā identitātes pieredzē visbiežāk norisinās triju paaudžu saskarsme vienotā mikrovidē. Spilgti tas atklājas patriarhālās ģimenes tradīcijās, modernajā ģimenē gan šī nosacītība ir jūtami vājāka. Tautas kultūrā paaudžu saikni nereti aplicina kapu ritualizētā prakse Latvijā: noteiktā telpā materializētas atmiņas par saviem priekšgājējiem jeb paaudžu sakļāvums pagātnes un tagadnes dimensijā. Laika faktors ietekmē arī cilvēka izjūtas telpā, viņa identitātes izjūtas izmaiņas. Vairāki cilvēki, kas pirms Otrā pasaules kara bija dzīvojuši Jelgavā un atpazinuši sevi šajā urbānajā vidē, pēc gadiem tajā atgriežoties, ir atzinuši, ka vairs neatpazīst savu Jelgavu. Kara gaitā gandrīz pilnībā tika sagrauta arhitektonisko simbolu radītā pilsētas telpa, kas ir būtiska cilvēka "Es" identifikācijai ar šo kultūrvēsturisko ģeogrāfisko punktu. Šādi empīriski piemēri pēc Otrā pasaules kara nebija retums.

Telpa cilvēka identitātes noteikšanā zināmā mērā substancializējas, iegūstot relatīvi patstāvīgas eksistences statusu sabiedrības apziņas aprītē. Tā ir realitāte ar savu zīmju sistēmu, saviem semiotiskiem likumiem. Apkārtējās vides zīmes sabiedrības pieredzē rada sociālpsiholoģisko pamatu indivīda telpiskās identitātes pašapziņai. Telpiskā identitāte ietver vides simbolizāciju, dažkārt pat savdabīgu sakrālā izplatījuma iekļāvumu kultūras kontekstā. Reliģiju dzimtene Jeruzaleme ir tālu pārsniegusi politiskos un administratīvos ietvarus civilizācijas gara dzīvē. Tai ir sakrāla vērtība, neskatoties uz ilgstošiem politiskiem un militāriem konfliktiem.

Nenoliedzama ir ārpusraciālā faktora klātesamība indivīda telpiskās identitātes aplicinājumā. Tas izpaužas kā pretstats mūsdienu sabiedrības sakārtotības pārlicieģajam racionālismam un pragmatismam. Īstenībā ikdienas apziņas skatījumam un ierastajām sapratnes shēmām telpa bieži vien paliek netverama, līdzīgi kā tas ir A. Tarkovska filmu pasaulē.

Telpiskā identitāte sabiedrības vēsturiskās attīstības gaitā ir mainījusi savu orientācijas jēgu cilvēka pasaulē. 20. gadsimta nogalē un 21. gadsimta sākumā globalizācijas procesu izvērsuma un jaunā skatījuma rezultātā telpiskās identitātes jautājumi ieguva lielāku nozīmi gan sabiedrības apziņā, gan arī humanitārajā literatūrā. Tas vērtējams kā mēģinājums apjēgt nacionāli telpiskās identitātes konceptu politiskos un kulturoloģiskos priekšstatos, it īpaši jaunas ekonomiskās varas un jaunu tehnoloģiju apstākļos.

Globalizācija izpaužas kā vienotas informācijas telpas izveide, lielo transnacionālo korporāciju interešu sfēras paplašināšanās, ekonomisko sakaru intensifikācija pasaules mērogā, savstarpējās nosacītības pieaugums ekoloģiskajos procesos u.tml. Diemžēl globalizācija tikpat kā neizpaužas garīgajā sfērā. Vairāku 20. gadsimta domātāju darbos iecerēta jaunu intelektuāli morālu horizontu tapšana, līdz šim tā palikusi vien ilūzijas statusā. Un gadsimtu mijā kļūst arvien aktuālāks jautājums par vispārcilvēcisko vērtību nepieciešamo un universālo raksturu. Vai var pieņemt, ka dažādām kultūrām vienojoša ir Rietumu pasaulē atzītā, kristietībā balstītā humāno priekšstatu sistēma? Lai atbildētu uz tik fundamentālu jautājumu, ir jāveic plašs analītisks pētījums, kas daudzkārt pārsniedz šī raksta tematiskās ievirzes iespējas. Austrumu un Rietumu dialoga mēģinājums garīgajā dimensijā vēl ir tālu no saskares punktu atklājuma. K. G. Junga iezīmētā pretstatījuma pozīcija joprojām ir spēkā.

Globalizācijas daudz kritizētās sekas – pārmērīga ekonomiskās un arī politiskās varas monopolizācija, vidusslāņa domāšanas un uzvedības standartu nekritiski plaša izplatība, ikdienas dzīvē valdošā piedāvājuma un pieprasījuma unifikācija, mentālo individuālo atšķirību ignorēšana – lielā mērā rada garīguma lomas samazināšanos mūsdienu sabiedrības procesos un iespējamo individuālās brīvības pārtapšanu šķietamībā. Varbūt cilvēka izveles iespējas atsevišķos vēstures posmos ir bijušas lielākas, tomēr pašlaik nepārprotama ir dažādu varas izpausmju, sākot no finansu kapitāla un beidzot ar reliģiskā fanātisma caustrāvotām sociālām institūcijām, tendence manipulēt indivīda apziņas jomā. Arī globalizācija nereti tiek uztverta un izjusta kā atsvešināts spēks, pret kuru dažādās aktivitātes pakāpēs izpaužas cilvēka vēlme saglabāt savu relatīvo neatkarību. Šai vēlmei ir nepieciešams atbalsts ierastu priekšstatu tradīcijā. Viena no raksturīgākajām pozīcijām ir telpiskās identitātes, cilvēka dzīves vietas politiskas, sociālas vai kulturoloģiskas interpretācijas iekļaušana apziņas refleksijas procesā gan teorētiskā, gan arī empīriskā līmenī.

Latvija pēc neatkarības atgūšanas, īpaši pagājušā gadsimta deviņdesmito gadu otrajā pusē, arvien izteiktāk izjūt globalizācijas ietekmi. Šī procesa ietvaros, vismaz sabiedrības priekšstatos, iekļaujas arī citas internacionalizācijas ietekmes sociālajā realitātē – tuvošanās iestājai ES, NATO, dalība dažādās vienotās Eiropas institūcijās, kultūras amerikanizācija kā spilgtākais vispārējo komercializācijas principu izvērsums. Zināma pretreakcija sabiedrībā, kas pavisam nesenā pagātnē izkļuvusi no totalitārisma diktētiem dzīves noteikumiem, ir pietiekami lielas iedzīvotāju daļas tieksme apliecināt nacionālo un kultūras identitāti sev atvēlētā telpā. Vēlme saglabāt patību mentālā un politiskā aspektā atklājas visai atšķirīgās sabiedriskās apziņas teorētiskās un sociālpsiholoģiskās noteiksmēs, kurās indivīds sevi tiecas identificēt.

Mūsdienu Latvijā, kā jau pārejas perioda sabiedrībā, cilvēka telpiskās identitātes meklējumus saasinātā formā nosaka pretrunīgi politiskie, ekonomiskie, sociālie apstākļi, latviešu un citu etnisko grupu sarežģītās attiecības. Šie apstākļi un attiecības ietekmē gan cilvēka ikdienas apziņas lēmumus, gan dzīves stratēģijas izvēli. Vai tiekties praktiskajā darbībā atrast pamatu Latvijā, kādā tās konkrētā reģionā, vai meklēt perspektīvu savai karjerai Eiropas telpā? Īpaši jaunajai paaudzei šis jautājums ietver alternatīvu atbilžu variantus un atklāj robežsituācijas, tiesa, daļēji vienkāršojot blakus apstākļu ietekmi. Tomēr šāda radikāla problēmas izvērzišana ļauj skaidrāk priekšstatīt sabiedrisko realitāti un cilvēka orientācijas iespējas tajā. Mūsdienu esamībā robežas kļūst relatīvas, zaudē ierobežojošo raksturu. Tomēr vienlaikus tās saglabā savu daudzveidīgi limitējošo nozīmi makro un mikrovidē, indivīda ieviržu hierarhijā un viņa motivācijas struktūrā.

Telpiskās identitātes apzināšanos ietekmē atšķirīgu sociālās realitātes institūtu pozīcijas sabiedrības aprītē, faktiskās funkcionālās īpatnības konkrētajos apstākļos, protams, arī cilvēku iesaistes veids un pakāpe šajos institūtos. Izvēloties, iespējams, pārāk plašu abstrakcijas intervālu, līdz ar to vienkāršojot skaidrojumu, tomēr var pieņemt, ka Latvijā indivīda piederības apzināšanos savai tiešajai dzīves vietai, ierastajam administratīvajam dalījumam (pagastam, pilsētai, novadam) nosaka galvenokārt ģimeniski radnieciskās saiknes, sociālekonomiskais ieradums, kultūrvēsturiskās tradīcijas, piederības apzināšanās Latvijas valstij, izglītības institūta veikums personības socializācijā, kā arī politiski emocionāls sabiedriski ģeogrāfiskas nolemtības izjūtas faktors. Turpretim piederības apzināšanos vairāku valstu veidotam reģionam Baltijai, pēcsociālisma pārejas perioda valstīm, Austrumeiropai vai Ziemeļeiropai u.c.

nosaka politiska konjunktūra, vēsturiskās atmiņas fragmenti un apziņa par piederību Eiropai, tāpat Latvijas valsts varas ideoloģija, nākotnes politiskā vīzija, ekonomiskās attīstības perspektīva, labklājības sabiedrības tapšanas cerība. Prioritātes izvēli telpiskās identifikācijas jomā nosaka kā sabiedriskā esamība, tā arī sociālpsiholoģiskās īpatnības mikrovidē, individa mentālā dzīves pieredze. Atsevišķi socioloģiskie pētījumi rāda, ka Latvijas pilsoņi vispirms apzinās savu piederību valstij un tiešajai dzīves vietai. Sevis identifikācija ar plašākiem reģioniem ir visai neskaidra un fragmentāra. Ņemot vērā pašreizējo vēsturisko realitāti, šāda situācija pārejas perioda apstākļos ir saprotama.

Pagājušā gadsimta deviņdesmito gadu beigās sakarā ar administratīvi teritoriālo reformu veiktā reģionālo preses izdevumu kontentanalīze atklāja arī to, ka ārpus Rīgas cilvēkiem ir visai atšķirīgi nozīmīgās telpas priekšstati sabiedrisko saikņu mikrovides aspektā – piederība pagastam, ciemam, novadam, dažkārt arī pašlaik oficiāli neeksistējošai administratīvi teritoriālai vienībai. Identitātes meklējumus galvenokārt nosaka sociāli ekonomisko ikdienas dzīves apstākļu un kultūrvēsturiskās pieredzes faktoru mijiedarbība. Dažkārt minēto faktoru grupu attiecības var iegūt pretrunīgu izteiksmi. Viens no spilgtākajiem piemēriem – Līvū krasts, kurā mēģinājumi saglabāt seno Latvijas pamatiedzīvotāju kultūrvīdi saduras ar jauno ekonomisko apstākļu radītajām pretenzijām. Visumā tomēr tautsaimnieciskās un sociālās struktūras pārmaiņas pakāpeniski sāk veidot stabilu mijiedarbību ar tautas garīgās dzīves rituālo pieredzi un tās mentālajām tradīcijām.

Pašreizējo Latvijas sabiedrību raksturo pārejas perioda situācijā visai tipiskā neskaidrības apziņa. Tā izpaužas arī telpiskās identitātes izpratnē. Individa garīgo dzīvi ietekmējošā varas izplatītā argumentācija ir virspusēja, pārlieku politizēta un loģiski vāji strukturēta. Arī šī iemesla dēļ cilvēka uztverē aktivizējas daži sabiedrības apziņas stereotipi, piemēram, cita tēls, kas nereti tiek uzvertts kā svešais, mūsu telpiskajai identitātei potenciāli nelabvēlīgais. Telpiskās identitātes dimensija valsts robežu noslēgtajā teritorijā atklāj sabiedrības integrācijas procesus, arī to nolieguma raksturojumu kā pamatu individa orientācijai sociālo attiecību kopumā. Vienlaikus tas ir ārēji vērst process, pretstatot savu valsti citām atšķirīgā politisko simpātiju vai antipātiju spektrā.

Telpiskās identitātes apzināšanos Latvijā pašreiz lielā mērā ietekmē vispārējā skaidri saskatāmā sabiedriskās dzīves politizācija. Uzskatāma ir sociālās realitātes vertikālo saikņu jeb varas attiecību dominante sabiedrības esamībā.

Indivīda iespējas īstenot savu gribu un vēlmes sociālajos procesos horizontālo attiecību jomā vai kooperatīvajās saiknēs ir visai niecīga. Tādēļ arī kultūras aprites perspektīvai tiek meklēts atbalsts varas struktūru lēmumos un funkcionēšanā. Par efektīvāko līdzekli cīņā pret iespējamo negatīvo globalizācijas ietekmi uz nacionālās garīgās patības saglabāšanu valsts teritorijā daļa sabiedrības nereti uzskata politiskās un administratīvās aktivitātes. Pašlaik kultūras iespējamā rezonanse ne tikai lēmumu pieņemšanas sfērā, bet arī plašākas sociālās realitātes procesu kontekstā cilvēku priekšstatos parasti ir nepietiekama. Kultūras virzība visbiežāk tiek saistīta ar nebūt ne nozīmīgākās valsts funkcijas izpildi. Turklāt kultūra politiķu un arī plašākas sabiedriskās domas priekšstatos visbiežāk tiek uztverta kā mākslas veidu kopums, nepārprotami sašaurinot garīgās dzīves horizonta izpratni. Acīmredzot šajā ziņā stāvoklis būtiski varētu mainīties tikai tālākā perspektīvā.

Garīguma paplašinājums tautas apdzīvotajā telpā ietver kā vienpusīga izolacionisma izpausmes, vēlmi administratīvi norobežoties no globālisma izraisītās masu kultūras izplatības, tā arī centienus saskatīt savas tautas garīguma vērtību neizmantoto potenciālu, tā izvērsumā meklējot iespējas nezaudēt nacionālās identitātes mentālo pamatu. Tā mītiskie arhetipiskie tēli, rituālās tradīcijas, modernās kultūras un sociālpsiholoģiskās saskarsmes īpatnības mijiedarbojas ar globalizācijas informatīvo un vērtību telpu "bez robežām".

Neskatoties uz dažādām pretrunām, būtiskākais telpiskās identitātes nosacījums pašlaik Latvijā ir tēvzemes priekšstats pretstatā starptautiskiem, globāliem, ar telpisku identitāti demonstratīvi nesaistītiem procesiem. Šodien vēl ir grūti prognozēt globalizācijas tālākas attīstības perspektīvas, šīs virzības radītās sekas cilvēka orientācijai pasaulē. Arī tādēļ mērķtiecīga var būt tēvzemes identitātes apziņas saglabāšana un kopšana, protams, ņemot vērā pasaules informatīvās aprites realitāti. Tas ir iespējams, ja izdosies saistīt sociāli ekonomiskās un garīgās kultūras aktivitātes vienotā tiesiski un administratīvi korekti sakārtotā sistēmā, radot indivīdam plašas, laikmetam atbilstīgas izvēles iespējas telpā, kurā norit viņa dzīves darbība.

Latvijā, tāpat kā daudzās citās valstīs, tēvzemes identitātes apzināšanos līdztekus etniskām, sociālās stratifikācijas, korumpētās varas problēmām sarežģī reģionālās attīstības jautājumi. Valsti kopš neatkarības atjaunošanas nav īstenota mērķtiecīga reģionālā politika. Līdz ar to pretstatā visumā sekmīgai Rīgas vai Ventspils ievirzei uz atbilstību Eiropas tēla standartiem ir padziļinājusies atsevišķu rajonu sociālā depresija, kas ierobežo cilvēka iniciatīvu,

padara nabadzīgu viņa motivāciju jebkādām aktivitātēm tautsaimnieciskā un arī kultūras jomā. Cilvēka vēlmi nostiprināt identitāti ar savu tēvzemi kavē varas elites pragmatiskā un emocionālā vienaldzība pret individu un viņa dzīves telpisko nosacītību. Nesakārtotās valsts un tās reģionu attiecības tikai daļēji spēj kompensēt cilvēka iniciatīva savas dzīves tiešās eksistenciālās vides aptvērumā. To redzējums plašākā teritoriālā dimensijā sagādā grūtības gan racionālā, gan emocionālā aspektā.

Mūsdienu sabiedrībā telpiskās identitātes apjēgums nespēs gūt tālāku perspektīvu, ja netiks meklēts un arī atrasts pamatojums metafiziskai refleksijai. Ekonomiskais izdevīgums, liekulīgā politiskā konjunktūra, sociālais ieradums līdz šim parasti ir ignorējis filozofiskā skatījuma nozīmību. Šādu situāciju ir veidojusi pastāvošā sabiedriskā realitāte. Tomēr bez noturīgas savas kultūras vēsturiskās nosacītības apzināšanās refleksīvā līmenī ir grūti radīt cilvēkam nepieciešamo iespējamās nākotnes pamatojumu. Šajā kontekstā likumsakarīgs ir jautājums – kāda ir to vērtību būtība, kuru dēļ individam ir jāsaģlabā telpiskās identitātes motivācija Rīgā, Alsungā, Baltinavā, Latvijā vai Eiropā?

Apģūstot savas etniskās kopības garīgo pieredzi, var veidot priekšstatu par ikdienas dzīves vienpusībā grūti skaidrojamiem centieniem mūsdienu sabiedrības aprītē, saskarsmes, kooperācijas un konkurences īpatnībām tautsaimniecības, politikas un citos institūtos. Pagātnes mentālo sakņu apzināšana ļauj gūt pamatojumu orientācijai pasaulē pretstatā strauji mainīgajai realitātei, kurā cilvēka rīcībai pārāk bieži trūkst morāla attaisnojuma. Telpiskās identitātes apzināšanās ētiskā aspektā spēj sniegt trūkstošo jēgpilno noteiktību indivīda esamībai šeit un tagad, skaidrāk priekšstatīt šīs esamības kultūrvēsturisko nolemtību un lokālo neizbēgamību.

Latvijas valsts ir vienīgā vieta uz zemeslodes, kur latviešu tauta var brīvi īstenot savu kultūras apriti. Šis pēdējos gados bieži atkārtotais izteikums kā telpiskās identitātes apliecinājums ir kļuvis par aksiomu. Refleksijai par aplūkojamo kvalitāti ir jāpārvar gan pseidotautiskuma aizspriedumi, gan arī mehāniska svešu informatīvo nodaļu ietekme un neargumentēta politizācija. Kritiski vērtējošais skatījums nedrīkst pieļaut nacionālās savdabības pārtapšanu atsvešinātības pamatojumā, nemainīgā simboliskās vienotības pašapziņā, pretstatot dzīves vides lokalizācijas vērtību globalizācijas virzībai. Kaut gan empīriski grūti pierādāms, tomēr hipotētiski pieļaujams ir atzinums, ka telpiskā identitāte cilvēka garīgajā dzīvē ir ieguvusi gandrīz vai arhetipisku, protams, savās izpausmēs vēsturiski mainīgu nosacītību.

Pēteris Laķis

Spatial Identity in the Views of Latvian Society within the Context of Globalisation

Summary

The issue of identity, which has recently become especially topical in the philosophical, sociological and culturological literature, should be addressed taking into account several methodological principles. The most important of them is expressed in G. W. F. Hegel's statement, that it is very important to correctly understand the true meaning of identity, it is necessary to achieve that it is not recognised as an abstract identity, that is, an identity, which excludes difference.

As identity is not a motionless self, but a quality changing in time, its determination can be differentiated by a specific spatial and temporal identity, as well as set by various positions of this identity in society.

Important and prerequisite, but not sufficient, conditions for spatial identity, which is the theme of this article, are the boundaries defined by the geographic and political reality. Another, maybe even a more important, factor is the subjective interpretation of these objective boundaries and their embodiment in the nation's mentality and consciousness, as the subjective perception creates its socio-psychological image of spatial identity, which merges with a fragment of physical reality.

Within the context of the world's globalisation it is vital to find an answer to the question why and by what means motivation for spatial identity should be preserved in a world that "dilutes" all boundaries.

EVITA MAMAJA

ĀKSTA TĒLS KĀ KOMISKĀS PASAULES IZJŪTAS SIMBOLS VILJAMA ŠEKSPĪRA DRAMATURĢIJĀ

*“Un tam, kas izjutis visvairāk zaimu,
Visvairāk smieties vajadzēs.”
 (“Kā jums tīk”, II, 7)*

Viljama Šekspīra (1564–1616) dramaturģiju, kurā tēmu, ideju, tēlu un ideālu grandiozā simfonijā savijušās viņa laikabiedru un humānistu balsis un radošā pieredze, droši var dēvēt par sava laikmeta poētisko hroniku. Te atspoguļojas visi laikmeta kontrasti – cildeni varoņi un ķēmīgi āksti, naivi mīletāji un ļaunuma ģēniji. Šī tēlu un sižetu daudzveidība pieļauj visdažādākos šķērs-griezumus un elastīgu interpretāciju – uzsverot dažādus “angļu Barda” dramaturģijas aspektus, iespējams iegūt jaunu perspektīvu viņa daiļrades traktējumā. Te nekas nav viennozīmīgs. Lielajās tragēdijās – “Hamlets”, “Karalis Līrs”, “Makbets”, “Ričards III” – iezīmējas cilvēciskās dabas un dvēseles paradoksi. Bet Šekspīra darbiem ir arī cita šķautne – komiskā, karnevāliskā dimensija, kas nebūt neizpaužas tikai komēdijās. Līdzās biedējošiem draudiem par varenā laikmeta drīzo galu, ko vēsta baroka un manierisma sapņu estētikas vēsmas, līdzās melnai melanholijai un apziņai par Haosa iespējamību, Šekspīra smieklos skan mutuļojoša jautrība un falstafisks dzīvesprieks, līdzās nežēlīgām uzurpatoru cīņām par troni un varu ļaujot saglabāt cilvēka brīvības pierādījumu.

Farss un bufonāde, balagāns un karnevāls – šīs spēles noteikumu īstenais likumdevējs un komiskās pasaules dimensijas pilnīgākais iemiesotājs ir āksts. Dēvēts arī par muļķi, klaunu vai nerru, grieķu un romiešu komēdijās, viduslaiku reliģiskajās lugās, itāļu delartiskajās komēdijās un angļu arlekinādēs – dažādos laikmetos arvien no jauna viņš parādās uz teātru skatuve. Poļu literatūras un teātra zinātnieks Jans Kots, kurš savā eksistencialisma filozofijas iekrāsotajā pieejā radījis vienotu, visaptverošu koncepciju Šekspīra lugām, apgalvo, ka klauns kļūst par centrālo figūru uz teātra skatuves lielu pārmaiņu laikos, kad tradicionālās, stabilās vērtības tiek noliegta, bet vērsties pie Dieva

(Dabas, Vēstures, Likteņa), lai meklētu glābiņu no nežēlīgās pasaules mocībām, vairs nav iespējams.¹ Āksta filozofija, kas par savu metodi izmanto klaunādi, ļauj apšaubīt līdz tam neapšaubāmo, saduļķot acīmredzamo, saskatīt jēgu absurdā, izsmiet veselo saprātu. Tāda ir āksta loģika – atsvēšināts prāta stāvoklis un ironiski distancēts notiekošā vērojums. Viņš spēlējas ar vārdiem un vērtībām:

*“Valoda gudrai galvai ir kā ādas cimds: vienā mirklī to var
apgrieziet uz otru pusi.”*

(Āksts, “*Divpadsmitā nakts*”, III, 1)

Muļķa jeb āksta būtība tiek izteikta vārdā “idiots” (no grieķu valodas *idiotes* – ‘privāta persona’) – muļķa pirmtēls, kas radies ārpus sabiedrības, tās likumiem un pienākumiem. Pēc Oksfordas angļu valodas vārdnīcas par muļķi tiek dēvēta persona, kura rīkojas vai izturas nesaprātīgi, ir nepilnīga saprātā, kā arī āksts, klaunstatād, persona, kas profesijas nolūkos imitē, vilto muļķību, lai uzjautrinātu citus.²

*“Šim vīram pietiek prāta āksta lomai,
Un godam spēlēt to nemaz nav nieks.”*

(Viola, “*Divpadsmitā nakts*”, III, 1)

Lai gan viduslaikos iecienītie muļķu svētki Šekspīra laikā vairs netika rīkoti, to ākstības varas karnevāliskā nots tomēr tika saglabāta – tas bija viens no veidiem, kā pretoties oficiālajai stingrībai un autoritātei, mākslotajam puritānismam pretstatot komisko garu un dionīsisko elementu.³ Savukārt Roterdamas Erasmus, kura “Muļķības slavinājumu” (1511) lasīja Šekspīra laika Anglijā, uzskatīja par muļķi ikvienu cilvēku Dieva priekšā, pasludinot, ka muļķība ar savu dievišķo klātbūtni uzjautrina dievus un cilvēkus: “Gandrīz vienmēr neprātīgais smej par neprātīgo, un abi viens otram sagādā savstarpēju prieku.”⁴

Jēdzieni “muļķis” un “klauns” Šekspīra laikos tika lietoti kā sinonīmi (atšķirībā no cirka klauna, kurš kā *commedia dell'arte* Pjero pēctecis parādījās cirkā 18. gadsimtā). Elizabetes laikmetā, kad savas lugas rakstīja Viljams Šekspīrs, āksts nebūt nebija tikai literatūras vai teātra radīts tēls. Āksti, nerri, izklaidētāji, akrobāti, tērpti raibos kostīmos un ļaužu pūļu pavadīti, klaiņoja pa pilsētu ielām, uzjautrinot skatītājus. Tādējādi āksts nepiederēja tikai teātra nosacītības sfērai.

¹ Kott, J. *Shakespeare Our Contemporary*. New York: W. W. Norton & Company, 1966, p. 141.

² *The Concise Oxford Dictionary of Current English*. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 527.

³ Bridges-Adams, W. *The Irresistible Theatre: Growth of the English Stage*. New York: Collier Books, 1961, p. 29.

⁴ Roterdamas Erasmus. *Muļķības slavinājums*. Rīga: Latvijas Valsts izdevniecība, 1959, 90.–91. lpp.

Viņš bija saistīts ar realitāti – kā ikdienas dzīves, normālās pasaules daļa. Savā ziņā āksts ir rotaļlieta, luksa priekšmets – tāpat kā sugas suns vai tirasīņu rīkšotājs. Ākstus turēja jau Viljams Iekarotājs 11. gadsimtā, bet kā savdabīga kultūras parādība tie īpaši nostiprinājās vēlinajos viduslaikos. Katrā bagātā mājā piederējās savs āksts, kurš uzjautrināja pārējos ar aizraujošiem stāstiem un muļķīgām izdarībām. Šis āksta stāvoklis būtībā izslēdza viņu no sociālās hierarhijas, padarot vientuļu un atsvešinātu – visur pieņemtu un projām dzītu. Āksts vienmēr ir viens. Viņam nav ne īstu tiesību, ne pienākumu. Viņa sociālais stāvoklis ir izstumtais, parazīts, klaidonis. Viņš ir atsvešināts no sabiedrības:

“Neko neteikt, neko nedarīt, neko nezināt un neko neieģūt.”

(Āksts, “Gals labs – viss labs”, II, 4)

Bieži āksta kostīms bija apkārts ar zvaniņiem, kas jāva viņam aizsargāties no pasaules un apkārtējiem ziņoja par viņa ierašanos. Āksta muļķīgais, groteski pārspīlētais izskats (raibais kostīms ar krāsainiem ielāpiem, samīcīta cepure, bieži noskūta galva) atbalso dīvainu nesaskaņu starp ārējo tēlu un iekšējo būtību. Āksts būtībā ir ambivalenta būtne – reizē gudrais un muļķis, cilvēks un dzīvnieks, bez īsti noteikta dzimuma. Viņš it kā ir cilvēks un it kā nav – ar ēzeļa ausīm, govju asti uz galvas un gaiļa seksti. Āksts ir “nekas”, viņš it kā pat nav pilnībā reāls – “kaut kas no nekā” (“Gals labs – viss labs”, II, 4). Garīga un fiziska nepilnvērtība iemieso sevī jaunus spēkus – ne jau velti Šekspīra lielākais jaunadaris Ričards III parādās tik sakāpināti kroplīgā izskatā – kā atbaidošs neliela auguma neglītenis ar kupri, kuram viens plecs turklāt vēl ir augstāks par otru. Tie ir izņēmuma spēki, ne-normalitāte, un tie pieprasa sev izņēmuma privilēģijas. Tā ir maska, zem kuras var slēpties Haoss. Āksts ir saikne ar šo dēmonisku spēku apdzīvoto telpu – tā ir valstība aiz robežām, aiz centra – perifērija. Āksts it kā rotaļājās ar apziņas robežām.

Šekspīra lugās ir virkne komisku personāžu, kurus drīzāk varētu dēvēt par klauniem – viņiem ne prātā nenāk, ka viņi varētu izskatīties muļķīgi. Tādi ir dumjo policistu pāris Dzērvēne un Ķiselis (“Liela brēka, maza vilna”), pašapmierinātais Andrejs Eigjūčiks (“Divpadsmitā nakts”), vientiesīgais Pamatiņš ar ēzeļa galvu (“Sapnis vasaras nakstī”), kārīgais Falstafs (“Jautrās vindzorientes”), vulgārais dzērājs Slajs (“Spītnieces savaldīšana”). Tie parasti ir vienkāršas izcelsmes personāži, viduslaiku laukumu teātra pārstāvji – smieklīgi, neveikli, naivi un muļķīgi.⁵ Savukārt āksta izcelsme ir noslēpumaina. Āksts Galoda lugā

⁵ Зубова Н. Клоуны и шуты в пьесах Шекспира. Грām.: Шекспировский сборник. Москва: Всероссийское театральное общество, 1967, с. 187.

"Kā jums tik" zvēr, ka viņš esot bijis galminieks, kas dejojis menuetus, lakstojies ar dāmām, izputinājis trīs drēbniekus un gandrīz nonācis līdz duelim (V, 4). "Esmu cēlies no malkas pagales, kas mīl degt ar karstu liesmu," – tā savukārt apgalvo Āksts komēdijā "Gals labs – viss labs" (II, 4).

Ar laiku (apmēram 1599./1600. gads) Šekspīra klaunu aizskartās tēmas kļūst aizvien bīstamākas, savukārt tā vietā, lai uzjautrinātos par viņu, viņš pats sāk uzjautrināties par citiem. Āksts ar savu trāpīgo, dzēlīgo asprātību kļūst par lugas notikumu satirisko komentētāju, bagātīgi šķiežot visas sarkasma un ironijas nokrāsas:

"Kaut jums izdotos par prieku un uzjautrinājumu pasaulei atrast sevi vēl labi daudz āksta īpašību."

(Āksts, "Gals labs – viss labs", II, 4)

Āksts Šekspīra lugās kļūst par tautas gudrības un tautas humora iemiesotāju. Galoda (angliskajā variantā *Touchstone* – Pārbaudes Akmens) – tāds ir āksta vārds komēdijā "Kā jums tik". Sarunā ar viņu cilvēks pārbauda savas prāta spējas.

"Muļķa aplamība ir vienmēr galoda gudrajam," – tā spriež pats Galoda (I, 2), visneparastākais Šekspīra āksts, kuram vienīgajam no visas Šekspīra ākstu galerijas ļauts apprecēties – ar neglīto, pamuļķo lauku meiču Odriju. Taču Ardenas mežā ir arī Žaks – dzīvē vilies drūms melanholiķis, kurš izvēlas muļķīgu inteliģenci, paliekot Ardenas meža utopiskajā patvērumā:

"Kaut āksts es būtu!

Pēc raibā kamzoļa man tiecas prāts." (II, 7)

Šie vārdi komēdijas dekorācijās jau draudīgi ieskandina Hamleta tēmu – dāņu princis vēlāk sevi sauc par ēzeli dāņu galmā un iesaka Ofēlijai precēt ākstu.

Muļķu karaļvalsts emblēma ir gailis – tukšs un muļķīgs putns, kurš tomēr aicina rīta gaismu. Diena ir apziņas laiks. Tādējādi, līdzīgi gailim, kurš vēsta par nākošo rīta blāzmu, āksts ir apziņas vēstnesis neapziņas tumsā.⁶

"Manas smadzenes nav gluži tik raibas kā mans svārks," – atzīstas Āksts komēdijā "Divpadsmitā nakts" (I, 5). Bieži vien muļķības maska slēpj pārsteidzošus dziļumus:

"Jā, es ievēroju savu prātu tikai tad, kad uzduros tam tā, ka pārļaužu stilbu kaulus."

(Āksts, "Kā jums tik", II, 4)

⁶ Willeford, W. *The Fool and His Scepter*. Northwestern University Press, 1969, p. 4.

Āksta privilēģija ir runāt patiesību tad, kad to nevar atļauties citi.

"Esmu pravietis, kundze, un runāju patiesību bez aplinkiem."

(Āksts, "Gals labs – viss labs", I, 3)

Viņam viss ir tikai spēle:

"Mana atbilde ir pielīdzināma bārddziņa krēslam, kas piemērots visām sēžamvietām: gan šaurām, gan platām, gan apaļām, gan... nu, īsi sakot, visādām."

(Āksts, "Gals labs – viss labs", II, 2)

Patiesība tiek runāta un uztverta kā blēņas, kā farss, kā spēle:

*"Ākstība ir tikai izbāzts zirgs,
aiz kura aizslēpies viņš laiž savas asprātības bultas."*

(*"Kā jums tīk"*, V, 4)

Rafinēts, gudrs, smalks psihologs un veikls aktieris – savā profesionālajā jautrībā āksts vienmēr zina, ar ko un kā var jokot. Āksts drikst pārkāpt oficiālo etiķeti, atļauties pasmieties pat par pašu karali. "No tevis iznāktu brangs āksts!" – tā Lira Āksts atcērt savam karalim (I, 5). Viņam ir taisnība – galu galā karalis un Āksts apmainās vietām un Līrs kļūst par sava Āksta ākstu.

Āksta filozofija balstās atziņā, ka ikviens šai pasaulē ir muļķis, turklāt vislielākais muļķis ir tas, kurš nezina, ka ir muļķis:

*"Muļķis domā par sevi, ka ir gudrs,
bet gudrais zina par sevi, ka ir muļķis."*

(Galoda, "Kā jums tīk", V, 1)

Āksta iemīļotākā nodarbošanās ir padarīt par ākstiem citus:

*"Asprātības gars, lai notiek tavš prāts,
palīdz man labu joku iztaisīt!"*

(Āksts, "Divpadmitā nakts", I, 5)

Muļķis pārtrauc būt par muļķi tad, kad ir padarījis par tādu kādu citu:

*"Es, kas skaidri zinu, ka neesmu gudrs,
varu viegli iegūt gudra vīra slavu."*

(Āksts, "Divpadmitā nakts", I, 5)

Kaut arī āksta sacītais var tikt ietverts šķietami bezjēdzīgā formā, tas vienmēr ir adresēts apziņai:

*"No āksta cirtieniem
Nāk gaismā visi gudrā trūkumi."*

(*"Kā jums tīk"*, II, 7)

Āksts vienlaicīgi pieder lugas dramatiskajai darbībai un dzīvo ārpus tās. Viņš nāk un iet, kad vēlas un kurp vēlas:

“Kā saule staigāju pa visu pasauli un spīdu visās malās.”

(Āksts, “Divpadsmitā nakts”, III, 1)

Viņš atrodas ārpus normālās notikumu gaitas un nekādā veidā to neietekmē. Bieži āksts notikumus drīzāk izšķīdina nekā fokusē.⁷ (Piemēram, “Otello” Āksta loma ir tik neliela, ka teātra iestudējumos bieži tiek izlaista vispār.) Uz ākstu neattiecas ne laiks, ne vieta, ne likumi, ne kārtība. Āksts pieder visiem laikiem, savienojot pagātņi, tagadni un nākotni. Šis īpašais statuss neļauj ākstu pieskaitīt tai laika dimensijai, kurā dzīvo visi pārējie cilvēki. Turklāt, Šekspīra laikmetā āksts lugas laikam nepiederēja ne kā dramatisks tēls, ne arī kā teātra aktieris – ja Ričads Bērbidžs pārstāja būt Hamlets, kad izrāde bija beigusies, tad pazīstamais āksts Tarltons palika Tarltons gan uz skatuves, gan ārpus tās. (Šī āksta identitātes (vai drīzāk tās trūkuma) īpatnība saglabājusies nemainīga cauri gadsimtiem. *Commedia dell'arte* aktieris Martinelli parakstījās kā Arlekīns pat oficiālos dokumentos, un pat 20. gadsimta pazīstamās klaunu figūras – Čarlijs Čaplins, Busters Kītons – pārcēla savus tipāžus nemainīgus no filmas uz filmu.)

Daži no Šekspīra ākstiem ir bez vārda – tikai Āksti (Rusiljonas grāfienes nekaunīgais Āksts komēdijā “Gals labs – viss labs”, “Otello” necilais Āksts, “Karaļa Lira” filozofiskais Āksts), citiem ir pseidonīmi vai iesaukas (Fests “Divpadsmitajā naktī”, Galoda “Kā jums tik”). Tādējādi āksts ir it kā vienlaicīgi viens un daudzi. Bet nevienam no viņiem nav ne personīgās, ne arī sociālās identitātes. Ākstam nav biogrāfijas. Iespējams, tas ir viņa izvēlētais veids, kā piemēroties pasaulei.

Ākstam piemīt īpaša providence un vitalitāte, kas viņam ļauj izdzīvot cauri likteņa vētrām (un kunga dusmām). Viņš izpludina robežas starp labo un ļauno, kārtību un haosu, realitāti un ilūziju, svētumu un grēku, esamību un nebūtību. Bezvērtīgo viņš var likt ieraudzīt kā vērtīgu, tajā pašā laikā jēgu pārvēršot bezjēgā. Viņš ievieš kārtību haosā un haosu kārtībā. Šāda jucekliģi haotiska pasaule ir āksta būtība. Kad viņam ir bēdīgi, viņš smejas, kad viss ir labi, viņš raud. Āksts nav saistīts ar loģiku – un tas liek citiem saskatīt viņā ko biedējošu. Zināmā mērā viņš ir saistīts ar neesamību. Āksts turpina piederēt tai ārpusai, no kurienes viņš ir ieradies. Viņš atspoguļo to, kas – vismaz kā iespējāmība – pastāv mūsos. “Vai jūs pats atklājat sevi manī, jeb vai kāds jums iemācīja mani saprast?” – tā komēdijā “Gals labs – viss labs” ņirgājas Šekspīra Āksts.

⁷ Willeford, W. *The Fool and His Scepter*, pp. 54–55.

Elizabetes laikmetā āksti darbojās arī pirms Šekspīra. Āksts bija personāžs-simbols ar bagātu vēsturi un dziļu filozofisku saturu, ko Šekspīrs savos darbos atklāja visā tā daudznozīmībā. Sevišķi jau ar pēdējo un lielāko no saviem ākstiem – “Karaļa Līra” Ākstu. Anonīms Āksts, kura ciešā sižetiskā un filozofiskā vienība ar savu saimnieku-karali iemieso saprāta un ārprāta nesaraucamo modeli. Āksts līdzās karalim ir varbūtība, iespējamība, atgādinājums, ka karaļa autoritāte var zaudēt savu nozīmi. (Ir daudz nostāstu par to, kā karaļi ieņem āksta vietu un otrādi – kā Šekspīra brutālais dzērājs Slajs, kuram tiek ļauts iztēloties sevi par augstdzimušu kungu komēdijā “Spītnieces savaldīšana”). Savukārt, arī ākstam par savu nesavaldīgo mēli var draudēt briesmas – sods no sava kunga. Tādējādi valdnieks un āksts it kā nemitīgi apdraud viens otru. Būdam iecietīgs pret āksta bīstamajiem jokiem, karalis savā ziņā apstiprina savu karalisko varu, ko āksts mēģina noliegt:

“Lordi un lieli kungi neatstātu man vienam pilnīgu muļķību.”

(Āksts, “Karalis Līrs”, I, 4)

Ja vara ir stabila, tā var atļauties būt iecietīga. Sakrālā karaļa institūcija var pieļaut zināmu profanāciju. Šekspīra laikā karalis joprojām ir Dieva vietnieks zemes virsū, karalistes politiskais, reliģiskais un filozofiskais centrs. Bet Renesansē parādās arī doma par aklo likteni (Fortūnu) un tā ratu, atspoguļojot ideju par to, ka karaļa kronis ir tikai mirklīga ilūzija.⁸

Karalis var pārvērsties par ākstu. Tā Līra Āksts paziņo savam saimniekam: “Visus citus savus iegūtos titulus tu esi aizdevis projām, šo tu neaizdosi, ar to tu piedzimi.” (I, 4) Pasaule var tikt apgriezta otrādi, pēdējais var kļūt par pirmo, augša pārvērsties par apakšu – un otrādi. Nekas nav viennozīmīgs.

Karalis un āksts – tā ir tāda pati nesaraucama vienība kā dabiskā harmonija starp dienu un nakti, rītu un vakaru, gaismu un tumsu, varoni un triksteri, apolonisko un dionīsisko pirmsākumu. Āksts ir tikpat absolūts kā karalis.

Līra Āksts ir traktēts kā klauns, muļķis, idiots, trakais, pravietis, ironisks filozofs, kas vienīgais uzdrošinās teikt rūgto patiesību, savdabīgs mocekļis. “Es labprāt mācītos melot,” – žēlojas Līra Āksts (I, 4). Bet āksta gudrība ir rūgta. Viņš ir ne tikai karaļa uzjautrinātājs, bet arī klauns-filozofs, “vispārēja bezprāta laikmeta rūgtais viedais”.⁹ Viņam nav nekādu ilūziju par pasauli, kura “izgājusi no sliedēm”. Viņam nav daļas par pasaules kārtību, taisnību vai labā uzvaru zemes virsū. Viņš parādās no nekurienes un pazūd nekur – izgaist traģēdijas vidū, vēl paspējot

⁸ Willeford, W. *The Fool and His Scepter*, pp. , 209. lpp.

⁹ Козинцев Г. Наш современник Вильям Шекспир. Ленинград; Москва: Искусство, 1966, с. 98.

uzdod savu pēdējo miklu: "Un es ap pusdienu gribu iet gulēt." (III, 6) Turpmākajā lugas darbībā viņš vairs neparādās un nav arī nekādu norāžu, kas ar viņu noticis. (Visai populārs ir pieņēmums, ka savā laikā Lira meitu Kordēliju un Ākstu ir spēlējis viens un tas pats aktieris – viņi nekad uz skatuves neparādās kopā.)

Lira Āksts ir traģiskās muļķības apoteoze, kulminācija un noslēgums. Pēdējais Šekspīra āksts izsmel tēla dramatiskās iespējas un pazūd no Šekspīra lugu lappusēm. Āksta lomas nav pat pēdējā zināmajā Šekspīra lugā "Henrijs VIII" (1613) (kuru gan mēdz piedēvēt arī citiem autoriem), neraugoties pat uz faktu, ka karaļa Henrija VIII āksts Somerss bija pazīstama vēsturiska persona.

Lira Āksts nemitīgi seko savam saimniekam, mokot to ar dedzinošiem jokiem. Ākstība un bezprāts iet roku rokā. Āksts lieliski apzinās karaļa situāciju: "Tagad tu esi nulle bez cipara." (I, 4) Un: "Es tagad esmu vairāk nekā tu: es esmu āksts, tu neesi nekas." (I, 4)

Paradoksāli, bet tieši Āksts iemieso saprāta dzirksti ārprātā, kas draud Līram. Kad viņš pazūd, karaļa apziņa sāk dzist. Tuksnešainā tīrelī, tālu prom no savas karalistes centra-troņa, Līrs iziet Āksta filozofijas skolu. Viņš sāk runāt Āksta valodā: "Galvā nav acu? Makā nav naudas? Tavas acis ir grūtos, tavs maks vieglos apstākļos." (IV, 6) "Karali Līrā" vētra apgriež otrādi pierasto pasaules kārtību – līdz groteskai. Bez Āksta te ir arī padzītais Edgars, kurš pieņem plānpriņķa masku: "Ļauns amats bēdās āksta lomu spēlēt." (IV, 1) Kentam Āksts piedāvā savu Āksta cepuri. Un par traģiskiem klauniem kļūst arī aklais Glosters un, protams, Līrs – viens, metoties bezdibeni no iedomātas klints, otrs – ticot, ka viņa noslepkavotā meita ir dzīva.

Tomēr "Hamletā" situācija ir vēl groteskāka – šeit āksts ir miris. Tāpat kā likumīgais karalis. Tā patiesi ir situācija, kad "kaut kas ir satrunējis". Hamlets ar mirušā jokdara galvaskausu rokā kapsētā pie Ofēlijas kapa pauž savas rūgtās pārdomas par cilvēka dzīves bezjēdzību. Viņš raugās sava tēva āksta Jorika tukšajos acu dobumos – kā savā atspulgā un liktenī: "Vai nav neviena, kas pazobotos par taviem atņirgntiem zobiem? Galīgi uz mutēs kritis?" (V, 1) Kā mirušā Jorika dubultnieks Hamlets ieņem āksta vietu – viltotā, nelikumīgā karaļa galmā. Hamlets sauc Klaudiju par "ākstu karaļtroni". Un pats viņš sāk dīvaini uzvesties, pieņemot ārprāta masku un piesavinoties āksta atsvešinātību.

Šekspīram raksturīgā pašironija par cilvēka fatālo likteni sakņojas viduslaiku karnevāla kultūrā, kur muļķa un nāves tēli bija cieši saistīti. Savas dzīves izšķirošajā brīdī sevi par muļķi sauc arī Ričards III, bet Makbets pirms liktenīgās kaujas cilvēka dzīvību dēvē par šausmīgu plānpriņķa teiku.

Āksta saistībai ar nāvi ir maģisks raksturs. Āksts ir it kā nāves sabiedrotais. Viduslaiku "nāves dejās" (*dance macabre*) 14. un 15. gs. mijā nāve un āksts bieži tiek apvienoti vienā tēlā. Delartiskās komēdijas komiskais klauns Arlekīns cēlies no mistēriju velna Erlekīna, kas vadīja mirušo gājienu debesīs. Šekspīra asprātīgie nāves kalpi un ķēmīgie intermēdiju filozofi – "Hamleta" kaprači – dzied bezrūpīgu dziesmiņu, rokot kapu ziedošai jaunībai, noslikušajai Ofēlijai. Pat jautrais dzīru karalis un āksta lomas izpildītājs Falstafs prinča Henrija V svītā atceras par nāvi: "...dažam labam der paskatīties uz galvaskausu jeb *memento mori*." ("Henrijs IV", 1. d., III, 3)

Āksta tēls liek atcerēties par pasaules uzbūves un sociālās hierarhijas relativitāti. Karalis ir saule, bet saule var norietēt. Varonis kaujas laukā var gulēt nāves miegā blakus jokdarim (Hotspers un ķēmīgais Falstafs lugā "Henrijs IV"). Dzīvība un nāve ir cieši saistītas – un āksts kā pastāvīga saikne starp gaismu un tumsu Šekspīra darbos ir tam mūžīgs atgādinājums.

Evita Mamaja The Fool's Character as a Symbol of the Comic Life Feeling in William Shakespeare's Drama

Summary

In the drama of William Shakespeare all the contrasts of his age are reflected. By emphasising different aspects in the drama of the English Bard, it is possible to obtain a new perspective in the interpretation of his creative work. The real and most absolute personification of the comic dimension of the world is the Jester – a character known already from Greek and Roman comedies, medieval religious plays and the Italian *commedia dell' arte*. The symbolical figure of the Fool or the Jester is one of the most meaningful characters created by William Shakespeare. His philosophy allows him to notice sense in the absurd and make a fool of common sense. The Jester expresses the estranged state of the human mind – to the apotheosis and culmination of this tragic foolishness in the figure of King Lear's Jester. At the end of "King Lear" the King and the Jester exchange places and the King becomes the Jester.

At all times the Jester's foolish philosophy turns upside down the traditional standards and social hierarchy – the undoubted turns out to be doubted, intellect is mocked at and the unreasonable becomes sensible.

The Jester has a special status – outside society, hierarchy, normal order and laws. Therefore he is often closely connected with the king – as irony and pathos, a philosophical symbol personifying the function of ritual rebellion. He pulls down the borders between good and evil, order and chaos, reality and illusion.

KJELL RINDAR

ON LANGUAGE TEACHING AND LANGUAGE LEARNERS

My intention with this article is to give a short and concentrated idea of how language learning is seen today and how this is reflected in the description of language learning by the Council of Europe.

Communicative language teaching

has been dominating for almost 30 years. Books for language teaching do not any more contain phrases motivated merely or mostly by the introduction of a certain grammatical problem. Such phrases sound and are artificial, not mirroring natural use of language. This becomes especially obvious in dialogues constructed to elucidate flexion of verbs or other grammatical phenomena, for example:

- Čerstina: Bet tagad mēs esam Rīgā. Es gribu apskatīt Rīgu! Anders, vai tu arī gribi apskatīt Rīgu?
Anders: Jā, es gribu apskatīt Rīgu.
Juris: Labi, mēs tagad esam Rīgā un gribam apskatīt Rīgu.¹

Today most books of language teaching have dialogues, which are natural. The aim of a lesson is described as to its communicative situation but also in terms of grammar:

Adónde vas? /Where are you going?/

Ask and understand what time something happens verb *ir* (present singular)
a las tres, a la una²

¹ Priedīte, A. *Lettiska för universitetsbruk*. 1, I. Stockholms universitet, 1992.

² Masoliver, J., Barnéus, B., Rindar, K. *Por supuesto. Primer paso*. Örebro: Almqvist & Wiksell, 2002. (Translation into English by K. Rindar.)

Focusing on functional – notional use of language was something new and radical 30 years ago, when language was still normally presented in terms of grammar. Understandable communication started to be seen as the most important aspect. This communication should be as grammatically correct as possible. Correctness is thus still important, but no more the most dominating issue.

Moving focus from teaching methods to learning strategies

Didactics of language has traditionally focused on how to teach: methods. Which method could provide the best results? Pedagogical research about language was, until the 1970s in Sweden and elsewhere, concentrating on the comparison between various methods with the aim of finding the most efficient general teaching method. As any such method could not be identified, focus was moved from teaching to learning – from language teacher to language learner. What happens in the classroom? How does the language learner cope with the task of learning? What strategies are used by language learners?

Swedish project “STRIMS”

Inspired by recent literature on learners' language strategies³ and by the language project of the Council of Europe, a Swedish research project, STRIMS (*Strategier vid inläring av moderna språk* = Strategies in learning modern languages) was started in the middle of the 1980s. The result of the project was published in a report, abbreviated and edited in the year 2000 with the title “In the head of a student”.⁴

One important finding of this research is that learning strategies differ very much from one individual to another. When five different young students of English have been followed and observed during five years, the researcher finds that learning styles vary between these students but that there is a tendency in each one of them of preserving the same personal learning style through years.

³ Stern, H. H. *Fundamental Concepts of Language Teaching*. Oxford: Oxford University Press, 1983; Faerch-Kasper, G. *Strategies in Interlanguage Communication*. New York: Longman, 1983 et al.

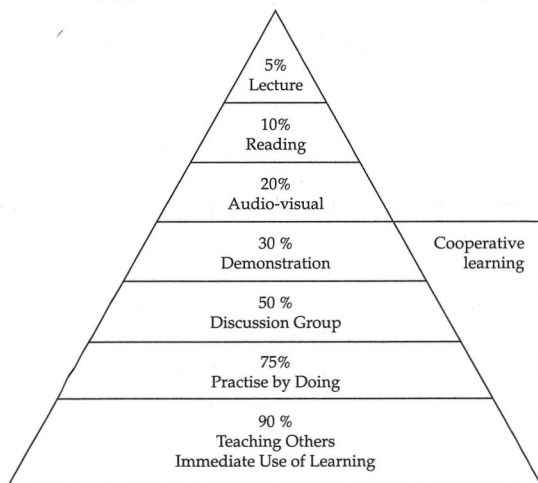
⁴ Malmberg, P. (red.) *I huvudet på en elev*. Projektet STRIMS. Eskilstuna: Bonniers, 2000.

In another study students were given the task to write a letter in German (with the help of a dictionary and a grammar book) to a friend reacting to the friend's decision to get married. The same task was given to the same students once again after two years. On the first occasion the students were not told that the same task would be given again. The students are given instructions to say aloud what they are thinking when producing a letter and the observation is recorded by the researcher Ulrika Tornberg.⁵

U. Tornberg lists 17 different strategies used during the writing of this letter, for example: "uses grammar, uses a dictionary, is rephrasing / restructuring, identifying problems, trying how it sounds, thinking of the meaning of words". The first and second use of strategies and the final results are compared.

Learning to learn

Today the advice given to the learner contains "learning pyramids" promoting cooperative learning as the most efficient way of studying. The traditionally overestimated effect of lectures is seen to be considerably reduced. Here is an example of a learning pyramid. The % refers to the average % of retention rate:



⁵ Malmberg, P. (red.) *I huvudet på en elev*. Ibid., pp. 196–200.

Teaching Others: Immediate Use of Learning

The teacher's role has changed in the direction of the learner's adviser and promoting "learning to learn".

Of late focusing on the learner has made us meet quite a few new terms: quantitative and qualitative knowledge, communicative competence, learner autonomy, learning to learn, learning by doing, peer teaching, sociocultural competence.

Peer teaching, one learner teaching another or work in small groups, is practised during language lessons all over the world. Here the teacher is a "resource person" to ask for help and advice.

Council of Europe: A Common European Framework

Focus on the learner has strongly influenced the work of the Council of Europe. A Common European Framework (CEF) has been created in the production of a European Language Portfolio stressing the learner's responsibility for his/her studies.

In several countries the description of language competence levels and the grids for self assessment of language skills are being used by learners and reflected in books for language learning.

The Council of Europe has produced a "European Language Portfolio". It has three parts:

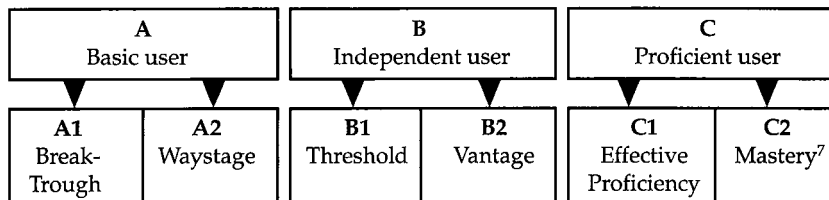
1. A Language Passport where the learners themselves list their competence in different languages and their sociocultural experiences of foreign languages. It is also completed with formal marks from language courses.

2. A Language Biography as a tool for learning. It contains checklists for helping the learner to exercise self assessment of language skills.

3. A Language dossier for the learner's own production of texts, tapes and language study projects achieved.⁶

⁶ European Language Portfolio. Uppsala University In-Service Training Department. www.fba.uu.se/Portfolio

The Council of Europe has created a description of language competence at six levels:



We can expect the above levels to be used when describing targets of language competence in official documents and programmes for language study. The main ideas of CEF are present in the central Swedish school authority framework for language programmes in Swedish schools in the years 1994 and 2000, where the student's responsibility for his/her studies are stressed.

Learning to learn also implies evaluating one's own results, the so-called "self assessment". The self-assessment grid for Levels A2 and B2 may give an idea of the thoughts behind a description of levels with the learner in focus⁸ (see p. 53).

Kjell Rindar

Par valodas mācīšanu un valodas mācīšanos

Kopsavilkums

Pēdējā laikā uzsvars ir mainījies no valodas mācīšanas uz valodas mācīšanos. Zviedru STRIMS pētniecības grupa, novērojot studentus viņu ilgtermiņa studijās, ir secinājusi, ka veidi, kā cilvēki mācās jeb tā saucamie mācīšanās profili, ir atšķirīgi katram indivīdam. Kad uzsvars mainījās tieši uz indivīdu, kas mācās, un uz mācību procesu, "mācīšana mācīties" ir kļuvusi svarīga, pat svarīgāka nekā mācīšanas metodes. Šis uzskats par valodas apgūšanu ir atspoguļots Eiropas Padomes izstrādātajā "valodu portfeli", kas apraksta valodas pārzināšanu sešos dažādos līmeņos – A1, A2, B1, B2, C1, C2. Šīni valodu portfeli ir īpaši uzsvērtas tādas tēmas kā studenta pašnovērtējums un atbildība par savām studijām.

⁷ *Språkboken – en antologi om språkundervisning och språkinlärning*. Örebro: Skolverket, 2001, p. 30.

⁸ European Language Portfolio, accredited model No. 19. 2001 Council of Europe.

	A2	B2
Listening	I can understand phrases and the highest frequency vocabulary related to areas of most immediate personal relevance (e.g. very basic personal and family information, shopping, local area, employment). I can catch the main point in short, clear, simple messages and announcements.	I can understand extended speech and lectures and follow even complex lines of argument provided the topic is reasonably familiar. I can understand most TV news and current affairs programmes. I can understand the majority of films in standard dialect.
Reading	I can read very short, simple texts. I can find specific, predictable information in simple everyday material, such as advertisements, prospectuses, menus and timetables and I can understand short simple personal letters.	I can read articles and reports concerned with contemporary problems in which the writers adopt particular attitudes of viewpoints. I can understand contemporary literary prose.
Speaking Spoken interaction	I can communicate in simple and routine tasks requiring a simple and direct exchange of information on familiar topics and activities. I can handle very short social exchanges, even though I can't usually understand enough to keep the conversation going myself.	I can interact with a degree of fluency and spontaneity that makes regular interaction with native speakers quite possible. I can take an active part in discussion in familiar contexts, accounting for and sustaining my views.
Speaking: Spoken production	I can use a series of phrases and sentences to describe in simple terms my family and other people, living conditions, my educational background and my present or most recent job.	I can present clear, detailed descriptions on a wide range of subjects related to my field of interest. I can explain a viewpoint on a topical issue giving the advantages and disadvantages of various options.
Writing	I can write short, simple notes and messages. I can write a very simple personal letter, for example thanking someone for something.	I can write clear, detailed text on a wide range of subjects related to my interests. I can write an essay or report, passing on information or giving reasons in support of or against a particular point of view. I can write letters highlighting the personal significance of events and experiences.

INESE SVIESTIŅA

INTELEKTUĀLIS UN SABIEDRĪBA

20. gadsimtā notikušās pārmaiņas politiskajā, ekonomiskajā un kultūras sfērā atklāj tās transformācijas, kas skārušas cilvēku garīgo dzīvi, kuru gan nevar skatīt atrauti no pārējām norisēm. Starp šīm daudzveidīgajām tendencēm joprojām aktuāls ir jautājums, kāda ir intelektuāļa vieta sabiedrībā un tās vērtību skalā 21. gs. sākumā.

Vispirms tomēr kaut nedaudz būtu jāpakaļējas pie intelektuāļa un intelīģences jēdzieniem, jo nereti tie lietoti ja ne ar identisku, tad ar ļoti līdzīgu nozīmi.

Intelīģence krievu sabiedriskās domas izpausmēs pārsvarā tiek raksturota kā sociāla grupa, ko veido cilvēki, kas profesionāli nodarbojas ar garīgo darbu. Tajā ietilpst skolotāji, inženieri, augstskolu pasniedzēji, ārsti, valsts iestāžu ierēdņi u.c.¹

Savukārt interpretācijā, kas varbūt pat vairāk atbilst krievu kultūras tradīcijai un attiecas galvenokārt uz 19. un 20. gs. miju un 20. gs. sākumu, par intelīģentu uzskata cilvēku ar nepabeigtu augstāko izglītību, kas savu dzīves mērķi saskata sabiedrības trūcīgāko slāņu stāvokļa uzlabošanā.²

Citos, biežāk Rietumeiropas, izdevumos intelīģence (īpašība) raksturota kā spēja oriģinālā veidā risināt problēmas. Intelīģents ir cilvēks, kam piemīt intelektuālas dotības un tādas brīžiem pat vārdos neformulējamas iezīmes, kas ir ārpus intelektuālo koeficientu testiem u.tml.³ Dažos avotos atrodamas norādes (skatīt šķirkli "intelektuāļi"⁴), kas liecina par to, ka konkrētais autors nesaskata būtiskas atšķirības starp intelektuāli un

¹ *Философский словарь*, с. 211.

² I. Šuvājeva rakstā citēts A. Pančenko, kura skaidrojumā intelīģents ir cilvēks, kas izslēgts no augstskolas un cīnās par tautu ("Обозначало оно недоучку выпянутого из университета и болеющего за народ."), sk.: Šuvājevs, I. Atbrīvošanās un sadomazohisms, 40. lpp. Tas atgādina to domāšanas veidu, par ko M. Geršenzons savā laikā (gan runājot par krievu filozofiju) rakstīja, ka te viss ir sajaukts kopā: gan politika un poēzija, gan radošais prāts un masa. Sk.: Флоровский Г. Из прошлого русской мысли, с. 7.

³ *The Oxford Companion to Philosophy*, p. 411.

⁴ *Dictionary of the Social Sciences*, p. 234.

inteliģenci. Šim jēdzienam joprojām tiek meklētas jaunas interpretācijas. Piemēram, H. Gārdners, rakstot par Rietumu kultūrā pēdējos gadsimtos izplatīto inteliģenta cilvēka ideālu, uzskata, ka būtu jārunā par daudzveidīgām inteliģencēm, nevis tikai vienu aptverošu jēdzienu. Viņš piedāvā astoņu veidu inteliģences: muzikālo, kinestētisko, telpisko, dziļi personisko, savstarpējo attiecību veidotāju, kā arī dabisko, garīgo un eksistenciālo.⁵

Tāds skatījums norāda uz postmodernu pieeju, kārtējo dekonstrukciju un mēģinājumu atdalītajiem fragmentiem piedēvēt veseluma īpašības, pret ko vismaz attiecībā uz cilvēku kā personību gribētos iebilst.

Arī intelektuāļa izpratnē nākas saskarties ar dažādām interpretācijām. Lielākoties intelektuāli raksturo kā personu, kas ir neatkarīga no oficiālajām valsts institūcijām un kuras galvenais uzdevums ir radīt un attīstīt jaunas idejas. Vēsturiski vērojama tendence uzlūkot intelektuāļus par opozīciju, kas vienmēr gatava pārvērtēt tradicionālās vērtības.⁶

R. Noziks pie intelektuāļiem pieskaita dzejniekus, rakstniekus, (literatūras) kritiķus, žurnālistus u.c., atsevišķi dalot tā saucamos vārdu meistarus (*wordsmiths*) un tehniskos intelektuāļus (*numbersmiths*).⁷ Tomēr viņa priekšstats par intelektuāļiem (vismaz konkrētajā rakstā) vairāk sasaucas ar inteliģences raksturojumu, jo sevišķi tāpēc, ka intelektuāļa eksistencei netiek izvīrētas nekādas īpašas prasības un jebkuru minētās profesijas pārstāvi klasificē par intelektuāli.

E. Guldners, runājot par jaunas šķiras veidošanos, min, ka to veidos intelektuāļi un tehniskā inteliģence. Pie intelektuāļiem viņš pieskaita, piemēram, profesorus, bet pie inteliģences – inženierus.⁸

Savukārt A. Gramši, uzdodot jautājumu, vai intelektuāļi ir patstāvīga sociāla grupa vai arī katrai sociālai grupai ir savi intelektuāļi, izšķir "tradicionālos" un "organiskos" intelektuāļus. Tā kā katra sabiedriskā grupa veic tikai tai noteiktas funkcijas rūpnieciskās ražošanas ietvaros, tās interesēs ir radīt vienu vai vairākus intelektuāļu slāņus, kas tai palīdzētu gan ekonomikas attīstībā, gan sociālā stāvokļa stabilizēšanā un nozīmības apliecināšanā. Organiskie intelektuāļi var nākt no strādnieku šķiras,

⁵ Gardner, H. *Intelligence Reframed*, p. 304.

⁶ *Dictionary of the Social Sciences*, p. 234.

⁷ Nozick, R. Why do intellectuals oppose capitalism?, pp. 1–2.

⁸ Gouldner, A. *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class*, p. 160.

savukārt tradicionālie intelektuāļi, piemēram, zinātnieki, ar baznīcu nesaistīti filozofi u.c., ir relatīvi neatkarīgi.⁹

Faktiski visas iepriekš minētās intelektuāļu interpretācijas ir tuvākas intelīģences jēdzienam, sevišķi A. Gramši izpratnē. Par to jo īpaši liecina viņa ideja, ka visi cilvēki ir intelektuāļi, bet ne visi sabiedrībā veic intelektuāļu funkciju. Pēc A. Gramši domām, galvenais ir tas, vai cilvēks nodarbojas ar garīgu vai fizisku darbu; viņaprāt, nav tāda darba, kas nebūtu intelektuāls, t.i., "nevar atdalīt *homo faber* no *homo sapiens*".¹⁰

Taču to var apgalvot tikai tādā gadījumā, ja radīšanu uztver triviāli, proti, ikviens kaut ko rada. Ja jautājumu aplūko profesionālā līmenī, nevar piekrist domai, ka jebkurš saprātīgs cilvēks automātiski ir arī radošs indivīds. Šajā gadījumā tas ir nedaudz spekulatīvs apgalvojums, jo autors pasludina intelektuālisma primāro izpratni, t.i., intelektu kā spēju vispār domāt, kas vairāk vedina uz psiholoģiskām kategorijām, nevis absolūtu un visaptverošu patiesību.

Jāatzīst, ka intelīģencē vairāk vai mazāk apzināti ir saglabājusies savas izredzētības apziņa un vēlme cīnīties pret vai par kaut ko. (Tas varbūt ir daļēji pārņemts no intelektuāļa vai arī ir intelektuāļa iedvesmas rezultāts.) 20. gadsimtā šo tendenci varētu skaidrot ar to, ka cilvēks izjūt sevi kā galveno un reizēm – vienīgo dažādo norišu virzītāju. Faktiski šis process ir aizsācies ar Reformāciju un Apgaismību, kas izjauca Viduslaiku stabilitāti. Vēlākos gadsimtos tas transformējās domā par Dieva nāvi vai klātnesamību cilvēku dzīvēs un klusēšanu.¹¹ (Bet iespējams, ka neziņa un šaubas par eksistences "saprātīgumu" ir pavadījušas indivīdu kopš sevis kā personības apzināšanās brīža.) Tomēr augstākās idejas vai misijas apziņa joprojām ir aktuāla, un dažkārt tā izpaužas šādās pasaules glābšanas idejās.¹²

⁹ Грамши, А. Искусство и политика. Т. 1. Москва: Искусство, 1991, с. 168–170.

¹⁰ Turpat, 171. lpp.

¹¹ Piemēram, M. Bubers, interpretējot Ž. P. Sartra teikto, ka Dievs neeksistē, vai, precīzāk, ka Viņš klusē un ir Dievs, kas slēpjas, atzīst, ka cilvēkam pēc daudzu gadsimtu ticības un zinātnes krīzes ir atkal jāiegūst radoša brīvība, jāatzīst sava nozīmība pasaules eksistencē. Līdzīga doma ir Ž. P. Sartra izteikumā, ka nav cita universa paralēli cilvēciskā subjektivisma universam. Sk.: Бубер, М. Два образа веры, с. 486–487.

¹² M. Fuko gan šādas idejas saista ar "kreiso" intelektuāli, kur marksisma kontekstā "intelektuālis aiz morālas, teorētiskas un politiskas izvēles grib būt par universa nesēju, taču apzinātā un izstrādātā veidā". Sk.: Fuko, M. Patiesība un vara, 26.–27. lpp.

Par spīti tam, nekas nav atrisināts, tās ir runas savas eksistences attaisnošanai un centieni pierādīt savu nozīmību, lai gan kā "pasaules glābēja" inteliģence ir sevi izsmēlusi. Tomēr inteliģence vēl joprojām nevēlas pati sev atzīt, ka pasaule sen jau ir mainījusies, neviens nav to pilnvarojis savu interešu aizstāvībai. Šāda izpausme vēl arvien ir ļoti tuva tai krievu kultūras tradīcijai, kur inteliģencei nebija laika pārāk iedziļināties filozofiskās problēmās, lai nezaudētu saikni ar tautu.¹³

Tiesa, te gan varētu atcerēties B. A. Levī rakstīto, ka būt intelektuālim – tas nozīmē rūpju un gādības uzņemšanos par citiem.¹⁴

Tas kārtējo reizi parāda, cik reizēm tuvas ir intelektuāļu un inteliģences interpretācijas un tiem veicamo uzdevumu raksturojumi. B. A. Levī un viņam līdzīgajiem varam piedēvēt zināmu ideālismu, kas mūsdienu pragmatisma pilnajā pasaulē, kur emocijas ir kļuvušas vienīgi par mākslinieku privilēģiju, netiek sevišķi augstu vērtēts. Inteliģence ir tā, kas joprojām gaida utopijas iemiesošanos dzīvē, cer uz brīvības, brālības un vienlīdzības idejas īstenošanu, lai gan reālajā pasaulē tas nozīmē tikai vienas šķiras kundzības nomaiņu ar citu. Lielākajai sabiedrības daļai tieši tas arī ir vajadzīgs, jo reti kurš jūt nepieciešamību aizdomāties līdz inteliģences sludinātajam.¹⁵ Varbūt varētu teikt, ka ir notikusi nosacīta intelektuāļu un inteliģences funkciju sadalīšana, pieņemot, ka intelektuāļiem jārūpējas par dažādu, galvenokārt ar zinātnes progresu saistītu, ideju radīšanu, savukārt inteliģencei uzticētas rūpes par sabiedrības morālo klimatu. Vai arī – intelektuālis ir simbolu producētājs, bet tos tālāk skaidro un īsteno citi, to vidū inteliģence. Iespējams, ka neskaidrības intelektuāļa funkcijās ir radījušas pārprastas demokrātijas tendences un intelektuāļu centieni tuvoties tautai – šajā gadījumā tauta tiek uztverta kā masa vai pūlis, noliedzot jebkāda pārākuma iespējamību. Protams, diez vai bez intelektuāļu aktīvas līdzdalības Eiropā būtu bijis 1968. gads un

¹³ Бердяев Н. Философская истина и интеллигентская правда, с. 7.

¹⁴ "Intelektuāļa kredo [...] skan: es esmu, es – tas, kurš domā, es esmu aprēķināms, es nesu atbildību un, gluži burtiski, esmu pateicību parādā citiem cilvēkiem."

Sk.: Levī, B. A. Intelektuāļu slavinājums, 81. lpp.

¹⁵ Var atcerēties, piemēram, A. Sensimona utopiskās ieceres (šajā gadījumā nav būtiski, ka minētā koncepcija tapusi dažus gadsimtus iepriekš), kur ideāla sabiedrības izveidošana bija iespējama, nomainot vienu valdošo šķiru ar citu, turklāt atstājot nemainīgu valdošo spēku – karali (Сен-Симон, А. О промышленной системе, с. 93), vai arī krievu inteliģences centienus tuvoties tautai, kurai tas nemaz nebija vajadzīgs.

būtu veidojusies postpadomju telpa. Tomēr intelektuāļiem nav izdevies radikāli ietekmēt, piemēram, informācijas un patērētāju sabiedrības rašanos, kas sekmējusi cilvēka nenozīmības pieaugumu.

Runājot par intelektuāli un sabiedrību, jāaplūko arī tādi jautājumi kā intelektuāļa attiecības ar morāli un varu. Var piekrist M. Fuko teiktajam, ka mūsdienu sabiedrībā intelektuāļa sakralizācija ir zudusi. Viņaprāt, veidojas jauna tipa – specifiskais – intelektuālis pretstatā iepriekšējos gadsimtos populārajam universālajam intelektuālim.¹⁶

Ja pieņemam domu, ka intelektuāļa universālums ir saistīts ar visaptverošām zināšanām dažādās jomās, tad ir likumsakarīgi, ka šādu intelektuāļu īpatsvars strauji mazinās, jo par svarīgāko ir kļuvusi specializēšanās kādā šaurā un specifiskā zinātņu jomā un daudzpusīgas zināšanas šodienas informācijas pārbagātības apstākļos ir praktiski neiespējamas.

Arī ideja par visiem sabiedrības slāņiem pieņemamu vērtību sistēmu un tās popularizēšanu mūsdienu sabiedrībā, kas (piemēram, M. Fuko interpretācijā) ietilpst intelektuāļa funkcijās, ir diskutabla. Protams, neviens nav atcēlis šķietami universālās (vismaz Rietumu pasaulē) morāles kategorijas, taču to ievērošana jau kopš pirmsākumiem nav bijusi universāla. Lai uz to pretendētu, būtu nepieciešama sabiedrība, kuras locekļi izjustu nepieciešamību pēc šādām normām un apzinātos to būtiskumu ikdienas dzīvē ne tikai teorētiskā līmenī.¹⁷

Tomēr sabiedrības funkcionēšanā liela nozīme ir tieši ekonomiskajiem un politiskajiem faktoriem, bet morāles normas transformējas likumu un normu kodeksos, kuru ievērošanā darbojas piespēšanas, reizēm baiļu mehānismi, nevis brīvprātīgas izvēles princips.

Tāpēc var teikt, ka morāles interpretācija un diskusijas par tās nozīmību paliek galvenokārt teorētiskā līmenī – kā analītiskā prāta priekšrocība.

¹⁶ M. Fuko interpretācijā universālais intelektuālis nāk no jurista un savu pilnību saņiedz rakstniekā, kura paustajās idejās ikviens var sevi atpazīt. Savukārt specifiskā intelektuāļa pirmsākumi meklējami zinātniekā – ekspertā. Sk.: Fuko, M. Patiesība un vara, 28. lpp.

¹⁷ Piemēram, M. Halbvaks, gan nedaudz citā kontekstā, atzīst, ka nav tādas vienotas Sabiedrības, bet iespējams runāt tikai par grupām, kas atkarībā no to savstarpējām attiecībām var veidot apvienības. Turklāt šīm grupām piemīt arī noteikta neatkarība (vienalga, vai tās būtu ekonomiskas, politiskas, reliģiskas vai citas grupas). Sk.: Хальбвас, М. Закон в социологии, с. 353.

Intelektuālis tomēr ir zināmā mērā elitārs, un tas neļauj intelektuāļiem kļūt par masveida parādību. Domāšanas un radīšanas spējai te ir būtiska nozīme. Bet ko iesākt ar morāles kategorijām? Vai tā ir būtiska intelektuālisma sastāvdaļa un kritērijs?

No ideālisma pozīcijām raugoties, nenoliedzami, ka šādas īpašības ir nepieciešamas ne tikai intelektuālim, bet jebkuram individam. Tomēr jāšaubās, vai tās būtu noteicošās, jo cilvēks kā personība un vērtība pati par sevi ir atzīta galvenokārt teorētiskā līmenī, t.i., dažādu deklarāciju, filozofisku apcerējumu formā. Tāda veida izteikumi kā E. Zolā aizstāvības runa A. Dreifusa prāvā, I. Kanta ideja par cilvēku kā galamērķi, Ž. P. Sartra doma par katra personisko atbildību nekad nav bijuši un arī šobrīd nav populāri. Tāpēc var rasties no ideālisma viedokļa spekulatīvs jautājums: ja ētikas un morāles principi ir bijuši saistoši tikai ierobežotam cilvēku lokam, kāpēc tos attiecināt uz visu sabiedrību, tajā skaitā arī uz intelektuāli? M. Fuko uzskata, ka intelektuāļa uzdevums nav mācīt citus dzīvot, jo kas gan viņam būtu devis šādas tiesības (atcerēsimies neskaitāmos politiskos, reliģiskos, u.c. sludinājumus)? Intelektuāļa uzdevums ir vērtību pārvērtēšana un apšaubīšana, kā arī politiskās gribas veidošana, un tieši tā viņš īstenotu savu pilsoņa pienākumu.¹⁸

Tāču arī M. Fuko skatījums ir ideālistisks, jo kas gan būs šis "visu vērtību pārvērtētājs", ja ne sludinātājs, kura teikto sabiedrības lielākā daļa nesadzirdēs. Un nav svarīgi, vai tā būs "mīlestība uz tuvāko" vai "tālāko", ko sabiedrībai piedāvās, jo ne viena, ne otra nav praktiski lietojuma. Šādā kontekstā raugoties, starp intelektuāli un pārējo sabiedrību paliek plaīsa, kuru likvidēt nav iespējams. Turpretim, ja morāli uzskata par nebūtisku īpašību, tas draud ar intelektuāļa pārvēršanos augsti attīstītā un kvalificētā garīgā darbaspēkā (un tikai). Te jāatgriežas pie viena no iepriekš minētajiem pieņēmumiem, ka intelektuālis ir tas, kas pārvērtē sabiedrībā eksistējošās normas un rada jaunas idejas. Turklāt būtiska ir šo ideju un to autoru sociālā aktivitāte, tāpēc no šī viedokļa nebūtu pareizi jebkuru augsti attīstītu domāšanas veidu uzskatīt par intelektuālismu un tā "īpašnieku" – par intelektuāli.

Nevar noliegt, ka īpaši 20. gs. otrā pusē ir palielinājusies specifiskā intelektuāļa nozīme. M. Fuko uzskata, ka tas notiek, proporcionāli pieaugot zinātnieku politiskajai atbildībai, kas tiem gribot negribot ir jāuzņemas.¹⁹ Tomēr pareizāk

¹⁸ Фуко, М. Забота об истине, с. 322–323.

¹⁹ Фуко, М. Patiesība un vara, 29. lpp.

šķiet runāt par ētiskiem vai morāliem, nevis politiskiem kritērijiem, kas varētu likt šim intelektuālim pārdomāt sava izgudrojuma sekas.²⁰ Te savukārt izvirzās jautājums par intelektuāļa attiecībām ar varu.

Intelektuāļiem nav svešs iepriekš inteliģencei piedēvētais ideālisms, kas atklājas, piemēram, vēlmē īstenot Eiropā marksisma idejas, tajā pašā laikā uzskatot, ka idejas dēļ var upurēt arī neskaitāmus cilvēkus.²¹

Īpaši bīstams šāds ideālisms kļūst apvienojumā ar varu, t.i., tad, ja intelektuālim izdodas iekļauties varas struktūrās, ar kuru palīdzību viņš var realizēt savas idejas. Šādā gadījumā robeža starp intelektuāļa idejas un kāda politiska lēmuma varu kļūst nepārskatāma, jo abos gadījumos galvenais ir ieceres īstenošana praksē, neskatoties uz iespējamām sekām pārējai sabiedrībai.

Saistībā ar intelektuāļiem var runāt arī par īpašu "bēgšanas" formu. Protams, šis jēdziens ir daļēji aizgūts no E. Fromma un viņa "Bēgšanas no brīvības". Tā ir iespēja cilvēkam veidot savu personīgo esamību. Tikai pastāvot šīm divām alternatīvām, cilvēks var cerēt uz sevis saglabāšanu varas attiecību pasaulē, jo ir garīgā pasaule, kur viņš var sevi realizēt. Tā ir vide, ko cilvēks rada sev, lai izvairītos no ikdienas pasaules unificējošās, pakļaujošās tendences (bet tikpat bieži – cerībā to mainīt).²²

Un tomēr – šāda nepieciešamība rodas, vienīgi atzīstot morāles normu nozīmību, turklāt intelektuālis nevar visu laiku atrasties vienīgi garīgajā

²⁰ Tas gan vairāk attiecas uz zinātnes filozofijas un ētikas sfēru. Teiksim, Nobela Miera prēmija – vai tās sākotnējais kapitāls ir izgudrojums, kas neskaitāmiem cilvēkiem nesīs nāvi, vai līdzekļi, par kuriem bijis iespējams uzlabot daudzu indivīdu dzīves? Vai arī dažādi vērtējamais "ūdeņraža bumbas tēva" E. Tellera devums un saistība ar varas struktūrām. Tas ir izcils zinātnisks atklājums, kura tālākais izmantojums ir absolūti amorāls un ko var attaisnot vienīgi politiskā, bet ne ētiskā līmenī.

²¹ Piemēram, V. Šmits uzskata, ka vismaz daļa franču intelektuāļu nav vēlējusies atzīt, ka pastāv stalinisma terors, ja vien tas kaut kādā veidā spēj uzturēt sapni par bezšķiru sabiedrības izveidi. Sk.: B. H. L. un aktuālā doma, 83.–88. lpp.

²² Pēc P. Burdjē domām, patiesi demokrātiska politika, uz kuru visi tā tiecas, joprojām saskaras ar mūžseno alternatīvu starp monarhu filozofu un izglītotu despotu, vai jau modernākā interpretācijā: starp tehnokrātisku augstprātību, kas cenšas aplaimot cilvēkus pat pret viņu gribu, un demagoģisku pakļāvību, kas katru ieteikumu (vai tas būtu izteikts ar televīzijas, dažādu reitingu vai kā cita palīdzību) uztver kā pavēli. Sk.: Бурдьё, П. Социология и демократия, с. 119–124. Tādējādi indivīda paša veidotā garīgā pasaule paliek vienīgā, kur viņam ir cerības sevi netraucēti realizēt.

pasaulē, tāpēc arī viņu skar reālās pasaules problēmas. Varētu domāt, ka materiālā labklājība stimulē dažādo neatkarīgo ideju rašanos. Bet vienlaikus ar ekonomikas, tirdzniecības utt. attīstību rodas arī intelektuāļa tirgus vērtība un ar viņu iespējams vieglāk manipulēt. Ja, teiksim, haosa un nabadzības apstākļos viņš kā personība ir tikpat nevērtīgs kā citi indivīdi, izņemot šo paralēlo – ideju vidi, tad līdz ar sociālās labklājības pieaugumu parādās arī intelektuāļa tirgus vērtība – jo rodas mehānismi un iespējas, kā intelektuāļa idejas izmantot reālajā pasaulē. Nav arī nekāda pamata apgalvot, ka intelektuālis šodien būtu kādā īpašā statusā, kas ļautu tam izvairīties no tirgus attiecībām, kas skar pārējo sabiedrības daļu. R. Nozicks, skaidrojot, kāpēc intelektuāļi ir pret kapitālismu, norāda, ka intelektuāļi jūtas visvērtīgākie sabiedrības locekļi, jo dzīvo saskaņā ar ideju, ka katram jāsaņem atalgojums pēc viņa nopelniem, t.i., vērtības. Bet kapitālismā cilvēki nedzīvo pēc šādiem likumiem, tirgus apstākļos intelektuāļa spējas netiek vērtētas visaugstāk, svarīgi ir, vai viņa idejas ir praktiski lietojamas.²³

Iespējams, ka dažu intelektuāļu zemapziņā ideāla veidolu ieguvusi Platona valdnieka – filozofa ideja, kas transformējas utopiskā priekšstatā par intelektuāļa iespējām vadīt valsti un viņa nozīmību sabiedrībā.

Var uzskatīt, ka tieši specifiskais intelektuālis – zinātnieks, eksakto zinātņu pārstāvis – ir ļoti cieši saistīts ar varas struktūrām, veicot pētījumus, kam pirmajā acu uzmetienā ir visai nosacīta saistība ar varas aparātu un politisko eliti. Bet zinātnieku pētījumus galvenokārt pasūta un finansē politiskās un ekonomiskās varas “īpašnieki”, tādējādi nodrošinot nepieciešamos apstākļus, lai speciālists varētu netraucēti nodarboties ar savu tiešo uzdevumu. Tas ir mijiedarbības un savstarpējā izdevīguma process, kas saista intelektuāli ar oficiālajām varas struktūrām. Humanitāro zinātņu pārstāvju loma diemžēl ir daudz mazāka, neskatoties uz to, ka šiem intelektuāļiem bieži vien ir liela publicitāte un iespēja manipulēt ar sabiedrības domām. Taču kādam ir jābūt gatavam sponsorēt intelektuāļa publicitāti, bet intelektuālim – to atpelnīt.

Šķiet, ka mūsdienās intelektuāļa – opozicionāra loma sabiedrībā ir visai simboliska (protestus pret pastāvošo kārtību drīzāk var sagaidīt no zemākā sociālā slāņa), jo ekonomiskā atkarība un materiālo vajadzību apmierināšana vismaz postpadomju telpā ieņem nozīmīgu vietu. Daži intelektuāļi ir veiksmīgi integrējušies varas struktūrās. (Saskaņā ar M. Fuko domu vara nav ārpus esamības pastāvoša kategorija, bet tā cirkulē starp indivīdiem,²⁴ – tas paredz arī intelek-

²³ Nozick, R. Why do intellectuals oppose capitalism, p. 6.

²⁴ Foucault, M. *Society Must Be Defended*, p. 29.

tuāja iespēju kļūt par varas īpašnieku.) Nereti tieši intelektuālim ir nozīmīga vieta oficiālajās (lēmējvaras, izpildvaras) institūcijās. Bet vai, kļūstot par varas pārstāvi, intelektuālis nezaudē savu būtību? Viņš ir spiests laipnot starp divām pasaulēm: garīgo, ideālu pasauli, kura bieži vien kļūst par intelektuāļa ilūziju un kurā saspringtā dzīves ritma dēļ viņam neatliek laika iegriezties, un reālo esamību, kurā viņš ir tikai viens no neskaitāmajiem varas elementiem. Šajā situācijā intelektuālis no vērtību pārvērtētāja pārtop esošo vērtību popularizētājā.

Sabiedrībā notiekošie procesi liecina, ka morāle līdzīgi ticībai ir kļuvusi par katra indivīda personīgo lietu un izvēli, un tās publiska apspriešana uzskatāma par nekorektu. Balstoties uz racionālā prāta, būtu jānodala divas sfēras: ideāla, garīga dzīve, kurā intelektuāļa morālajai atbildībai ir būtiska nozīme, un reālā varas attiecību pasaule, kurā morāles funkcijas pārņem politiskā un ekonomiskā atbildība. Šīs pasaules eksistē paralēli un visai nosacīti saskaras viena ar otru. Tāpēc varbūt intelektuālis būtu "jātbrīvo" no morāles sloga, līdzīgi kā N. Makjavelli ir atbrīvojis varu no morāles jautājumiem, jo morāles kategorijas, kā iepriekš tika minēts, darbojas tikai šaurās grupās, atsevišķu indivīdu starpā, un bieži vien tās ir varas elites aizsegs, kas domāts sabiedrības lielākajai, materiāli maznodrošinātajai daļai, lai apturētu tās centienus iegūt varu.

Literatūra

B. H. L. un aktuālā doma. (Demakova, H. un Šmits, V. – saruna 1992. g. vasarā, Berlīnē). *Kentaurs*. 1992, 3: 83–88.

Dictionary of the Social Sciences. Ed. by C. Calhoun. Oxford; New York: Oxford University Press, 2002.

Foucault, M. *Society Must Be Defended* (Lectures at the College de France, 1975–76). London: Penguin Books, 2003.

Fuko, M. Patiesība un vara. Grām.: *Patiesība, vara, patība*. Rīga: Spektrs, 1995, 17.–31. lpp.

Gardner, H. *Intelligence Reframed: Multiple Intelligences for the 21st Century*. Basic Books, 2000, 304 p.

Gouldner, A. *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class*. Macmillans, p. 1979.

Levi, B. A. Intelektuāļu slavinājums. *Kentaurs*. 1992, 3: 78–82.

Nozick, R. Why do intellectuals oppose capitalism? *CATO Online Policy Report*. 1998, vol. 20, No. 1 (Jan./Feb.), pp. 1–6.

The Oxford Companion to Philosophy. Ed. by T. Honderish. Oxford; New York: Oxford University Press, 1995.

Šuvājevs, I. Atbrīvošanās un sadomazohisms. *Kentaurs*. 1992, 3: 30–40.

Бердяев Н. Философская истина и интеллигентская правда. Grām.: Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. Москва: Новости, 1990.

Бубер, М. Два образа вери. Москва: АСТ, 1999.

Бурдые, П. Социология и демократия. Grām.: Поэтика и политика. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской Академии наук. Москва: Институт экспериментальной социологии, Санкт-Петербург: Алетейя, 1999, с. 119–124.

Грамши, А. Искусство и политика. Т. 1–2. Москва: Искусство, 1991.

Сен-Симон, А. О промышленной системе. Grām.: Сен-Симон, А. Избранные сочинения. Т. 2. Москва: Изд-во Академии наук СССР, 1948.

Хальбвакс, М. Закон в социологии. Grām.: Хальбвакс, М. Социальные классы и морфология. Санкт-Петербург: Алетейя, 2000.

Философский словарь. Под ред. И. Фролова. Москва: Республика, 2001.

Флоровский Г. Из прошлого русской мысли. Grām.: Из прошлого русской мысли. Москва: Аграф, 1998, с. 7–27.

Фуко, М. Забота об истине. Беседа с Франсуа Эвальдом. Grām.: Фуко, М. Воля к истине: По ту сторону знания, власти и сексуальности. Москва: Магистериум Касталь, 1996, с. 307–327.

Inese Sviestīņa The Intellectual and Society

Summary

Many political and economic changes have taken place in the second half of the 20th century. It is important to consider the role of intellectuals in society. Intellectuals are characterised as people whose main activity is the production of ideas and they have never enjoyed great popularity in society.

Western culture often fails to distinguish between the concepts of “being educated” and “being intellectual” whereas in the Russian cultural tradition there is a difference in interpretation. At the end of the 19th century and at the beginning of the 20th century it was even more pronounced in Russia: an intelligent person was an individual lacking higher education but striving for a better life for the nation (and its citizens).

This article explores the relationship between intellectuals and society in the context of morals and power. The question is whether or not the acceptance of morals is a very important characteristic of the intellectual. We must acknowledge that morals have not demonstrated their vitality in society throughout centuries and, in fact, have occupied an important place only in philosophical analysis.

I conclude that the acceptance of morals (and of social activity in general) is an essential feature characterising an intellectual. Therefore we cannot describe every distinguished scientist as an intellectual. Rather, intellectualism is an ideal, only sometimes attained. It is characteristic of an intellectual to participate in the structures of power. Therefore we can say that the intellectual has become a person who realises the “ideals” of power in her or his life. There is little justification in seeing intellectuals as a *de facto* opposition group always ready to change the traditional values.

ZANE ŠILIŅA

TELPA RAIŅA DRAMATURĢIJĀ: "DIEVS UN VELNS" UN "SPĒLĒJU, DANCOJU"

Šī raksta mērķis ir raksturot dažus svarīgākos telpas veidošanas principus Raiņa dramaturģijā, konkrēti – lugā "Spēlēju, dancoju" un iecerētās lugas "Dievs un Velns" radāmajās domās. Analīzes objekti, protams, nav uzskatāmi par līdzvērtīgiem, jo "Spēlēju, dancoju" neapšaubāmi ir viena no Raiņa daiļrades virsotnēm, turpretim "Dieva un Velna" ieceres pabeigtas lugas formu tā arī nekad nav ieguvušas. Tomēr tieši šajos darbos Rainis telpai pievēršis īpašu nozīmi – tā veic nevis pasīva darbības fona funkcijas, bet gan uzskatāma par savdabīgu Raiņa filozofisko pamatnostādņu kodu, kas analizējams gan mītiskās pasaules modeļa galveno pazīmju, gan arī dzejnieka oriģinālo māksliniecisko ieceru kontekstā.

Dievs un Velns

Aizsāktās lugas "Dievs un Velns" ieceru tapšanu iedvesmojuši vairāki avoti. Galvenie impulsi gūti, studējot latviešu tautas pasakas un teikas, kas apkopotas A. Lerha-Puškaiša sastādītajā krājumā "latviešu tautas teikas un pasakas", kur plašu nodāju 7. sējuma 1. daļā veido pasakas par Dievu un Velnu.¹

Taču radāmās domas un lugas plānojumi atspoguļo arī Bībeles sižetu ietekmes ("Sieva no ribas, ar mālu apkārt."²; "cilvēka neklausība, grēku plūdi"³) un, iespējams, arī no "Vecākās Edas" aizgūtus motīvus ("Lielā čūska ap pasauli, Dievs tai iedur, liek kustēties, tad plūdi un ledus."⁴).

¹ Sk.: Hausmanis, V. Dievs un Velns: Ieceru tapšana. Grām.: Rainis, J. *Kopotī raksti 30 sējumos*. Rīga: Zinātne, 1982. 15. sēj., 373. lpp.

² Rainis, J. Dievs un Velns: Radāmās domas un lugas plānojumi. Grām.: Rainis, J. *Kopotī raksti 30 sējumos*. 15. sēj., 59. lpp.

³ Turpat, 63. lpp.

⁴ Turpat, 62. lpp.

Rainis radāmās lugas ietvaros plānojis atveidot pasaules radīšanas un iekārtošanas procesu, kurā vienlīdz nozīmīga loma būtu atvēlēta gan Dievam, gan Velnam, jo Velns kā Dieva līdzgaitnieks un pat savdabīgs otrinieks sastopams arī folkloras atspoguļotajos kosmogoniskajos priekšstatos. Piemēram, Janīna Kursīte, rakstot par pasaules radīšanas atspulgiem latviešu folklorā, citē 1929. gadā izlasē "Teikas par Dievu" publicēta folkloras teksta fragmentu: "Dievs bijis viens pats un staigājis gar jūras malu. Viņš teicis: "Ko lai es daru viens pats?" Tā uzreiz atsaucies viens jūras dibenā: "Es esmu tas otrs." Šis otrs, protams, ir Velns. J. Kursīte, salīdzinot latviešu folkloras un indiešu mītoloģijas piedāvāto materiālu, secina, ka ne indiešu, ne latviešu versijā radīšanas aktā nav ierādīta vieta sievišķajam aspektam: "Brahma rada pēctečus ar domas spēku (viens no dēliem dzimst no viņa acīm, divi – katrs no savas auss u.tml.), latviešu Dievs teikā vienkārši atrod savu otru pusi (te nojaušamas dievišķo dvīņu – Dieva un Velna kā pirmvienības motīvs)." Analizējot Dieva un Velna kā dievišķo dvīņu kopējo darbību, J. Kursīte norāda, ka tieši Velns veic radīšanas pirmo posmu, t.i., atdala zemi no bezveida haosa ūdeņiem un iedīgja – mutē paņemtū dūņu vai aiz nagiem aizķērušos smilšu veidā uznes to no dzelmes. Tikai pēc tam Dievs piešķir zemei formu – kosmizē to.⁵

Tiesa gan – iecerētās lugas radāmajās domās Rainis Velnu saista nevis ar haosa ūdeņiem, bet gan ar htonisko pasaules telpu – zemi, arī zemes iekšieni, taču "Dievs un Velns ir brāļi – spēkoti brāļi"⁶, turklāt Velns ir ne tikai vecākais no abiem, bet vismaz sākotnēji – arī stiprākais:

"Velns vecāks, dzīvo zemē iekšā, tur siltāks, jo bez debess kā ziemā atsalst.

Dievs, izdzīts aukstā zemes virsū, taisa sev debesis. Tad nāk arī Velns. Ķildas. Velns izlaiž zemes virsū savas govīs. Kam augļi virs, kam zem zemes. Aiz debesīm saule, aiz saules Liktnens, vecais."⁷

Citētās rindas ir būtiskas vairāku iemeslu dēļ. Vispirms jau tādēļ, ka tajās apliecināts Raiņa pasaules uzskata pamats – pretmetu cīņa kā mūžīgās maiņas un attīstības priekšnoteikums (saskaņā ar Raiņa ieceri Velns, būdams stiprāks, padzen Dievu, bet Dievs, būdams atjautīgāks, pēc tam pieviļ Velnu). Otrkārt, zīmīga ir norāde: "Aiz debesīm saule, aiz saules Liktnens, vecais." Tātad Rainis, izmantojot folkloras materiālu par Dieva un Velna savstarpējo sacensību, tomēr meklē pasaules pamatā likto pretmetu sākotnējo vienību, kādu augstāku, pār

⁵ Par to sīkāk sk.: Kursīte, J. *Latviešu folkloras mītu spoguļi*. Rīga: Zinātne, 1996, 8.–13. lpp.

⁶ Rainis, J. Dievs un Velns, 59. lpp.

⁷ Turpat.

tiem valdošu likumu, kas garantē ne tikai šo pretmetu nepieciešamību, bet arī notur starp tiem pastāvošo ciņu kādās noteiktās, tikpat nepieciešamās robežās.

Iecerētās lugas "Dievs un Velns" radāmajās domās ieskicētajā Visuma pirmamata idejā neapšaubāmi saskatāmas paralēles ar vienu no būtiskākajiem Raiņa iedvesmas avotiem – J. V. Gētes traģēdiju "Fausts", kuras galvenā tēma ir gara mūžīgā kustība lielās Visuma harmonijas ietvaros. "Prologs debesīs", kā zināms, sākas tieši ar slavinājumu dievišķajai harmonijai:

*"Dimd saule seno lielo dziesmu
Ar brāļu sfērām saskaņā,
Kā pārkoņos ar zibens liesmu,
Tā lemto ceļu nostaiģā.
Un eņģeļiem dod spēka kvēli
Tā vara neizprotamā;
Dievs, tavi darbi mūžam cēli
Kā pirmās dienas spožumā."*⁸

Arī Rainis tiecies pēc līdzīga vērēna un iecerētās lugas darbību vēlēties ietvert Visuma dzimšanas un nerimstošās kustības ainā. Pašā pirmajā – ar 1910. gada 11. oktobri datētajā "Dieva un Velna" radāmo domu lapiņā – dzejnieks raksta:

"Ievads: no haosa saule ar planētām, tad zeme, kura parādās I cēlienā.

Beigas: pēc "Mūžības drāmas" izdzisusi zeme, viena zvaigznīte, tad sadursme un jauna celšanās."⁹

Gan Rainis, gan J. V. Gēte kosmiskās katastrofas izprot kā īpašu kopējās Visuma harmonijas apliecinājumu, turpretim pretišķīgs un disharmoniskais attiecas vienīgi uz cilvēku apdzīvoto pasauli. Taču pilnībā sekot J. V. Gētes paraugam neļauj ne Raiņa personīgie uzskati, ne arī "Dieva un Velna" iecerēs izmantotais folkloras materiāls. J. V. Gēte To Kungu ne tikai novieto Visuma centrā, bet arī padara par vienīgo tā pastāvēšanas garantu. Mefistofeļa īslaicīgā vizīte debesīs kosmisko kārtību neietekmē, jo viņa darbība skar tikai zemes dzīvi. Tāpēc Mefistofelis ir nevis tiešs Dieva līdzgaitnieks vai pretinieks, bet gan faustiskā cilvēka ēnas puse. Rainis Dieva tradicionālo saikni ar debesīm, protams, saglabā, tomēr iecerētās lugas radāmajās domās debesīs tiek it kā pazeminātas. Tās kļuvušas par šīs pasaules sastāvdaļu un veido savdabīgu zemes *virskārtu*, tādējādi Dieva un Velna sacensībā nodrošinot līdzvērtīgu spēku samēru.

⁸ Gēte, J. V. Fausts. Grām.: Rainis, J. *Kopoti raksti 30 sējums*. Rīga: Zinātne, 1982. 16. sēj., 15. lpp.

⁹ Rainis, J. Dievs un Velns, 59. lpp.

Tomēr lugas radāmās domas precīzi norāda uz problēmu, ko Rainim, telpas koncepciju veidojot, tā arī nav izdevies atrisināt, – ieskicētajā Visuma modelī nav centra. Ja traģēdijā “Jāzeps un viņa brāļi” par šādu centru var uzskatīt sauli (pieņemot, ka tā ietver ne tikai ētisko, bet arī savdabīgu telpisko ideālu), tad iecerētās lugas tapšanas materiālos augstāk par sauli pacelts Liktenis. Diemžēl “Dieva un Velna” radāmās domas nesniedz ne mazāko priekšstatu par to, vai Rainis Likteni būtu traktējis tikai kā abstraktu kategoriju vai arī censtos veidot tās personifikāciju. Jebkurā gadījumā, piedēvējot Liktenim pasaules pirmamata funkcijas, Rainis riskē iecerētajai lugai piešķirt pārāk lielu fatālisma pieskaņu.

Latviešu pasakās un teikās sastopamo Velnu raksturo, pirmkārt, tas, ka viņš daudz rosīgāk un konkrētāk par Dievu pārveido un pārkārto cilvēku apdzīvojamo Visuma daļu – darbojas kā celtnieks, kā upju gultņu pārmainītājs utt. Otrkārt, nereti Velnu uz šādu rīkošanos mudina vēlme kaitēt cilvēkiem.¹⁰

Arī iecerētās lugas “Dievs un Velns” radāmajās domās Velnam piemīt materiālās pasaules iekārtotāja un pārveidotāja funkcijas (dzejnieks neaizmirst pieminēt arī Velna radītos kustoņus – govīs, kazu, mērkaķi), tomēr destrūcijas tieksmes Rainis piešķir Dievam. Par to liecina lugas plānojumā ietvertie Dieva skaudības un grēku plūdu motīvi¹¹:

“III [...] cilvēka neklausība, grēku plūdi, ledoņa, šļūdons.

Dievs grib iznīcināt cilvēku ģinti, kura sākusi pati sevi radīt. Dievs grib būt atkal labāk viens.”¹²

Turpretim Velna tēlā Rainim būtisks kas cits, proti, jokdara funkcijas. Tās ir netradicionālas, pat ačģārnas darbības, kas padara drastisku ne tikai pašu radīšanas aktu, bet arī radāmo būtņi vai priekšmetu, tam piešķirot savdabīgu dublieri – atspulgu, kas līdzīgs greizā spogulī redzamajam. Tādējādi, “kad Dievs rada cilvēku, Velns – mērkaķi, pret sievieti – morieti vai kazu”¹³, bet “māla piku Dievs pūš pa degunu, Velns pa pakaļu”¹⁴.

¹⁰ Drīzule, R. Dieva un Velna mitoloģiskie personificējumi latviešu folklorā. Grām.: *Varavīksne*, 1986. *Literārā mantojuma gadagrāmata*. Sast. L. Volkova. Rīga: Liesma, 1986, 111.–112. lpp.

¹¹ Dieva skaudības tēma plašāk izvērstā nepabeigtās traģēdijas “Kurbads” (“Īliņš”) radāmajās domās (sk.: Rainis, J. *Kopotī raksti 30 sējumos*. Rīga: Zinātne, 1981. 14. sēj., 149.–328. lpp.).

¹² Rainis, J. Dievs un Velns, 61.–62. lpp.

¹³ Turpat, 62. lpp.

¹⁴ Turpat, 63. lpp.

Rainis Velnu saista ar pašrosinošajiem un pašradošajiem spēkiem, kas savu izpausmi gūst neapvaldītās pirmatnējās uguns veidolā. Arī Dieva rīcībā ir uguns, taču "Dievs – Prometejs"¹⁵, tādēļ viņa izmantotā uguns savu saistību ar pirmatnību jau zaudējusi. Tā ir pakļauts, racionalizēts spēks, kuru rosina darboties ne vairs intuīcija, bet intelekts:

"Velnam dota saules un zemes pirmatnējā uguns, svelmaina, dūmaina. Dievam mazāk, bet balta vēlāka uguns.

Velns no zemes uguns rada lopus ar spalvu. Dievs rada cilvēku bez spalvas."¹⁶

Domājot par iecerētajā lugā atveidojamo pasaules iekārtošanas procesu, dzejnieks netieši nonāk pie svarīga jautājuma: kura no radīšanas formām – pirmradīšana vai pārradīšana – uzskatāma par būtiskāko? Rainis visvairāk vēlēties atainot radītāja un pārradītāja kopīgo darbību ("Vīrs no velna māliem. Dievs iepūš dvašu."¹⁷), jo, nenoliedzot pirmradīšanas izšķirošo nozīmi, lugas "Dievs un Velns" ideju ieskicējumos akcentēts tas, ka pasauli no sastinguma un kanonizācijas briesmām atsvabina vienīgi evolūcijas un mūžīgās pārveides iespēja: "Velna govīs, no Dieva zagtas – ir pirmidejas, kuras padarījis dzīvas Dievs, pārveidodams kā dzejnieks."¹⁸

Lai evolūcijas nozīmi parādītu pilnīgi nepārprotami, Rainis 1918. gada 2. februārī pat apsver iespēju Dieva un Velna attiecības traktēt netradicionāli: "Dievs pats Velna dēls, tā Velns lielās. Titāni un Ceisa dzimta."¹⁹

Sociālās attīstības kontekstā šī pēctecības ideja iegūst vēl konkrētākas aprises: "Velns – feodālisms, Dievs – kapitālisms, cilvēks – tāļākais."²⁰ Zīmīgi, ka, pat runājot par tik salīdzinoši viegli konkretizējamu procesu kā pasaules sociālā evolūcija, Rainis trešo, no cilvēka darbības atkarīgo attīstības posmu tieši definēt vairās. Tomēr ir skaidrs, ka dzejnieks runā par izšķirošu posmu cilvēces vēsturē, proti, par jaunā *nākotnes cilvēka* tapšanu un tā uzdevumiem jaunās pasaules veidošanā. Vārbūt Rainis to varētu dēvēt par sociālismu, taču

¹⁵ Turpat, 60. lpp.

¹⁶ Turpat, 61. lpp.

¹⁷ Turpat, 59. lpp.

¹⁸ Turpat, 60. lpp.

¹⁹ Turpat, 63. lpp. Šeit un turpmāk, Raiņa piezīmes citējot, saglabāti to autora lietotie pasvītrojumi.

²⁰ Turpat.

cilvēka – īpaši nākotnes cilvēka – darbību ietvert vienā vēsturiskās attīstības posmā nozīmētu šo attīstību ierobežot un pat apstādināt.

Iecerētās lugas radāmajās domās Rainis atzīmē: “Velnam zeme ir nama jumts. Dievs uz tā jumta uztaisa citu jumtu – debesi.”²¹

Tomēr debesu un zemes jumtu celšana nenozīmē tikai pasaules telpas izveidi un divu tās pamatdaļu nodalīšanu – dzejnieka ieskicētā epizode sevī ietver dziļāku jēgu. Velna un Dieva celtie debesu un zemes jumti ir ne tikai jaunizveidotās pasaules sakārtotības, apdzivojamības un savdabīga mājīguma garants, bet arī tās ierobežotības aizsākums. Gan viens, gan otrs pasaules radītājs, savā pārziņā esošo pasaules ēkas daļu izveidodams, vienlaikus iezīmē arī savas radošās darbības, centienu un mērķu *griestus* – sava gara iespējamās augšupejas robežas. Ne Velns, ne arī Dievs nekad vairs nespēs radīt kaut ko tādu, kas būs pārāks par jau radīto.

Šī ideja visskaidrāko formulējumu gūst pēc vairākiem gadiem – iecerētās lugas “Gilgamešs” ietvaros, kuras radāmajās domās Rainis 1922. g. 23. decembrī raksta: “Dievi nenovecojas, bet arī neattīstās, parādās dažādos veidos, bet neprogresē, tā cilvēks var viņus pārspēt.”²² Tādējādi gan Dievs, gan Velns iecerētās lugas ietvaros ieskicēti kā statiski tēli – atsevišķi pakāpieni pasaules ēkas būvniecībā. Turpretim Dieva un Velna attiecības – tā ir dialektika, kas transformēta ārpus cilvēka, jo tās galvenais uzdevums pagaidām ir tikai pieteikt sevi kā galveno apkārtējās pasaules attīstības priekšnoteikumu un veidot savdabīgu prologu jaunā *nākotnes cilvēka* uzdevumos ietilpstošajam sevis un apkārtējās pasaules pārveides darbam. Trešajā pasaules evolūcijas posmā – tajā, ko Rainis tik abstrakti dēvē par *tāļāko*, – savu risinājumu gaida cilvēka kā attīstībā esošas, turklāt iekšēji dialektiskas būtnes problēma. Ne velti “Dieva un Velna” radāmo domu ietvaros dzejniekam nākas konstatēt jebkura radoša gara traģēdiju, kurai īstu izpausmi vajadzēja gūt citu – gan tapušo, gan iecerēto lugu varoņu – cilvēku tēlos: “Ģēnijs atrod jaunu, bet tas ar laiku top par šablonu, stāv ceļā vēl jaunākam. Dievs apspiež Jāni, tēvs dēlu, Īls beigās padzen Dievu ir no zemes: vecumā Dievs atkal uz jumta padzīts sēd.”²³ Taču cilvēks atšķirībā no Dieva savu garīgo novecošanu izjūt kā traģēdiju.

²¹ Rainis, J. Dievs un Velns, 60. lpp.

²² Rainis, J. Gilgamešs: Radāmās domas un lugas plānojumi. Grām.: Rainis, J. *Kopotī raksti 30 sējumos*. 15. sēj., 224. lpp.

²³ Rainis, J. Dievs un Velns, 60.–61. lpp.

“Spēlēju, dancoju”

Atšķirībā no “Dieva un Velna” radāmajām domām, kurās Raiņa uzmanība pievērsta galvenokārt pasaules radīšanas un iekārtošanas procesam, lugā “Spēlēju, dancoju” dzejnieks rāda gatavu – jau sen radītu pasauli. Tādēļ “Spēlēju, dancoju” darbības vide tās sākotnējā stāvoklī iezīmē stabilu un lugas arhitektonikas ziņā pat simetrisku pasaules modeli, kuru veido divu telpu, kā arī tām atbilstošu pamatkategoriju – dzīvības un nāves – šķirums. Lugas 1. un 5. cēliens notiek dzīvo pasaulē – kāzu namā un tā pagalmā, bet trīs vidējo cēlienu darbības vietas ir velnu un miroņu teritorijas, kurās atklājas dažādas viņpasaules hipostāzes. Šāda telpas struktūra lielā mērā atbilst mitiskās pasaules modeļa likumībām, kas pretstatī divas atšķirīgas daļas – cilvēkam labvēlīgo kosmizēto telpu un amorfo, savās potenciālajās izpausmēs neprognozējamo Haosa vidi, kuras paliekas uz zemes bieži vien tiek priekšstatītas kā mirušo valstība un dažādu briesmoņu apdzīvotās vietas.

Dzīvo pasauli Rainis attēlo Joti kompaktā veidā, t.i., koncentrējot vienas zemnieku sētas ietvaros un tikai netieši norādot arī uz citām iespējamajām tās teritorijām (no kaut kurienes taču ieradušies dāki un citi kāzu viesi, turklāt kaut kur eksistē arī muiža). Turpretim “Spēlēju, dancoju” viņpasaule nebūt nav viendabīga telpa. Viņpasaules kodolu veido visas lugas arhitektoniskais centrs – velnu rija. Citas – 2. un 4. cēlienā attēlotās viņpasaulei piederīgās teritorijas (kapsēta, kaulu nams un kungu kapu pagrabs) – veido pāreju starp dzīvo pasauli un viņpasauli – savdabīgu starptelpu, kurā ļaudis mēdz uzturēties nelabprāt, jo nāve tajā dominē pār dzīvību. Par izņēmumu citu starptelpu vidū uzskatāma kalve – tajā valda atjaunotnes, pārtapšanas un dzīvīguma princips.

Interesantas liecības par Raiņa iecerēm, dzīvo pasaules un citpasaules attiecības veidojot, sniedz pašas pirmās – ar 1904. gadu datētās – radāmās domas. Salīdzinot tās ar “Spēlēju, dancoju” pamattektu, nākas secināt, ka lugas tapšanas procesā darbības vides koncepcija ir mainījusies. Tomēr pārmaiņas skārušas nevis telpas modeli kopumā, bet gan vienas tā daļas – rijas – atveidojuma pamatprincipus.

1904. gadā radāmajās domās Rainis raksta:

“Velnu dzīres rījā vai purvā

Ēd tārpus no galvas kausiem [...]

Dzer asinis un asaras.

Kraukļi un vārnas apkārt.”²⁴

Turklāt velnu izdarības dzejnieks iecerējis attēlot kā “parodiju rījas kulšanai”²⁵ un “velnu baletu”²⁶.

Radāmajās domās, kas tapušas apmēram 1904. gada janvārī, līdztekus šai iecerei parādās arī tādi ideju ieskicējumi, kas riju raksturo nevis kā fantastisku vidi, bet gan kā savdabīgu realitātes esenci: “Rijā. Kūlēju dziesmas. Vagari ar pātagu, gurdeni, ienāk Kungs, uzkliedz: stipru kulšanu, per.”²⁷

Tomēr pretrunu rījas atveidojuma koncepcijā nav, un par to liecina dzejnieka piezīmēs atrodamie pamatidejas formulējumi – “Rīja pārvēršas par velnu pili un otrādi”²⁸, kā arī “Pazūd velnu pils, atkal rija”²⁹.

Tādējādi var secināt, ka sākotnēji Rainis riju vēlējies rādīt divu atšķirīgu plānu maiņā – gan fantastiskā, gan reālistiskai pasaules ainai tuvinātā skatījumā. Turklāt šī telpas divatnīguma mērķis – veidot vienotu, motīvam *kunga rija, velna rija* atbilstošu tēlu.

Ar rījas koncepciju saistīta arī Kunga tēla iecere. 1904. gada janvārī tapušajā lugas plānojumā un tam sekojošajā detalizētajā darbības aprakstā vienlīdz nozīmīgas ir gan fantastiskā Kunga – vampīra, gan arī realitātei tuvinātā Kunga – apspiedēja funkcijas. Piecēlies no miroņiem, vampīrs uzturas Jaužu vidū un pilda dzīvā Kunga funkcijas tik ilgi, līdz “tas laiks notecējis”.³⁰ Tādējādi Kunga tēls tiek īpaši transformēts – no mirušā dzīvajā un no dzīvā atpakaļ mirušajā.

Lai gan “Spēlēju, dancoju” pamattekstā rija ir tikai fantastiska velnu pils, Rainis atradis būtisku šīs saules un viņpasaules attiecību traktējuma niansi – viņpasaule ir savdabīgs dzīvo pasaules spoguļattēls.

²⁴ Rainis, J. Spēlēju, dancoju: Uzmetumi un radāmās domas. Grām.: Rainis, J. *Kopotī raksti 30 sējumos*. Rīga: Zinātne, 1984. 5. sēj., 293. lpp.

²⁵ Turpat.

²⁶ Turpat, 294. lpp.

²⁷ Turpat.

²⁸ Turpat.

²⁹ Turpat, 295. lpp.

³⁰ Turpat, 294. lpp.

³¹ Лотман Ю. Культура и взрыв. Grām.: Лотман Ю. Семисофера. Сост. М. Лотман. Санкт-Петербург: Искусство-СПб, 2000, с. 68.

Jurijs Lotmans, analizējot spoguļa fenomenu tēlotājā mākslā un literatūrā, norāda, ka "dubultošana ar spoguļa palīdzību nekad nav vienkāršs atkārtojums"³¹. Vairākos J. Lotmana darbos, kā arī citu Maskavas un Tartu semiotiskās skolas pārstāvju pētījumos atrodami detalizēti spoguļa un tā radītā atspulga īpašību un veikto funkciju raksturojumi.³² "Spēlēju, dancoju" mākslinieciskās telpas analīzes kontekstā būtiski akcentēt divus no iespējamajiem spoguļa semiotiskajiem aspektiem. Pirmkārt, spogulis papildina vērotāja tverto realitātes fragmentu, atainojot tādus objektus, to detaļas vai rakursus, kas bez spoguļa palīdzības no konkrētā skatu punkta nebūtu redzami. Otrkārt, jebkurš (ne tikai *greizajā spogulī* redzamais) atspulgs nozīmē savdabīgu atainojamās realitātes deformāciju – atsevišķu tās aspektu īpašu akcentēšanu vai notušēšanu, pārbīdi telpā un /vai laikā.³³

Spoguļa principu Rainis izmanto, risinot cēloņu un sekū savstarpējās attiecības, – šaisaulē vērojamo parādību un procesu cēloņi atrodami viņpasaulē, turklāt nereti tie rādīti groteskas veidā.

"Spēlēju, dancoju" pamattekstā, ieskicējot dzīvo pasaules galvenās aprises, Rainis lielu uzmanību pievērsis tās sociālajai struktūrai. Lugas 1. cēliena remarkā dzejnieks raksta: "Kāzu ļaudis – panāksnieki un vedēji – iet rotaļā: dievs un velns; panāksnieki dieva pusē, vedēji velna pusē [...]. Panāksnieki ir vairāk zemnieku māju ļaudis, vedēji vairāk muižu ļaudis."³⁴

Raiņa sniegtais situācijas raksturojums iezīmē ne tikai kāzu rituāla noteiktās lomas, bet arī kāzinieku piederību dažādiem sociālajiem slāņiem. Turklāt, veidojot lugas varoņu savstarpējo attiecību shēmu, dzejnieks akcentē to, cik lielā mērā attieksmi pret līdzcilvēkiem un pasauli mēdz noteikt sociālais statuss – tā ietekmē var tikt izkopta iejūtība un cilvēciskās brālības sajūta vai – gluži pretēji – virsroku var ņemt augstprātība, lišķīga iztapība un glēvums. Tā, piemēram, Vagars, Modere un Spīzmane pret citiem kāzu viesiem izturas augstprātīgi, attiecībā pret kāzu dākiem – pat nicinoši, arī Dēla māte īpaši norāda, ka Lelde tiek ieprecēta

³² Sk., piem.: Лотман Ю. Культура и взрыв, с. 68–70; Лотман Ю. Семисфера, с. 194–197; Зеркало. Семиотика зеркальности. Тарту: Тартуский ГУ, 1988, 166 с. (Труды по знаковым системам: Ученые записки Тартуского государственного университета. Т. 22 Ред. З. Г. Минц).

³³ Par spoguļa un laika attiecībām sīkāk sk.: Золян С. Т. "Свет мой, зеркальце, скажи..." (к семиотике волшебного зеркала). Grām.: Зеркало. Семиотика зеркальности, с. 32–44.

³⁴ Rainis, J. Spēlēju, dancoju. Grām.: Rainis, J. *Kopotī raksti 30 sējumos*. Rīga: Zinātne, 1981. 11. sēj., 273. lpp.

muižas laudis, bet Vagaru raksturo viņa despotisms pret ļaudīm un nožēlojamas bailes kungu kārtas priekšā. Šo disharmonisko attiecību vaininieks ir Kungs, par kuru 1915. gada 9. janvārī tapušajās radāmajās domās Rainis raksta šādi:

“Kristībās arī izziž asinis jaunai paauzdei, asinis tai paliek šķidras; iepotē miroņu smaku asinīs, vācu garu.”³⁵

Tādējādi šīssaules dzīvi lielā mērā nosaka sociālās struktūras radītie cilvēka iekšējās pasaules un cilvēku savstarpējo attiecību kropļojumi, bet to vēsturiskais cēlonis – Kunga veidolā tvertais feodālisms – slēpjas viņpasaulē.

“Spēlēju, dancoju” Kungs ir grotesks tēls. Tas apvieno sevī gan baidīgo, gan smieklīgo un līdzinās kropļai lellei, kura var gan sabirtz sastāvdaļās, gan atkal tikt mehāniski atjaunota. Zārkā guļot, Kungam izkrist kājas skriemelis, bet Velna zēns pēcāk to atliek vietā; Tots ar lauznām saspiež Kunga roku šķēpelēs; velni Kungam izņem dzislu, lai Tota koklei būtu nepieciešamā stīga, bet vēlāk dzisla tiek aizstāta ar zārka stīpu u.tml. Tādējādi Kunga groteskā atjaunošanas procedūras kaulu namā un velnu rijā it kā reprezentē skarbo realitāti – pakļaušanās pagātnes ēnu hipnotiskajam spēkam veicina periodisku šo ēnu atdzimšanu dzīvo pasaulē.

Turpinot “Spēlēju, dancoju” pasaules modeļa raksturojumu, jāteic, ka telpas kopējā struktūrā dominē horizontāle – gan šīsaule, gan visas ar viņpasauli saistītās teritorijas atrodas zemes virsū, turklāt tās vienu no otras norobežo nevis fiziski, bet gan garīgi pārvarami šķēršļi. Tomēr “Spēlēju, dancoju” pasaules horizontālā uzbūve asociatīvi ietver sevī arī vertikāli orientēta pasaules modeļa iezīmes. Piemēram, velnu rijas saistība ar nakti un tumsu (velni rijā drīkst uzturēties tikai līdz pirmajiem gaiļiem), kā arī dzīvo pasaules saikne ar dienu un gaismu liek domāt par “augšas” un “apakšas” attiecībām. Vēl vairāk – “Spēlēju, dancoju” filozofiskajai koncepcijai tik svarīgā saules atnākšana 5. cēlienā mudina domāt arī par trešā – luģā tieši neminētā debesu līmeņa klātbūtni. Tomēr šīs nianse paver neviennozīmīga traktējuma iespējas. Tā, piemēram, saule saskaņā ar Raiņa daiļradei raksturīgo simbolu sistēmu saistīta ar nākotni, ar laiktelpas modeļa augšu (atbilstoši tam virszeme kā dzīvo pasaule būtu saistāma ar tagadni, bet pazemē izvietotā viņpasaule izraisa asociācijas ar pagātni, kas vēl joprojām spēj ietekmēt tagadnes dzīvi). Taču vienlaikus saule ir arī cieši saistīta ar cilvēku apdzīvoto pasaules vidējo līmeni un ir uzskatāma par savdabīgu tā dzīvības vai – precīzāk – dzīvīguma kvintesenci. Savukārt uz viņpasauls saistību ar apakšzemi norāda ne tikai obligātā tumsas klātesamība, bet arī izteikti htoniskais raksturs (saikne ar velniem, Zemes māti un īpašo zemes balsi – Zemesvēzīti). Taču nedrīkst aizmirst to, ka Zemes māti Rainis

³⁵ Rainis, J. Spēlēju, dancoju: Uzmetumi un radāmās domas, 304. lpp.

traktē kā kādu augstāku spēku, kura pārziņā ir visi “Spēlēju, dancoju” pasaules iemītnieki, un Trejgalvja frāze “Visi esam zemes bērni: / Miroņi un velni arī”³⁶ cilvēku nepiemini, šķiet, tikai tāpēc, ka tā saistība ar māti Zemi nekādi nav apšaubāma. Zemes māte Raiņa interpretācijā ir ne tikai dzimtenes un savu cilvēcisko sakņu izjūtas simbols, bet arī pilnīgi nepieciešams un svēts pasaules pastāvēšanas garants, likteņa savdabīga līdziniece, kas savu izšķirošo nozīmi nezaudē pat tad, kad Tota spēles satricina pašus pasaules ēkas pamatus.

“Spēlēju, dancoju” pamatteksts, tā tapšanas materiāli, kā arī citas radāmās domas liecina par to, ka Rainis interesē ne tik daudz pasaules kopējās telpas un tās struktūras pamatprincipi, bet gan dažādo telpas daļu savstarpējās attiecības un to mijiedarbes iespējas. Vēl vairāk – ja lugas varoņa tapšanu un pārtapšanu sekmē viņa dvēseles dialektika, tad lugā “Spēlēju, dancoju” tik būtiskās pasaules pārveides idejas īstenošanas garants ir ierasto telpisko robežu nojaukšana, pirmatnējā radošā principa aktivizēšana.

Gan dzīvo pasauli, gan arī viņpasaules kodolu veidojošo riju Rainis vispirms rāda kā aktīvas rosības – zemnieku kāzu un velnu dzīru – caurstrāvotas telpas. Taču sākotnējā dinamika ir tikai virskārta, jo “Spēlēju, dancoju” 1. un 3. cēlienu darbības gaitā izkristalizējas inertas, bīstamu sastinguma stāvokli sasniegušas pasaules aprišes. Dzīvo pasaulē šis sastingums izpaužas gan iepriekš raksturoto, gandrīz vai par savdabīgu arhetipu kļuvušo sociālo attiecību veidā, gan arī kā ļaužu pasivitāte un nespēja pretoties ļaunumam. Viņpasaulē – velnu rijā – pasaules statiskumu reprezentē vienmuļība, garlaicība un kūtrums, ko Tots raksturo ar visdziļākā nicinājuma pilniem vārdiem:

*“Muļķībā jūs ierāvušies
Tā kā gliemeži iekš vāka,
Lādīn ārā neizlādēt.
Glumā, siltā ūdenī,
Varžu diķī peldēdami,
Paši neprot savu darbu,
Nāks, kas prātis, – kur tad jūs?”³⁷*

Par pasaules pārradišanas priekšnoteikumu tiek uzskatīta tās atgriešanās pirmatnējā Haosa stāvoklī, pasaules pakļaušana Haosa ambivalento radošo un ārdošo

³⁶ Rainis, J. Spēlēju, dancoju, 387. lpp.

³⁷ Turpat, 399. lpp.

potenču iedarbībai. Tomēr – ja saskaņā ar mītiskajiem priekšstatiem pasaules pār-
radišanas mērķis ir iepriekš eksistējušās struktūras atjaunošana un nostiprināšana –
Tota darbība vērsta uz pilnīgi jaunas, līdz šim vēl nepazītas pasaules veidošanu.
Viņa ierašanās velnu rijā vismaz uz brīdi atjauno sākotnēji inertās viņpasaules
saistību ar pirmatnējā Haosa radošajām un ārdošajām potencēm, vismaz uz brīdi
izjauc sākotnēji tik kraso dzīvības un nāves norobežojumu, bet – pats galvenais –
Tots dzīvo pasaules reprezentētajai tagadnei un viņpasaules ietvaros mājvietu
atradušajai pagātnei tiecas pievienot nākotni – radošā gara nemirstības iespēju.

Zane Šiliņa

Space in Rainis' Drama:

"God and the Devil" and "I Played, I Danced"

Summary

The paper analyses some basic principles of the formation of space in Rainis' play "I Played, I Danced" and the so-called creative thoughts for the unfinished play "God and the Devil". In these plays space does not function as a passive background of the action, but it can rather be characterised as a peculiar code, which helps to reveal the main features of Rainis' creative quest.

The unfinished play "God and the Devil" interprets the cosmogonic motifs found in Latvian tales. The cooperation and competition of God and the Devil is the main plot here, and it makes an adequate source for Rainis to reveal the idea of the struggle of opposite extremes as a prerequisite for the creation of the world and its further development.

The basic model of the world in the play "I Played, I Danced" is constituted by oppositions – life and death, the world of the living and the world of the dead. This structure of space basically correlates with the same laws which apply to the model of the mythical world, while opposing its two different parts – the cosmos and chaos. However, according to the course taken by the action of play, the inner stability of the spatial structure is eliminated. Thus, the fundamental polarities of the play have been granted the capability of variable and nuanced interpretation. While analysing space as it is shown in the play, some of the most significant philosophical questions have been pointed out. The world of the dead is interpreted as a special, distorted mirror-image of historical and social reality.

VALDIS TĒRAUDKALNSREFORMĀTU TRADĪCIJA
LATVIJAS TERITORIJĀ 20. GADSIMTĀ¹

Reformātu vēsture un tās gaitā veidojušos reliģiski filozofisko ideju aploces Latvijā nav bieži aplūkots temats, jo Ulriha Cvinglija un Žana Kalvina sekotāju skaits Latvijā nekad nav bijis liels. Tāpēc nav jābrīnās par kļūdām tūrisma ceļvežos, kur Vecrīgas panorāmā atpazīstamā Reformātu baznīca dažkārt tiek saukta par Reformatoru baznīcu.²

Reformātus un luterāņus vieno piederība pie 16. gs. pilsētu reformācijas atzara, kas attīstījās kopsolī ar pilsētnieku prasībām pēc egalitārākām reliģijas formām, tomēr idejiski abi protestantisma virzieni ir atšķirīgi. Lutera uzskati bija tuvāki tradicionālai viduslaiku izpratnei. Kā norāda vēsturnieks Heiko Obermans, "Cvinglijs ieklausījās Svētajos Rakstos ar jaunu pieeju, ar asu sociālā taisnīguma izjūtu (..) Luters arī ieklausījās Svētajos Rakstos novatoriski, tomēr viņa Reformācijas pieredze bija eshatoloģiska. Viņa priekšstati par velnu, rauģoties no Apgaismības perspektīves, viņu padara par viduslaicīgu."³

Reformātiem mūsu zemē ir sena vēsture – Rīgā pirmā reformātu draudze reģistrēta 1590. gadā. Tā saviem dievkalpojumiem izmantoja Jēkaba baznīcu.⁴

Kurzemes hercogistē reformāti parādījās ap 1645. gadu. Pateicoties viņu ticības līdzgaitnieci hercogienei Luizei Šarlotei, reformāti 17. gadsimtā brīvi varēja pulcēties uz dievkalpojumiem Jelgavas pils reformātu zālē. Muižnieki baidījās iesaistīt savā ticībā zemniekus, jo reformātu draudzes bija neatkarīgas un līdz ar to arī pastāvēja iespēja, ka zemnieki varētu baudīt lielāku brīvību. Šis ir būtisks faktors, lai saprastu, kāpēc arī vēlākos gadu desmitos baltvācu

¹ Raksta pamatā ir 2. Latviešu zinātnieku kongresā (Rīgā, 2001. gada 15. augustā) nolasītais referāts.

² Sk., piem.: Naumova, S., ed. *Rīga. A City to Discover*. Rīga: Madris, 2001, p. 4.

³ Oberman, H.A. *The Reformation. Roots and Ramifications*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Co., 1994, p. 199.

⁴ Dribins, L., Spārītis, O. *Vācieši Latvijā*. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2000, 140. lpp.

reformāti neizvērsa aktīvu misionārismu latviešu vidū. Ap 1666. gadu arī Liepājā, kur iebrauca holandiešu, vācu un skotu reformāti, privātos dzīvokļos sāka rīkot reformātu dievkalpojumus.⁵

Zviedru laikos Rīgas reformātu stāvoklis bija apdraudēts, jo karalis izdeva rīkojumu, ka neviens reformāts nevar iegūt Rīgas birģera statusu. Šo pavēli 1671. gadā papildināja edikts par to, ka pilsoņiem bērni jāaudzina atbilstoši *Confessio Augustana*.⁶ Agrīno protestantu vairākumam reliģijas brīvības principi bija sveši ne mazākā mērā kā katoļiem, un katra reliģiskā grupa savu ietekmi centās nodrošināt ar valsts varas palīdzību. Situācija kļuva labvēlīgāka līdz ar Vidzemes iekļaušanu Krievijas impērijas sastāvā. Pēteris Lielais atļāva reformātu (tāpat kā luterāņu) pastāvēšanu.⁷

Tagadējā Reformātu baznīca Rīgā, kas vienlaicīgi bija noliktava un dievnams, tika uzcelta 18. gs. divdesmitajos un trīsdesmitajos gados. Rīgas reformāti pulcēja apgaismības laikmeta idejām simpatizējošus cilvēkus, starp kuriem minams, piemēram, grāmatizdevējs J. F. Hartknohs – I. Kanta, J. G. Herdera un citu filozofu darbu izdevējs.⁸

Jelgavas reformātu baznīca celta ar pārtraukumiem un ilgā laika posmā, pateicoties no Vācijas, Anglijas, Holandes un Šveices nākušiem ziedojumiem, tā iesvētīta 1740. gadā.⁹ 18. gadsimtā neliels reformātu skaits dzīvoja arī Latgalē.¹⁰

Reformāti, būdami reliģiska minoritāte, bija spiesti cīnīties par autonomiju no pilsētu luteriskajām konsistorijām. Kad 1824. gadā ģenerālgubernators Filips Pauluči izveidoja Krievijas evaņģēlisko baznīcu komiteju, reformāti deleģēja kā savu pārstāvi mācītāju Jakobu Baizi. Vienā no pirmajām sēdēm viņš ierosināja, ka pilsētas konsistorijai nav tiesības iejaukties draudzes iekšējās lietās, jo to nepieļauj draudzes satversme.¹¹

⁵ Juškevičs, K. *Hercoga Jēkaba laikmets Kurzemē*. Rīga: Valsts papīru spiestuve, 1931, 434. lpp.

⁶ Dalton, D. H. *Urkundenbuch der evangelisch-reformirten Kirche in Russland*. Gotha: Friedrich Andreas Perthes, 1889, S. 123.

⁷ Abramowski, R. *Chronik der deutsch-reformierten Gemeinde in Riga*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1933, S. 15–16.

⁸ Dribins, L., Spārtis, O. *Vācieši Latvijā*, 140.–141. lpp.

⁹ Kallmeyer, T. *Die evangelischen Kirchen und Prediger Kurlands*. Mitau: Steffenhagen und Sohn, 1890, S. 44–45.

¹⁰ Strods, H. *Latvijas katoļu baznīcas vēsture, 1075–1995*. Rīga, 1996, 173. lpp.

¹¹ Abramowski, R. *Chronik der deutsch-reformierten Gemeinde in Riga*, S. 55.

1830. gadā valdība Pēterburgas, Maskavas, Rīgas, Mītavas (tag. Jelgavas) reformātu draudžu lietas nodeva luterisko konsistoriju pārziņā, paredzot, ka tajās tiks iekļauti reformātu draudžu garīgie un laicīgie pārstāvji.¹²

Reformātu draudzes no 20. gadsimta sākuma līdz 1944. gadam: lēns noriets

19. un 20. gadsimta mija Rīgas reformātu vēsturē iezīmīga ar to, ka etniski līdz šim viendabīgajā draudzē izveidojās lietuviešu reformātu grupa. Rīgai kļūstot par nozīmīgu industriālu centru, pilsētā ieceļoja dažādu tautību imigranti, arī lietuvieši. Lietuviešu reformātu reliģiskā dzīve kļuva organizētāka, kad par Jelgavas reformātu draudzes mācītāju tika aicināts Oskars Kurnatovskis no Biržiem. 1895. gadā viņš, būdams no poļu – lietuviešu ģimenes, apmeklēja Rīgas lietuviešu reformātus. Tā kā epizodiskas vizītes neapmierināja lietuviešu reformātu vajadzības, Rīgas reformātu mācītājs Alfrēds Geists nolēma iemācīties lietuviski un kopš 1902. gada noturēja vienu vai divas reizes mēnesī dievkalpojumus lietuviešu valodā. Strauji augošā lietuviešu reformātu grupa attālinājās no vāciešiem un 1908. gadā izveidoja neatkarīgu draudzi.¹³

Baltijas guberņās latviešu reformātu skaits bija neliels – pēc 1897. gada tautas skaitīšanas datiem 160 cilvēki.¹⁴

Spridze varēja rasties Liepājā, kur, pieaugot latviešu ekonomiskai ietekmei, abas latviešu luterāņu draudzes (Annas un Jaunliepājas draudzes) nebija vairs mierā ar anahronisko situāciju, ka mācītāju vēl abas Liepājas ģildes, pie kurām latvieši nepiederēja. Pieaugot neapmierinātībai, radās ideja dibināt reformātu draudzi. Tomēr konsistorija un iekšlietu ministrija beigu beigās 1909. gadā atļāva izveidot pašpārvaldi, un līdz ar to šī iecere netika īstenota.¹⁵

Latviešu reformātu draudze pastāvēja 19. gadsimtā Lietuvas teritorijā esošajā Nemunelijā, kur reformāti 1849. gadā bija saņēmuši atļauju noturēt katru ceturto svētdienu dievkalpojumus latviešu valodā.¹⁶ Neilgi pirms Pirmā

¹² Dalton, D.H. *Urkundenbuch der evangelisch-reformirten Kirche in Russland*, S. 46.

¹³ Abramowski, R. *Chronik der deutsch-reformierten Gemeinde in Riga*, S. 68–69.

¹⁴ Latviešu ticības. *Baznīca un Skola*. 1913, 17: 134. .

¹⁵ Latviešu draudžu pašvaldības lietā. *Rīgas Avīze*. 1909, Nr. 128.

¹⁶ Slavenas, M.G. Die Evangelisch-reformierte Kirche Litauens, 1915–1940. *Journal of Baltic Studies*. 2001, 32 (1): 79.

pasaules kara Jelgavas reformātu draudze pēc mācītāja O. Kurnatovska ierosinājuma piešķīra balsstiesības arī sievietēm.¹⁷ Šis fakts aplūkojams ne tikai kā piemērs baltvācu sieviešu pakāpeniskai emancipācijai, bet arī starptautiskā kontekstā, jo sākot no 19. gs. beigām reformātu tradīcijā aizsākās aktīvas debātes par sievietes lomu baznīcā. 1921. gadā pasaulē no aptuveni 6000 reformātu draudžu garīdzniekiem 67 bija sievietes.¹⁸

Pēc Pirmā pasaules kara reformātu draudžu dzīve turpināja attīstīties savrup no luterānisma, jo jaunizveidotā Latvijas evaņģēliski luteriskā baznīca sevi definēja kā konfesionālu baznīcu. Luterāņu garīdzniecība gan uzskatīja reformātus par sev radnieciskākiem kā citas konfesijas – 1926. gada mācītāju konferencē lemts, ka baznīcā nevar ļaut kā runātājiem piedalīties citu konfesiju garīdzniekiem, ja vien viņu konfesija neatrodas ūnijā ar luterāņu baznīcu. Kā piemērs pēdējam attiecību veidam minēti reformāti.¹⁹

Daudzi luterāņu garīdznieki droši vien bija informēti par ūnijas vēsturisko precedentu Prūsijā un ciešajām luterāņu un reformātu attiecībām cariskajā Krievijā. 1921. gada aprīļa sinodes pieņemtā likumprojektā par baznīcas stāvokli 4. paragrāfā, kurā nodalīti reliģiskie novirzieni, pirmajā kategorijā minētas evaņģēliski luteriskās un (autora izcēlums) reformātu baznīcas.²⁰

Tomēr pirmās Latvijas Republikas pastāvēšanas laikā tā arī netika pieņemts visām reliģiskajām organizācijām kopīgs likums.

Līdzās Jelgavas un Rīgas draudzēm šajā laika posmā eksistēja arī Liepājas draudze,²¹ bet tai nebija savas baznīcas ēkas un tās loma bija minimāla. Trīsdesmitajos gados Baznīcas virsvalde, turpinot pirms Pirmā pasaules kara pastāvošo praksi, solīja izveidot reformātu nodaļu.²² Šī iecere palika nerealizēta.

¹⁷ *Jaunā Dienas Lapa*. 1911, Nr. 74.

¹⁸ Dirks-Blatt, H. The ordination of women to the ministry in the member churches of the World Alliance of Reformed Churches. *Reformed World*. 1985, 38 (8): 436.

¹⁹ Kā mācītāji paši skatās uz saviem amata pienākumiem. Grām.: *Baznīcas kalendārs 1927. gadam*. Rīga: Evaņģēliski luteriskās baznīcas virsvaldes izdevums, 94. lpp.

²⁰ Latvijas evaņģēliskās luterāņu draudžu priekšstāvju un mācītāju sinodes sēžu protokoli. Rīga: Latvijas Iekšējās misijas biedrība, 1921, 32. lpp.

²¹ Neanders, V. Vācu evaņģēliski luterisko draudžu struktūra Rīgā. Grām.: *800 gadi. Mūsu kopējā Rīga*. Sast. R. Adolfs, V. T. Cepfs, M. Gārlefs u.c. Rīga: K. Širrena biedrība, 2001, 177. lpp.

²² Loeber, A.D. *Chronik der Deutsch-Reformierten Gemeinde in Riga, 1933–1941*. Hamburg, 1989, S. 31.

Rīgas reformātu draudze prata piesaistīt akadēmiski izglītotu garīdzniecību – R. Abramovskis pasniedza Herdera institūtā Rīgā, un tās iecienīts sprediķotājs bija slavenā reliģiju pētnieka Rūdolfa Oto skolnieks Gustavs Menšings, kas, pasniedzams Latvijas Universitātes Teoloģijas fakultātē, veicināja interesi par fenomenoloģisko reliģiju pētniecības metodi.²³ E. Gelderbloms (mācītājs Rīgas draudzē no 1923. gada līdz savai nāvei 1928. gadā) bija izslavēts orators, par kura sprediķošanas mākslu atzinīgi vārdi rakstīti arī latviešu presē.²⁴

1933. gada martā Rīgas reformātu draudze svinēja savas baznīcas 200 gadu pastāvēšanas svētkus, kuros piedalījās arī Lietuvas reformātu baznīcas superintendents profesors Jakubenas. Tajā laikā oficiāli draudzē bija 1000 locekļu.²⁵

Tas gan nesaskan ar tautas skaitīšanas datiem, saskaņā ar kuriem 1930. gadā Latvijā bija 925 reformāti, 1935. gadā – 895.²⁶ Šie dati gan nav precīzi, jo iedzīvotāji, kuri skaitīšanas brīdī nepiederēja ne pie vienas draudzes, tika uzskatīti par piederīgiem konfesijai, kurā kristīti. Tomēr nelielais skaits reformātiem nebija šķērslis iegūt tiesības būt starp tām reliģiskām grupām, kurām valsts deleģēja tiesības izpildīt laulību ceremonijas ar civiltiesiskām sekām.²⁷

Rīgas draudzē bija arī latviešu izcelsmes cilvēki – par to liecina daži draudzes nodevu grāmatā atrodami latviskie vārdi un uzvārdi: Jānis Mitra, Marta Osoliņa, Pēteris Plapis.²⁸ Protams, jāņem vērā arī baltvācu asimilācija – Latvijā auga etniski jaukto ģimeņu skaits (ap 30%).²⁹ Asimilācijas un emigrācijas rezultātā baltvācu skaits samazinājās. Šī iemesla dēļ Jelgavas reformātu draudze

²³ Ķiploks, E. Reformātu baznīcas Latvijā. *Ceļa Biedrs*. 1980, 9: 147.

²⁴ E. Gelderbloma nekrologos atrodam šādus vērtējumus: “Viņš piederēja Rīgā pie labākiem kanceles runātājiem” (Mācītājs Dr. Ernsts Gelderbloms. *Svētdienas Rīts*. 1928, 16: 124); “Liela domu skaidrība, stiprā pārliecība, runas plastiskā uzbūve, kur katrs vārds likās izvēlēts, tas viss bija kā mākslinieka darbs.” (Ozoliņ, El. Mācītāja Dr. Ernsta Gelderbloma piemiņa. *Latvis*. 1928, 1961: 5).

²⁵ Reformēto draudzes jubileja. *Svētdienas Rīts*. 1933, 13: 102.

²⁶ Dūnis, V. Latvijas iedzīvotāju konfesionalais stāvoklis. Grām.: *Baznīcas kalendārs 1937. gadam*. Rīga: Evanģēliski luteriskās baznīcas virsvaldes izdevums, 75. lpp.

²⁷ Šīs tiesības saglabātas arī autoritārā režīma laikā pieņemtajā Civillikumā (1937. g.), bet nav vairs iekļautas šobrīd spēkā esošajā Latvijas otrās neatkarības periodā atjaunotajā Civillikuma versijā.

²⁸ Latvijas Valsts vēstures arhīvs (LVVA), 1370. f., 1. apr., 2549. l., 1.–7. lp.

²⁹ Dribins, L., Spāritis, O. *Vācieši Latvijā*, 72. lpp.

nikuļoja jau pirms masveida izceļošanas 1939. gadā. 20. gs. trīsdesmito gadu beigās tajā bija palikuši septiņi cilvēki un dievkalpojumi notiek reizi gadā.³⁰

Latvijas vācu reformātu draudžu pastāvēšanas noslēdzošais posms ir sarežģīts un neviennozīmīgs. Tas saistīts ar baltvācu kopienas piespiedu pārcelšanos uz Vāciju 1939. gadā. Vācu evaņģēliski luterisko draudžu savienība, kurā līdz šim bija 52 draudzes, pārtrauca savu darbību.³¹ Luteriskās baznīcas virsvalde pārrunāja jautājumu par vācu draudzēm vienā no savām sēdēm, un šo pārrunu rezultāts īsi atreferēts laikrakstā "Rīts" – "turpmāk Latvijā vācu draudžu vairs nebūs".³²

Arhīvā saglabājusies arhibīskapa T. Grinberga 1940. gada 2. februārī parakstīta izziņa Baznīcu un konfesiju departamentam par to, ka Rīgas vācu reformātu draudzes pārstāvji labprātīgi nodevuši draudzes nekustamos īpašumus baznīcas virsvaldei un līdz ar to draudze uzskatāma par likvidētu.³³

Vienlaikus jaušams departamenta spiediens, jo izziņa ir atbilde uz departamenta direktora E. Dimiņa 4. janvāra vēstuli, kurā prasīts, lai baznīcas virsvalde nekavējoši paziņotu, vai uzskata evaņģēliski luterisko baznīcu par reformātu tiesību pārņēmēju un vai īpašumi Rīgā un Jelgavā ir pārņemti.³⁴ Par Jelgavas Reformātu baznīcas tālāko likteni luterāņu oficiozā "Svētdienas Rīts" atrodama īsa ziņa, ka baznīcas virsvalde dievnamu nodevusi lietošanā Mārtiņa Lutera draudzei.³⁵

Dievkalpojumi Rīgas Reformātu baznīcā turpinājās arī pēc draudzes formālās slēgšanas. Par to "Jaunākās Ziņās" atrodama skopa ziņa, ka, tā kā Rīgā dzīvo neliels skaits Šveices, Dānijas, Norvēģijas vācu tautības reformātu, luteriskās baznīcas virsvalde viņiem atļāvusi noturēt dievkalpojumus vācu valodā Reformātu baznīcā luterāņu prāvesta Vilhelma Rozenieka vadībā.³⁶ Ar šādu informāciju mēģināts radīt iespaidu, ka palikušās reformātu grupas locekļi ir ārzemnieki, bet tas ir pretrunā ar citām vēstures liecībām. Rīgas prefektūras uzraugs Dudums pēc 1940. gada 12. maijā apmeklētā draudzes dievkalpojuma ziņoja, ka baznīca ir bijusi pārpildīta. Prāva daļa baznīcēnu

³⁰ Jelgavas baznīcas gadsimtu gājumā. *Zemgales Balss*. 1939, 268: 7.

³¹ Uzsākta vāciešu baznīcu un kapsētu pārņemšana. *Jaunākās Ziņas*. 1939, 258: 10.

³² Vācu draudžu vairs nebūs. *Rīts*. 1939, 298: 7.

³³ LVVA, 1370. f., 1. apr., 2549. l., 16. lp.

³⁴ Turpat, 20. lp.

³⁵ *Svētdienas Rīts*. 1940, 28: 226.

³⁶ Dievkalpojumi vācu valodā vairs nenotiks. *Jaunākās Ziņas*. 1939, 292: 12.

(90%) bija sievietes, vairums gados vecas. Lielākā daļa bijusi vācieši, kuri nav atsacījušies no Latvijas pavalstniecības un palikuši.³⁷

Organizācija "Latviešu – lietaviešu vienība" 1939. gada 11. novembra vēstulē Baznīcu un konfesiju departamentam lūdza nodot draudzes mantu draudzes lietuviešiem, motivējot lūgumu ar to, ka draudzē ir daudz lietuviešu, kuri bija, ir un paliks Latvijas pilsoņi.³⁸

1940. gada 2. februārī departamentā ieradās Šveices ģenerālkonsuls L. Štreifs un profesors H. Volfs un kā Rīgas reformātu draudzes pārstāvji paziņoja, ka draudze nav likvidējusies, kā arī norādīja uz draudzes viedokli, – tā kā ar 1922. gada 5. janvāra likumu Vidzemes konsistorijas vietā tika izveidota baznīcas virsvalde, kurā nebija reformātu nodaļa, draudze ir pilnīgi patstāvīga.³⁹

Baznīcu un konfesiju departamenta direktors E. Dimiņš nenoliedza iespēju dibināt jaunu reformātu draudzi, bet bez īpašuma tiesību atjaunošanas. Citā E. Dimiņa parakstītā dokumentā pavid ieteikums izveidot atsevišķu dievgaldnieku kopu ārzemniekiem, kas gan esot nevis departamenta, bet baznīcas virsvaldes kompetencē.⁴⁰ Atteikumu atzīt agrākās draudzes tālāku eksistenci viņš pamatoja ar diviem argumentiem: pirmkārt, draudze 1937. gada 12. aprīlī iesniegusi Latvijas evaņģēliski luteriskās baznīcas virsvaldei padotības deklarāciju. Saskaņā ar Likumu par evaņģēliski luterisko baznīcu vietējās draudzes likvidēšanās gadījumā tās īpašumi pāriet baznīcas rīcībā. Tā kā draudzes mācītājs R. Abramovskis ieradies baznīcas virsvaldē un paziņojis par draudzes likvidāciju, tad šis nosacījums stājies spēkā; otrkārt, saskaņā ar cariskās Krievijas likumdošanu vācu reformātu draudzes bijušas pakļautas luteriskajai baznīcai.⁴¹

Šai varas iestāžu attieksmei ir divi galvenie cēloņi:

1) Kārļa Ulmaņa autoritārās valdības pret etniskām minoritātēm vērsta politika – daļēji tika nacionalizēti privātīpašumi, pastiprināti ierobežojumi mazākumtautību skolām, un kultūras iestādēm. Baltvācu kā ietekmīgas minoritātes klātbūtne traucēja īstenot dzīvē nacionālistisko lozungu "Latviju latviešiem". Diskriminācijai bija ne tikai idejiski, bet arī ekonomiski cēloņi,

³⁷ LVVA, 1370. f, 1. apr., 2549. l., 9. lp.

³⁸ Turpat, 39. lp.

³⁹ Turpat, 23.–26. lp.

⁴⁰ Turpat, 12.–14. lp.

⁴¹ Turpat, 11. lp.

kas saistīti ar baltvācu lielo lomu ekonomikā – 1935. gadā no 922 lielajiem rūpniecības uzņēmumiem 15,7% piederēja vāciešiem, tie ražoja 36,7% produkcijas.⁴²

Nav brīnums, ka konkurences apstākļos daļa sabiedrības baltvācu izceļošanu uzņēma ar gandarījumu.

2) Latvijas varas iestāžu vēlme pēc iespējas precīzāk izpildīt hitleriskās Vācijas izstrādātos baltvācu repatriācijas plānus, lai izvairītos no konfliktiem ar lielvaru. Vācijas nodoms bija neatstāt Baltijā nekādas baltvācu kopienas atliekas. Kā savā runā nepārprotami lika saprast nacionālsociālistiskās partijas ārlietu nodaļas vadītājs Alfrēds Rozenbergs, baltvāciešiem bija uzdevums piedalīties iekaroto Polijas novadu pārvācošanā, pārvērošot tos “par istu vācu zemi”.⁴³

Latvijas politiķi, skaidrojot repatriācijas iemeslus, pakalpīgi propagandēja Vācijas oficiālo versiju – “vācu tautības drumstalās ir slēpies starpvalstisks traucējumu cēlonis. Pārvietošanās tagad iespējamais konfliktu dīgļus likvidē” (tieslietu ministra H. Apsīša teiktais).⁴⁴

Latvijas un Vācijas politiķu un viņu ideju propagandistu radītā noskaņa iespaidoja jebkuras palicēju grupas, arī draudžu, stāvokli, jo palicēji tika stigmatizēti kā atkritēji.

Līdz ar Latvijas atstāšanu daudzu izceļotāju traģiskie likteņi vēl vairāk sarežģījās. Piemēram, Rīgas reformātu mācītājs R. Abramovskis, kas pēc izceļošanas strādāja Austrumprūsijā, bija starp tiem, kuri 1945. gada februārī tika deportēti uz Krieviju un gāja bojā bada un sala dēļ.⁴⁵

Reformātu tradīcija 1940.–1990. gadā: identitātes piespiedu transformācija

Par reformātu darbību pirmās padomju okupācijas laikā (1940. un 1941. g.) nav daudz ziņu. Arhīvā saglabātā padomju Latvijas Konfesiju centrālās pārvaldes lietā “Dažādi draudžu un garīdzniecības saraksti” reformātu draudze luteriskās baznīcas Rīgas pilsētas iecirkņa draudžu sarakstā nav minēta.⁴⁶

42 Dribins, L., Spārītis, O. *Vācieši Latvijā*, 71. lpp.

43 Rozenbergs par Baltijas vāciešu uzdevumiem. *Jaunākās Ziņas*. 1939, 275: 7.

44 Vācu aizceļošana neskārs mūsu tautsaimniecības intereses. *Jaunākās Ziņas*. 1939, 247: 6.

45 Ķīplokis, E. *Reformātu baznīcas Latvijā*, 147. lpp.

46 LVVA, 1370. f., 1. apr., 2793. l., 40. lp.

Profesora Dītriha Lēbera (savulaik iesvētīts Rīgas reformātu draudzē) sarakstītajā Rīgas reformātu draudzes hronikā minēts, ka 1940. gada 23. jūlijā notikusi draudzes kopsapulce, kurā sniegts gada pārskats un pārrunāts mācītāja vēlēšanu jautājums. Draudze nolēma atlikt konkrēta lēmuma pieņemšanu un lūdza V. Rozenieku turpināt izpildīt mācītāja pienākumus.⁴⁷

1942., 1943. un 1944. gada luteriskās baznīcas kalendāros ievietotajā draudžu sarakstā ir īsa informācija par evaņģēlisko reformātu draudzi, kā mācītāju minot Gustavu Šaurumu. Draudzes locekļu uzskaites kartītēs atrodami ebreju tautības personu vārdi (kā dzīves vietas adrese uzrādīts arī geto),⁴⁸ taču, tā kā daļa šo cilvēku kristietībā konvertējušies jau agrāk, tad ebreju piederība reformātu draudzei visos gadījumos nav skaidrojama kā mēģinājums glābties no holokausta, bet arī kā asimilācijas procesa rezultāts.

Otrais pasaules karš vēl vairāk nostiprināja radušos pārrāvumu lokālajā reformātu tradīcijā – kara laikā Jelgavas reformātu dievnams tika nopostīts, un pēc kara to nojauca, tā vietā uzceļot skolu.⁴⁹

Rīgas reformātu draudze pēckara gados piedzīvoja lokālās reliģiskās identitātes transformāciju, jo, tai pievienojot vairākas skaitliski nelielas draudzes, kopā saplūda dažādas kristīgās tradīcijas. 1949. gadā pēc Reliģijas kultu lietu padomes pilnvarotā norādījuma baznīcas virsvalde deva rīkojumu apvienoties Reformātu, Brāļu un Betlēmes ev. luteriskajām draudzēm. Apvienotās draudzes mācītāja pienākumi tika uzticēti Haraldam Kalniņam. Jau agrāk – no 1940. gada – H. Kalniņš bija palīdzējis vadīt dievkalpojumus vācu valodā Reformātu baznīcā.⁵⁰ Draudzē noritēja aktīva darbība, par ko liecina, piemēram, fakts, ka 1950. gadā dievkalpojumi tika noturēti vidēji katru otro vakaru.⁵¹

Haralda Kalniņa vadībā draudze turpināja vēsturiskos kontaktus ar Lietuvas reformātiem. Piemēram, 1954. gadā H. Kalniņš piedalījās Lietuvas reformātu ģenerālsuperintendenta A. Šernaša 40 darba un 70 dzīves gadu svinībās.⁵²

⁴⁷ Loeber, A.D. *Chronik der Deutsch-Reformierten Gemeinde in Riga, 1933–1941*, S. 58.

⁴⁸ Draudzes locekļu uzskaites kartītes (Rīgas ev. luteriskās Reformātu – Brāļu draudzes rīcībā esošie dokumenti).

⁴⁹ *Jelgavas baznīcas*. Rīga: Izglītība, 1992, 6. lpp.

⁵⁰ Talonen, J. *Church under the Pressure of Stalinism*. Helsinki: Historical Society of Northern Finland, 1997, p. 81.

⁵¹ Rīgas ev. lut. Brāļu draudzes protokolu grāmata, 1949. g. 11.09.–1954. g. beigām, 61. lpp. (Rīgas ev. luteriskās Reformātu – Brāļu draudzes rīcībā esošie dokumenti).

⁵² Turpat, 187. lpp.

Tomēr kopumā draudzes identifikācija ar reformātu tradīciju bija nomināla, kas ir likumsakarīgi. Kā raksta vācu sociologs Norberts Eliass, "daudz kas no tā, kas noticis ar aizgājušām paaudzēm un kas turpina dzīvot kolektīvā atmiņā, grupas Mēs tēlā mainoties grupas identitātei un līdz ar to Mēs tēlam, mainās vai zaudē jēgu".⁵³

Draudzes iekšējā dzīvē dominēja piētisms, kas saistīts gan ar H. Kalniņa personību, gan likvidētajās Brāļu un Betlēmes draudzēs valdošo tradīciju. Draudzes locekļu kandidātiem bija rakstiski jāformulē sava kristīgā pārliecība. Šādi formulējumi izlasāmi dažos iesniegumos, kas uzieti ev. lut. Reformātu – Brāļu draudzes dokumentos.⁵⁴

Izvirzītie kritēriji draudzes locekļu uzņemšanai acīmredzot izraisījuši diskusijas un vienā no Reformātu – Brāļu draudzes pilnsapulcēm H. Kalniņš skaidro, ka "ne aiz iedomības draudzē netiek viegli uzņemti jauni draudzes locekļi, bet gan tādēļ, lai draudzē neienestu seklumu un staigāšanu no draudzes uz draudzes".⁵⁵

1957. gadā pēc atgriešanās no izsūtījuma par draudzes mācītāju kļuva A. Freijs, un līdz ar to draudzes reliģiskā dzīve tika virzīta Latvijas luterānismā dominējošo tradīciju gultnē. Vienlaikus pastiprinājās varas iestāžu represīvā politika, kuras rezultātā draudzei atņēma dievkalpojumu telpas, iekārtojot rūpnīcas "Melodija" studiju. Sākumā tās ierīkošanai tika izraudzīta katoļu Marijas Magdalēnas baznīca, un Rīgas pilsētas Darbaļaužu deputātu padomes Izpildu komiteja ar tolaik tradicionālo frāzi "pēc darbaļaužu lūguma" 1962. gada 10. janvārī pieņēma lēmumu par ēkas pārņemšanu. Tomēr katoļu draudzei izdevās savu baznīcu nosargāt, tāpēc varas iestādēm bija jāmeklē citas telpas. 1964. gada 15. septembrī Rīgas Kirova rajona Darbaļaužu deputātu padomes Izpildu komitejas priekšsēdētāja vietnieks A. Vasiļjevs pieprasīja ev. lut. Reformātu – Brāļu draudzei nekavējies veikt baznīcas remontu 55 000 rubļu kopapjomā. Tā

⁵³ Элиас, Н. Общество индивидов. Москва: Практис, 2001, с. 312.

⁵⁴ Piemēram, vienā no šiem iesniegumiem piētismam raksturīgā stilistikā rakstīts: "Nomirusi sev un grēkam, saņēmusi Svētā Gara kristību garā un patiesībā, kļuvusi jauns radījums Jēzū Kristū, es nedzīvoju vairs sev." (Olgas Aprānes iesniegums (14.07.1956). Rīgas ev. lut. Reformātu – Brāļu draudzes ienākošie raksti, 1954–1956 (Rīgas ev. luteriskās Reformātu – Brāļu draudzes rīcībā esošie dokumenti)).

⁵⁵ 1954. gada 7. marta draudzes pilnsapulces protokola noraksts. Reformātu – Brāļu draudzes izejošie raksti, 1952–1953 (Rīgas ev. luteriskās Reformātu – Brāļu draudzes rīcībā esošie dokumenti).

kā draudze šīs prasības izpildīt nespēja, tā bija spiesta pārcelties uz bijušo metodistu baznīcu Slokas ielā 6.⁵⁶

20. gadsimta deviņdesmitie gadi: pozicionēšanās jaunajos sociālpolitiskajos apstākļos

Krasās sociālpolitiskās pārmaiņas skāra arī Rīgas ev. lut. Reformātu – Brāļu draudzi (pašreizējais mācītājs Juris Čālitis), kura atguva savu vēsturisko dievnamu. Draudze ir Latvijas evaņģēliski luteriskās baznīcas sastāvā, taču, būdama Pasaules Reformātu baznīcu alianses (PRBA) locekle, tā ir saglabājusi saikni ar pagātņi.⁵⁷

Saskaņā ar 75 miljonus ticīgo apvienošās alianses satversmi piederība pie šīs organizācijas neierobežo tās locekļu attiecības ar citām baznīcām un starpbaznīcu organizācijām.

Sabrūkot PSRS atkal turpinājās reliģisko grupu fragmentācija. Latvijā sāka veidoties neatkarīgas reformātu draudzes. 1990. gadā Reliģijas lietu departamenta direktors Arnolds Kublinskis reģistrēja iesniegto Latvijas reformātu baznīcas satversmi.⁵⁸

Praktiski šāda reliģiska apvienība neeksistēja, jo deviņdesmito gadu sākumā pastāvēja tikai viena reformātu draudze, kuras pirmais mācītājs bija agrākais luterāņu palīgmācītājs Ivars Muravskis. Apvienības reģistrācija bija iespējama periodā, kad no padomju laika pārmantotā ierēdniecība, kas nodarbojās ar reliģisko organizāciju reģistrāciju, pielāgojoties jaunajiem apstākļiem, centās parādīt maksimālu atvērtību reliģisko organizāciju darbībai. Vēl viens vērā ņemams faktors bija pavērusies iespēja atgūt agrāk atņemtos reliģisko organizāciju īpašumus. Sākotnēji uz Rīgas Reformātu baznīcu pretendēja arī jaunā reformātu draudze, kas gan juridiski nebija iespējams, jo pirms 1940. gada baznīcas ēka

⁵⁶ Tīmpa, J. Vēsturiska izziņa par Reformātu baznīcu. Reformātu – Brāļu draudzes ienākošie dokumenti no 1995. gada (Rīgas ev. luteriskās Reformātu – Brāļu draudzes rīcībā esošie dokumenti).

⁵⁷ PRBA pārskatos kā Latvijas reformātu baznīcas iestāšanās laiks minēts 1925. gads, taču PRBA ģenerālpadomes protokolos ziņas par šādu lēmumu nav atrodamas. 1925. gada protokolos minēta Lietuvas reformātu baznīcas uzņemšana (Weil, J. Elektroniskā vēstule V. Tēraudkalnam. 2001, 24. aug.).

⁵⁸ Par Latvijas reformātu baznīcas satversmes reģistrāciju. Reliģisko lietu pārvaldes lieta "Rīgas Reformātu draudze".

bija pārgājusi luterāņu īpašumā. Pats I. Muravskis, uzsākot uzņēmējdarbību, līdzdalību reformātu draudzē pārtrauca. Daudz būtiskāks iespaids uz reformātu tradīcijas tālāku attīstību Latvijā ir 1991. gadā dibinātās reformātu Bībeles draudzes mācītājam Alvim Saukam. Viņa vadītās draudzes locekļu daļa sākotnēji piederēja pie atjaunotās luterāņu Pētera draudzes. Tās dievkalpojumi notika dzīvoklī, kas radīja labvēlīgu vidi liturģiskiem eksperimentiem. Vēlāk no šī kodola izveidojās neatkarīga draudze, kura atdalījās no luterānisma. 1999. gada septembrī izveidojās vēl viena – Mārupes reformātu draudze.⁵⁹ 2000. gadā juridiski tika reģistrēta draudze Bolderājā, kuras dibinātāji ir gan latvieši, gan krievi.⁶⁰

Latvijas jaunās reformātu draudzes ir piemērs tam, ka cilvēku reliģiskajā izvēlē noteicošie ir nevis dogmatiski meklējumi, bet dievkalpojumu un citu reliģiskā grupā notiekošo socializācijas formu atbilstība emocionālām, estētiskām un citām indivīda prasībām.⁶¹

Dogmas veidojas vēlākā identitātes konstruēšanas procesa gaitā. Svarīga loma lokālās reformātu identitātes transformācijā ir 1998. gadā ar amerikāņu atbalstu dibinātajam Rīgas reformātu teoloģiskajam semināram. Jaunās reformātu draudzes starptautiskajos kontaktos un reliģiskajā praksē vairāk orientējas uz anglosakšu protestantisma konservatīvā spārna – evaņģelikālisma pieredzes pārņemšanu.⁶² Tās ir teoloģiski konservatīvas, bet sociāli atvērtākas nekā vairums Latvijas baptistu (nav ierobežojumu attiecībā uz alkohola lietošanu, dejošanu un citām izklaides formām).

Sākotnēji jaunā Rīgas reformātu grupa mēģināja veidot ciešāku saikni ar PRBA, taču tas neizdevās. PRBA ģenerāļsekretārs Mīlans Opočenskijs, kas bija personiski iestājies par vēsturiskās Reformātu baznīcas atdošanu atpakaļ draudzei, raksta: "PRBA neveicina un neatbalsta šķeltniecisku grupu izveidi.

⁵⁹ Dupurs, M.. Elektroniskā vēstule V. Tēraudkalnam. 2002, 25. marts.

⁶⁰ Reliģisko lietu pārvaldes lieta "Rīgas reformātu Jēzus Kristus Pestītāja draudze".

⁶¹ Tas, piemēram, parādās intervijā ar kādu reformātu draudzes locekli, kas savu izvēli saista ar mūziku un socializācijas pakāpi: "mani nebaro tā dziedāšana, ko es varu iegūt tradicionālā baznīcā, jo tā man nedod prieku un brīvību (..) Mēs vairs nedalāmies tik skaudri mācītājā un draudzē, jo esam visi kopā viena vienība." (Reformātu Bībeles draudze. *Ej*. 1996, 2: 6)

⁶² J. Rokpelnis jauno reformātu draudžu identitātes veidošanās procesu raksturo kā virzību no kalvinistiska bapstisma uz tradicionālāku kalvinismu (Valda Tēraudkalna saruna ar Jāni Rokpelni, 2001, 1. aug.). Kalvina sludināto reformācijas ideju ietekmē atradās viens no 17. gs. britu baptistu novirzieniem – atsevišķie baptisti.

Dažas konservatīvo aprindu un fundamentālistu grupas no Nīderlandes, ASV un citām zemēm ir aktīvas dažās Austrumeiropas valstīs (Krievijā, Ukrainā, Lietuvā). To aktivitātes daļēji veicina šķelšanos reformātu draudzēs.”⁶³

Vēsturiski veidojušās atšķirības kristietības novirzienu pasaules redzējumos bieži apgrūtina ekumenisko dialogu un veicina stereotipu konstruēšanu gan pasaulē, gan Latvijā. Reliģisko organizāciju fragmentācijas process un ar to saistītā ideju cīņa ir neizbēgama sociālā realitāte. Nākotne rādīs, vai lokālo reliģisko identitāšu konstruēšanās procesā parādīsies jauni pavērsieni. Taču jau tagad var sacīt, ka cilvēku izvēli par labu kādai tradīcijai noteiks nevis dogmatiski motīvi, bet tieksme pēc iedrošinājumu un harmoniju nesošas kopības.

Valdis Tēraudkalns

The Reformed Tradition on the Territory of Latvia in the 20th Century

Summary

The past of the Reformed tradition in Latvia is not a well-known part of our history. The first Reformed congregation in Riga was registered in 1590 and it used St. Jacob's Church for worship. In the Duchy of Kurzeme (Courland) Reformed Christians appeared around 1645 and they were able to gather in the Reformed hall of Mitau (Jelgava) Castle. Nobles were afraid to involve Latvian peasants in the Reformed congregation because Reformed churches were autonomous and the principle of self-governance would create an independent social space for Latvians. In the 18th century Reformed church buildings were built in Jelgava and Riga and with Kurzeme and Vidzeme becoming part of the Russian Empire the Reformed faith was able to gain a more stable legal status, however, it was integrated in the Lutheran Church.

At the end of the 19th century a group of Lithuanian Reformed believers emerged in Riga, which gradually transformed itself into an independent congregation. The number of German adherents of the Reformed faith slowly diminished due to the aging of the Baltic German population. The First World War caused a further shrinking of the Reformed circles because many foreign citizens belonging to this division of Christianity left the Baltic region. During

63 Opocensky, M.. Vēstule V. Tēraudkalnam. 2001, 13. apr.

the inter-war period Reformed congregations experienced a peaceful period of work which was interrupted by the rise of an authoritarian regime, which was hostile to ethnic minorities (especially Baltic Germans) and smaller religious groups as obstacles to constructing an imagined Latvian Church. In 1939 when the Nazi government forced other Eastern European and Baltic countries to initiate emigration of their Baltic German population the Reformed church buildings in Jelgava and Riga were given to the Lutheran Church. Attempts to secure a legal basis for Reformed churches were stopped by the Latvian authorities who viewed Hitler's plan as a way of dealing with the economically powerful Baltic German presence.

With the Soviet occupation the Reformed Church faced a further transformation of its identity. Starting with 1949 the remaining Reformed church hall in Riga was used by a united congregation that was influenced by the Pietist–Moravian Brethren piety. In 1964 the church building was taken away from the congregation to be returned in the nineties when religious freedom in Latvia was restored again. This final period is characterised as the emergence of independent Reformed congregations (four in 2003, all in Riga or its suburbs), which are orientated towards the value systems and theology of American conservative Protestantism. These groups have found followers among those who otherwise enjoy democratic structures and more contemporary music practised in Baptist churches but at the same time feel that the stigmatised Puritan behaviour code of many of these churches (three big don'ts – no smoking, no drinking, no dancing) is not acceptable to them. The changing character of religious identities and fragmentation linked with it is an inescapable social reality, and the future will show us what the next new turns in the construction process of these identities will be.

DAINA TETERS

PILSĒTAS SEMIOTIKA. TELPA

Pilsēta kā semiotisks fenomens

Pilsēta piepulcējama tām kultūras parādībām, kuras ikdienas apziņai to pašsaprotamības dēļ nešķiet problematizējamas, toties jēdzieniskā definējuma vai refleksijas līmenī pēkšņi pārtop pilnīgi neatminamās mīklās. Paradoksālo vienlaicīgas vienkāršības un jēdzieniskās sarežģītības salikumu "pilsētā" izraisa galvenokārt dažādu tās uzveres un skatījuma līmeņu iespējamība un bieži vien atšķirīgu skatījumuveidu simultānitāte, pat savstarpēja to pārklāšanās par pilsētu reflektējošā prātā, jo pilsētas traktējuma atsevišķs "tīrais" variants faktiski ir iegūstams tikai abstrakcijas rezultātā. Tā nu katrs no mums savā domu pasaulē dzīvojam daudzās pilsētās jeb, pareizāk, pilsētas daudzējādībā.

Visvienkāršākais un visiem pieejamais domājums par pilsētu saistās ar ikdienišķu eksistenci, dzīvošanu un darbošanos pilsētvidē vai, precīzāk, kādā pilsētas fragmentā ar noteiktu lietu un priekšmetu salikumu un tikpat noteiktu un pazīstamu to lietojuma kārtību. Tas ir ikdienībai pieradināts skatījums.

Ikdienas dzīves stereotipā atkārtotā piespiezē iegaumēt un lietot priekšmetus un lietas vai zīmes šai vidē kā vienmēr relatīvi vienādi atkārtotus, kas nekad neviļ ne aci, ne roku, ne prātu: regulāri atkārtota vienādība darbībās un rīcībā rada arī vienādoti atvieglotu uztveri. Nereflektējošā attieksme saistās ar ātru, brīžiem neapzinātu priekšmetu lietojumu, toties zemapziņā vienmēr klātesoša ir šo lietu daudznozīmība. Arī parasto durvju vairākkārtējai virināšanai nepieciešama ne tikai to atvēršanas vai aizvēršanas funkcijas un tai nepieciešamo iemaņu zināšana, bet, tās lietojot, parastām vēršanas darbībām asociatīvi piesaistās arī virkne papildnozīmju: svešas durvis nedrīkst atvērt, baznīcu durvis – vien noteiktā laikā, uz banku, frizētavu, kantoru durvīm ir papildteksti: slēgts, atvērts vai kad būs vai nu slēgts, vai atvērts u.tml. Ne tikai durvis – visi apkārtējie daudzveidīgie priekšmeti ziņo, ko atvērt, ko apķert, no kā vairīties, uz ko skatīties, uz ko ne, ko, pašam nemanot, iemīlēt, ko – nicināt. Tā pilsētā dzīvojošo ikdienišķā apkārtība parāda ne tikai sevi, bet norāda arī uz ko ārpuseju, uz ko citu, piemēram, kā neuzkritoši, bez asām pārejām žestos,

mīmikā, vārdos mainīt uzvešanās, runas un pat domāšanas stilu ik mirkli mainīgās un jaunās atšķirīgi organizētās, noteiktiem mērķiem veidotās un tiem atbilstoši funkcionējošās telpās. Pateicoties savai pašsaprotamībai un faktam, ka pilsētu ik dienas no jauna uztver un izmanto gan visi pilsētas iedzīvotāji, gan tajā iebraukušie, ikdienišķā pilsētas telpa organizējas gandrīz automātiski.

Otrs skatījuma līmenis, tas, kurš tiecas pilsētu redzēt kopumā un tomēr kop-skatu savieno ar fragmentāro skatījumu (rezultātā izveidojot tādu kā abstrakto fragmentārismu), veidojas, pilsētu vai pilsētas fenomenu tematizējot kādas zinātnes objekta veidolā, piemēram, pilsēta var tapt gan par arhitektonisku, gan vēsturisku vai pilsētplānošanas objektu u.tml. Visu uzmanību veltot pētījuma objekta iespējami precīzākai un detalizētākai apskatei, atsevišķās zinātnes kā nevajadzīgu atmet visu to pilsētai raksturīgo, kas nepakļaujas zinātnisko metožu vai instrumentārija iespējām.

Tādējādi šī pieeja pilsētas fenomenam laupa kompleksa un sistēmiska skatījuma iespēju, tāpat – jebkura atsevišķas zinātnes objekta (kāda var būt arī pilsēta) uztverei un izpētei nepieciešamas speciālas zināšanas un iemaņas: jāpārvalda zinātnes terminoloģija, tās instrumentārijs un metožu kopums. Līdz ar to zinātnes pētījuma objekts pakļaujas noteiktam kodam, kura nepārvaldīšana liedz iespēju piekļūt šim objektam.

Iepriekšminētajā skatījumā pilsēta vairs nav pašsaprotama, tā tiek skaidrota un saprasta noteiktā, skaidri definētā aspektā. Zinātniskās izpētes rezultātā veidojas paradoksāla situācija: zinātniski teorētiskā skatījuma līmenī pilsēta gan kļuvusi par arvien sarežģītāk saprotamu un skaidrojamu objektu, bet tajā pašā laikā šī pieeja savām vajadzībām “atskaldījusi” vienkāršotu objekta “pilsēta” variantu, kura informatīvais potenciāls nebūt nav plašs.

Vissarežģītākais izrādās atbildes meklējums uz šķietami triviālo jautājumu “kas ir pilsēta?”, t.i., šī jēdziena tīrās, jēgpilnās nozīmes formulējums. Reflektējoša apstāšanās pie vārda “pilsēta” izšķīdina tā konkrētā lietojuma nozīmes, attālina arī no atsevišķu zinātņu iemīļotās pētījuma priekšmetu konkretizācijas konteksta. Tik abstrakta skatījuma rezultātā izolētais vārds lēnām atkailina sevi slēpto nozīmju bezgalīgu.

Viens no visaptverošākajiem skatījumiem ir pilsētas kā verbālas un neverbālas zīmes un pilsētā sakārtotu tādu pašu zīmju daudzveidības redzējums, citiem vārdiem – tā ir domāšana par pilsētu semiotikas jēdzienos. Semiotiskam pilsētas skatījumam gan ir pavisam nesena vēsture: interese par pilsētu kā zīmi un vienlaikus kompleksu zīmju sistēmu radās galvenokārt laikā, kad pilsētai jau

bija vairākus gadu tūkstošus ilga vēsture. Savdabīgās un sabiezinātās cilvēku kopdzīves formas semantiskās īpatnības intuitīvi tika apzinātas samērā agri¹, taču pilsētas teorētiska tematizācija aizsākās tikai jaunās zinātnes un domāšanas metodes – semiotikas – ietvaros². Vienlaikus atsevišķo zinātņu pārstāvji mēģināja paplašināt savas zinātnes tradicionālā skatījuma robežas³ un intuitīvi uztāustīt pilsētas kompleksā risinājuma iespējas.

Kā vieni, tā otri, izvirzot jaunu izpētes priekšmetu vai, pareizāk, tematizējot to kā jaunu izpētes priekšmetu, saskārās ar vairākām grūtībām:

- Eiropas pamatzinātņu, to terminoloģijas, instrumentārija, metožu un zinātniskās valodas struktūras izveide ir ilgusi gadu simteņiem, un 19. un 20. gadsimta kultūrrefleksijā jānācās samierināties ar faktu, ka virknei jaunatklātu vai samērā vēlū zinātnisko interesi piesaistījušu fenomenu nav “jumta zinātnes”, kas jau agrāk būtu nodarbojusies ar to izpēti.⁴

Ja nav zinātnes, tātad neeksistē arī tās apraksta valoda. Šai ziņā zinātniski korekti izstrādātu pilsētas fenomena apraksta kategoriju trūkums ir viens no galvenajiem šķēršļiem tā kompleksai un visaptverošai analīzei.

Izeja no strupceļa tika meklēta jēdzieniskās bāzes strukturējuma pārņemšanā no citām zinātnēm, galvenokārt tām, kas jau agrāk lielāku vai mazāku uzmanību bija veltījušas atsevišķu pilsētas aspektu apskatam. Agrāk zināmu un citās zinātnēs izmantotu jēdzienu parādīšanās pilsētas aprakstā (ne tikai pilsētas, bet visu to parādību aprakstā, kas pēkšņi parādījās zinātņu uzmanības centrā) nevar uzskatīt par pilnīgi normālu jaunas zinātnes izveides un attīstības gaitu, jo tāds attīstības ceļš kavē jaunai zinātnei raksturīgās profesionālās valodas izveidi. Drīzāk tā ir jēdzienu donorisma parādība ar visām donorisma laba-

¹ Piemēram, pilsētu kā principiālu opozīciju laukiem ievēroja jau 19. gadsimta beigās, pieminot pilsētas uzbūves patoloģiju – tā burtiski saspiež cilvēkus, un tie kļūst uztverami kā drūzma.

² Vairāku iemeslu dēļ semiotika veidojās kā iekšēji neviendabīga disciplīna ar atšķirīgām pētījumiervirzēm. Teorētiskās semiotikas (amerikāņu skola) galvenais zinātniskās darbības lauks bija semiotikas terminoloģijas un tās iekšējās loģikas izstrāde; kultūr-fenomeni, to skaitā pilsēta, pievērsa t.s. pielietojamās vai deskriptīvās semiotikas pārstāvju uzmanību, piemēram, franču, itāļu, Tartu semiotikas skolās.

³ Pilsētas fenomena pārdomāšanas un citādskatījuma iespēju meklējumos īpaši ieinteresēti izrādījās arhitekti, piemēram, K. Linčs u.c. (sk.: Lynch, K. *The Image of the City*. The MIT Press, 1960).

⁴ Tāpat kā, piemēram, nav baletoloģijas, operotoloģijas u.tml., tā nav arī pilsētoloģijas.

jām (piemēram, fiziskās izdzīvošanas garantija) un sliktajām (piemēram, organiska jauniegūtā materiāla atgrūšana, vecu kaišu pārmantošana u.tml.) īpašībām.

Par galvenajiem "donoriem" pilsētas apraksta valodas veidošanā kalpoja lingvistika un ģeometrija. Pat šodien kā pašsaprotamus lietojam tādus telpstruktūru valodnieciskos un ģeometriskos apzīmējumus kā "pilsētas valoda", "pilsētas teksts", "punkts", "līnija", "laukums", "leņķis", "plakne" u.tml. Šī valoda semiotikā ir visai pierasta un ieraduma dēļ grūti maināma.⁵

- Semiotika, kulturoloģija, atsevišķu zinātņu refleksijas par saviem pētījuma objektiem ir modernās pasaules skatījuma īpatnība; modernais skatījums, kā uz to norāda nosaukums, pirmām kārtām tiecas redzēt savam laikmetam raksturīgo. Tādējādi nav nejausība, ka pirmie pilsētas fenomena apraksti lielākoties skāra tikai lielpilsētu un ignorēja lielu daļu pilsētas attīstības likumsakarību un tendenču.

- Tā tikko tematizētais jaunais pētījuma priekšmets sākumā ieguva sastingušas sistēmas iespaidu. Sākotnējā pētījumu fāzē uzkrītoša ir sinhroniskā pieeja pilsētas skatījumā. Vēsturisko mainīgumu tad saprata kā vienmēr vienāda, ne kopumā, ne atsevišķās detaļās nepārdefinējama fenomena piekārtošanu vēsturisko datumu lineārajam konceptam; pilsētas uztveres kolektīvās un individuālās mainības problēma vispār neparādījās. Tāds ceļš izrādījās neproduktīvs, tādēļ sākotnēji vienkāršotā ievirze ļoti ātri mainījās.

Jauna izpētes priekšmeta "pilsēta" redzējums, kas vienlaikus ļauj izsekot tā veidošanās nosacījumiem, jeb diahronā aspekta iedzīvošanās pilsētas izpētē bija saistīta ar principiālu pasaules uztveres maiņu. 19. gs. beigū un 20. gs. sākuma kultūra pamazām pierada pie simultānitātes jeb dažādu aspektu vienlaicīguma principa – pie montāžas, kolāžas u.c. laiktelpas modifikāciju veidiem, kas iepriekš zināmos fenomenus pakļauj kompleksākam strukturējumam nekā pirms tam zināmie skatījuma veidi.

Lēnām pārvarot iepriekšminētās grūtības un tomēr saglabājot to atstātos vaibstus, semiotikā sāka dominēt aksiomātiskais pieņēmums par pilsētu kā pamatā neverbālu apzīmētāju (kaut pilsētā ir arī verbālas struktūras, kā izkārtnes, uzraksti u. c.) jeb signifikantu sistēmu⁶, kurā signifikantiem atbil-

⁵ Aprakstot pilsētas telpveidojumus, arī lietoju no ģeometrijas lienētu terminoloģiju un izteiksmes stilu, piemēram, "novilkta robeža", "definēta telpa", "centrs" u.tml.

⁶ Lietota Fransuāzas Šoaji terminoloģija. Sk., piemēram: Choay F. *L'urbanisme, utopies et réalités*. Paris, 1965.

stošie signifikāti ir tiem samērā brīvi piekārtojami vai pārkārtojami⁷. Apzīmējamo brīvības galvenais noteicējs ir fakts, ka pilsēta un tās elementi ir laikā mainīgi,⁸ kaut arī tās zīmju specifiskie “mūžīgie” materiāli – akmens, asfalts, betons, ķieģelis – pirmā mirkļa iespaidā liecina par relatīvu stabilitāti.

Istenībā katrs pilsētas elements ir atkarīgs no citiem, nevienam no tiem – ne mājām, ne ielām, ne to nosaukumiem un pat ne tukšumam vai kam citam – šajā struktūrā nav nozīmes pašam par sevi, nozīmi tie iegūst tikai attieksmē viens pret otru: māja ir tāda tikai attieksmē pret ielu, ielas ir tādas attieksmē pret mājām, kas marķē to robežas, un pilsētā noteiktajiem kustības virzieniem utt. Katra pārmaiņa maina pilsētu kopumā, citiem vārdiem, pilsētas signifikantu sistēma ir vēsturiski mainīgs lielums, un tās attīstības virzieni un tendences ir izsekojami un abstrahējami.

Pilsētas zīmju struktūras izveidē, norobežojoties no konkrētiem vēsturisko pilsētu tipiēm (un nepretendējot uz jaunu pilsēttipoloģijas principu izveidi), nosacīti var saskatīt šādus attīstības posmus (jāpiemietina, ka to robežas nav stingri nodalītas, jo šie posmi reālajā pilsētas zīmju sistēmā saplūst).

I posms (A). Šajā posmā notiek pilsētas telpas veidošanās (vai veidošana) ap jau eksistējošām (apdzīvotām) vietām, t.s. lokusiem.⁹ Tas ir pilsētas iespējamības pirmais nosacījums. Šo pakāpi varētu saukt par “vienkāršo” pilsētu jeb robežu marķēšanas posmu “pilsēta nepilsētā”.¹⁰

⁷ Šai formulējumā atspoguļojas no stoicisma nākusi, ar sholastikas palīdzību Eiropas filozofiskajā mantojumā saglabātā un Ferdinanda Sosīra darbos radoši izstrādātā semiotikas tradīcija, kura zīmes struktūrā izšķir divas daļas, proti, signifikantu un signifikātu.

⁸ Reāli pilsēta un tās elementi maina vai nu veidolu, vai atrašanās vietu, tomēr tas nenozīmē, ka jāmainās tās vārdam vai arī tās sastāvdaļu nosaukumiem. (Rīga ir Rīga gan 15., gan 20. gadsimtā, Smilšu vai Kaļķu ielas tāpat, kaut arī to uzbūve, strukturējums, ielu segums, pilsētas un tās daļu lietojums ir pilnīgi un neatgriezeniski mainījušies.)

⁹ Pilsētu veidošanās no jau apdzīvotām vietām tās paredzētajā atrašanās vietā uzskatāma par pilsētu attīstības “normālgadījumu”. Šeit netiek ņemts vērā t.s. mākslīgi veidoto pilsētu (piem., Pēterburga, Brazīlija u.c.) konstruēšanas variants.

¹⁰ Rīgas gadījumā pilsētas robežas nospraušanas posmu var ievērot pārejā no *locus Rigae* uz *Rigae*.

I posms (B). Otra iespējamība ir pilsētas telpas “atvērtība” laikā (ar relatīvi nenoteiktu, sākumpunktam pretstatītu beigu punktu).^{11, 12} Laika loma pilsētā ir divējāda: laiks ir gan pilsētas telpas, gan tās uztveres organizācijas forma.

Pirmkārt, pilsētas telpa rodas laikā un laikā funkcionē, laiks rada un vienlaikus transformē, deformē un iznīcina telpu. Šai ziņā abstraktas telpas (proti, pilsētas) jeb telpas vispār (proti, pilsētas) nav. Intuitīvi šī ideja zināma jau sen, jo visniecīgākais telpas dokumentējums parasti tiek papildināts ar laika vai laika formalizācijas skalas informāciju, piemēram, kartes vai Rīgas panorāmas attēlu papildina uzraksts: Rīga 1550. gadā.¹³

Otrkārt, pilsēta ir laiksaturīgs veidojums, kura uztvere arī realizējas laikā, proti, pilsētas veidols top daudzu acumirkļu summēšanās, to abstrahēšanas un aizmiršanas (faktiski laika pazaudēšanas) rezultātā. Laika pazaudēšana arī ir izšķirošais faktors, kas ļauj uztvert pilsētu kā relatīvi konstantu veidojumu.

II posms – pilsētas telpas tālāka attīstība – neizbēgami paredz tās sarežģīšanos, un tā likumsakarīgās sekas ir telpas nesaprotamība, tāpēc telpas zīmes pamazām sāk papildināt vai uz tām uzslāņojas citas semiotiskās sistēmas un to zīmes, galvenokārt vārdi vai grafiski attēli.¹⁴

Sākotnēji samērā subjektīvi un nejauši izvēlētas semiotiskās vienības, izpildot paskaidrojošām zīmēm izvirzīto prasību vienkāršot apzīmējamās telpzīmes, lēnām pārtop par konvenciju. Konvenciju virkne veidojas apzīmējamo objektu īpašību pastiprināšanas un vienīgošanas rezultātā. Pilsētā parādās jaunas zīmes, kas visas tajā esošās viena tipa telpas skata kā vienādas, piemēram, vienāda

¹¹ Šeit meklējami mītu par pilsētas nepabeidzamību aizsākumi (“Kad Rīga būs gatava...”).

¹² Viens no pirmajiem pilsētas fenomenam pievērsa uzmanību Tartu semiotikas skolas vadošais semiotiķis Jurijs Lotmans, izvirzot šai sakarā arī virkni hipotēžu. Vairāk uzmanību un sekotājus ieguva ideja, kura pilsētu piedāvāja analizēt kā vārdu un kā telpu. Abi varianti iepriekšminēto fenomenu interpretē kā sastingušu, laiknesaturīgu veidojumu. Un tikai tādēļ, ka uzmanība tolaik netika pievēsta laikam jeb formai, kādā jebkuras pilsētas telpa var eksistēt. Iespējams, ka laika faktora neievērošana arī šai gadījumā ir zinātnē pierastā savu objektu atemporālā skatījuma sekas. Sk.: Lotman Ю. М. Символика Петербурга и проблемы семиотики города. Грām.: Семиотика города и городской культуры. Тарту, 1984, с. 30. (Труды по знаковым системам, Т. 18).

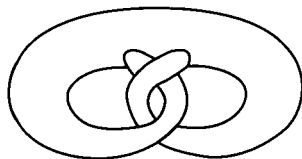
¹³ Izņēmums šai ziņā ir pilsētu skatu kartes ar vienmēr konstantu un pret laiku nejutīgu apzīmējumu: Rīga, Madride, Ņujorka...

¹⁴ Pirmā jauno telpu papildinošā informācija verbālā sistēmā bija noteiktas telpas nosaukums: Rīga.

augstuma un ārējā izskata mājas utt. Jaunu, iepriekšējās telpas zīmes paskaidrojošu zīmju parādīšanās nav tikai zīmju multiplicēšanās efekts – jaunas zīmju sistēmas maina gan pilsētas telpas uztveri, gan tās lietojumu.

Dažādo zīmju un to sistēmu saplūsmes rezultāts ir to savstarpējā ietekme jeb korelatīvā saistība un pat atkarība citai no citas:

1. Dažāda senuma zīmes pilsētā parasti paliek savstarpēji tulkojamas un citās zīmju sistēmās verbāli lasāmas, piemēram, šī kombinētā zīme izlasāma kā teikums: šeit ir beķereja.¹⁵



2. Ir dažas jaunradītas un jaunieviestas zīmes, kas maina telpas sākotnējo nozīmi vai nosaka jaunu tās funkcionēšanas kārtību, piemēram, grafiskie attēli ielās iespaido kustību tajās. Kustība viduslaiku ielā (ja negadās nejaušs šķērslis) ir rimta plūsma, jaunlaiku ielā – ļaužu un mašīnu kopuma pulsācija no viena gaismas signāla līdz otram.

3. Periodā, kad pilsētas telpā iedzīvojas jaunas zīmju sistēmas, kā arī vēlāk sākotnējās telpas semantiskā uztvere kļūst nabagāka – telpu arvien mazāk saprot tās "tīrībā", proti, pašu par sevi. Dažas sākotnējās telpas zīmes kļūst saprotamas vairs tikai ar verbāla teksta palīdzību. Šeit būtu jāņem vērā arī arvien sarežģītāk strukturētās pilsētas telpas uztveres iespējas: cilvēka atmiņai tāpat kā kultūras atmiņai ir kapacitātes robežas, tā izspiež sākotnējo informāciju un pāriet galvenokārt uz verbāliem paskaidrojošiem tekstiem. Orientēšanās

¹⁵ Nevajadzētu gan aizmirst krievu formālās skolas ievērojamā pārstāvja J. Tiņanova atgādinājumu par zīmju aizstājošo dabu: "Ja jūs krāmu bodē redzat izkārtņi "Te mazgā veļu", neskrieniet jau rit pat turp ar savām netīrām drēbēm." Arī kliņģeru un maizes apsolījuma izkārtne var būt maldinoša, tā tikpat labi var norādīt uz tuvumā esošo antikvariātu, kura krājumos ir senas izkārtnes vai uz nostalgijas apdvestu kafejnīcu, vai vēl kaut ko pavisam citu. Pati vizuālā paskaidrojošā zīme, ja to nepapildina valodisks izteikums, īstenībā nav ne patiesa, ne aplama. Galu galā izkārtne var būt arī tikai vienkārša dekorācija pilsētā.

telpā notiek pēc otrreizējās signifikācijas, piemēram, pārskrienot ar acīm pāri pilsētas plānam vai ar lapiņu rokā lūkojot pēc atbilstošā ielas nosaukuma un mājas numura uz māju āršiemu plāksnītēm. Ceļu tādejādi vairs neizvēlas reālajā telpā, un telpas uztvere un izvēle nav atkarīga no cilvēka laterālās, vertikālās vai sagitālās orientācijas un kustībām telpā, bet gan pēc sekundārās signifikācijas: lineāriem priekšstatiem (plāni) vai verbāli veidota apraksta (ielu nosaukumi un to tikla apraksts).

Vispilgtākais piemērs iepriekšminētajam ir ielu nosaukumi: to aizsākums ir kustību apraksts telpā no viena noteikta punkta uz kādu tikpat noteiktu otru, pie tam būtiski, ka kustība telpā nenotiek haotiski, tā vienmēr orientēta virzienā no centra uz perifēriju. Tādejādi kustība ir ievirzīta starp sākuma un gala punktu un pakļauta koptelpai. Pilsētas attīstības sākumā ar valodu apraksta kustību no centra uz perifēriju, vēlāk valoda pārņem tiesības runāt par centru un par perifēriju, jo tie bieži vien reālajā telpā vairs nav atpazīstami.¹⁶

Ar pilsētas koptelpu sākotnēji saskaņotais kustību apraksts vēlāk pārvēršas kustību ritmu nepaskaidrojošā ielas nosaukumā (piemēram, Mārstaļu iela, Pils iela – tie bija tukši laukumi pilsētā, kas no Rātslaukuma puses veda uz Mārstaļu torni vai pili, vēlāk tās kļuva par ielām ar vēsturiskiem nosaukumiem).

4. Ne tikai pilsētas telpas – arī jauno telpas lasāmības paskaidrojumu sistēmu vai papildinājumu sistēmu veidošanās process ir atvērts laikā, tātad – principā nebeidzams. Šīs sistēmas pašreiz ir dažādas (māju, ielu zīmes, ceļa zīmes, grafiskās informācijas zīmes, telefonu numuri utt.), un tādas tās taps arī nākotnē, bet ar vienu nosacījumu: jebkurām jaunradītām zīmēm vienādi jāaptver visa pilsētas teritorija, t. i., pilsētas telpā jāveido noslēgta un tai pakļauta zīmju sistēma.

III posms (A). Veidojas teksti, kas skaidro t.s. pilsētas telpu paskaidrojošos tekstus pašus; pilsēta un tās zīmju sistēmas kļūst par apraksta objektu tekstos par pilsētu. Pilsēta nevis tikai iekļauj sevī jaunas verbālas sistēmas, bet pamazām pati pārvēršas par strukturēšanas un plānošanas objektu citās verbālās un neverbālās sistēmās. Līdz 19. gs. pilsēta drīzāk bija vizuāla romantizēta

¹⁶ Rīgas senais centrs ap Rātslaukumu šodienas pilsētā ir samērā tukša un klusa vieta, centrs(i) novirzījies uz jaunpilsētas pusi. Ja arī vecpilsētā vēl var runāt par vietu, kura nosacīti pilda centra lomu, tad tā atrodas senākajā perifērijas zonā, proti, ap Vaļņu ielu (tamdēļ visai paradoksāli skan vai skanēja, piem., veikalu vai citu publisku sietuvju nosaukumi šai vietā: universālveikals "Centrs" ("Rimi"), Centrālā grāmatnīca (Valtera un Rapas grāmatnīca).

bilde, ne teorētiskas apspriešanas objekts,¹⁷ turpretī tagad tā kļūst par vienotu, specificētu objektu,¹⁸ par kuru runā, veidojot atbilstošu terminoloģiju. Vecos terminus, laikam ejot, nomāc jauni: tie parasti ir izteikti abstrakti, vispārīgi un mazinformatīvi un ir pilnīgi pielāgojušies pilsētas telpas semantiskās nabadziskošanās tendencei.¹⁹

III posms (B). Tematizējot pilsētu noteiktā izpētes objektā, jāņem vērā, ka tikai apraksta ideālajā variantā tā ir viendabīga un pēctecīgi veidota. Tā kā pilsēta ir telpa laikā, tad laiks koriģē viendabīgo telpas un valodas, telpas un citu zīmju saplūsmes ainu.

Reāli pilsētu nevar skatīt un aprakstīt kā vienotu, pekšņi sastingušu pētījuma objektu, bet gan kā saliktas dažādu zīmju sintagmas,²⁰ kuras fragmentarizē un koriģē laiks. Jaunam variantam pievienojoties agrāk eksistējušai sakārtotībai, bieži vien notiek neapzināta agrākā rekonstrukcija. Agrinā un vēlinā sakārtotības varianta iedarbībā vienam uz otru abas sintagmas saplūst un pilsētas teksts pārveidojas ar tendenci atkārtot pilsētas agrīno telpas struktūru.²¹

IV posms. Pilsēta komplektējas kombinētā struktūrā, kura saprotama, ja pēta tās verbālo un neverbālo zīmju savstarpējās kopsakarības un ja kopumā pārredzama tās telpa.

Šai posmā pilsēta pati kā veselums ir zīme un var kļūt par semiotikas objektu. Jaunā izpētes objekta samērā vēlā parādīšanās zinātnes uzmanības lokā

¹⁷ Viduslaikos šis pasaules pilsētas vispār vēl nebija pietiekams iemesls, lai par tām runātu.

¹⁸ Pilsētas kā skatījuma, uztveres un teorētiska pētījuma objekta izvirzīšanās laika ziņā sakrita ar kompleksiem pilsētas attēlojumiem, proti, ar pilsētu plānu veidošanas aizsākumiem.

¹⁹ Viduslaikos radusies pilsēta Rīga 20. gadsimtā sadzird, ka tajā ir dzīvojamie un rūpniecības rajoni, zaļās u.c. zonas, autostāvvietas utt.

²⁰ Ferdinanda de Sosīra lietotajā terminoloģijā sintagmas ir reālās laiksecīgās vai telpiskās kaimiņattiecības starp konkrēti lietotām zīmēm. Zīmju tuvākais izvietojums laikā un telpā arī ir tas faktors, kurš nosaka to savstarpējo atkarību citai no citas un no to kopā salikuma situācijas.

²¹ Termins "pilsētas teksts" veidojies "pilsētai" piekārtojot no valodzinātnes aizgūtu terminu "teksts". Neiedziļinoties šī jēdziena definējumā (jo īstenībā nevienā no semiotikas tradīcijām – ne lingvistiskā, ne pragmatiskā, nav eksakti formulētas robežas starp zīmēm un tekstu), jāpiemin, ka ļoti bieži (un arī šai rakstā) "teksts" tiek minēts drīzāk metaforiskā, nevis skaidri definētā un teorētiski ierobežotā nozīmē.

jāsaista ar ilgo pilsētas semiotisko struktūru attīstības ceļu, kamēr tika sasniegta iepriekšminētā attīstības pakāpe.

Mazliet pārfrazējot Aristoteļa izteikumu un piemērojot to šī raksta mērķim, var teikt, ka vienā gadījumā (acimredzot sākotnēji) objektu lieto tam piemītošam mērķim (sākumā pilsēta ir vieta, kur dzīvot), citā gadījumā – tam nepiemītošam mērķim (piemēram, pilsēta kā zīme politiskās, ideoloģiskās, zinātniskās spēlēs).

Pilsēta neradās vai netika radīta, lai par to rakstītu vai sapņotu, tā ir viena no cilvēku dzīves un eksistences organizēšanas telpām. Pilsētai bija lemts attīstīties līdz punktam, kurā tai nepieciešamas domas, refleksijas un to izpausme rakstos. Patlaban šis kultūras fenomens ir vairāku zinātņu pārdomu objekts, semiotikā to analizē galvenokārt trīs veidos: kā telpu / laiku, kā valodu, kā tekstu.²²

Telpa. Pilsētas telpa

Sākumā šķiet samērā bezcerīgi skaidrot pilsētas fenomenu, izmantojot telpas jēdzienu: neskaidru jēdzienu precizēt aicināts vēl neskaidrāks un vēl vairāk izplūdis jēdziens, kuram turklāt dažādās neidentiskās diskursa pasaulēs ir vairākas vērā ņemamas izstrādes tradīcijas.

Par telpu runājot, vienmēr jāprecizē, vai tā domāta kā matemātiska, fizikāla, sociāla, vēsturiska, ontoloģiska, izziņas, psiholoģiska, domu vai vēl kāda cita telpa. Telpām var būt arī dažādas reprezentācijas: mākslinieciski darbi, zinātniski modeļi utt.

Iepriekšminētie piemēri liecina, ka pat dažādos teorētiskos līmeņos traktējot, telpu var skatīt vai nu kā reālu, īstenu un ar taustāmām robežām, vai arī tikai kā iespējamu, iedomātu, kādas, piemēram, ir visas matemātiskās telpas, un tātad tikai varbūtīgi realizējamu. Telpai universālā nozīmē būtu jāaptver visu šo telpu daudzveidība, tātad – jābūt visu iespējamo un īsteno telpu summai, telpai, kas spējīga ietvert bezgalīgu skaitu galīgu telpu. Tāda telpa būtu invariabla.²³

Pilsēta kā reāla telpa, kas ietver citas reālās un vienlaikus arī tikai iespējamās telpas, veidojusies kā pasaulē iespējamo telpas variantu universāls modelis. Tās telpiskās variabilitātes un mainības uztvērumš tomēr tika apzināts samērā vēlu.

Līdz pat 19. un 20. gadsimta mijai vienīgais sastopamais pilsētas telpas tvērumš ir ik mirkli mainīgas un maināmas pilsētas telpas fiksējumi – virs-

²² Šis raksts veltīts pirmajam – t.i., pilsētas telpas semiotiskajam – aspektam.

²³ Telpas nemainīguma apzīmējumam izmantota Č. S. Pīrsa terminoloģija.

pusīgi telpas formas ikonizēšanas mēģinājumi. Uzskatāmākais piemērs iepriekšminētajam ir plāni, kas redz pilsētas telpu mirkli "šobrīd". Tā kā pilsētas telpa īstenībā nekad nav esoša, bet gan topoša, tad jebkuras, pat visniecīgākās telpas izmaiņas šos telpas zīmju tvērumus neizbēgami padara novecojušus. Un ne jau plāni mums māca pilsētu, bet gan pati pilsēta – telpas vai telpiskās situācijas, kas virzītas uz cilvēka uztveri un piedāvā izvēli tiešai rīcībai.

Jau tapšanas laikā telpa kā cilvēka roku un prāta veidojums ieguva simbolisku raksturu ar tikai cilvēkam saprotamu jēgu: tās simboliskās nozīmes radīšana (vai atradīšana) realizējas telpas lietojuma procesā. Tālākajos cilvēku telpveidojumos tiek lietots radītajā telpā atpazītais strukturālais pirmmodelis, telpas artefakts. Telpas radīšanas procesā slēpjas ironija: jo vairāk tiek atkārtots telpas pirmmodelis, jo tas virspusējam skatam arvien vairāk noslēpjas. Rezultātā telpa kļūst sarežģīta un nesaprotama. Tāpēc telpas radīšanā neizbēgams ir tās struktūras un eksistences skaidrošanas posms.

Tā atslēga, kas ļauj atklāt pilsētas telpas uzbūves īpatnības, ir bezgala daudz reižu dažādos veidos multiplicētais pirmmodelis, tādēļ gan pilsētas, gan jebkuras cilvēka radītas telpas izpratnes iespējas meklējamas telpas veidojumu sākumā, tais nosacījumos, likumsakarībās un ierobežojumos, kas noteikuši kā telpas pirmmodeļa, tā visu tam sekojošo pēctelpu izveidi.

Izejas pozīcija ir galēji vienkārša: telpu vai, pareizāk, priekšstatus par telpu, rada vai iegūst cilvēks (vienkāršošanas labad skatīts singulārā un abstraktā formā), kuru pašu raksturo galīgums laikā un telpā un kurš tātad veido sākotnējo ierobežoto sistēmu. Tam ir divas likumsakarīgas sekas.

1. Visas telpas ir kārtotas attiecībā pret vidu – cilvēku – gan kā laika centru (no viņa), kurš sāk radīt (vai atradīt) telpu, gan kā telpas centru (ap viņu), kurš, radot telpu, to centrē ap sevi.²⁴

2. Telpas veidošana atbilstoši cilvēka ķermeņa galīgumam ir jaunu robežu producēšana telpā vai sava ķermeniskā galīguma multiplicēšana ārēji atšķirīgās formās.

²⁴ Ja telpas gan telpiski, gan laika ziņā ir veidotas pret cilvēku kā atskaites punktu, tad tās (arī t.s. statiskās telpas) ir ievirzītas. Telpu ievirzi acij vienmēr atgādina telpu zīmes, piemēram, durvis vai grīdsedziņas priekšnamā – mazās ieliņu aizstājējas mājā utt. Ievirzītās telpas izslēdz savu neitralitāti attiecībā pret cilvēku – tās palīdz veidot telpiskās situācijas, kurās realizējas kāda telpizmantojuma iespēja. Pārējās telpas izmantojuma iespējas tad tiek izslēgtas.

Abas telpas specififikācijas ir telpas sadalījums un vienojums vienlaicīgi; tās ir telpas definējums kā... (noteiktā nozīmē).²⁵

Pirmajā variantā telpas definējuma pamatā ir punkts, otrā – noslēgta (ar sāku- ma un beigu punktu nemarķēta) līnija.²⁶

Vienkārša, pat ikdienišķa robežas noteikšana jau var tikt uzskatīta par šādu tel- pas definējuma mēģinājumu un tādēļ iegūst cilvēkam nozīmīgas telpas jēgu: no- stājoties jebkurā ielā vai piejūras smiltis, kādu punktu pasaulē attiecībā pret sevi var noteikt kā tālu vai tuvu; novelkot ap sevi apli, kas iespējams pat domās, nosakām telpu kā savu vai svešu un arī visvienkāršākajā sarunā savam sarunu biedram neatļaujam “savu” robežu pārkāpt.

Vismaz šīs abas telpas specififikācijas, būdamas telpas “subjektīvās versijas”²⁷ kā definētas telpas cilvēkiem to definējuma kontekstā kļūst nepieciešami lietojamas, tātad pārtop objektīvās struktūrās.

Divu nosacījumu – telpas kārtojums pret vidu un telpiskā galīguma pro- ducēšana – konsekvences cilvēku apdzīvotā pasaulē ir šādas:

A. Telpas variantu pie vai ap kaut ko var dēvēt arī par locus vai vietas variantu. Tā izcelsme ir saistīta ar senu pasaules centra (laikā un telpā) ideju – ar *axis mundi*. Šai *locus*-ā, cilvēku vistiešākajā tuvumā atradās reāli un stabili kosmosu struk- turējoši veidojumi: koks, kalns, upe utt., kuri gan sadalīja, gan vienoja pasauli. Vieta tādējādi kļuva par sākotnējo telpisko attiecību rādītāju: eksistējošajam tika piešķirta zināma stabilitāte, tas vairs neizkaisījās izplatījumā, bet tika novietots pret noteiktu atskaites punktu ar tam jau imanenti piemītošu sakralitāti. Atskaites punktam apkārtesošais bija sakārtots, strukturēts un noteikts. Vēlāk šo punktu stabilitāte un nemainīgums atviegloja telpas lasāmību.²⁸

²⁵ Latīniski *definire* – robežu novilkšana.

²⁶ Runājot par telpu, mēs priekšstatus par telpu tulkojam divdimensionālā plaknē. Var teikt, ka tas ir (pilsētas) telpas “ģeometriskais redzējums” vai pilsētas strukturāla bilde. Ģeometrijas terminoloģijas izmantojuma cēloņi semiotikā tika minēti iepriekš.

²⁷ M. Heidegera lietots termins.

²⁸ Vietas telpu raksturo: pie Rīgas kalna, pie Rīgas upītes, pie Laimas pulksteņa utt. Tā ir skaidri noteikta atrašanās vieta, kaut arī telpa ap šo nekustīgo atskaites punktu ir galēji neskaidra. Bet vietas nav izkaisītas nekoordinētā izplatījumā, tās vienmēr iekārto- tas lielākās telpas sistēmās, kas ļauj vietu uztvert kā stabilu un nemaināmu.

Vietas pie... specifikāciju raksturojumā uzsveramas šādas iezīmes.

1) To raksturo vai definē viens punkts. Tā kā šai telpas variantā svarīgs ir nevis telpas apjoms, bet gan atskaites punkts un tā funkcija, tad reālās “punkta” robežas var būt ļoti plašas, piemēram, punkts var būt kalns, pilsēta, dzimtene utt. Šis punkts, faktiski tā apzīmējums, kalpo par signifikantu apkārtesošajai telpai – tas norāda un raksturo ko citu, proti, ap sevi esošo telpu.²⁹

2) Ap punktu izplatītā telpa ir ļoti neskaidra – šim telpas variantam trūkst noteiktu attieksmju ar citām telpām, kā vienība tā nav noteikta un tāpēc neiegūst vārdu. Vienīgais iespējamais verbālais apzīmējums tai ir “vieta pie...”.

3) Šī punkta izcelsme ir brīva, tātad pastāv konvencionāls nolīgums tā vēlākam lietojumam. Zināmā mērā šo piesaistes punktu var nosaukt par apzīmējumu – magnētu.³⁰

4) Šis punkts ir viens tikai abstraktā analīzē. Tā kā tā izvēle ir brīva, realitātē tādu punktu var būt bezgala daudz. Kā likumsakarīgas sekas parādās tādu punktu noteikto telpu savstarpējās norobežošanas nepieciešamība.

Šīm robežām ir savas īpatnības.

a) Visas robežas ap cilvēku ir viņa ķermeniskās ierobežotības pārvarēšanas veidi, tādēļ vairākas plašākas vai šaurākas pašradītās robežas viņš asociē ar savu ķermeni (piemēram, mājas sienas kā viņa āda, pilsēta kā viņa organisms u.tml.).

²⁹ Kā uz citu norādošs, šis punkts var tikt apzīmēts kā indeksāla zīme. Lietota Č. S. Pīrsa terminoloģija, kurš zīmes attiecībā pret tās apzīmēto objektu izdalīja trīs iespējamās attiecības variantus: ikonisko (faktiskās līdzības attiecība), indeksālo (kauzālā, reālās saistības attiecība) un simbolisko (brīvā, tātad konvencionālā attiecība).

³⁰ Ideāli neierobežotas telpas ar kādu atskaites punktu magnētisko spēku raksturo S. Bekets (S. Beckett “En attendant Godot”):

Darbība notiek klajā laukā pie koka.

Estragons: Tātad mēs ejam?

Vladimirs: Ejam. (Viņi nekust ne no vietas).

(Franciski: *Je m'en vais.* – Es aiz-eju (it kā aiz robežas, kuras nav) – *Il ne bouge pas.* – Viņš nekust no vietas.)

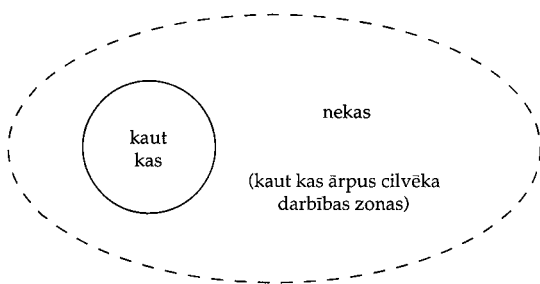
Pavisam cits piemērs, var teikt, šīs idejas attāla reminiscence jūtama apzīmējumā “klaida latvieši”, t.i., latvieši, kuri ir izkaisīti (jo tālāk no atskaites punkta attālināta telpa, jo tā kļūst nenoteiktāka, tā var pat šķīst retināta) no punkta vietas (šai gadījumā Latvija domāta nevis kā valsts ar robežām, bet gan kā atskaites punkts).

b) Radītā telpa ap pašam sevi esošu atskaites punktu iegūst piederības nozīmi, pie tam tādu telpu var būt bezgala daudz, viena no tām var ietvert citas.³¹

c) Laika gaitā sakrālo punktu skaits palielinās, jo tie ir situatīvi, variabli un brīvi izvēlami. Ap šiem punktiem ir māja, baznīca, atsevišķa zeme, pilsēta utt. Sākotnējās vietas izrādās iekārtotas cita citā, pasaules centri ir cits citā.

d) Dažādās pret atšķirīgiem atskaites punktiem organizētās telpas sāk cita no citas norobežoties. Nodalītā jeb norobežotā telpa īstenībā nav sienas, mūri vai novilkta līnija – tas ir vienas semiotiskās organizācijas nodalījums attiecībā pret citu: mājas pret ielu, pilsētas pret laukiem, kaut kas pret neko. Tikai telpveidojumu salīdzinājumā rodas priekšstats par norobežotu struktūru.

B. Nodalīta telpa veidojas kā vienas ap centru veidotas telpas attiecinājums pret otru ap centru veidotu telpu, tāpēc reāli singulāri nodalītas telpas nav. Tādu nodalītu telpu (istabu, māju, pilsētu utt.) veidojam tikai kā abstrakciju savas domāšanas ekonomijai. Pirmā zināmā nodalītas telpas teorētiskā abstrakcija jeb telpdalījums kā kārtība (lielākā vienotā un stabilā sistēma) bija kosmosa (ierobežota kaut kā) pretstatījums haosam (neierobežotam nekam):



Noslēgtai, radītai pasaulei pretstatītais haoss loģiski iegūst šādas specifiskācijas:

1) Attiecībā pret norobežotu telpu tas arī ir ierobežots (jo robeža ir abpusēja); izkaisītību, nesakārtotību un bezgalīgumu tas iegūst, attālinoties no robežas ar sakārtoto.³²

Attālināšanās no skaidri novilkta robežas nefiksējamas robežas vai bezrobežas virzienā haosa telpu pielīdzina "atvērtam bezdibēnim".

³¹ Triviāli piemēri: mana māja, mans rajons, mana pilsēta, mana valsts u.tml.

³² Par šo seno pasaules kārtojumu vēl atgādina, piemēram, spontānā reakcija, vērtējot savu vidi (sakārtotu māju, pilsētu, zemi...) pret it kā tai pretstatīto haotisko apkārtni: citām mājām, citām pilsētām, citām zemēm...

2) Lai pamatotu robežu, kas šķir haosu (H) no kosmosa (K), haosam jābūt raksturotam ar telpisku materiālu. Haosu sāka saprast kā tādu nenoteiktu novietni, kurai nav atņemts lietišķums un materialitāte.³³

Gan telpu, gan arī telpas veidošanās interpretācijas veidojam pēc agrinās H–K shēmas: no sākotnējas kontinuitātes un bezgalīguma tiek “izgriezta” (vai norobežota) telpa, t.i., tiek iegūta noteikta jēgpilna vienība.

Katra telpiska vienība, pirmkārt, tiek apzīmēta divējādi, proti,

a) to fiksē ģeometriskās sistēmās (piemēram, kosmosā kā aplis vai lode, jo tās ir ideālas ģeometriskas figūras noslēgtas, ap centru koncentrētas telpas apzīmējumam);³⁴

b) tā iegūst nosaukumu, vārdu (piemēram, kosmos).

Otrkārt, tā automātiski raksturo attieksmes pret citu telpu:

a) jo sevis noteiksme ir iespējama tikai attiecībā pret citu;

b) nodalījums no citas telpas dod iespēju raksturot pašas semiotisko individualitāti.

Iepriekšminētās abstrakcijas ļaunas konkretizācijai arī pilsētas telpā. Sākotnēji pilsēta veidojas ap kādu parasti stabili marķētu punktu – ūdens vai zemes ceļu krustpunktu, pie kalna, upes, kur jau ir kāda apmetne utt.

Rīgai bija vairāki šādi punkti – “Rīgas vietas” vai lokusi –, tātad arī vairākas veidošanās iespējas: pie kalna, pie upes utt. Laikā, kad “vieta pie Rīgas” vēl nav definēta (vai norobežota) kā ierobežota telpa, tā bija nenoteikta un netika apzīmēta ar vārdu.³⁵

Definēta, ierobežota telpa – tātad jau pilsēta – iegūst vārdu Rīga. Ar šo mirkli pilsēta pati kļūst par punktu, ap kuru organizējas apkārtējā telpa, t.s. apkārtnē, pie-Rīgas lauku apvidus u.tml., iegūstot no sava atskaites punkta atkarīgus nosaukumus, piem., Rīgas Jūrmala, Rīgas patrimoniālais apgabals u.c.

Attieksmē pret apkārtējo telpu pilsēta ir speciāli norobežota jeb marķēta. Viduslaiku pilsētas, kāda bija arī Rīga, sintagmātiskā telpa tiek definēta ar

³³ Sk. divas haosa interpretācijas antīkajā natūrfilozofijā: haoss ir kosmosa un visa tajā esošā pirmpotence un tajā pašā laikā tukša, bezgalīga telpa – cilvēkradītas nodalāmas telpas iespējamība.

³⁴ Sk. grieķu *Geo-metron* – zemes apstrāde.

³⁵ Šajā gadījumā nav produktīvs vēsturnieku strīds par to, vai tas tolaik bija ciems, vai arī pilsēta. Pilsēta, pat ja tā pēc visiem ārējiem rādītājiem atgādina ciemu, pastāv tad, ja telpa ir definēta kā noslēgta. Ierobežojuma gadījumā telpa kā pilsēta, t.i., viena semiotiskā organizācija tiek pretstatīta citai – laukiem.

iežogojuma palīdzību (pilsētas robeža sakrita ar tās mūra robežu). Mūris kalpoja gan praktiskiem aizsardzības mērķiem, gan norādīja uz pilsētas – dievišķai neierobežotībai pretstatītas zemes – telpisko ierobežotību, gan arī nodalīja pilsētas telpu no ārpusē esošās vai citādas semiotiskās kārtības telpas. Ārtelpa jeb lauki ir pilsētas nodalītās telpas “atlikums”, jo nodalīta telpa veido atšķirīgi organizētas semiotiskās struktūras: iekštelpu un ārtelpu. Tātad iekštelpa nosaka ārējo, bet pašas esamība ir nosakāma tikai no ārpuses, tāpēc pilsētas zīmei lieto aplīti – ideāli nodalītas telpas zīmi, ko acs vērtē no ārpuses. Iekštelpa un ārtelpa faktiski nav nodalītas, tās veido vienu noteiktu veselumu, jo katru no šīm telpām nosaka tās pretstats, bet robeža pieder gan pilsētas telpai, gan telpai ārpus pilsētas, – tā ir citādās kārtības sākuma marķējums.

Pilsētas kārtība organizēta **pilsētas iekštelpā**, kuras gramatika veidota ar nodomu panākt iekštelpas uzbūves pašsaprotoamību savējiem vai nesaprotoamību tai nepiederošiem. Aizsardzībai pret svešiniekiem kalpo pilsētas labirintveidīgā organizācija, kas gan vairāk uzskatāma par optisku mānu, nevis sarežģītas struktūras liecinieku.

Pilsētas iekštelpas veidojumā, tāpat pašas pilsētas rašanās procesā, atkal tiek izmantots vietu princips. Katrs šīs telpas elements – mājas, baznīcas utt. – un to iekštelpas veidojas vai nu kā telpas ap centru vai telpas pie kāda centra,³⁶ vai arī kā vietu savienotājas, piemēram, ielas.

Sakārtotības savdabību katra pilsētas vieta saglabā, norobežojoties pret citu telpu kā iekšēja telpa pret ārējo (māja ir iekštelpa attiecībā pret pilsētu, istaba ir iekštelpa attiecībā pret māju utt.).

Tāpat kā pilsētas norobežošanās no pašas nodalītā nosaka, ka ir ārtelpa – nepilsēta –, bet pati kā iekštelpa ir fiksējama no ārēja skatupunkta, tā arī katrs mazākais pilsētas elements konstituē ārtelpu, tai skaitā pašu pilsētu, bet pats nosakāms, raugoties no ārtelpas skatupunkta.³⁷ Vairāku norobežotu telpu kon-

³⁶ Valodā parasti saglabājas vietas nozīmes norāde, piemēram, pārklāta vieta – māja – tiek saukta par “dzīves vietu”.

³⁷ Paradoksāli, ka arī māju – intīmo dzīves vietu, kura tāda ir tieši tāpēc, ka mūs paslēpj, – attēlojam no tās ārpuses jeb kā fasādi (iekštelpu + tās robežu, ko kopsalikumā sauc par “māju”). Praktiski jebkura iekštelpa – cilvēka ķermenis, saule, suns, puķes, galva utt. – tiek apzīmēta kā iekštelpa attiecībā pret ārējo sargājošo robežu. Ārskata ikoniskā zīme kā iekštelpas apzīmējums parādās vienkārša iemesla dēļ, proti, iekš-telpiskais skatījums neuztver telpu kā vienotu veselumu: ne māju, ne istabu, ne pilsētu nevar uztvert no to iekšpusēs. Apzīmējams ir tikai jēgpilns veselums.

centrēšanās pilsēttelpā nosaka, ka pilsētas iekštelpa attieksmē pret šiem elementiem izkārtojas kā ārtelpa. Pati pilsētas telpa veidojas nepārtrauktā robežu dubultošanās procesā, kura konsekvences tādā viduslaiku pilsētā ar stingri ierobežotu pilsētas telpu kā Rīga ir šādas:

1) Nodalītu sava / sveša telpveidojumu spēles rada topoloģiskas relācijas horizontālā plaknē: noslēptības un bezgalīga tuvuma attiecības.³⁸ Viduslaiku pasaules radikālā atvērtība un neierobežotība, tāluma transcendences attiecība šai pilsētas tipā veidojas vertikālajā asī: Zeme – Debess (piemēram, baznīcas).

2) Pilsētas iekštelpa turpreti ir nevienmērīga – tā sev pakārto un vienlaikus ietver daudzas nodalītas telpas, kas grupējas vai orientējas ap vienu vai pāris punktiem. Sākumā tai ir viens centrs un perifērija³⁹ ap to. Vēlāk iespējami vairāki centri un vairākas tiem atbilstošas perifērijas. Centra un perifērijas attiecības ir mainīgas. Gadījumā, ja vēstures gaitā tie mainās vietām, pilsēta iegūst pavisam citu strukturējumu un citu funkcionēšanas ritmu, izņemot vienu: lai kur lokalizētos centrs un perifērija, to funkcijas pilsētas telpā nemainās.

Rietumu pasaule vienmēr tiekusies centru koncentrēt, ierobežot un sabiezināt tā funkcionalitāti, jo centrs šai kultūras tradīcijā tādēļ ir centrs, ka to lieto visi (vai vismaz principiāli var lietot visi).⁴⁰ Perifērija atbilstoši iepriekšteiktajam ir pilsētas daļa, ar kuru kādās attiecībās ir tikai daļa tās iedzīvotāju.

Sākumā Rīga acimredzot ir pietiekami maza (pati punktveidīga jeb centrs attieksmē pret kaut ko citu), lai tai būtu izteikta perifērija. Viduslaikos pilsētas perifēriju drīzāk veidoja amatu specializācija, piemēram, ūdensnesēju, zeltkaļu, kalēju utt. vietas un ielas. Jaunlaiku Rīga iegūst izteiktu nevienmērību, daudzi pilsētnieki neatkarīgi no profesijas dzīvo tikai savā pilsētas daļā, pilsēta it kā segmentējas perifērijās. Daudzas no šīm perifērijām vai nomalēm uzrāda vietu pazīmes, piemēram, pie Māras diķa, pie Grīziņkalna utt. Šīs pilsētas perifērijas kā apdzīvotas vietas ir attiecībās ar "īsto Rīgu", īsto pilsētu un īsto centru.

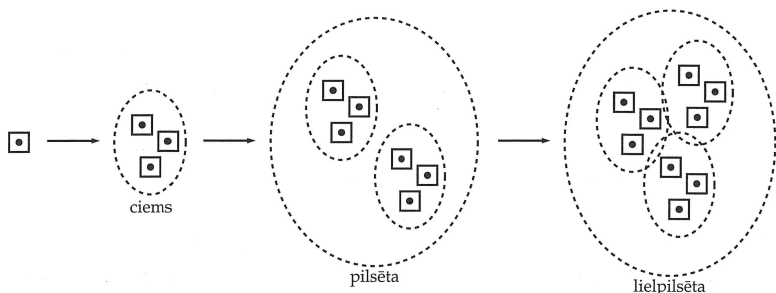
3) Iekšējo robežu dubultošanās palielina pasargātības sajūtu, bet līdz zināmai robežai – līdz robežu uztveramības robežai. Jo lielāka ir telpas kompleksitāte, jo

³⁸ Viduslaiku pilsēta ir pilna, sabiezināta un saspiesta.

³⁹ Centra un perifērijas idejas pamatā ir cilvēka ķermeņa struktūras līdzība – iekšēja nevienādība. Cilvēka ķermeņi arī šobrīd apraksta šādi: centrālie un perifērie asinsvadi, centrālā un perifērā nervu sistēma utt.

⁴⁰ 6. gs. p.m.ē. Kleistēns (*Kleisthenes*) Atēnām sagatavoja t.s. izonomijas principu, kas paredzēja, ka centra privilēģija pilsētā ir būt attiecībās ar visiem. Kopš šī laika centram grieķu kultūras tieši vai netieši iespaidotās pilsētās ir vadošā loma.

sarežģītāka tās uztvere. Noteiktā pilsētas attīstības pakāpē veidojas zināma robežu nejutība jeb robežas nozīmes inflācija (sk. att.).



Tad pilsētas uzbūve sāk šķist kā otra ār pasaule, otra mežonīgā daba, kas apdraud cilvēka eksistenci. Pilsēta pārtop slazdā. Un vienīgā iespēja pamest noslogojošās robežas ir pārcelties savā (ie-)domu pilsētā.⁴¹ Domu telpa jeb domāšanas netelpiskais esamības veids⁴² ir tā "vieta", kas brīvi un patvaļīgi ļauj pārkāpt gandrīz vai visas dalījuma iekšējais / ārējais robežas, mainīt vietām iepriekšminēto pretstatījumu vai pat vispār atcelt robežas.

Netelpiskā telpa jeb pilsēta domu telpā⁴³

Pirmajā lasījuma mirklī iedomājamies, ka nupat apgalvotais ir kaila vārdu spēle: netelpiska, tātad sevi noliedzīga telpa neeksistē, bet pilsēta domu telpā – tas savukārt ir mazliet pārspīlēts apjomu savietojums. Pilsētas attiecības ar domu pasauli patiesi nav vienkāršas. Mēs domājam pilsētā un par pilsētu, un ir

⁴¹ Lielpilsētu laikmeta aizsākumos parādījās vairāki pilsētas kreatīvas izspēles varianti, piemēram, tukšā pilsēta – slazds (M. Utriljo), semiotiskā haosa pilsēta (F. Kafka) u.tml. S. Kjerkegora tēvam ienāca prātā pilsētas interjeriskuma ideja: ja pilsētas, mājas, istabas u.c. telpas būvētas pēc viena principa – iekšējs / ārējs –, tātad tās raksturo savstarpēja samaināmība vai ambivalentitāte. Viņš uzbūra šādu ainu: pastaigājoties ar dēlu pa māju, tēvs tajā ieraudzīja un arī dēlam lika saskatīt visu pilsētā notiekošo. Pilsētā savukārt viss bija otrādi: mājas kļuva mēbeles, izkārtnes – pilsētā aplūkojamās bildes, kioski – tās bibliotēkas, katru dienu te parādījās sava pusdienkarte. Visbeidzot, sēžot kafējnīcā, varēja pārlūkot savu mājsaimniecību.

savādi, ka šim fenomenam nav tiešas vietas vai metaforas domu telpā. Domas nekļējo pa ielām, bet gan pa takām un ceļiem, tās neatduras pret slēgtām durvīm, bet gan pret klupšanas akmeņiem, tās nenosšķir pilsētas rajoni, bet gan vienu no otras atdala bezdibeņi, un veiksmīgas domu gaitas vai virzības iznākumā tās nesasniedz vis pilsētas torņu smailes, bet gan savas domu virtotnes. Ar pilsētu saistītās metaforas domu telpā iestaigājušas maz pēdu. "Pēdu" nav daudz, toties tās ir dziļas un savus nospiedumus atstājušas ne tik daudz virspusējā telpisko metaforu līmenī, cik priekšstatos par domu telpas izveidi un tās strukturējumu.

Šis savdabās telpas veidošanās sākums, kā jau visi sākumi, bija vienkāršs, speciāli neplānots un apzināts tikai pēc tā tapšanas. Mēģinot to konkretizēt, jāatzīst, ka domu telpas izveidei īsti nav sākuma, vismaz šī vārda pierastajā nozīmē; domu telpa ir cita aizsākuma, proti, telpu radīšanas procesa attīstības likumsakarīgs rezultāts. Arī telpu radīšanas aizsākums no vēsturiskā viedokļa ir samērā miglains posms. Izsekojumam pakļaujās tikai kultūras atmiņā saglabātās telpu zīmes un to secība, kuru interpretācija ir šāda.

⁴² Līdz pat mūsdienām neizbēgams ir domāšanas verbālais un asociatīvais saistījums ar iekšējo telpu, nepastāvot nekādām šaubām par domāšanas principiālo netelpiskumu. Gara, domāšanas, mentālo parādību uzkrītoši biežais raksturojums telpiskās kategorijās sākotnēji šķiet paradoksāls, savukārt tā lietderība – apšaubāma. Taču jāņem vērā, ka ne gara, ne domāšanas, ne jebkuru mentālu fenomenu risinājums nekad nav autonomš – tas vienmēr vairāk vai mazāk uzkrītoši risināts miesas / gara, ķermeņa / dvēseles attiecību kopsakarībā. Vienkāršotos variantos tas ir formas un saturs kopsakarības skatījums.

Filozofijas vēsturē samērā bieži ir vērojami mēģinājumi asociatīvi aizstāt cilvēka ķermeni ar kādu no tā robežu paplašināšanas variantiem, – dzīvojamu telpu, māju, pilsētu, pie tam šie risinājumi veikti no iekšējā, domāšanas skatupunkta, kas neuzrāda robežas, ir laiknejutīgs vai vienmēr tagadējs. Tādai iekšējai vienlaikus telpai un ne-telpai tiek piekārtota domāšana vai dvēsele. Uzskatāms piemērs ir Augustīna jēdziens "mentis penetralia" vai "memoria penetralia" (De mag. 39, 22): tas apzīmē mājas, pilsētas iekšējo telpu jeb pārnestā nozīmē domāšanas netelpisko veidu. Jāatzīmē arī fakts, ka šeit nav rodama loģiska kļūda, pieļaujot vienlaicīgu telpas / ne-telpas esamību. Telpas apzīmējuma lietojums iekšējības raksturojumā paredz telpisku robežu ontoloģiskā nozīmē, vārda "telpa" lietojums tādā gadījumā drīzāk ir asociatīvi iedomāta telpa, jo, kā zināms, netelpa nav nedz iedomājama, nedz priekšstatāma.

⁴³ Sk. tuvāk: Morrison, J. Thinking space. *Semiotica*. 1998, vol. 121, 3/4: 317–337.

Laikā ierobežotā un Visuma mērogosniecīgā būtne cilvēks atrada, bet vēlāk sāka sev radīt mākslīgi veidotos patvērumus, kuri dabiski asociējās ar drošāku un labāk aizsargāt spējīgu līdzekli nekā paša ķermenis. Patvērumi izveidojās par savu, ķermenim pazīstamo un drošo atrašanās vietu, bet to robeža ar ār pasauli – par ķermeniskās drošības robežu. Jebkura telpiski nodalītā sava pasaule (ala, dažādu formu ēkas, pilsētas utt.) tādējādi bija cilvēka ķermenisko robežu paplašināšanas vai turpināšanas veids. Miesai jauniegūtās sienas solīja relatīvi drošu paslēptuvi, acīm – redzamu un ielāgojamu pasaules un visu tās lietu sakārtotības skaidrību (ši skaidrība vēlāk identificēsies ar acīmredzamību). Bet prāts juteklības pieredzē saskatīja neierobežotu sevis apzināšanās un izspēles līdzekli.

Tā kā mentālo un reālo pasaulu saskarsme nav tieša un otrā neierobežo pirmo, tad domāšanai nesagādāja grūtības izmantot gan ķermeniski saprasto patvēruma ideju, gan acīmredzamās skaidrības ideju sava metafiziskā patvēruma vai, citiem vārdiem, telpiskās telpas paradigmatiskās alternatīvas radīšanai.

Pasaules telpai alternatīvā domu telpa hronoloģiski tapa kā sekundāri veidota telpa, t.i., tās rašanās nepieciešamais nosacījums bija cilvēces samērā ilgā telpu radīšanas pieredze. Toties pašas domu telpas rašanās izvērtējums liek mainīt telpu iedalījumu primārās un sekundārās.

Tikai samērā paviršā vērtējumā alas, mājas, pilsētas u.c. telpas šķiet pildām vienīgi patvēruma funkciju. Visās pašatrastajās un pašradītajās telpu formās cilvēks pirmām kārtām redz sevi un savu ierobežoto dotību pasaulē. Tādā skatījumā ārējo robežu radīšana ir ārēju zīmju veidošana sava galīguma priekšstatījumam, kas konstatējams no ārēja skatu punkta (sk. iepriekš). Kārtojot un definējot pasaules telpu, tiek veidotas mūsu pasaules telpā redzamo robežu norādes un simboliskās zīmes, kas nepieciešmas, lai saprastu sevi vai savu dotību pasaulē.⁴⁴

Visas radītās telpas – mājas, pilsētas utt. – tātad tapušas kā domāšanai nepieciešami radāmās ārējās robežas – zīmes sevis vēlākam interpretējumam.

Cilvēka attiecības ar telpisko zīmju pasauli nav vienkāršas. Ja ķermeniskā esība un dzīve norit telpiskā pasaulē – kādā valstī, pilsētā, mājā, istabā –, t.i., gara iztēles radītos un vēlāk objektīvizētos rezultātos, kas tādēļ ķermeniskajai sajūtu sistēmai šķiet reāli, tad mentālajā realitātē telpiskās robežas un visi telpas marķējumi parādās zīmju veidā: tās ir pārkārtojamas, pārveidojamas, maināmas vai pat atmetamas telpu zīmes. Šai domu vietā ierobežotās telpas iegūst neiero-

⁴⁴ Zīme, kā zināms, ir kaut kas, kas, demonstrējot sevi, norāda uz ko citu, ko tā aizstāj.

bežotu iespēju izspēles brīvību. Viena no lielākajām telpas paradoksu izspēlēm ir domāšanas procesa un tās struktūras telpiskais zīmējums, proti, domas it kā lokalizējas metaforizētā iekštelpā, kurā galvenais princips ir telpiski izkārtotā acimredzamā skaidrība.

Domu telpas līdzība ar pasaulē noskatītām iekštelpām domāšanai ļauj:

- 1) no pašradīta "ārēja" skatupunkta konstatēt sevi kā veselumu;
- 2) iegūt metafizisku patvēruma vietu;
- 3) nebūt telpiski ierobežotai, jo domāšanas iekštelpai neeksistē adekvātas ārtelpas, proti, iekštelpu nenoskaidro vis telpiska, bet gan ontoloģiska robeža.

Tādējādi domāšanas iekštelpa attiecībā pret pasaules telpu nav vis semiotiski atšķirīgi organizēta telpa, bet gan šķietamā telpa – butaforija, kuras vienīgā apraksta iespēja ir analogijā radīti telpu varianti – istabas, mājas, pilsētas utt. –, kuru semiotiskā organizācija iekštelpai nodrošina relatīvi noslēgtu un patstāvīgu eksistenci. Domāšana sevis raksturošanai izmanto, to arhitektonisko telpu, ko tā pati izveidojusi kā vienu no vairākām iespējamām uztveres īstenībām: ķermeņiskā iekštelpa (gara *locus*) iegūst vai nu pasaules, vai pilsētas, vai mājas iekštelpas raksturojumu.⁴⁵ Pēc iepriekšminētajiem principiem konstruētā domu iekštelpa intuitīvi vienmēr tiks pielīdzināta saviem ār pasaules līdziniekiem un sniegs bagātīgu augsni metaforām, piem., domu pasaulē ir priekšplāns un dibenplāns, domas centrējas (it kā stabilas sistēmas kontekstā), rit paralēli, norobežojas cita no citas, tām ir viena un otra puse, domās var noslēgties utt.

Iepriekšminētās metaforas neslēpj nedz savu izcelsmi un līdzināšanās pirmavotus, nedz arī domu iekštelpas neesamību, jo pašā domu iekštelpā ir redzamā lauks (it kā ārpusē vērtējums) – tā pati organizējas kā ārtelpa, kas ietver un padara redzamas savas domas. Atbilstoša pretruna parādās arī domu telpas robežu vērtējumā. Tai gan eksistē, gan neeksistē robeža.

Par robežu eksistenci liecina tās strukturālā līdzība ar pilsētas telpu:

- 1) domu pasaule ir norobežota un pasargāta no ār pasaules, kam kalpo arī tās labirintveida organizācija un noslēptība attieksmē pret svešajiem⁴⁶;
- 2) domu iekštelpas robežas jūtāmības negatīvais vērtējums⁴⁷.

⁴⁵ Sākotnējā cilvēka rīcība ir telpu radoša, vēlāk – pašradīto telpu izmantojoša. Visas darbības, to skaitā domāšanas darbības, paredzamas kādā noteiktā telpā – kafejnīcā, uz ielas, mājās, galvā utt.

⁴⁶ Piemēram: "Nu, runā jel! Es taču nevaru tavas domas uzminēt!"

⁴⁷ Piemēram, "viņam ir šaurs redzesloks", "skatījums jāpaplašina, jāizvērs" utt.

Vismaz viens apstākļis liecina par šīs noteiktās robežas eksistences neiespējamību, proti, domu telpa, tāpat kā radītās telpas ir laikā atvērta, ievirzīta un nepārtraukta domu kustību telpa: tas liedz tai būt esošai, bet ļauj vienmēr tapt, t.i., arī nepārtraukti radīt savas robežas.⁴⁸

Arī šajā ziņā domu telpa nav oriģināla. Tās savdabība parādās tikai vienā faktā, proti, tā vispār nav telpa. Ārējo apzīmējumu līmenī domāšana savu dotības veidu pasaulē attēlo telpiskās metaforās, bet telpiskots priekšstats par sevi ir iespējams tikai tādēļ, ka domāšana pati ir netelpiska. Tādējādi izgudrotais galīgums domu telpā robežojas ar metafiziskās esamības bezgalīgumu.

Domāšanas telpa ir telpas radīšanas – robežu multiplicēšanas un centrēšanas procesa – galējais un ideālais modelis: bezgalīgas iespēju telpas iedomājums, kura ietver visas reālās un tikai iespējamās telpas vai arī idejas par tām.

Viena no telpām, ko tā ietver un kas to veido, ir pilsēta. Katru dienu pavadām kustoties un apstājoties, patveroties un atklājoties pilsētā. Tāda doma ir iespējama vien tādēļ, ka pilsēta patveras un atklājas domu pasaulē, tikai tā ļauj mums sevi redzēt pilsētā.

Es patveros Rīgā, bet Rīga ir manas⁴⁹ domu telpas īpašums, mans Rīgas domājums.

Literatūra

Arin, E. *Objekt und Raumzeichen in der Architektur: Analyse und Synthese auf den Grundlagen der abstrakten Semiotik von Charles Sanders Peirce und der erweiterten Semiotik von Max Bense und Elisabeth Walther*: PhD Thesis. Universität Stuttgart, 1981.

2. Arnheim, R. *The Dynamics of Architectural Form*. University of California Press, 1977.

3. Bonta, J. P. *Architecture and Its interpretation: A Study of Expressive Systems in Architecture*. London: Humphries, 1979.

4. Broadbent, G., Bunt, R. and Jencks, C., eds. *Signs, Symbols and Architecture*. New York: Wiley, 1980.

5. Burkhardt, A. & Rohse, E., Hrsgs. *Umberto Eco: Zwischen Literatur und Semiotik*. Braunschweig: Ars et Scientia, 1991.

6 Choay, F. *L'urbanisme, utopies et réalités*. Paris, 1965.

⁴⁸ Sal. ar pilsētas telpas nepabeidzamības formulu "Kad Rīga būs gatava...".

⁴⁹ Katram savas "manas".

7. Choisy, A. *L'architecture civile du Moyen Age*. Vol. 2. Paris: Gauthier-Villars, 1899, pp. 411–441.

8. Cousin, J. *Organisation topologique de l'espace architectural*. Montréal: Presses de l'université de Montréal, 1970.

9. Dreyer, C. Die Repertoire der Architektur unter semiotischem Gesichtspunkt. *Semiosis*. 1980, 19 (Jg. 5, H. 3).

10. Eco, U. Funktion und Zeichen: Semiologie der Architektur. In Carlini, A. & Schneider, B., Hrsgs. *Konzept 1: Architektur als Zeichensystem*. Tübingen: Ernst Wasmuth, 1971.

11. Eco, U. *La struttura assente*. Milano: Bompiani, 1988. (5th ed.)

12. Fischer, G. *Architektur und Sprache: Grundlagen des architektonischen Ausdrucksystems*. Stuttgart: Kraemer, 1991.

13. Fustier, P. *La route. Voies antiques, chemins anciens, chaussées modernes*. Paris: Picard, 1968.

14. Graham, N. *The Shape of Space*. Cambridge University Press, 1994.

15. Harms, W. *Homo viator in bioio: Studien zur Bildlichkeit des Weges*. München: Fink, 1970.

16. Kent, S., ed. *Domestic Architecture and the Use of Space: an Interdisciplinary Cross-cultural Study*. Cambridge University Press, 1990.

17. Le Corbusier. *Kommende Baukunst*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1926.

18. Lefebvre, H. *The Production of Space*. Cambridge, Massachussets: Blackwell, 1991.

19. Lynch, K. *The Image of the City*. The MIT Press, 1960.

20. Magnano-Lampugnani, V. *Ästhetische Grundlagen der architektonischen Sprache: Ansätze zur Entwicklung qualitativer Maximen für die gebaute Form*. Stuttgart: Kraemer, 1977.

21. Morrison, J. Thinking space. *Semiotica*. Ed. by Th. A. Sebeo K. 1998, vol. 121, 3/4: 317–337.

22. Muckenaupt, M. *Text und Bild: Grundfragen der Beschreibung von Text-Bild-Kommunikation aus sprachwissenschaftlicher Sicht*. Tübingen: Narr, 1986. (Tübinger Beiträge zur Linguistik, Bd. 271).

23. Mumford, L. *The Culture of Cities*. New York: Harcourt Trade Publishers, 1938.

24. Nöth, W. The (meta-)textual space. In Pütz M. und Diven R., eds. *The Construal of Space in Language and Thought*. Berlin: de Gruyter, 1996, pp. 599–611.

25. Pehnt, W. *Drinnen und Draussen: Splitter und Späne zur Geschichte der Tür*. Köln, 1990.

26. Rykwert, J. *On Adam's House in Paradise. The Idea of the Primitive Hut in Architectural History*. New York: Museum of Modern Art, 1972.

27. Schreiber, H. *Sinfonie der Strasse: der Mensch und seine Wege von den Karawanenpfaden bis zum Super-Highway*. Düsseldorf: Econ-Verlag, 1959.

28. Simmel, G. *Brücke und Tür: Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst, und Gesellschaft*. Stuttgart: Koehler, 1957.

29. Trabant, J. Die Stadt und die Sprache: eine saussuresche Analogie. In Carlini, A. & Schneider, B., Hrsgs. *Konzept 3: Die Stadt als Text*. Tübingen: Ernst Wasmuth, 1976, S. 79–88.

30. Wunderlich, D. Raum, Zeit und das Lexikon. In Schweizer, H., Hrsg. *Sprache und Raum*. Stuttgart, 1985, S. 65–89.

31. Zweig, A., Hrsg. *Symbolik von Ort und Raum*. Bern: Lang, 1997. (Schriften zur Symbolforschung, Bd. 11).

Daina Teters

Semiotics of the City. Space

Summary

The article is devoted to a special theoretical consideration of the city that arises from viewing the city as a semiotic phenomenon. The semiotic interpretation of the city allows for, in principle, three possibilities: the city as space, the city as language, and the city as text (within the tradition of borrowing and reevaluating concepts).

In this article, preference is given to the spatial consideration of the problem which in fact is based on the hypothesis that the city is formed as a space and that it is considered, understood and used as a system of parallel functioning of verbal and nonverbal meanings. The time factor is relevant to its perception and use, while the "loss" of time is of most importance for understanding space, which shows a certain degree of non-temporality in all space descriptions.

The structure of verbal descriptions of the city arises mainly from movements in the space of the city, which they represent, whereas their consequences arise as time-losing abstractions. In this way, the propositions which describe space

are gradually reduced to names, thus leading to an explanation of space that often makes the space of the city hard to understand. Since all systems of signs in the city depend on general principles, the systems of describing the city become their objects in the descriptions of the city – leading to a false conception that they belong to the phenomenon (the city).

The “pure”, abstract space can be reconstructed if the dialectics of the two underlying definitions – those of the place (behind, on, about...) or point of reference (*locus*) and the circumscribed space or body – are recognised, and the situations and the multiple meanings of their mutual “cross-over” are characterised.

A logical consequence of each interpretation of space of the city is the creation of a “non-spatial space”, that is, of a space of thinking in which, among other things, spatial phenomena, such as the city, find their home.

HARIJS TUMANS

GLOBALIZĀCIJA UN KULTŪRA VĒSTURISKĀ RETROSPEKCIJĀ

Šodien Latvijas sabiedrībā daudz tiek runāts par globalizāciju, tās iespaidu un latviešu kultūru un varbūtējo draudu tās identitātei. Ir dzirdamas gan optimistiskas, gan pesimistiskas prognozes, gan vieniem, gan otriem ir savi pamatojumi. Visas mūsu vīzijas slēpjas nezināmā nākotnē, un par to patiesumu mēs uzzināsim tikai tad, kad nākotne būs kļuvusi par tagadni. Tomēr mēs varam mēģināt labāk saprast to, kas, iespējams, mūs sagaida rīt, ieskatoties pagātnes pieredzē. Globalizācija nav jauna un nepazīstama parādība, kā tas varbūt mums šķiet. Tas ir tas pats vecais, labais divritenis, kas izgudrots ilgi pirms mums.

Lai runātu par globalizāciju pagātnē, vispirms jāsaprot, kādas parādības raksturo šo procesu vispār. Šī raksta mērķis nav sniegt precīzu globalizācijas definīciju, bet gan atklāt pamatu vēsturiskām analogijām.

Jau 20. gs. 20. gados pazīstamais domātājs H. Ortega i Gasets sāka runāt par to, ka nacionālās robežas kļūst par Eiropas attīstības kavēkli un izteica prognozi par valstu un kultūru integrāciju¹ nākotnē. 20. gs. pēdējā ceturksnī Elvins Toflers, apkopojot globalizācijas sākotnējo pieredzi, uzskicēja samērā precīzu jaunās civilizācijas portretu, kura raksturīgākās iezīmes bija nacionālo valstu atmiršana, visaptveroša tautu un kultūru integrācija un jaunas globālas jeb planētāras apziņas veidošanās.²

21. gs. sākumā globalizācijas procesi ir kļuvuši vēl skaidrāki un vieglāk prognozējami. Šodien dažādu nozaru speciālisti – ekonomisti, politologi, sociologi,

¹ Ортега - и - Гассет, Х. Восстание масс. Москва, 2001, с. 160 и сл., 164 и сл.

² Тоффлер, Э. Третья волна. Москва, 2002, с. 521 и сл., 567 и сл.

³ Sk., piem.: Друкер, П. Новые реальности в правительстве и политике, в экономике и бизнесе, в обществе и мировоззрении. Москва, 1994, С. 84 и сл., 174 и сл.; Манделбаум М. Будущее национализма. Ч. 1–2. Русский Журнал / Политика / Мегapolитика. www.russ.ru/politics/meta/20000918_mandelbaum.html; Шедровицкий П. Государство в эпоху гуманитарных технологий. Русский Журнал / Политика / Мегapolитика. www.russ.ru/politics/meta/20000721_sch.html; Шедровицкий П. Бунт капиталов. Национальные государства не соответствуют требованиям постиндустриального общества. Эксперт. 2000, 19 июня.

filozofi – runā par jauna tipa globālu, savstarpēji saistītu un atkarīgu ekonomiku, par kultūru integrāciju un nacionālo valstu atmiršanu³.

Tātad varam teikt, ka globalizāciju raksturo tādas parādības kā ekonomiska, kultūras, politiska un ideoloģiska integrācija, kas aptver daudzas valstis un tautas. Vienā vārdā to varētu nosaukt arī par unifikāciju jeb universalizāciju. Šodien šie procesi ir ieguvuši planetāru mērogu, kādu mēs nevaram atrast pagātnē. Toties var atrast kultūras un laikmetus, kad līdzīgi procesi norisinājušies kādā ierobežotā laikā un telpā. Vistuvākās paralēles ir atrodamas divu impēriju vēsturiskajā pieredzē – Romas impērijā un Padomju Savienībā. Abos gadījumos mēs atrodam lielas, “globālas” impērijas, kuras apzināti piekopa unifikācijas politiku, kā rezultātā daudzas ļoti atšķirīgas kultūras tika sakausētas vienā valstiskā organismā, lietojot politiskas, ekonomiskas, ideoloģiskas un kultūras saites. Izsekojot šo abu impēriju pieredzi, mēs varam izdarīt slēdzienu, ka globalizācija notiek tur, kur ir izveidojusies viena “globāla” lielvara, kas realizē savu politiku noteiktā reģionā.

Pirmo plašo globalizāciju mēs sastopam senās Romas impērijā. Tās izveide faktiski beidzās līdz ar mūsu ēras sākumu, kad pie varas nāca Oktavijs Augusts un republiku nomainīja faktiska princepsa vienvaldība. Iekarojumi turpinājās arī vēlāk, bet impērijas struktūra un ideoloģija tika izveidota jau Augusta laikā. Gala rezultātā zem Romas varas nonāca lielākā Eiropas daļa, t.i., ķeltu, ģermāņu, vēlāk arī slāvu zemes; tām pievienojās Āfrikas un Tuvo Austrumu provinces. Tātad impērija apvienoja daudzas un dažādas tautas, kuras atšķirās ne tikai ar savām nacionālajām īpatnībām, temperamentu, raksturu, kultūru, bet arī ar savu attīstības līmeni. Tā, piemēram, Eiropas provincēs dzīvoja lielākoties rupjas, bieži vien pat mežonīgas barbaru ciltis, turpretim Austrumu provinces apdzīvoja senas, attīstītas tautas ar bagātām kultūrām, turklāt lielākā daļa šo kultūru bija senākas un labāk attīstītas nekā pašu romiešu kultūra. Lai šāds mākslīgs, nevienāds un ļoti rails politisks veidojums varētu pastāvēt, bija nepieciešami ne tikai politiskie un ekonomiskie, bet, pirmām kārtām, ideoloģiskie un kultūras līdzekļi, kas radītu impērijas vienotības ideoloģisko pamatu. Romieši ļoti veiksmīgi risināja šo uzdevumu, kā rezultātā radās kultūras fenomens, ko mēs šodien saucam par globalizāciju, bet ko vēsturnieki apzīmē ar vārdu romanizācija.

Runājot par romanizāciju, vispirms mums ir jāsaprot, kas ir tās pamats, uz kādas bāzes tā ir veidojusies. Šeit, manuprāt, varētu minēt trīs noteicošus faktoros. Pirmais ir pati Romas impērija, t.i., ģeopolitiskā telpa, kurā notika

unifikācijas procesi. Tikai impērija kā vienots valsts mehānisms varēja mērķtieciīgi realizēt dažādu kultūru integrācijas procesu. Otrs faktors ir impērijas tauta, t.i., tauta, kas ceļ impēriju un kas "eksportē" savu kultūru citām tautām, tādējādi kalpojot par vienotības pamatu un stimulējot pārējo impērijā iekļauto kultūru unifikāciju. Šādas tautas lomā globalizācijas procesā var salīdzināt ar lokomotīves lomu vilcienā. Romā šo funkciju veica romiešu tauta. Un, beidzot, trešais faktors, šķiet, pats galvenais, ir Impērijas Ideja, t.i., tā ideoloģiskā dogma, uz kuras pamata notiek globalizācijas process. Šo faktoru gribētos raksturot mazliet sīkāk. Ideoloģiskās virsidejas nozīmi sabiedriskajā dzīvē nav iespējams pārvērtēt. Jau pieminētais H. Ortega i Gaset, kurš jau 20. gs. pirmajā ceturksnī viens no pirmajiem sāka runāt par nākamo apvienoto Eiropu, norādīja uz globālas idejas nepieciešamību, jo ideja pēc viņa domām ir tas, uz kā balstās ikviena vara un valsts⁴. Romā par valsts ideju kļuva mūžīgās Romas misijas ideja, kas sakņojās Romas civilizācijas pārkuma apziņā. Divās jomās romieši pierādīja pasaulei savu pārkumu: karošanas mākslā un likumdošanā. Karošana deva viņiem varu pār pasauli, bet perfektie likumi deva iespēju to pārvaldīt. Šie panākumi radīja priekšstatu par romiešu izredzētību un viņu cēlo misiju citu tautu vidū. Ideju par militāru pārkumu labi ilustrē vārdi, kurus saskaņā ar leģendu esot teicis Romas pamatlicējs Romuls, kad viņš pēc savas nāves parādījās kādam romietim: "Dodies un paziņo romiešiem, ka dievi vēlas, lai mana Roma kļūtu par visu pasaules zemju galvaspilsētu (*caput orbis terrarum*); tādēļ lai viņi rūpējas par kara lietām, un lai viņi paši zina un lai nodod to pēcnācējiem, ka nav tādu cilvēcisku spēku, kas varētu pretoties romiešu ieročiem." (Liv., I, 16, 7)

Savukārt par tiesisko pārkumu ļoti pārliecinoši izteicies Cicerons: "Neticami, cik juceklīgs, gandrīz smieklīgs ir visu pārējo tautu civilīkums, atskaitot mūsējo; esmu jau pieradis runāt par to katru dienu, kad es pretnostatu mūsu cilvēku gudrību citiem cilvēkiem, it īpaši grieķiem." (De orat., I, 197, 5–9) Tas pats Cicerons arī definēja romiešu pārkuma pamatojumu – pati daba dod varu labākajiem cilvēkiem, un šī vara nāk par labu pārvaldāmajiem, jo dabā ir iekārtots tā, ka labākais valda pār vājāko: dievs – pār cilvēku, prāts – pār miesas kaislībām utt. (De re publ., III, 24). Romiešu pakļaušanās citiem būtu pret-dabiska, tas būtu pasaules likuma pārkāpums (*fas non est*), jo "romieši ar dievu gribu ir radīti, lai valdītu pār citām tautām" (In M. Ant., 19). Slavenais romiešu dzejnieks Vergīlijs izteica romiešu misijas ideju savdabīgā dzejiskā manifestā:

⁴ Ortega-и - Гассет, Х. Восстание масс, с. 119 и сл., 163 и сл.

*Statuļas liedinās citi un varam liks dzīvību dvašot,
Ticu es tam; no marmora dzīvus tie izveidos vaibstus,
Tiesnešu priekšā tie runās daudz daiļāk un spīdekļu ceļus
Novilks ar cirkuli labāk, un zvaigznāju kustības noteiks.
Romieti, iegaumē to, tev valdīt pār pasaules tautām!
Tāpēc būs uzdevums tavš: tās radināt mierīgai dzīvei,
Pakļautās žēlīgi sargāt, bet spītīgus satriekt ar varu.*

(*Aen.*, 847–853, A. Ģiezena tulk.)

Šie vārdi atklāj divas būtiskas lietas: pirmkārt, apziņu par savas kultūras atpalcību salīdzinājumā ar grieķu kultūru, un, otrkārt, romiešu misijas būtību: “valdīt pār pasaules tautām” (tu regere imperio populos) un “tās radināt mierīgai dzīvei” jeb, burtiski, “mierīgus tikumus ieviest” (pacique imponere morem). Pēdējais romiešu vēsturnieks, grieķis pēc izcelsmes, Ammians Marcellins par Romas lielākajiem nopelniem uzskatīja mežonīgu tautu savaldīšanu un to pakļaušanu mūžīgajiem likumiem (Res Gestae, XIV, 6, 5).

Tātad romiešu misiju varētu formulēt kā: iekarot pasauli, pārvaldīt to un dibināt tajā mierīgu dzīvi. Tik tiešām, mēs to labi zinām no vēstures – tur, kur ienāca romiešu leģioni, tur tika ieviesti romiešu likumi un beidzās savstarpējie kari, tie kari, kas līdz tam plosījās gandrīz visur, kur tika dibināta jaunā romiešu kārtība. Jaunās kārtības dibināšana bija romanizācijas galvenā ideja, jo tā ietvēra sevī gan valdīšanu, gan “mierīgu tikumu” ieviešanu. 5. gadsimtā, Romas impērijas norieta laikā, dzejnieks Rutilijs Namnciāns dažās dzejas rindās, cildinot Romu, apdziedāja romanizācijas augļus:

*Daudzām un dažādām tautām tu radīji vienotu dzimteni jaunu:
Kas nav pazinis likumus agrāk, tiem nāk tava vara par labu.
Tu paņēmi tiesībās savās sev līdzās tos, kas ar ieročiem pieveikti taviem:
Tas, kas par pasauli saucās līdz šim, kļuva par Pilsētu⁵ tagad.*

(*De red.*, I, 63–66, H. Tumana tulk.)

Šajos vārdos tiek parādīti tā laika kultūru integrācijas rezultāti, kā to saprata paši romieši, – taisnīga Romas vara, kas nes pasaulei taisnīgus likumus, un visu kultūru saplūšana vienotā Romā. Tātad pirmā globalizācija ir noritējusi veiksmīgi, un uz tās veidotā pamata bija lemts piedzimt jaunajai Eiropai.

⁵ Par Pilsētu (ar lielu burtu) romieši sauca vienīgi savu Romu.

Ir vērts īsumā raksturot līdzekļus, ar kādiem impērijas iedzīvotāji tika pārvērsti par romiešiem. Pirmkārt, kā jau teikts, tas ir politiskais faktors. Tikai tad, kad visas impērijā dzīvojošās tautas tika iekļautas vienotā valsts organismā, tās iekļuva arī vienotās romiešu kultūras orbitā. Ar 212. gada Karakallas ediktu visi impērijas iedzīvotāji tika pasludināti par pilsoņiem, kas kalpoja kā tālākas integrācijas politiskais un juridiskais pamats. Romas administratīvais aparāts veiksmīgi pārvaldīja provinces, tā rezultātā attīstījās ekonomiskie sakari starp dažādiem impērijas reģioniem un tika veicināta šo reģionu ciešāka integrācija, kā arī politiska un juridiska unifikācija.

Otrs faktors ir oficiālā valsts ideoloģija, kas daudzināja pasaulē Romas misijas ideju un veidoja ideoloģisko impērijas vienotību. Visur tika ieviests Romas pilsētas un imperatora kults. Jāatzīst, ka šai ideoloģijai bija spoži panākumi, jo par Romas idejas sludinātājiem kļuva arī citu tautu pārstāvji, it īpaši grieķi, – tie paši grieķi, kas sākumā nicināja romiešus kā barbarus un lepojās ar savas kultūras pārākumu. Tā, piemēram, grieķu vēsturnieks Polibijs rakstīja, ka romiešu tautas varenība pārspēj visu, kas bijis līdz šim un kas būs pēc tam, un ka romiešu iekarojumi nāk par labu iekarotajām tautām (I, 2, 7–8). Arī Romas misijas pēdējais apdziedātais bija grieķis – jau pieminētais vēsturnieks Ammians Marcellins, kas pauda līdzīgas idejas.

Treškārt, romanizācijas galvenais instruments un vienlaicīgi izpausmes veids bija kultūras politika. Romieši apzināti un mērķtiecīgi visur izplatīja savu kultūru jeb, precīzāk, civilizāciju, saprazdami, ka tikai tā viņi var nodrošināt savu varu. Eiropā lielā daudzumā tika celtas jaunas pilsētas pēc romiešu parauga. Katra pilsēta tika būvēta kā "maza Roma" – tur bija savs forums, savs kapitolis, amfiteātris, cirks, pirtis, stadions, akvedukts utt.⁶

Savukārt Austrumu pilsētās romieši veica lielus pārbūves darbus, izveidojot tur tos pašus romiešu dzīves veidam raksturīgos elementus. Rezultātā visas impērijas pilsētās vietējie iedzīvotāji varēja baudīt romiešu civilizācijas sasniegumus – likumus, kārtību un izklaides. Amfiteātri, stadioni, pirtis un cirki liecina tieši par izklaides kultūras ieviešanu iekarotajās zemēs. Taču tā nebija kultūra šī vārda īstajā nozīmē, bet gan tikai masu kultūra. Būtībā romieši neko citu arī nevarēja piedāvāt kā tikai savu organizāciju un izklaides. Masu kultūrai piemīt universāls raksturs, jo tās būtība ir izklaides un tās balstās uz instinktiem,

⁶ Par Romas idejas realizāciju provinču pilsētās sk.: Колосовская Ю. Римский провинциальный город, его идеология и культура. Грām.: Культура древнего Рима. Т. 2. Москва, 1985, с. 168 и сл.

kas piemīt visiem cilvēkiem vienādi neatkarīgi no tautības. Tieši tas ir pamats, kas visātrāk un vieglāk apvieno dažādu kultūru cilvēkus...

Jau Jūlijs Cēzars bija pamanījis, ka katras tautas spēja pretoties romiešu varai ir atkarīga no tā, vai šī tauta ir jau iepazinusies ar romiešu civilizācijas augļiem vai ne. Savā Gallijas aprakstā viņš raksturoja beļģu ciltis ar šādiem vārdiem: "No šīm tautām kareivīgākā ir beļģi, jo viņi ir vistālāk no mūsu provinces izsmalcinātās dzīves un izglītības. Ļoti reti pie viņiem ierodas tirgotāji un piegādā viņiem tās preces, kas padara dvēseles vājas un mazdūšīgas" (*ea, quae ad effeminandos animos pertinent*). Tātad beļģi ir kareivīgi tāpēc, ka viņi nepazīst romiešu masu kultūru! Tik tiešām, ar viņiem tikt galā Cēzaram bija visgrūtāk. Tādējādi romieši bija atraduši universālu līdzekli, ar kura palīdzību apvienot daudzas un ļoti atšķirīgas tautas. Masu kultūra pakāpeniski aizstāja nacionālās kultūras, padarot impērijas iedzīvotājus vienādus. To var izskaidrot ar kultūras un masu kultūras dabu: kultūra nav pieejama visiem, jo gan tās radīšana, gan baudīšana prasa garīgu piepūli, kā arī zināmu izglītības un personības attīstības līmeni, turpretim masu kultūrai nav nepieciešama nekāda piepūle, tā sagādā it visiem pieejamu primitīvu baudījumu.

Romiešu kultūras ekspansijas politika vainagojās ar spožiem panākumiem. Lūk, kā romiešu vēsturnieks Tacits (ap 55.–120. g. m.ē.) aprakstīja romiešu karavadoņa Jūlija Agrikolas kultūras politikas rezultātus Britānijā: "Cerēdams ar izpriecu palīdzību pieradināt pie mierīgas un sakārtotas dzīves cilvēkus, kuri dzīvo vientuļīgi un mežonīgi un tādēļ viegli ķeras pie ieročiem, viņš privātā kārtā un vienlaicīgi izmantojot valsts līdzekļus, cildinot un slavīnot centīgos un nopelņot nolaidīgos, uzstājīgi mudināja britus celt svētnīcas, forumus un mājas, līdz sacensības gars viņu centienos izcelties aizvietoja piespiešanu. Vēl vairāk, jauniešus no dižciltīgām ģimenēm viņš sāka apmācīt brīvājās mākslās, turklāt britu dabisko apdāvinātību viņš vērtēja augstāk par gallu centību, un tie, kam latīņu valoda vēl pavisam nesen izraisīja atklātu riebumu, dedzīgi ķērās pie latīņu daiļrunības studēšanas. Tam sekoja vēlēšanās ģērbties, kā mēs ģērbjamies, un daudzi ir ieģērbušies togās. Tā soli pa solim mūsu netikumi ir savaldzinājuši britus, un viņi ir pieķērušies pie portikiem, termām⁷ un smalkām dzirēm. Un to, kas ir bijis līdzeklis viņu tālākai paverdzināšanai, viņi, būdami nepieredzējuši un vientiesīgi, dēvēja par izglītību un apgaismību." (Agr, 21)

⁷ Termas – romiešu pirtis, kur ar pirti tika savienotas sporta zāles, pastaigu, atpūtas vietas, strūklakas un dažreiz pat bibliotēkas.

Līdzīgā veidā slavenais grieķu ģeogrāfs Strabons aprakstīja romanizācijas rezultātus Spānijā, turditānu cilts zemēs: “..turditāni, īpaši tie, kuri dzīvo pie Bētijas upes, pilnīgi ir nomainījuši savu dzīves veidu pret romiešu dzīves veidu un pat ir aizmirsuši savu dzimto valodu. Lielākā viņu daļa ir kļuvusi par latīņu pilsoņiem,⁸ viņi ir pieņēmuši pie sevis romiešu kolonistus, tā ka viņi visi gandrīz pārvērtušies par romiešiem. Un arī tagad dibinātās pilsētas – *Pax Augusta* ķeltu zemē, *Augusta Emerita* turdulu zemē, *Caesar Augusta* pie ķeltibēriem un vēl dažas citas – skaidri apliecina minētās pārmaiņas viņu pilsoniskās dzīves veidā. Turklāt visi ibēri, kas pieder pie šīs kategorijas, tiek saukti togati.⁹ Viņu starpā ir arī keltibēri, kuri kādreiz tika uzskatīti par vismežonīgākajiem no visiem.” (III, 2, 14) Šeit ir skaidri redzams, ka Tacita briti un Strabona turditāni ir zaudējuši savu kultūras identitāti un pārvērtušies par “romiešiem”.

Tajā pašā laikā ir arī citi piemēri: dažas tautas saglabāja savu kultūras identitāti. Tie bija grieķi, kas tikai vārda pēc pārņēma romiešu dzīves veidu un kļuva par romiešiem, saglabājot savu nacionālo apziņu un kultūras īpatnības. Tie bija arī ebreji, kuri principā nepieņēma romiešu dzīves veidu un kultūru, saglabājot uzticību savam Dievam, reliģijai un savām tradīcijām. Analizējot šos faktus, dabiski rodas to izskaidrojums: globalizācijas gaitā savu identitāti zaudēja tautas, kuru kultūras attīstības līmenis bija zemāks par iekarotāju, t.i., impēriskās tautas, kultūras līmeni, un savu identitāti saglabāja tās tautas, kuru kultūras līmenis bija augstāks. Visos gadījumos izšķirošo lomu spēlēja nacionālās idejas faktors, t.i., tas idejiskais pamats, kas veidoja kultūras mugurkaulu, citiem vārdiem, kas veidoja nacionālo pašapziņu un tautas identitāti. Grieķu lepnās pašapziņas pamatā bija viņu bagātās kultūras tradīcijas un vēsture. Ebrejiem tā bija viņu reliģija, jo tā noteica viņu domāšanas un dzīves veidu, tas ir, pašidentifikāciju. Tādējādi Romas pieredze ļauj secināt, ka ir divi faktori, kas nodrošina nacionālas kultūras pastāvēšanu globalizācijas apstākļos, – tā ir tautas pašidentifikācija caur kultūras mantojumu vai reliģiju.

Aplūkojot Padomju Savienības vēsturisko pieredzi, kas vēl ir atmiņā daudziem no mums, mēs redzam, ka padomju globalizācijas pamatu veido tie paši trīs faktori, kurus mēs redzējam senajā Romā. Pirmkārt, šeit, tāpat kā Romā,

⁸ Latīņu pilsoņi – t.i., tie pilsoņi, kuriem ir t.s. latīņu tiesības. Šīs tiesības bija nepilnas romiešu pilsoņu tiesības, kas tika piešķirtas draudzīgām tautām.

⁹ Togati – burtiski nozīmē: “tie, kas ģērbjas togās”. Togās ģērbās romiešu pilsoņi, un tā tika apzīmēti paši romieši.

globalizācijas politiskais pamats bija liela daudz nacionāla impērija, kurā tāpat kā Romas impērijā tika integrētas daudzas tautas ar ļoti dažādām kultūrām un atšķirīgu attīstības līmeni. Šajā milzīgajā teritorijā notika savdabīga kultūru unifikācija pēc padomju sociālisma standartiem. Arī otrs faktors šeit bija ļoti izteikts – impērijas tauta, globalizācijas nesēja, kuras lomu pildīja vadošā krievu tauta jeb “lielais brālis”. Oficiālā ideoloģija apkaroja gan nacionālistu, gan šovinistu, bet tajā pašā laikā visur un vienmēr tika cildināti vadošās tautas nopelni un tās “cēlā vēsturiskā misija”. Tas ir ļoti redzams pat valsts himnas vārdos: “Союз нерушимый республик свободных сплотила навеки великая Русь.” Lielā tauta apvienoja mazās tautas dižu vēsturisku uzdevumu veikšanai. Trešais faktors – misijas ideja – padomju impērijā bija lielās krievu tautas vēsturiskā misija nest pasaulē sociālistu, ko var salīdzināt ar romiešu taisnīgā likuma nešanu mazattīstītājām tautām. Abos gadījumos misijas ideja izrietēja no pārliecības par savas valsts iekārtas pārākumu. Krievu tautas misija dažādos reģionos izpaudās dažādi – mazattīstītām tautām tā nesa civilizāciju un sociālistu, pārlecot pāri citām vēstures stadijām, bet attīstītākajos reģionos impērijas rietumu daļā šī misija tika iztēlota kā atbrīvošana – vispirms no kapitālistiskās un imperiālistiskās ekspluatācijas, pēc tam no fašisma.

Padomju globalizācijas izpausmes pēc savas būtības ļoti iekļāvās seno romiešu izstrādātajā shēmā. Vispirms tika veikta politiskā integrācija vienotā valsts organismā, lietojot gan ekonomikas, gan kultūras līdzekļus. Tika realizēti daudzi no ekonomiskā viedokļa ačgārnī projekti, kuru mērķis bija pēc iespējas ciešāk saistīt un padarīt savstarpēji atkarīgus dažādus impērijas kultūrvēsturiskos reģionus. Šī mērķa īstenošanā padomju vara izrādījās daudz uzņēmīgāka par romiešu varu. Tā efektīvi veicināja impērijas iedzīvotāju sajaukšanos, pārvietojot tos no vienām dzīves vietām uz citām, gan lietojot vardarbīgas metodes, gan stimulējot brīvprātīgu izeļošanu. Tas bija nepieciešams, lai pēc iespējas vairāk impērijas iedzīvotāju zaudētu saites ar savu dzimteni, nacionālo kultūru un tradīcijām. Tādi cilvēki ir vieglāk pakļaujami ideoloģijai, tātad ir vieglāk ar tiem manipulēt un tos pārvaldīt.

Otrs globalizācijas instruments un izpausmes veids padomju valstī bija visaptveroša ideoloģija, kas prasīja no padotajiem absolūtu ticību un uzticību, tādējādi ieņemot padzītās reliģijas vietu. Visiem impērijas iedzīvotājiem bija jāpieņem vienoti padomju standarti un ideāli, vienas sociālistiskās vērtības. Uz šī pamata tika panākta kultūru tuvināšanās un saplūšana. Arī kultūras politika, vēl viens globalizācijas instruments, tika pakļauts šim mērķim. Kultūras

politikas uzdevums bija radīt, izplatīt un īstenot dzīvē jauna tipa kultūru, tā saucamo sociālistisko kultūru. Visām Padomju Savienībā dzīvojošajām tautām drīkstēja būt tikai viena tipa kultūra – “nacionāla pēc formas, sociālistiska pēc satura”. Tā bija unificēta sociālistiska masu kultūra, nesaistīta ar tradicionālo kultūru saknēm, savdabīga superkultūra, kas stāvēja pāri visām etniskajām un jebkādam citām atšķirībām. Pēc ārējās formas sociālistiskā kultūra bija tipiska masu kultūra, bet tās būtība bija nevis izklaidēt, bet gan audzināt padomju sociālistiskās vērtības ar virsmērķi radīt jauna tipa cilvēku – “sociālistisko cilvēku”. Šai programmai bija iespaidīgi panākumi, un oficiālajai propagandai bija pamats apgalvot, ka Padomju Savienībā ir radīta “jauna cilvēku kopa – padomju tauta”. Jaunajai cilvēku kopai” piemita nevis nacionāls, bet ideoloģiski politisks raksturs. Tādējādi padomju globalizācijas augstākais sasniegums bija kultūru un tautu ideoloģiskā un sociālā unifikācija. Lidzīgā veidā, tikai nedaudz specifiskās formās, padomju tipa globalizācija izpaudās tā saucamajās “sociālisma noietnes” valstīs, kur arī valdīja sociālistiskā ideoloģija, tika kultivēta attiecīga vērtību sistēma, izcelta krievu tautas misijas ideja un veidots ideoloģijai atbilstošs dzīves veids.

Runājot par nacionālās identitātes saglabāšanu padomju impērijā, mēs redzam to pašu likumsakarību, ko senajā Romā, – padomju globalizācija mazāk skāra labāk attīstītās tautas ar augstāku pašapziņu un dziļākām kultūras un reliģiskajām tradīcijām. Tas attiecas galvenokārt uz Austrumeiropas, Baltijas, Kaukāza un Vidusāzijas tautām. Par spīti represijām un padomju varas ideoloģijas žņaugiem, latviešu tauta spēja saglabāt savu kultūras mantojumu un identitāti.

Ja šodien paskatīsimies uz mūsdienu globalizācijas procesu no šādas vēsturiskas perspektīvas, mēs ieraudzīsim visas mums pazīstamās iezīmes. Arī šodienas globalizācijas pamatu veido tie paši trīs faktori, kas bija raksturīgi Romas un padomju impērijas globalizācijai. Par politisko faktoru šodien kalpo jaunā politiskā monopolsituācija, kas izveidojusies pēc Padomju Savienības sabrukšanas un kurā vadošā loma ir Amerikas Savienotajām Valstīm. Amerika nepārvalda pasauli tiešā veidā, tāpēc šis valsts vadošās pozīcijas mūsdienu pasaulē nevar nosaukt par impēriju šī vārda tradicionālajā nozīmē. Vairāk piemērots būtu ASV vēsturnieka A. Šlēzingera apzīmējums – kvaziimpērija.¹⁰ Tomēr jau Dž. Vašingtons 1783. gadā raksturoja jauno republiku kā impēriju.¹¹

¹⁰ Шлезингер, А. Циклы американской истории. Москва, 1992, с. 235.

¹¹ Turpat, 188. lpp.

Arī 20. gadsimtā no pašu amerikāņu mutes bieži vien var dzirdēt šādus apgalvojumus: "Savienotās Valstis pēc savas būtības ir imperiālistiska lielvalsts, kas vērsas plašumā."¹²

Acīmredzot šo valsti tiešām var uzskatīt par impēriju, tikai jauna tipa impēriju, tādu, kādas vēl nav bijis, tādu, kas valda un izplata pasaulē savu civilizāciju, bet nepievieno sev svešas teritorijas. Tādēļ šķiet, ka mūsdienās piemērotāks ir Zbigņeva Bžezinska piedāvātais termins "*American primacy*",¹³ ko varētu tulkot ar vārdu "hegemonija". Šajā hegemonijā ir ļoti daudz impērijas iezīmju, ko skaidri apzinās arī tās ideologi. Tas pats Z. Bžezinskis atzīst, ka Amerikas hegemonija atgādina iepriekšējo laiku impērijas, un salīdzina savu valsti ar tām, it īpaši ar Romas impēriju.¹⁴

Šis salīdzinājums nav nejaušs. Šķiet, ka ideja par ASV idejisko pēcteci (vai sacensību?) ar Romas impēriju šai valstij piemīt imanenti, par ko liecina tādu valsts institūciju nosaukumi kā "Senāts", "Kongress", "Kapitolijs", kā arī valsts simbols – impēriskais ērglis.¹⁵ Savukārt Z. Bžezinskis, raksturojot Amerikas hegemoniju, uzsver, ka tā veido jauna tipa globālu varu, vai, vienkāršāk sakot, impēriju.¹⁶

¹² Van Alstyne, R. W. *The Rising American Empire*. New York, 1960, p. 9. Šeit ir jāpiebilst, ka 18. gs. kontekstā vārds "impērija" tika lietots mazliet citādā nozīmē nekā šodien, jo tam vēl nepiemita 19. gadsimtā radusies "imperiālisma", t.i., ārējās ekspansijas, ideja (sk.: Шлезингер, А. Циклы американской истории, с. 200 и сл.). Tādēļ ar Dž. Vašingtona "imperiālismu" būtu jāsaprot jaunās valsts veidošana, apvienojot Amerikas štatus vienotā valsts organismā. Šo procesu varētu nosaukt par Amerikas iekšējo ekspansiju savas ģeopolitiskās telpas robežās. Tas ļauj runāt par Ameriku kā būtībā imperiālistisku valsti, kuras ekspansija sākumā bija lokāla, bet ar laiku ieguva vispasaules mērogu. Tad par ASV sāka runāt kā par impēriju šī vārda klasiskajā nozīmē, vienlaicīgi norādot tās principiālo atšķirību no vecā tipa impērijām (sk., piem.: La Feber, W. *The New Empire*. Ithaca, 1963).

¹³ Brzezinski, Z. *The Great Chessboard. American Primacy and Its Geostrategic Imperatives*. Basic Books, 1997.

¹⁴ Turpat, 20. lpp. un sek.

¹⁵ Sīkāk par to sk.: Tumans, H. Antīkās pasaules politiskais mantojums. Grām.: *Itaka. Klasiskās filoloģijas gadugrāmata. Antīkā kultūra: vērtības un pārvērtības*. Rīga, 2001, 18.–24. lpp.

¹⁶ Brzezinski, Z. *The Great Chessboard*, p. 36 ff.

Amerikas ģeostatēģiskais mērķis ir jaunās pasaules kārtības dibināšana un nostiprināšana, kas nodrošina ASV hegemoniju un globālu sadarbību visās dzīves jomās.¹⁷ Tā paredz vienotu ģeopolitisku telpu, kuru vieno politiskie, ekonomiskie, ideoloģiskie un kultūras sakari. Saprotais, ka tikai šādā telpā var notikt globalizācija, un otrādi – globalizācija ir nepieciešama, lai šī telpa vispār varētu rasties.

Šis jaunās pasaules telpas veidotāja, jaunā impērijas tauta, atšķiras no savām vēsturiskajām priekštecēm. Tā ir nācija, bet nav etnoss; tātad tā ir nācija, kas sastāv no dažādām pasaules tautām¹⁸ un kuras vienotības pamats ir nevis etniskis, bet politiskis – valsts ideoloģija, kura, kā bieži tiek atzīmēts, ir kļuvusi par savdabīgu valsts reliģijas formu.¹⁹

Tātad amerikāņu nācija pati ir globalizācijas produkts, tas ir ideoloģisks un politiskis sakausējums, kurā sajaukusies visa pasaule. Tāpēc ir dabiski, ka globalizācija šodien bieži vien tiek uztverta kā amerikanizācija, kuras rezultātā visai pasaulei ir lemts kļūt par lielu Ameriku, kur sajauksies visas tautas un kultūras. Kā zināms, Rietumeiropa ir tuvu šādam stāvoklim.

Trešais mūsdienu globalizācijas pamats – misijas ideja – ir Amerikas lielā misija jaunās pasaules kārtības dibināšanā. Šis misijas mērķis ir "brīvības un demokrātijas nešana pasaulē". Līdzīgi kā Romas un padomju impērijā, tā sakņojas savas politiskās sistēmas pārākuma idejā un pārliecībā par to, ka tieši tā sniedz pasaulei vislabāko kārtību. Jau 18. gadsimtā šajā valstī radās un nostiprinājās ideja, ka Amerika ir izredzēta zeme, kuru izvēlējusies dievišķā Providence globālo cilvēces pestīšanas plānu realizācijai, tādējādi amerikāņi ir jauna izredzētā tauta, jaunais Izraēls.²⁰

¹⁷ Turpat, 12., 254. lpp.

¹⁸ Šeit arī var saskatīt zināmu līdzību ar seno Romu – abas nācijas, gan romiešu, gan amerikāņu, ir izveidojušās "mākslīgi", t.i., ne uz viena etnosa bāzes, bet uz vairāku tautu sajaukšanās pamata. Romieši par savu ciltstēvu uzskatīja Eneju, kurš ieradās Itālijā, šķērsojot gandrīz visu Vidusjūru, un viņu nacionālā kopība izveidojās, sajaucoties vismaz trim etniskām grupām – latīņiem, etruskiem un sabīņiem, ar izteiktu latīņu etnosa dominantu. Amerikāņu nācija ir veidojusies, sajaucoties uzreiz daudzām etniskām grupām, kas šķērsoja vienu vai otru okeānu, bet ar izteiktu angļu etnisko dominantu.

¹⁹ Skat.: Taivans, L. G., Taivāne, E. *Reliģiju vēsture*. Rīga, 2003, 252. lpp. un sek.; Бурстин Д. *Американцы: национальный опыт*. Москва, 1993.

²⁰ Sīkāk sk.: Шлезингер, А. *Циклы американской истории*, с. 28–40.

20. gadsimtā šī pārliecība nostiprinās un iegūst jaunu skanējumu, kas labi saklausāms šādos Vudro Vilsona vārdos: "Amerikāņi ir vienīgā ideālistiskā nācija pasaulē. Šis tautas sirds ir tīrs. Šis tautas sirds ir patiesa... Es, piemēram, ticu Savienoto Valstu liktenim vairāk nekā jebkurai citai cilvēku lietai... Es ticu, ka šai nācijai ir tāda garīga enerģija, kādu neviena cita nācija nav spējīga virzīt uz cilvēces atbrīvošanu... Amerikai ir dotas neierobežotas priekšrocības pildīt predestinētu likteni un izglābt pasauli."²¹ Vārdu sakot, Amerikas misija ir glābt pasauli, nesot tai mieru, brīvību, drošību... Pašlaik mums ir iespēja vērot, kā notiek šo vērtību eksports uz Tuvajiem Austrumiem.

Globalizācijas izpausmes veidi šodien būtībā ir tādi paši kā agrāk. Ārēja valstu integrācija visās jomās, robežu atcelšana, neredzēti plaša un brīva komunikācija, visu iespējamo standartu unifikācija utt. Tie visi ir globalizācijas līdzekļi un izpausmes veidi vienlaicīgi. Īpaši svarīgs faktors šajā ceļā, kā vienmēr, ir ideoloģija. Šodien ar to ir jāsaprot modernās demokrātiskās vērtības, nostājas un attieksmes, kas ir kopīgas visai Amerikas orbitā iekļautajai pasaulei. Šīs vērtības veido modernu, progresīvu un politiski korekti domājošu cilvēku neatkarīgi no viņa nacionālās izcelsmes. Modernās vērtības, kā pieklājas impēriskai ideoloģijai, ir pārnacionālas, tāpēc tās rada kosmopolitiskas vienotības pamatu. Tomēr ir jāatzīst, ka visspēcīgākais globalizācijas instruments mūsdienās ir kultūra. Zbigņevs Bžezinskis vairākkārtīgi uzsver kultūras lomu Amerikas hegemonijas nostiprināšanā visā pasaulē.²² Ne velti ir radies speciāls termins – kultūras imperiālisms, kas tiek definēts kā tāds imperiālisms, kas iekaro nevis teritorijas, bet apziņu, kas pakļauj sev domāšanas un dzīves veidu.²³

Amerikāņi, tāpat kā romieši, pasaulei var piedāvāt tikai masu kultūru, citiem vārdiem, savu civilizāciju. Pateicoties mūsdienu tehnoloģijām, šodien ir grandiozas masu kultūras translācijas iespējas, kas padara to daudz iespaidīgāku, aptverošāku, tādēļ nesalīdzināmi efektīvāku. Amerikas masu kultūras ekspansija pasaulē ir labi zināms fakts, un tās grandiozo panākumu cēlonis slēpjas tās izklaidējošajā dabā un iedarbībā uz universāliem cilvēciskiem instinktiem. Tāpēc nav nekāds brīnums, ka masu kultūrai ir milzīga piekrišana visā pasaulē un tā viegli iekaro tautas un kontinentus. Tam pievienojas ideoloģijas

²¹ Cit. pēc: Wilson, W. *Messages and Papers*. New York, 1924. Vol. 2, pp. 815, 822, 969, 1025, 1086.

²² Brzezinski, Z. *The Great Chessboard*, pp. 36, 38 sqq., 250.

²³ Шлезингер, А. Циклы американской истории, с. 227 и сл.

iespāids, jo modernais cilvēks apliecina savu piederību laikmetam caur savu piederību masu kultūrai.

Protams, arī šeit ir izņēmumi, un joprojām ir tautas, kas pretojas vai mazāk un lēnāk pakļaujas globalizācijai un masu kultūras ietekmei. Lielākoties tās ir tautas, kuru identitāte sakņojas senās un spēcīgās tradīcijās, kā dažas tautas Eiropas dienvidos, Latīņamerikas tautas vai austrumu tautas, kuru identitāti veido reliģija, piemēram, islāms. Tādējādi globalizācijas panākumi ir atkarīgi no tā, cik ātri un efektīvi notiek tradicionālo saišu saīšana un sabiedrības sekularizācija. To veicina mūsdienu dzīves jaunie nosacījumi, kas padara globalizācijas apritē nonākušās sabiedrības arvien atvērtākas un mobilākas. Tādēļ kultūras politika šodien veicina cilvēku ceļošanu, studēšanu un strādāšanu ārzemēs, dažādu etnisku elementu līdzaspastāvēšanu un pēc iespējas arī sajaukšanos. Rezultātā modernā pasaule veidojas par globālu Babilonu, kurā sajaucas dažādas tautas un kultūras. Šajā vidē viegli zūd tradicionālās saites un notiek vispārēja unifikācija uz modernās ideoloģijas un masu kultūras pamata. Tā veidojas jauna cilvēku kopa – moderna globalizēta cilvēce...

Post scriptum

Dabiski rodas jautājums, kā aprakstītie globālie procesi attiecas uz mums šeit, Latvijā? Manuprāt, domājot un runājot par šo tēmu, mums vispirms jāsaprot divas lietas. Pirmkārt, ir nepareizi uzdot jautājumu – pieņemt globalizāciju vai noraidīt. Pēc neatkarības atgūšanas mēs jau esam izdarījuši savu izvēli par labu Eiropai, un šodien, kad jau stāvam uz apvienotās Eiropas sliekšņa, mums jāpieņem tās spēles noteikumi. Tātad jautājuma nostādne "par" vai "pret" globalizāciju nav pamatota un neatbilst mūsdienu situācijai. Globalizācija notiek, nerēķinoties ar to, vai tas mums patīk vai ne, un neatkarīgi no tā, ko mēs par to domājam. Tas nozīmē, ka mums spriedumi jāvirza konstruktīvā gultnē, ko nosaka divi būtiski jautājumi: ko mēs paši vēlamies un kas mums, balstoties uz tā, jādara. Otrkārt, nevajadzētu domāt, ka globalizācija ir kas jauns un nezināms, kas mūs sasniegs tuvākajā nākotnē. No vienas puses, savā īsajā vēsturiskajā retrospekcijā es centos parādīt, ka globalizācija būtībā ir vecs un labi pazīstams fenomens, ar dabisku piebildi, ka šodien tam piemīt arī jaunas, vēl nebijušas izpausmes formas. No otras puses, ir jāsaprot arī tas, ka globalizācija jau sen ir mūsu tagadne un jau vairākus gadus mēs esam tai pakļauti. Latvijā jau redzami pirmie globalizācijas augļi un zināmi mūsu zaudējumi. Par to

liecina masu kultūras pilnīgs triumfs un kultūras bēdīgais, lai neteiktu – katastrofālais – stāvoklis mūsu valstī.

Atliek pateikt tikai divus vārdus – izglītība un kultūra... Kas stāv aiz šiem vārdiem mūsu zemē, visiem ir labi zināms. Šis, būtībā svarīgākās, nozares Latvijā tiek finansētas pēc padomju principa – no pārpalikumiem, bet iznāk vēl krietni sliktāk nekā toreiz, jo pārāk maz paliek pāri... Vai ir brīnums, ka šajos apstākļos kultūru izspiež masu kultūra? Kā zināms, cilvēka iekšējo kultūru un attieksmi pret citiem cilvēkiem veido divi faktori – audzināšana un humanitārā izglītība. Nav īpaši jārunā par to, kas Latvijā šodien notiek šajās jomās... Galvenā audzinātāja ir masu kultūra, tā rezultātā mums pat augstskolās ir nopietnas problēmas ar elementāru cilvēcisku pieklājību un cieņu, un humanitārā izglītība mūsu valstī tiek nicināta, jo uzskatīta par ko nevajadzīgu un lieku. Varētu pat runāt par humanitāro zinātņu diskrimināciju, par ko liecina, piemēram, humanitāro fakultāšu stāvoklis Latvijas Universitātē, īpaši, ja to salīdzina ar “komerciāli izdevīgo” fakultāšu stāvokli. Tiesa gan, šeit nav vainīga globalizācija, jo nekur Eiropas augstskolās mēs neatradīsim tādu humanitāro specialitāšu diskrimināciju, kad humanitāro zinātņu pasniedzēji un zinātnieki ar attiecīgu zinātnisko grādu saņem krietni mazāk, pat vairākkārt mazāk nekā viņu kolēģi tās pašas augstskolas “komerciāli izdevīgajās” fakultātēs. Līdzīgā stāvoklī atrodas arī daudzi dabas zinātņu speciālisti. Šāda situācija ir izveidojusies mūsu pašu valsts politikas un attieksmes dēļ. Ja mēs paši pasūtām un pārkam tikai masu kultūru, ja mēs par derīgu uzskatām tikai to, kas nes peļņu vai kādus citus materiālus labumus, vai tad ir jābrīnās, ka kultūra atmirst? Šeit es nevaru atturēties no vēsturiskas analogijas: divas tautas veidoja antīko kultūru – grieķi un romieši. Grieķi visaugstāk vērtēja patiesību, izpratni, skaistumu un radīja kultūru; romieši par vērtīgām uzskatīja tikai utilitāras, praktiskas lietas un radīja masu kultūru. Pirmie radīja antīko kultūru, otrie – pazudināja...

Un kas notiek ar mūsu nacionālo pašapziņu un identitāti? Šeit ir acīmredzamas problēmas. Ja mēs negribam būt paši un cenšamies līdzināties citiem, t.i., tiem, kas pieder globalizētajai pasaulei, mēs zaudējam savu kultūras identitāti, savu “es”. Tas ir dabisks process. Masu kultūra, kā zināms, visus padara vienādus. Vai tas nav simptoms, ka mūsu tautas identitāti, mūsu kopīgo piederību šodien veido ne tik daudz mūsu kultūras mantojums, cik masu kultūras fenomeni – hokejs un Eurovīzija? Šis parādības liek uztraukties par mūsu likteni globalizētā pasaulē. Vēsturiskā pieredze liecina, ka šādā pasaulē savu identitāti spēj saglabāt tikai kultūras ar izteiktu pašapziņu vai tās kultūras, kas stāv uz stipra reliģiska pamata. Kā ir ar mums?

ΜΟΝΑ ΛΙΖΑ ή ΤΖΟΚΟΝΤΑ: Δύο Πίνακες Κι Ένα Μυστήριο

ΑΝΕΞΗΓΗΤΟ

στα άδυτα του αγνώστου

Ο Τζορτζ Γ. Μπους και η Αμερικανική Αυτοκρατορία

Η ΜΑΓΕΙΑ στην ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ

ΣΑΡΚΟΦΑΓΑ ΦΥΤΑ
Οι Παραξενιές της Φύσης

Πίρι Ρέις
Πόσο αρχαίος είναι ο χάρτης του;

ΜΗΧΑΝΙΚΗ ΚΑΙ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ

Περί Ιών, Συνωμοσ-Ιών και Άλλων Τινών

ΧΡΟΝΙΚΕΣ ΟΛΙΣΘΗΣΕΙΣ
Το Μυστήριο των Ρωγμών του Χρόνου

ΑΓΙΟ ΟΡΟΣ - ΠΕΡΙΒΟΛΙ - αφιερωμένο στη ΓΥΝΑΙΚΑ ήλιο ΑΒΑΤΟ ηγ. οστή

Att. Kāda grieķu žurnāla vāks, uz kura attēlots ASV prezidents Dž. Bušs romiešu karavadoņa (imperatora) tērpā. Šajā numurā ir ievietots raksts par Amerikas hegemoniju pasaulē, kas tiek apzīmēta ar latinizētu terminu "Imperium Americanum". Tātad ideja par Ameriku kā par jauno Romu nebūt nav jauna...

Tātad ir jāatzīst, ka pēdējās desmitgades laikā mūsu kultūra un nacionālā identitāte ir stipri cietusi, varbūt pat vairāk nekā visos padomju okupācijas gados. Kāpēc tas tā ir noticis? Kāpēc padomju varas apstākļos mēs spējam par spīti visam saglabāt sevi un savu kultūras pašapziņu, bet šodien to vairs nespējam? Manuprāt, tam ir pavisam vienkāršs izskaidrojums – tas izriet no atšķirīgām varas metodēm. Padomju vara rikojās ļoti brutāli un centās panākt savus mērķus ar vardarbības palīdzību, kas izraisīja mūsos lielu protestu un centienus pretoties kaut vai ar savu iekšējo nostāju. Turpretī tagad, brīvības apstākļos, mēs paši brīvprātīgi atsakāmies no savas kultūras un etniskās identitātes, dzenoties pēc eirostandartiem un eiroizpriecām. Šodien mēs esam tie Tacita aprakstītie briti, kas ar prieku un sacenšoties savā starpā atmet savas tradīcijas un tiecas pēc jauno romiešu piedāvātajiem masu kultūras labumiem.

Vērtējot pašreizējo stāvokli un perspektīvas, mums būtu jāsaprot, ko vēl mēs varam zaudēt, pilnībā iekļaujoties globalizācijas procesā, un ko mēs vēlamies darīt, lai to aizkavētu. Vai mēs esam ar mieru zaudēt to, kas vēl ir palicis? Vai mēs tomēr vēlamies glābt to, kas glābjams, un varbūt atgūt kaut ko no zudušā? Ja uz šiem pēdējiem jautājumiem atbildam pozitīvi, tad mums būtu jādomā par to, kas jādara lietas labā. Ar to es gribu teikt, ka vajadzētu nevis kritizēt, nosodīt, noraidīt vai cīnīties pret globalizāciju, bet gan domāt par savas kultūras saglabāšanu. Mums jāpieņem globalizācijas neizbēgamība kā reāls fakts, tāpat kā mēs pieņemam laika apstākļus un, dodoties laukā, rūpējamies par to, lai pasargātu sevi no aukstuma, karstuma, sniega vai lietus. Rūpēties par savu kultūru šodien nozīmē domāt par divām lietām – mūsu kultūras mantojuma saglabāšanu un kultūras tālāko attīstību, jo, kā teica senie romieši, – *non progredi est regredi*.²⁴

Tas nozīmē, ka mums ir jāpārskata līdzšinējā valsts politika kultūras jomā, it īpaši kultūras un izglītības finansēšanas jautājumos, un jāizstrādā jauna kultūras un izglītības politika, kas atbilstu globalizācijas apstākļiem.

²⁴ "Neiet uz priekšu nozīmē iet atpakaļ" – latīņu val.

Harijs Tumans
**Globalisation and Culture
in a Historical Retrospection**

Summary

The article is devoted to the analysis of globalisation in a historical context. Globalisation is defined as a widespread integration or unification of various spheres of life – politics, economy, culture. The central thesis of the article claims that modern globalisation is nothing new or unknown, but an old and historically experienced phenomenon. The unification of different fields of life was already realised in the Roman Empire and the Soviet Union. In both cases the political, economic and cultural integration touched many nations with different cultural traditions. The first integration is called Romanisation, the second we know as Sovietisation, however, the current unification process is sometimes called Americanisation.

At the end of the comparative analysis of the above mentioned historical examples the author draws a conclusion that all the investigated globalisation examples have three common preconditions: 1) a unitary geopolitical space built by an empire; 2) the leading nation (the core of the empire) on which the empire is built; 3) a united ideology expressing the idea of the empire and its mission in the world.

In all the cases globalisation is gained by using the same central means: 1) a united political system; 2) a common state ideology with the idea of a mission in the centre; 3) a unitary culture policy and the spread of a mass culture. Of course, modern globalisation has also its own distinctive features – firstly, it does not take place in the framework of a traditional empire but in the framework of a unitary political space with of the hegemony of one state; secondly, culture policy is realised by using powerful information technologies, which have no comparison in the past.

Historical experience demonstrates that only nations with highly developed cultural and religious traditions are able to preserve their cultural identity under the circumstances of global unification. It means that Latvian culture will be able to survive in the new unified world only in case if we pave the way to its preservation and development.

JURIS URTĀNS

LATGALEI ZUDUŠIE PILSKALNI

Pilskalni ir viens no vizuālākajiem senvēstures pieminekļiem, un pilskalnu izpētei Latvijā un Latgalē vienmēr ir veltīta liela vērība. Latgales pilskalnu pētniecība sākās vēlāk nekā Vidzemes vai Kurzemes pilskalnu pētniecība. Latgales pilskalnu pieminējumi literatūrā parādījās 19. gs. otrajā pusē un 20. gs. sākumā,¹ tomēr plašāks apkopojums par Latgales pilskalniem tajā laikā netika veikts. Vairāk pazīstams bija vienīgi Jersikas pilskalns, kam tika veltīta virkne publikāciju.² 1882. gadā braucienā pa Rēzeknes un Ludzas apriņķiem vairākus pilskalnus uzskaitīja pazīstamais Baltijas senvēsturnieks un pilskalnu pētnieks A. Bilenšteins.³

Nākamās paaudzes baltvācu pētniekam K. Levisam of Menaram 1896. gadā Latgalē bija zināmi 12 pilskalni⁴, bet viņa 1922. gadā iznākušajā grāmatā minēts 21 Latgales pilskalns⁵ (vēlāk gan izrādījās, ka septiņās norādītajās vietās nekādu pilskalnu nav)⁶.

Latgales pilskalni pieminēti arī P. Sementovska 1890. gadā izdotajā grāmatā, kas veltīta Baltkrievijas senatnes pieminekļiem,⁷ bet Vitebskas guberņa tolaik ietvēra arī Latgales apriņķus.

¹ Döring, J. Der Pilskalns in Schlossberg in Polnisch – Livland, muthmasslich das alte Cercike. Grām.: *Sitzungsberichte der kurländischen Gesellschaft für Literatur und Kunst aus den Jahre 1878*. Mitau, 1878, S. 56–66; Описание некоторых древностей найденных в Витебской губернии. Grām.: *Древности Северо-Западного края*. С.-Петербург, 1890. Т. 1, вып.1, с. 58; Сведения 1873 года о городищах и курганах Витебская губерния. Grām.: *Известия Императорской археологической комиссии*. С.-Петербург 1903. Вып. 5, с. 12. ² Bibliogrāfijas norādes sk.: Lövis of Menar, K.v. *Burgenlexicon für Alt-Livland*. Riga: Walter & Rapa, 1922, S. 27.

³ Bielenstein, A. Reisesskizzen aus dem Oberlande. *Baltische Monatsschrift*. 1882, 29: 729, 731–732.

⁴ Пёс: Brastiņš, E. *Latvijas pilskalni. Latgale*. Rīga: Pieminekļu valde, 1928, 10. lpp.

⁵ Lövis of Menar, K. v., S. 26–28.

⁶ Brastiņš, E. *Latvijas pilskalni. Latgale*, 10. lpp.

⁷ Семеновский А.М. Белорусские древности. С.-Петербург, 1890. с. 30, 36, 37.

Latgales pilskalnu uzskaite tika turpināta arī 20. gs. sākumā. P. Rikovs 1917. gadā izdotajā grāmatā plašāk aprakstījis piecus pilskalnus Rēzeknes un Ludzas apriņķī un norādījis, ka Latgalē vispār ir daudz pilskalnu.⁸

J. Soikāns savā 1924. gadā izdotajā grāmatā Latgalē uzskaitījis jau 45 pilskalnus,⁹ no kuriem vairāki pēc mūsdienu uzskatiem gan nav atzīstami par neapšaubāmiem pilskalniem. Latgales pilskalnus 1925. gada vasarā apsekoja F. Balodis vadītā ekspedīcija un veica kultūrslāņa fiksāciju un uzmērījumus. Kopumā tika apmeklēti 25 pilskalni.¹⁰

Daži no apsekotajiem pilskalniem vēlāk par neapšaubāmiem pilskalniem netika atzīti, piemēram, Līdumnieku Peiteļu pilskalns. Dažiem citiem pilskalniem mūsdienās tiek lietoti citi nosaukumi, piemēram, Pasienas Kausas pilskalnu F. Balodis nosaucis par Pakruļu pilskalnu. Nezinot, ka Kausas pilskalna tuvumā kādreiz atradusies nelielā Pakruļu sādža, šādi nosaukta pilskalna identificēšana mūsdienās var radīt grūtības.

Visbūtiskāko ieguldījumu Latgales pilskalnu atklāšanā un aprakstīšanā 20. gadsimta divdesmitajos gados deva Ernests Brastiņš. 1928. gadā Pieminekļu valdes publicētajā E. Brastiņa grāmatā "Latvijas pilskalni. Latgale" apkopoti 76 pilskalnu apraksti, uzmērījumi, fotoattēli un novietnes situācijas.¹¹ Laika gaitā pēc E. Brastiņa ekspedīcijām tika atklāti vēl jauni pilskalni; jaunatklāto pilskalnu apkopojums sniegts 1995. gadā izdotajā grāmatā "Latvijas austrumu daļas jaunatklātie pilskalni", kur, līdzīgi kā E. Brastiņa grāmatā, doti vēl 33 Latgales pilskalnu apraksti un uzmērījumi.¹² Veicot vienkāršu aritmētisku darbību (76 + 33 = 109), it kā varētu viegli secināt, ka Latgalē ir 109 pilskalni. Diemžēl šis skaitlis nav precīzs. Tā E. Brastiņš pie Latgales pilskalniem pieskaitīja Ābeļu salas pilskalnu, kas atradās uz Daugavas salas, bet šī sala vienmēr administratīvi ir bijusi piederīga piederīga Augšzemes pusē esošajam Ābeļu pagastam, tātad Ābeļu salas pilskalns nebūtu pieskaitāms Latgalei. E. Brastiņa grāmatā aprakstītais un uzmērītais Kacēnu Bielužu kalns pie Gorodišes atrodas teritorijā, kas pēc Otrā

⁸ Рыков П. Древности Лептали. Режица, 1917, с. 16–20.

⁹ Soikāns, J. *Senejō Latgola*. Ludza: Ludzas Latgališu Kultūras veicināšanas biedrība, 1924, 13.–14. lpp.

¹⁰ Balodis, F. *Latviešu kultūras ziedu laiki Latgalē*. Latvijas Saule. 1925, 34: 355–357.

¹¹ Brastiņš, E. *Latvijas pilskalni. Latgale*.

¹² Urtāns, J. *Latvijas austrumu daļas jaunatklātie pilskalni*. Rīga: Valsts Kultūras pieminekļu aizsardzības inspekcijas izdevums. 1995,

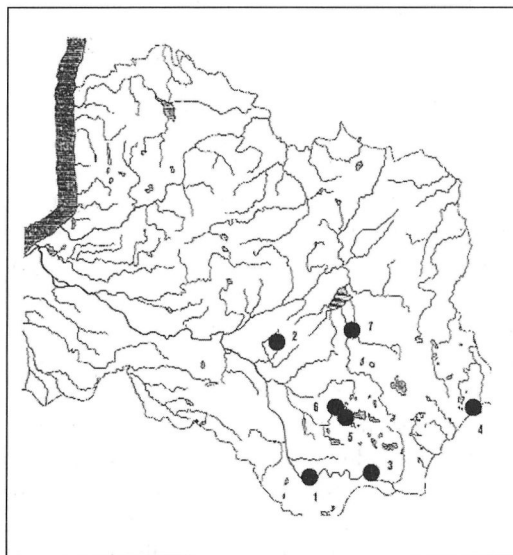
pasaules kara tika inkorporēta Krievijas PFSR. Savukārt arheoloģiskajos izrakumos tika noskaidrots, ka Indricas pilskalns nav vis pilskalns, bet gan nocietināta viduslaiku pils vieta.¹³

Līdztekus šādam objektīvam Latgales pilskalnu skaita samazinājumam ir noticis arī daudz sāpīgākais pilskalnu iznīcināšanas un bojā ejas process.

Skatoties tālākā vēsturiskā perspektīvā, Latgales pilskalnu iznīcināšana ir sākusies jau ilgi pirms tam, kad pilskalniem sāka pievērsties pētnieki un interese. Tas saistīts ar aramzemes trūkumu Latgalē un vēlmi lauksaimnieciski izmantot pēc iespējas lielākas platības. Tāpēc Latgales zemnieks ar savu zirgu devās apart arī stāvās kalnu nogāzes, to skaitā arī pilskalnu nogāzes un, ja vien tas bija iespējams, daudzu pilskalnu plakumos un mazāk stāvajās nogāzēs izveidoja druvas. Tieksmi pilskalnus ierīkot druvas varēja pastiprināt arī tas, ka šajās vietās parasti bija auglīgāka melnzeme jeb kultūrslānis. Arot zemi ilgākā laika posmā, tika aizarti pilskalnu mākslīgi veidotie grāvji, izlīdzināti vaļņi un terases. Daudzos gadījumos var nojaust, ka no kādreiz ar mākslīgiem zemes nocietinājumiem nodrošinātā pilskalna mūsdienās ir palicis tikai kukuļveidīgs kalns ar lēzenām nogāzēm. Par šī kalna kā pilskalna nozīmi liecina vien raksturīgais nosaukums, kāda saglabāta teiku drumska, dažkārt kalna pakājē noartais kultūrslānis. Tādi jau agrākos laikos iznīcināti pilskalni ir, piemēram, Gorodiščas pilskalns Indras Gorodiščas sādžā, Kurtoša pilskalns Rušonā, Piļsņīku kalns Lazdukalna Piļsņīkos u.c.

Daudz sāpīgāka ir nesenā pagātnē, proti, 20. gadsimtā, notikusī pilskalnu iznīcināšana, kad pilskalnu kā ievērojamu senvēstures pieminekļu nozīme vairs nebija jāpierāda un to iznīcināšana būtu varējusi arī nenotikt. No 106 Latgalē uzskaitītajiem un aprakstītajiem pilskalniem 20. gs. otrajā pusē ir zaudēti, respektīvi, iznīcināti, septiņi (1. att.): Jēkabpils rajona Atašienes Piļigora, Preiļu rajona Rušonas Kropovas Šancu kalns, Daugavpils rajona Daugavpils Volkovščiznas pilskalns, Krāslavas rajona Krāslavas pilskalns, Rēzeknes rajona Viļānu Piziču Kaupra kalna pilskalns un Ludzas rajona Pasiēnes Kausas pilskalns. Viļānu Piziču Kaupra kalna un Pasiēnes Kausas pilskalnu paliekās vēl paspēja veikt arheoloģiskos pārbaudes izrakumus, tomēr šo izrakumu apjoms salīdzinājumā ar visa iznīcinātā pilskalna lielumu bija niecīgs. Par Rušonas Bašķu Naudas kalnu kā par pilskalnu liecina tikai tā

¹³ Zariņa, A. Izrakumi Indricā. Grām.: *Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1982. un 1983. gada pētījumu rezultātiem*. Rīga: Zinātne, 1984, 116.–120. lpp.



1. att. Iznīcinātie pilskalns Latgalē: 1 – Volkovščiznas pilskalns; 2 – Atašienes pilskalns; 3 – Krāslavas pilskalns; 4 – Kausas pilskalns; 5 – Kropovas Šancu kalns; 6 – Bašķu Naudas kalns; 7 – Piziču Kaupra kalna pilskalns.

apraksts; kalns palika neuzmērīts un tika norakts, tāpēc šis pilskalns pieskaitāms pie vēl īsti neatklātiem, bet tomēr jau iznīcinātiem pilskalniem (7. att.).

Virkne citu Latgales pilskalnu 20. gadsimta otrajā pusē tika ievērojami postīti, tomēr par pilnīgi iznīcinātiem tos nosaukt nevar. Te īpaši izceļas Ludzas rajona Ņukšu pagasts,¹⁴ kur kopumā atrodas trīs senie nocietinājumi – Goveiku, Gorku un Silovas pilskalns. Dīemžēl visi trīs pilskalns ir daļēji noraksti ar grantsbedrēm. Gorku pilskalna postīšana turpinājusies vēl 90. gadu sākumā; neliela

apjoma aizsardzības izrakumi veikti vienīgi Goveiku pilskalnā.¹⁵

Iespējams, ka Goveiku pilskalns pilnībā netika norakts vien tādēļ, ka bija pietiekami liels un granti pilskalnā lielāko tiesu raka vietējām vajadzībām. Tagad jau par kuriozu uzskatāms vietējā kolhoza priekšsēdētāja (paraksts nesalasāms) 1977. gada iesniegums LPSR Kultūras ministrijai: “Lūdzam atļaut izmantot priekš kolhoza iekšējo ceļu būves līdz liellopu fermai, grants ieguves kalnu ar nosaukumu Augstais kalns – pilskalns Nr. 685,

¹⁴ Urtāns, J. Ņukšu pogošta sapūsteitē piļskolnī. Grām.: *Tāvu zemes kalendars. Kulturovēsturiska un literara godagrōmota*, 2004. 65. goda gōjums. Sast. un red. J. Eļksnis, V. Unda. Rēzekne: Latgolas kulturas centra izdevnīceiba, 2003, 263.–270. lpp.

¹⁵ Ruša, M. Arheoloģiskie aizsardzības izrakumi Goveiku pilskalnā. Grām.: *Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu 1996. un 1997. gada pētījumu rezultātiem*. Rīga, 1998, 65.–68. lpp.

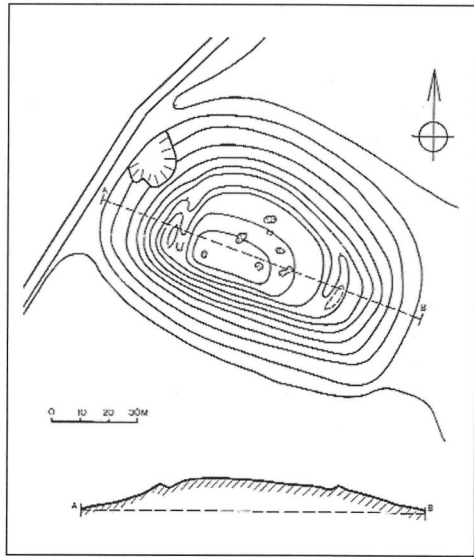
reģistrēts kultūras pieminekļu sarakstā Latvijas PSR. Sakarā ar to, ka saimniecības teritorijā citu piemērotu grants karjeru nav. Gaveikos ciemata celtniecība nenotiks. Lūdzam mūsu lūgumu neatteikt.”¹⁶

21. gs. sākumā no mazās hidroelektrostacijas izbūves smagi cietis Daugavpils rajona Višķu Baranaukas pilskalns, kurā gan tika veikti arheoloģiskie aizsardzības izrakumi un paleoveģetācijas rekonstrukcija.¹⁷

Mazāka mēroga postījumi notikuši arī citos Latgales pilskalnos.

Volkovščiznas pilskalns (Daugavpils pilsēta), saukts arī par “Boļšaja gora”, atradās Daugavpils austrumu daļā uz dienvidiem no Stropu ezera un uz ziemeļrietumiem no Rugeļiem, 1,5 km uz ziemeļiem no Daugavas un 1,5 km uz ziemeļaustrumiem no Volkovščiznas. Pilskalnu 1947. gadā atklāja, plašāk aprakstīja un uzmērija A. Gusars.¹⁸

Pilskalns bijis ap desmit metrus augsts ziemeļrietumu – dienvidaustrumu virzienā orientēts purvainu zemieņu ieskauts kalns, kura dienvidu nogāze jau



2. att. Volkovščiznas pilskalns A. Gusāra 1947. gada uzmērījuma izzīmējums.

¹⁶ Nukšas ciema padomes Kaļiņina vārdā nosauktā kolhoza priekšsēdētāja 1977. g. 3. janvāra raksts Nr. 2, glabājas Valsts kultūras pieminekļu aizsardzības inspekcijas Pieminekļu dokumentācijas centrā (turpmāk – VKPAI PDC), inv. nr. 40692-2I.

¹⁷ Ruša, M. *Arheoloģiskie aizsardzības izrakumi Baranaukas pilskalnā. Grām.: Arheologu pētījumi Latvijā 2000. un 2001. gadā.* Rīga, 2002, 97.–105. lpp.; Kalniņa, L. *Paleoveģetācijas rekonstrukcija Lielbaranaukas pilskalnā. Grām.: Latvijas arheoloģija. Pētījumi un problēmas.* Rīga, 2002, 85.–90. lpp. (Latvijas Vēstures muzeja raksti, Nr. 8).

¹⁸ A. Gusara 1947. g. 17.maija ziņojums, glabājas Latvijas Vēstures muzeja Arheoloģijas nodaļas arhīvā (turpmāk – LVMA).

no dabas bija stāva, bet ziemeļu sāni 2–3 m zem plakuma līmeņa bija nocietināti ar 4–5 m platu mākslīgi veidotu terasi. Abos pilskalna galos terase pārveidojās grāvjos, kuru priekšā bija uzņemts ap metru augsts valnis. Tādejādi norobežotais un izlīdzinātais pilskalna plakums bija ap 50 x 30 m liels. Pilskalna ierīkošanai nebija izmantots viss savrupais kalns, bet tikai tā augstākā daļa (2. att.).

Volkovščiznas pilskalna iznīcināšanu 1978. gadā konstatēja arheologs A. Radiņš. Kalnā bija ņemta smilts, un tas daļēji bija nostumts austrumu virzienā. A. Radiņš pie pilskalna vietas konstatēja arī 10–15 cm biezu kultūrslāni.¹⁹

Ap pilskalnu tika ierīkoti zivju dīķi. Domājams, ka tieši dīķu robeždambju veidošanai nepieciešamās grunts dēļ pilskalns sešdesmitajos un septiņdesmitajos gados ticis norakts. Pamatojoties uz A. Gusara pilskalna aprakstu un uzmērījumu, Volkovščiznas pilskalns tika iekļauts jaunatklāto pilskalnu apkopojumā.²⁰

Pieminekļa datējums palicis nenoskaidrots.

Atašienes pilskalns (Jēkabpils raj. Atašienes pag.), tautā saukts "Piļigora", tika atklāts 1925. gada vasarā E. Brastiņa ekspedīcijas laikā. 1928. gadā pilskalna apraksts un uzmērījums tika publicēts.²¹

Senais nocietinājums bija ierīkots purva malā smilšainā kalnājā ap 1 km uz dienvidrietumiem no Trošku sādžas. Pilskalnam izraudzītā vieta bija 12 metrus augstāka par apkārtni. Pilskalns katrā galā bija nocietināts ar trim mākslīgi veidotiem grāvjiem un trim vaļņiem; kalna malās šie nocietinājumi pārveidojās par terasēm. Pieminekļa datējums palika nenoskaidrots. Dažus simtus soļu uz ziemeļu pusi no pilskalna E. Brastiņš atklāja arī apmēram desmit uzkalniņus, kas varētu būt senkapu uzkalniņi. Smilts grābumus pilskalnā 1925. gadā fiksēja jau E. Brastiņš: "Šī vieta ierādīta pagasta grants bedrēm, kas traucē šās vietas aizsardzību."²²

Grants grābšana turpinājās arī vēlākajos gados, par ko liecina pieminekļu

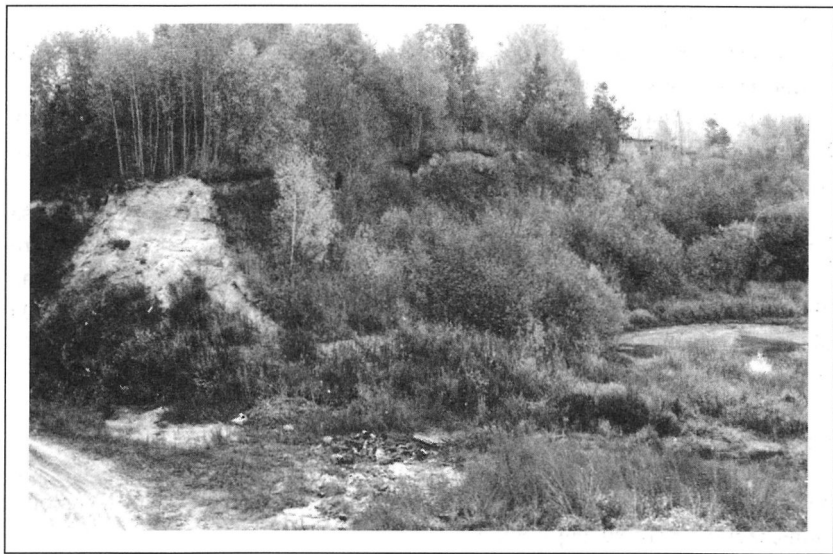
¹⁹ A. Radiņa 1978. g. 28.novembra ziņojums, glabājas VKPAI PDC, inv. nr. 3061/1067-4, I.

²⁰ Urtāns, J. *Latvijas austrumu daļas jaunatklātie pilskalni*. Rīga: Rīgas Multimediju centra apgāds, 1995, 118.–119. lpp.

²¹ Brastiņš, E., *Latvijas pilskalni*. *Latgale*. 26.–27. lpp.

²² Turpat, 27. lpp.

²³ P. Ārenda 1934. g. 24. aprīļa ziņojums; K. Roziša 1947. g. 1. novembra ziņojums; abi ziņojumi glabājas LVMA.



3. att. Atašienes pilskalna vieta 1982. gadā. Foto: J. Urtāns.

apsekotāju ziņojumi.²³

Rudzētu pagasta skolu vēstures pētnieks J. Būmanis fiksējis, ka Rudzētu jaunās sešklasīgās pamatskolas celtniecībai "sāvēd granti no 18 km attālā Atašienes pilskalna".²⁴ 1961. gadā Atašienes pilskalna pases sastādītāja M. Vilkauša rakstīja, ka "pieminekļis tikai daļēji saglabājies, gandrīz viss noņemts grants vajadzībām".²⁵

Atašienes pilskalna pilnīgu iznīcināšanu 1979. un 1980. gadā (3. att.) fiksēja arheoloģe E. Šnore. Atašienes izpildkomitejas sekretāre M. Želtkovska viņai pastāstīja, ka Atašienes pilskalns pilnībā norakts granti no 1970. līdz 1978. gadam. To esot darījusi padomju saimniecība "Atašiene", padomju saimniecība "Mežāre" un ceļu daļa. Smilts un grants ņemta arī asfaltējamās Jēkabpils – Rēzeknes šosejas būvei. Tiešie izpildītāji – grants vedēji – bija traktoristi Jānis

²⁴ Būmanis, J. *Rudzētu pagasta skolas laikmetu griežos*. Rīga, 1997, 35. lpp.

²⁵ Arheoloģijas pieminekļa pase. 1961. g. 27. augustā sastādīja M. Vilkauša, glabājas VKPAI PDC, inv. nr. 41108-9I.

²⁶ E. Šnores 1980. g. ziņojums, glabājas VKPAI PDC, inv. nr. 29084/7206-6, I.

Stučka un Jānis Ozoliņš.²⁶

Kā noskaidrojusi žurnāliste D. Kalniņa, grants grābšanā piedalījies arī 6. ceļu celtniecības rajons.²⁷

Krāslavas pilskalns, kas saukts arī par Adamovas pilskalnu (Krāslavas raj. Krāslavas pilsēta) tika atklāts 1925. gadā; 1928. gadā E. Brastiņš publicēja pilskalna aprakstu un uzmērījumu.²⁸

Pilskalns atradās Krāslavas – Daugavpils lielceļa kreisajā pusē pašā Daugavas krastā un bija ierīkots starp divām kraujām gravām; tādējādi ap 40 m augstā kalna trīs nogāzes jau no dabas bija ļoti stāvas. Iegarenā kalna virsma pilskalna plakuma aizsardzībai bijusi pārrakta ar 3 m dziļu, platu grāvi. Kalna plakumā bijis biezs kultūrslānis. Šajā pilskalnā atrastas ripas un bezripas, to skaitā švikātās un tekstilās keramikas lauskas.²⁹

Ja tas tā, tad Krāslavas pilskalns bijis apdzīvots ilgu laiku, iespējams, no I un II g.t. p.m.ē. mijas līdz m.ē. II g.t. pirmajiem gadsimtiem.

Šķiet, ka arheoloģiski nepētītais Krāslavas pilskalns tika iznīcināts 60. gadu beigās. Arheologa J. Apala 1971. gada ziņojumā jau norādīts, ka Krāslavas pilskalns, izbūvējot šoseju, gājis bojā.³⁰

Liekas, ka no pilskalna virsmas ņemtā grunts kopā ar kultūrslāni tika iestumta pāržmaugā starp pilskalnu un jauno Daugavpils – Krāslavas šosejas trasi. Pilskalna vietā tika izbūvēta automašīnu stāvvietā un skatu laukums, no kura paveras plašs skats uz Krāslavu un Daugavas lokiem.

Kausas pilskalns (Ludzas raj. Pasienes pag.) atradās Zilupes kreisajā krastā netālu no Latvijas un Krievijas robežas. Pilskalns bija ierīkots kādas vairākus kilometrus garas ledāja atstātas kaupres jeb kausas atzarā. Vietā, kur atzarojums atdalījās no garās kausas, tas bijis nodalīts ar pieciem mākslīgi veidotiem vaļņiem un tiem atbilstoši grāvjiem. Pilskalna plakums bijis tikai līdz 25 m plats, toties 130 m garš. Viens pilskalna gals bijis par septiņiem metriem augstāks nekā otrs. Galvenajiem pilskalna nocietinājumiem pretējā pusē bijis izveidots vēl viens nocietinājuma grāvis. Pilskalnu 1925. gadā (4. att.) apsekoja

²⁷ Kalniņa, D. Latvijas pilskalnus noceno smiltis. *Neatkarīgā Rīta Avīze*. 1998, 8. jūn.

²⁸ Brastiņš, E., *Latvijas pilskalni*. *Latgale*. 64.–65. lpp.

²⁹ Васкс, А.В. Керамика эпохи поздней бронзы и раннего железа Латвии. Рига: Зинатне, 1991, с. 150.

³⁰ J. Apala 1971. gada 13. maija ziņojums, glabājas LVMA.

³¹ Balodis, F. Latviešu kultūras ziedu laiki Latgalē, 355.–356. lpp.



4. att. Kausas pilskalns 1925. gadā. Foto: F. Balodis (?).

F. Baloža vadītā ekspedīcija.³¹

Tanī pašā gadā pilskalnu, kā arī pilskalna pakājē atklāto apmetnes kultūrslāni plašāk aprakstīja E. Brastiņš,³²

Spriežot pēc arhīvu dotumiem, nākamo reizi speciālisti pilskalnu apsekoja tikai 1979. gadā, kad tika konstatēts, ka pilskalns ir iznīcināts.³³ Iespējams, ka kāda nozīme pilskalna iznīcināšanā bija kļūdai valsts aizsargājamo pieminekļu sarakstā, jo pieminekļa oficiālā novietne bija nepareizi atzīmēta citā rajonā – Krāslavas rajona Šķaunes ciema padomes teritorijā.³⁴

Vietējie iedzīvotāji stāstīja, ka Kausas pilskalna norakšana sākusies 60. gadu sākumā un turpinājusies 70. gados. Lai vieglāk varētu izmantot karjeru, caur pieciem pilskalna grāvjiem un vaļņiem ar buldozeru bija izdzīts iebraucamais ceļš. Vietējie ļaudis zināja arī teikt, ka grants no Kausas pilskalna vesta uz

³² Brastiņš, E., *Latvijas pilskalni. Latgale*. 93. lpp.

³³ Urtāns, J., Radiņš, A., Čudars, D. Arheoloģisko pieminekļu apsekošana Latvijā. Grām.: *Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1979. gada pētījumu rezultātiem*. Rīga: Zinātne, 1980, 107., 109. lpp.; J. Urtāna 1979. g. 12. septembra ziņojums, glabājas VKPAI PDC, inv. nr. 11072/2436-6, I.

³⁴ *Latvijas PSR kultūras pieminekļu saraksts*. Rīga, 1969, 73. lpp.

Draudzības kurgānu Latvijas PSR, Baltkrievijas PSR un Krievijas PFSR robežu krustpunktā. Ceļi, kas ved uz kurgānu, un arī pats kurgāns, iespējams, ir būvēti no iznīcinātā Kausas pilskalna grants. 1981. gada janvārī Ludzas rajona avīzes līdzstrādnieki, reaģējot uz rakstu avīzē par nopostīto pilskalnu,³⁵ redakcijas piezīmē paskaidroja: "Izmantojot visas iespējas, iedzīlīnājāmiešiem jautājuma būtībā un pārliecinājāmiešiem, ka tagad konkrētus vaininiekus atrast grūti: dažas ziņas liecina, ka te vainojami ceļu būvētāji, kuri patvaļīgi novietoja ekskavatoru un sāka vest granti, tā nopostidami pilskalnu. Kad šī neēdžība tika atklāta un grants rakšana aizliegta, šim arheoloģiskajam piemineklim jau bija nodarīts pārāk liels posts."³⁶

Nevar piekrist, ka pilskalna nopostīšana bijusi nejaušība, jo padomju saimniecības "Pasiene" plānā Kausa pilskalna teritorija ir oficiāli izdalīta kā 1,5 ha liels grants karjers, ko apsaimnieko Ceļu remonta un būvniecības pārvalde Nr. 23,³⁷ tātad tā ir atbildīga par pilskalna iznīcināšanu. Arhīvs nav saglabājis nekādas liecības, ka būtu bijuši kādi mēģinājumi pārtraukt grants rakšanu Kausas pilskalnā.

1980. gada vasarā, izdarot aizsardzības izrakumus Kausas pilskalnā (5. att.), pētījumiem bija pieejama tikai ar lielu grantsbedri noraktā pilskalna rietumu nogāzes mala. Var saprast, ka bija saglabājusies apmēram puse nogāzes; tai pāri bija uzstumts kultūrlānis vai, no pilskalna postītāju viedokļa raugoties, grants rakšanu traucējošā melnzeme no pilskalna plakuma. Izpētot nepilnu metru platu un 24 m garu izrakumu laukumu, tika atrastas bezripas trauku lauskas un senlietas, kas ļāva secināt, ka Kausas pilskalnu apdzīvojuši senie balti, un pilskalnu attiecināt uz m.ē. I g.t. otro pusī. Apmetne pilskalna pakājē izrādījās visai liela (ap 2,5 ha);³⁸ tās kultūrlānis atrodas valsts aizsardzībā un tiek saglabāts nākotnes pētniekiem. Mūsdienās kā pilskalna paliekas, tā arī kādreizējā grantsbedre ir aizaugusi ar krūmiem un mežu.

Kropovas Šancu kalns – pilskalns (Preiļu raj. Rušonas pag.), saukts arī

³⁵ Urtāns, J. Kausa pilskalns pie Grebļa kalna. *Par Komunisma Uzvaru* (Ludza). 1981, 24. janv.

³⁶ Redakcijas piezīme. Turpat.

³⁷ Ludzas rajona padomju saimniecības "Pasiene" plāns, 3. lapa, sastādīts 1974. gadā. Izdalītā teritorija Nr. 9.

³⁸ Urtāns, J. Izrakumi Kausa pilskalnā, Grotēnu viduslaiku kapsētā un Rušona ezera Upursalā. Grām.: *Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1980./81. gada pētījumu rezultātiem*. Rīga: Zinātne, 1982, 131.–132. lpp.



5. att. Aizsardzības izrakumi Kausas pilskalna malā 1980. gadā. Foto: J. Urtāns.

par "Zamek" vai "Zvīdru šanci", atradās pie Kropovas un Šancu (Šantu) sādžām pie vecā Aglonas ceļa ap 2 km uz dienvidaustrumiem no Aglonas dzelzceļa stacijas. Pilskalnu 1926. gadā reģistrēja B. Brežgo.³⁹

Pilskalns bija ierīkots ziemeļrietumu – dienvidaustrumu virzienā orientētas kaupres ziemeļrietumu galā, kas bija nodalīta ar diviem mākslīgi veidotiem vairāk nekā metru augstiem vaļņiem un vismaz diviem grāvjiem. Pretējais kaupres gals pēc B. Brežgo ziņām neesot bijis nocietināts (6. att.), bet pēc P. Stepīņa 1941. gada apraksta grāvji un vaļņi bijuši abos kaupres galos.⁴⁰

Pēc nepārbaudītām un vairs nepārbaudāmām ziņām kalnā uzietas senlietas, kuras varētu datēt ar I–II g.t. p.m.ē. un m.ē. I g.t. un II g.t. sākumu.

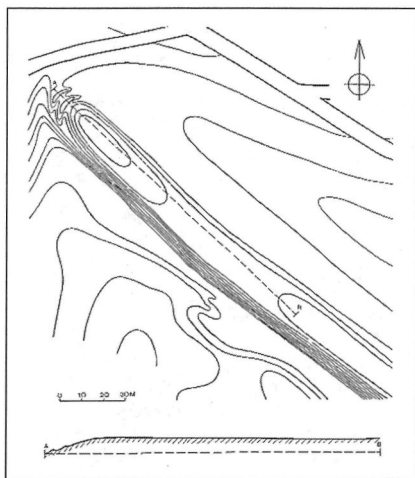
Pēc Otrā pasaules kara kaupri, kurā atradās pilskalns, sāka izmantot grants un smilts rakšanai, grantsbedres vairākkārt oficiāli paplašinot. Tā pilskalns bija pilnīgi norakts jau 60. gadu beigās vai pašā 70. gadu sākumā. Pilskalna iznīcināšana tika konstatēta 1977. gadā.⁴¹ Pilskalna vieta bija oficiāli izdalīta kā

³⁹ B. Brežgo 1926. gada ziņojums līdz ar pilskalna uzmērījumu, glabājas LVMA.

⁴⁰ P. Stepīņa 1941. g. 8. septembra ziņojums, glabājas LVMA.

⁴¹ J. Urtāns 1978. g. 6. janvāra ziņojums, glabājas VKPAI PDC, inv. nr. 12582/2004-6, I.

⁴² Preiļu rajona padomju saimniecības "Rušona" plāns, 2. lapa, sastādīts 1972. gadā. Izdalītās teritorijas Nr. 10. un Nr. 17.



6. att. Kropovas Šancu kalna B. Brežgo 1926. gada uzmērījuma izzīmējums.

Preiļu Ceļu remonta un būvniecības pārvaldes Nr. 24 karjers;⁴² tātad tā ir organizācija, kas atbildīga par Kropovas Šancu kalna iznīcināšanu. Pamatojoties uz B. Brežgo pilskalna uzmērījumu, kā arī B. Brežgo un P. Stepīņa ziņojumiem, Kropovas pilskalns iekļauts jaunatklāto pilskalnu apkopojumā.⁴³

Bašķu Naudas kalns (Preiļu raj. Rušonas pag.) atradās Bašķu sādžā apmēram divus kilometrus uz ziemeļrietumiem no Aglonas dzelzceļa stacijas. Pilskalnu 1928. gadā atklāja R. Šnore, kurš rakstīja, ka "Pilskalns augsts, stāvām malām, vaļņiem, grāvjiem un terasēm. [...] "Naudas kalna" plakumā konstatēju 0,30 m biezu

kultūras slāni. Nogāzē kultūras slānis 0,80 m biezs; tajā konstatēti dzīvnieku kauli, dedzināti akmeņi, ogles un keramika." Pilskalns gan tika nofotografēts (7. att.), tomēr jaunatklāto pilskalnu neuzmērija. R. Šnore uzzinājis arī, ka "nākošgad, būvējot jauno Rušonas – Preiļu šoseju, esot paredzēts pilskalnu norakt".⁴⁴

1938. gadā Bašķu Naudas kalnu apsekoja P. Stepīņš, kas savā ziņojumā rakstīja, ka Naudas kalns esot grandiozs senlatviešu pilskalns. Šo pilskalnu ceļa izbūves vajadzībām sākuši norakt ap 1928. gadu un "Sagaidāms, ka nākošos gados, vedot šoseju uz priekšu, šo pilskalnu vēl tālāk noraks".⁴⁵

1961. gadā, sastādot pilskalna pasi, nākas atzīt, ka "Pilskalnu ieteicams izsvītrot no saraksta, jo tas jau pilnīgi norakts".⁴⁶ Bašķu Naudas kalna

⁴³ Urtāns J. *Latvijas austrumu daļas jaunatklātie pilskalni*, 78.–79. lpp.

⁴⁴ R. Šnores 1928. g. 2. augusta ziņojums, glabājas LVMA.

⁴⁵ P. Stepīņa 1938. g. 23. februāra ziņojums, glabājas LVMA.

⁴⁶ M. Vilkaušas 1961. g. 15. septembrī sastādītā Naudas kalna pase, glabājas VKPAI PDC, inv. nr. 40752-4I.

⁴⁷ Klepere, T. Arheoloģiskie pieminekļi Aglonas apkārtnē. *Leņina Karogs* (Preiļi). 1971, 12. aug.



7. att. Bašķu Naudas kalns no dienvidiem 1928. gada. Foto: A. Gusars.

nopestīšana fiksēta arī kādā 1971. gadā publicētā avīzes rakstā.⁴⁷

1977. gadā, apsekojot Naudas kalnu, konstatēts, ka pilskalna vietā ir plašs karjers ar nosaukumu "Naudas kalna karjers".⁴⁸

Tā kā pilskalns nav ticis uzmērīts, tas nav ievietots Latvijas austrumu daļas jaunatklāto pilskalnu apkopojumā.

Pilskalna vieta bija oficiāli izdalīta kā 4. Ceļu būvniecības kombināta grants-bedres⁴⁹; tātad tā ir organizācija, kas atbildīga par Bašķu Naudas kalna – pilskalna iznīcināšanu.

Piziču Kaupra kalna pilskalns (Rēzeknes raj. Viļānu pag.) kā pilskalns pirmo reizi literatūrā minēts 1917. gadā.⁵⁰

1925. gadā E. Brastiņa pilskalnu apzināšanas ekspedīcijas laikā pilskalns tika

⁴⁸ J. Urtāna 1978. g. 6. janvāra ziņojums, glabājas VKPAI PDC, inv. nr. 12433/2098-7, I.

⁴⁹ Preiļu rajona padomju saimniecības "Rušona" plāns, 1. lapa, sastādīts 1972. gadā. Izdalītā teritorija Nr. 6.

⁵⁰ Рыков П., с. 17.

⁵¹ Brastiņš, E., *Latvijas pilskalni. Latgale*. 148.–149. lpp.

uzmērīts; pilskalna apraksts un uzmērījums tika publicēts 1928. gadā.⁵¹

Pilskalns bija ierīkots kādas vairākus kilometrus garas kaupres jeb kausas galā, kur to šķeļ Rīvulas upīte. Pils aizsardzība senatnē nodrošināta, pārrokot kaupres muguru ar diviem grāvjiem, no kuriem izmestā zeme uzbērta trīs metrus augstā valnī. Pilskalna plakums bija 35 m garš un 15 m plats. Jau atklāšanas brīdī tika konstatēts, ka pilskalna rietumu gals norakts pagasta iedalītājās ceļu labošanai domātajās grantsbedrēs; vēl viena liela grantsbedre bijusi pilskalna dienvidu sēnā.⁵²

Līdzās pilskalnam otrpus upītei līdz mūsdienām saglabājusies ar mākslīgi veidotu valni un grāvi nodalītā "pilsētas vieta", kas uzskatāma par atsevišķu pilskalnu.⁵³

Piziču Kaupra kalna pilskalnā grants rakšana aktivizējās 60. gadu beigās un 70. gadu sākumā, kad tika pilnīgi norakti abi grāvji un vaļņi, kas nodalīja plakumu, kā arī daļa pilskalna. 1971. gadā pilskalna norakšana notika atklāti, plašos apjomos, un par to Rēzeknes rajona Izpildkomiteja un citas iestādes sāka saņemt apkārtejo ļaužu sūdzības. 26. augustā Rēzeknes rajona Izpildkomitejas Kultūras nodaļas vadītāja J. Pelše sniedza paskaidrojumu LPSR Kultūras ministrijai, ka izveidotā pārbaudes komisija tiešām konstatējusi pilskalna norakšanu, tomēr nav konstatējusi vainīgo, jo nevienai no celtniecības organizācijām oficiāla atļauja grants rakšanai pilskalnā neesot izsniegta.⁵⁴ Kultūras ministrija neapmierinājās ar šo formālo atbildi, bet ar 14. septembra rakstu lika J. Pelšei noskaidrot vainīgos un materiālus par viņiem nodot kompetentām iestādēm, lai sauktu tos pie atbildības pēc LPSR Kriminālkodeksa 206. panta.⁵⁵

Tā kā nekāda rīcība no J. Pelšes puses nesekoja, ministrija 26. oktobrī atkārtoti lika viņai noskaidrot pilskalna postītājus.⁵⁶

Uz to J. Pelše 4. novembrī atbildēja, ka jautājums par pilskalna postīšanu apspriests Viļānu pilsētas izpildkomitejas sēdē. Vainīgais joprojām nebija zināms, tāpēc "ir brīdināti to organizāciju vadītāji, kuri ir saistīti pēc savas darba specifikas ar zemes darbiem". Tā kā pilskalns atrodas Viļānu selekcijas un izmēģi-

⁵² Turpat, 148.–149. lpp.

⁵³ Urtāns J. *Latvijas austrumu daļas jaunatklātie pilskalni*, 58.–59. lpp.

⁵⁴ Rēzeknes rajona Darbaļaužu deputātu padomes Izpildu komitejas Kultūras nodaļas vadītājas J. Pelšes 1971. g. 26. augusta raksts Nr. 11/1-155, glabājas VKPAI PDC, inv. nr. p855-I.

⁵⁵ Latvijas PSR kultūras ministra vietnieka H. Vernera 1971. g. 14. septembra raksts Nr. 24-25/2139, glabājas VKPAI PDC, inv. nr. p855-I.

⁵⁶ Latvijas PSR kultūras ministra vietnieka H. Vernera 1971. g. 26. oktobra raksts Nr. 24-25/2351, glabājas VKPAI PDC, inv. nr. p855-I.

nājumu stacijas (SIS) teritorijā, par pieminekļa iznīcināšanu atbildīgs saimniecības direktors, bet "saimniecības vadība ir mainījies, tāpēc saukt pie kriminālatbildības tagadējo direktoru, kuram pēc likuma ir jāaizsargā šie objekti [...], nebūtu pareizi, jo šie postīšanas darbi jau sākušies agrāk". Vēstule beidzas ar šādu tekstu: "Uzskatām, ka pēc šiem pieņemtajiem mēriem, turpmāk tādas nelikumības nenotiks."⁵⁷

Kamēr amatpersonas nodarbojās ar vainīgo meklēšanu un oficiālo saraksti, uzskatot, ka turpmāk tādas nelikumības nenotiks, pilskalna norakšana turpinājās pilnā sparā. Kad Dabas un kultūras pieminekļu aizsardzības biedrības komisija 12. novembrī uz vietas pārbaudīja pilskalnu, komisijas acu priekšā Rēzeknes vispārējās celtniecības tresta Viļānu iecirkņa ekskavatorists grāba granti un vairākas smagās automašīnas to veda projām. Tā tika norakts līdz 0,5 m biežais kultūras slānis. Mašīnu šoferi paskaidroja, ka "viņi darbu veic saskaņā ar savas administrācijas doto darba uzdevumu". Grants tika izmantota celtniecībai un ceļu būvei Viļānu pilsētā un pilsētas apkaimē.⁵⁸

Dabas un kultūras pieminekļu aizsardzības biedrība savā 10.decembra rakstā biedrības Rēzeknes rajona nodaļas valdes priekšsēdētājam I. Linartam (ar norakstu Rēzeknes rajona Izpildu komitejas priekšsēdētājam) atkal aicināja krimināli sodīt vainīgos pilskalna norakšanā,⁵⁹ bet kriminālvajāšana netika uzsākta un pat atbilde raksta iesniedzējam netika dota. Rakstā arī norādīts, ka šajā laikā Viļānu SIS direktors bijis Ilmārs Šteinbergs, bet Viļānu pilsētas Izpildu komitejas priekšsēdētājs – Stepans Sēlis.

Kultūras ministra vietnieks H. Verners 1971. gada 23. decembrī izdeva pavēli "Par arheoloģijas pieminekļu postīšanu Rēzeknes rajonā", kurā lika "par nolaidību arheoloģijas pieminekļu aizsardzībā Rēzeknes rajona Kultūras nodaļas vadītājam b. J. Pelšei izteikt rājienu".⁶⁰

Arhīvs saglabājis arī Leonarda Erta 1972. gada 12. marta iesniegumu LPSR prokuroram, kurā aicina saukt pie atbildības Piziču pilskalna postītājus. Savā

⁵⁷ Rēzeknes rajona Darbaļaužu deputātu padomes Izpildu komitejas Kultūras nodaļas vadītājas J. Pelšes 1971. g. 4. novembra raksts Nr. 11/1-121, glabājas VKPAI PDC, inv. nr. p855-I.

⁵⁸ Piziču pilskalna 1971. g. 12. novembra aizsardzības stāvokļa pārbaudes akts; M. Apiņa 1971. g. 17. novembra ziņojums; abi glabājas VKPAI PDC, inv. nr. p855-I.

⁵⁹ Latvijas PSR Dabas un pieminekļu aizsardzības biedrības Centrālās valdes priekšsēdētāja J. Rīta 1971. g. 10. decembra raksts Nr. 1278, glabājas VKPAI PDC, inv. nr. p855-I.

⁶⁰ Latvijas PSR Kultūras ministrijas 1971. g. 23. decembra pavēle Nr. 536.



8. att. Pusnoraktais Piziču Kaupra kalna pilskalns 1978. gadā. Foto: A. Radiņš.

iesniegumā L. Erts norāda, ka jau 20. janvārī nosūtījis Rēzeknes pilsētas un rajona laikraksta "Znamja Truda" redaktoram vēstuli publicēšanai laikrakstā "Kad tiks saukti pie atbildības arheoloģijas pieminekļu postītāji Viļānos?". Vēstule neesot publicēta; tās rakstītājs nav saņēmis atbildi.⁶¹

Lai kaut kā pasargātu pilskalnu, vēlāk Viļānu SIS izbūvēja īpašu baļķu norobežojumu pie grants ņemšanas vietas, tomēr arī tas nelīdzēja, jo nelegāla grants rakšana turpinājās (8. att.). Lai beidzot atbrīvotos no pusiznīcinātā pilskalna, kas joprojām bija valsts aizsardzībā, 1981. gada vasarā par Viļānu selekcijas un izmēģinājumu stacijas līdzekļiem pilskalna paliekas vēl nenoraktā plakuma daļā (143 kv. m) un nogāzē ar terasi (327 kv. m) arheologa J. Urtāna vadībā tika arheoloģiski izpētītas⁶²; pēc tam pilskalna paliekās drikstēja oficiāli rakt granti⁶³. Lai cik dīvaini tas būtu, grants ņemšana izpētītā pilskalna paliekās vēlāk netika turpināta.

⁶¹ L. Erta 1972. g. 12. marta iesnieguma noraksts, glabājas VKPAI PDC, inv. nr. p855-I.

⁶² Urtāns, J. Arheoloģiskie izrakumi Piziču Kaupra kalna pilskalnā. Grām.: *Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1980./81. gada pētījumu rezultātiem*. Rīga: Zinātne, 1982, 134.–138. lpp.

⁶³ Latvijas PSR Kultūras ministrijas 1981. g. 12. novembra raksts Nr. 04-3-17/2528; glabājas VKPAI PDC, inv. nr. 49556-I.

Arheolģiskie izrakumi parādiĶa, ka PiziĶu pilskalnā un nocietinājuma bűvēs pilskalna terasē senie latgaļi dzivoĶuši 12.–13. gs., domājams, vairāk 13. gadsimtā. PiziĶu pilskalna plakuma malā nocietinājumu nebija, bet tādi bija izveidoti pilskalna terasē. Šāds nocietinājumu veidošanas princips Latvijas pilskalnās nebija izplatīts. Varbűt tas izmantots tāpēĶ, ka PiziĶu pilskalna nelielajā plakumā jau tā trűka vietas ēku celtniecībai.⁶⁴

PiziĶu Kaupra kalna pilskalns ir arheolģiski visvairāk izpēģitais informatīvi visnozīmīgākais no Latgales iznīcinātajiem pilskalniem. To, kādi senatnē varēja izskatīties PiziĶu Kaupra kalna pils nocietinājumi, var uzskatāmi redzēt Lielvārdes jaunbűvētajā seno latviešu koka pilī. Tās bűvētājs A. Liepiņš vienu pils daļu ir izveidoĶis, rekonstruēĶot PiziĶu Kaupra kalna pilskalna terases nocietinājumus.

Visi 20. gadsimtā Latgalei zudušie pilskalni ir norakti grantī vai smiltī. Pilskalnu norakšana daĶos gadījumos ir sākusies jau pirms Otrā pasaules kara (PiziĶu Kaupra kalns, BašĶu Naudas kalns, Atašienes pilskalns), tomēr pilnīga iznīcināšana ir notikusi 60. gados un 70. gadu sākumā, kad tehniskās iespējas bija daudz lielākas un kalnu varēja norakt ātri. To sekmēja arī amatpersonu nezināšana vai, ticamāk, vienaldzība, kad ikdienas vajadzības – ērti pieejamas grants vai smilšu izmantošana bűvniecībā – tika uzskatītas par galvenajām. Arī valdošie uzskati nebija pilskalnu saglabāšanai labvēģīgi, tāpēĶ pat tajos gadījumos, kad aktīvāk vai ne tik aktīvi iejaucās valsts iestādes un amatpersonas (PiziĶu Kaupra kalna pilskalns), pilskalnu nosargāt bija grűti. Citkārt, kā liecina pieejamie materiāli, oficiāli netika darīts nekas, lai apturētu pilskalnu postīšanu. Iespējams, daĶkārt pilskalna noracēģi pat neapzinājās, ka viņi iznīcina kultūras pieminekli. Latgales pilskalniem liktenīgajos 60. gados un 70. gadu sākumā visi septiņi iepriekš aprakstītie pilskalni bija iekļauti aizsargājamo sarakstā kā kultūras pieminekļi.⁶⁵

Acīmredzot pat tam, ka tie atradās oficiālā padomju valsts aizsardzībā, nebija nekādas nozīmes.

Septiņi nopostītie Latgales pilskalni atradās piecos no sešiem Latgales rajoniem (1. att.). Pilskalnu postīšana nav notikusi vienģģi Balvu rajonā, toties Preiļģģu rajonā ir iznīcināti veseli divi pilskalni, turklāt vienas – Rušonas ciema padomes teritorijā. Acīmredzot Latgales pilskalnu iznīcināšanu nenoteica kādi Ķpaši

⁶⁴ Урганс, Ю. В. Бытовые условия жителей городища Пизичу "Каупра калнс". Grām.: Из истории медицины. Рига: РМИ, 1987. Т. 17, с. 144–153.

⁶⁵ *Latvijas PSR kultūras pieminekģģu saraksts*, 60., 65., 73., 74., 97., 99., 102. lpp.

apstākļi konkrētā rajonā, drīzāk tā bija laikmeta noteikta parādība. Arī citur Latvijā šajā laikā pilskalni gāja bojā, bet tas lielāko tiesu bija saistīts ar Daugavas hidroelektrostaciju būvi (Klintaines Lokstenes un Mežmalu pilskalni, Doles Ķivutkalns), autostrādes būvi (Ikšķiles Vīna kalns) vai grants karjeru (Ogres Ķentes kalns). Visi šie pilskalni pirms norakšanas tika arheoloģiski plaši pētīti. Izņēmums ir vienīgi Ikšķiles Velna kalns – pilskalns, kurš līdzīgi lielākajai daļai iznīcināto Latgales pilskalnu tika noraksts grantī bez jebkādas iepriekšējās arheoloģiskas izpētes.

Juris Urtāns **Lost hillforts for Latgale**

Summary

Hillforts in Latvia are one of the more spectacle monuments of the past. For the investigation of the hillforts in Latvia and particularly in Latgale all the time a great attention were devoted. Investigation of hillforts in Latgale started later as the investigation of the hillforts in Vidzeme and Kurzeme. The most basic invest in the discovery and description of the hillforts of Latgale gave Ernests Brastiņš, who in his book in 1928 presented 76 hillforts. Also later new other hillforts were discovered. In general 106 hillforts have been registered in Latgale. From this number in the second half of 20th century seven hillforts were lost. In the remains of two hillforts of them small scale archaeological rescue excavations were undertaken. A line of other hillforts in Latgale in the second half of 20th century was considerably demolished.

All seven lost hillforts of Latgale were dug off for gravel or sand. In some cases the process of digging started before the Second World War, but total destroying were completed in 1960s – beginning of 1970s. Destroying of the hillforts were further by the lack of knowledge or ignorance of the local authorities, when the everyday needs for gravel and sand and handy access were considered as the main. Also the ruling opinion was not favourable for the protection of the hillforts and even in those situations, when the authorities or the institutions try to interrupt the process of the destroying of the hillforts to protect the hillforts was not ordinary. In many cases no official interference have been undertaken. Very possibly, that in many cases the particular destroyers of the

hillforts and their supervisors do not understand that they are destroying the cultural monument. No great significance for the destiny of the hillforts played the fact, that they all were listed as protected archaeological sites.

Seven destroyed hillforts of Latgale were situated in five from six regions of Latgale. This shows that the process of destroying of hillforts in Latgale was not determinate by specific local circumstances, but it was as particular segment in the general scope of particular age.

