

LATVIEŠU MŪZIKAS VĒSTURE

PAR RAUDU ZUDUMA IDEJU LATVIEŠU 20. GADSIMTA HUMANITĀRO ZINĀTŅU LITERATŪRĀ, IT ĪPAŠI PĒTERA ŠMITA (1869–1938) UN JĒKABA VĪTOLIŅA (1898–1977) RAKSTOS¹

Mārtiņš Boiko

Ievads

Ikkatrā kopainu sniedzošā lietuviešu tradicionālās mūzikas aprakstā raudām (bēru, līgavas, rekrūšu raudām) ir ierādīta svarīga vieta kā patstāvīgam žanram, īpašam muzikālās izteiksmes un emocionālās izpausmes veidam. Tas pats sakāms par latviešu austrumu kaimiņiem: arī baltkrievu un krievu tradicionālajās kāzās un bērēs raudām, apraudāšanas ierāžām ir nozīmīga loma. Igauņu gadījumā var norādīt uz labi dokumentētajām setu raudām². Kad nu kārtā pienāk latviešiem, tad nākas pieņemt faktu, ka latviešu tradicionālās mūzikas un folkloras arhīvos un kolekcijās nav raudu dokumentāciju. Šis apstāklis nozīmē izņēmumstāvokli kaimiņtautu kultūru kontekstā. Latviešu zinātniskajā literatūrā sastopami vien īsi izteikumi par to, ka senatnē raudas bijušas, taču laika gaitā izzudušas vai izskaustas. Šādu izteikumu tad gan nav trūkums: sevišķi bieži tos atrodam darbos, kas tapuši drīz pēc Pirmā pasaules kara un Otrajam pasaules karam sekojošajos gadu desmitos. Autoru vidū ir dažādu nozaru pārstāvji – folkloristi un arheologi, vēsturnieki un literatūrzinātnieki, filologi un muzikologi³. Šajā raibajā pulkā netrūkst nedz nacionālistisku romantiķu, nedz ortodoksālu ļeņiniešu-staļiniešu, gadās arī pa kādam citkārt stingri kritiski strādājošam zinātniekam. Turklāt pēc Otrā pasaules kara raudu vēsturiskā zuduma ideju turpināja paust gan latviešu padomju, gan trimdas zinātnieki. Visam šim pulkam tātad kopīga ir pieķeršanās domai par raudu bijumu un vēlāko zudumu. Arī tas, ka gandrīz visi pamatojumam piesauc divus noteiktus viduslaiku hroniku (Indriķa hronikas un Atskaņu hronikas) fragmentus⁴. Un vēl kāda vienojoša iezīme: neviens no autoriem neveic nedz vēsturisku, nedz filoloģisku vai muzikālantropoloģisku šo fragmentu analīzi. Neuzdodot nekādus jautājumus, uz tiem tiek projicētas gatavas nozīmes un iztulkojumi. Šādas prakses ilgstamības un noturības dēļ var runāt par veselu interpretācijas tradīciju. Raksta uzdevums ir minētās tradīcijas dekonstrukcija. Centrālā vieta ierādīta latviešu raudu zuduma idejas autoram Pēterim Šmitam, un samērā plaši aplūkots arī mūzikas zinātnieka un folklorista Jēkaba Vītoliņa rakstītais. Vītoliņš pelnījis īpašu uzmanību kā viens no aktīvākajiem un iespaidīgākajiem raudu

¹ Šī raksta tapšanu darīja iespējamu Valsts Kultūrkapitāla fonda programmas *Nacionālās identitātes veicināšana* ietvaros saņemtais finansējums (2013). Raksts papildina un attīsta pētījumā *Die These der verlorenen Klage in der lettischen geisteswissenschaftlichen Literatur des 20. Jahrhunderts. Eine interdisziplinäre Fallstudie (Tēze par zaudētajām raudām latviešu 20. gadsimta humanitāro zinātņu literatūrā. Starpdisciplinārs gadījuma pētījums; Boiko 2014)* izklāstīto.

² Par lietuviešu raudu uzbūvi un funkcionēšanu skat.: Boiko 2008: 162; Čiurlionytė 1966: 132–138; Sauka 1982: 117–125; u. c. Baltkrievu un krievu raudas aprakstītas un kontekstualizētas, piemēram, šādos darbos: Muharinskaya & Jakimenka 1993: 110–119; Mahler 1935. Lielākā autoram zināmā publicētā setu raudu kolekcija atrodama izdevumos: Pino & Sarv 1981 un 1982.

³ Rindu 1918. gadā uzsāc Pēteris Šmits, viens no sava laika redzamākajiem latviešu folkloristiem. Viņa pēdās drīz vien iet literatūrvēsturnieks Teodors Zeiferts, arī reliģijas zinātnieks Ludvigs Adamovičs, viens no nopelniem bagātākajiem starpkaru perioda latviešu arheologiem Eduards Šturms u. c. Pēc Otrā pasaules kara svarīgākie autori ir muzikologs Jēkabs Vītoliņš, filologs un folklorists Arturs Ozols, folklorists Ojārs Ambainis un muzikoloģe Vizbulīte Bērziņa (abi pēdējie 1989. gadā virkni noslēdz). Autoru un rakstu uzskaitījumu hronoloģiskā secībā skat. pielikumā *Autori, viņu raksti un grāmatas ar izteikumiem par raudu vēsturisko zudumu raksta beigās.*

⁴ Līdzās abiem hroniku fragmentiem, sākot ar 20. gs. 50. gadu beigām, vairāku autoru tekstos raudu zuduma idejas atbalstam tiek piesaukti arī daži 16. un 17. gs. avoti, kas it kā ziņojot par raudām (Ancelāne 1957: 580; Vītoliņš 1971: 287; u. c.). Arī latviešu mūzikas historiogrāfijas pamatlicēja Jāņa Straumes (1861–1929) raksts *Par latviešu tautas mūziku un seniem mūzikas instrumentiem* – pirmais teksts latviešu valodā, kurā plašāk aplūkots raudu jautājums – piemin dažus 16. un 17. gs. autorus (skat. Straume 1904: 549–551). Šo nedaudzo un problemātisko agro jauno laiku avotu un to interpretāciju iztirzājums apjoma ierobežojuma dēļ paliek kāda nākotnes pētījuma uzdevums.

zuduma idejas paudējiem pēc Otrā pasaules kara. Taču, lai sagatavotu lasītāju sekojošajam izklāstam, vispirms aplūkoti abi tik iecienītie hroniku fragmenti.

Hroniku materiāls

Raudu zuduma idejas sakarā visbiežāk citētā vieta (uz to norādīts gandrīz vienmēr) ir fragments no Indriķa hronikas 14. nodaļa. Tajā aprakstīti bīskapa Alberta divpadsmitā kalpošanas gada, proti, 1210. Marijas gada⁵ notikumi hronoloģiskā secībā. Šis ir koloniālo un vietējo spēku dramatisku militāru sadursmju laiks. Gada svarīgākais notikums ir kuršu uzbrukums Rīgai ap jūlija vidu, kas izvēršas par vienu no vācu bīskapu un ordeņa Livonijas misijas lielākajiem pārbaudījumiem 13. gadsimtā. Rīgas aplenkumam veltīta visai plaša sadaļa *De obsidione civitatis a Curonibus (Par kuršu aplenkumu)*. Indriķis ir aculiecinieks un stāsta no paša pieredzes. Lūk, konteksti, kas viņa stāstā ir svarīgi mūsu tēmas sakarā.

Kad nu bīskaps ar savu pavadoņību ir pametis Rīgu un, kā vai ik gadus, devies uz Vāciju, lai vervētu jaunus krusta karotājus, kurši, lībiešu sakūdīti, nolemj nopostīt Rīgu. 13. jūlijā (Sv. Margrietas dienā) tie aplenc pilsētu. Taču tā negaidīti saņem pastiprinājumu no saliešiem (Mārtiņsalā, tolaik sauktā vienkārši par Salu (*Holm* – hronikas tekstā), bija krustnešu nocietinājums un apmetne). Kurši atkāpjas:

„Et cum undique circumdedissent civitatem et ignem copiosum incendissent, venientes Holmenses in equis suis ad Montem Antiquum et gladis suis hostibus comminantes ad civitatem ex alia parte declinant. Quos videntes Curones a civitate recedunt et collectis interfectis suis ad naves revertuntur et transita Duna triduo quiescentes et mortuos suos cremantes fecerunt planctum super eos“
(ChrL 1993: 138).

„Un, kad viņi pilsētu jau bija no visām pusēm ielenkuši un uzkūruši lielu uguni, pie Senā kalna⁶ uz zirgiem ieradās salieši, draudēja ienaidniekiem ar saviem zobeniem un virzījās uz pilsētu no otras puses. Tos ieraudzījuši, kurši atkāpās no pilsētas, savāca savus kritušos un, atgriezušies pie kuģiem, pārcēlās pār Daugavu. Tur viņi trīs dienas vadīja mierā, sadedzināja savus mirušos un izpildīja *planctus* par tiem“
(ChrL 1993: 139)⁷.

Atslēgvārdi te ir „izpildīja *planctus* par tiem“. Autori, kas citētajā fragmentā saskata apliecinājumu raudu bijumam kuršu, resp., senlatviešu repertuārā, domā, ka vārdam *planctus* šeit ir nozīme *rauda*⁸.

Anonīmā Livonijas Atskaņu hronika, kas Baltijas 13. gs. vēsturi vēsta vārsnās, sniedz otru iemīļotāko atsauču materiālu. Tas sastāv tikai no trim rindām:

⁵Indriķis, tāpat kā citi tālaika autori, gadu sāka nevis ar 1. janvāri (janvāra gads), bet ar Marijas pasludināšanas dienu – 25. martu (Marijas gads) (skat. Mugurēvičs 1993: 30).

⁶Senais kalns – stratēģiski svarīgs pakalns Rīgas pievārtē; 18. gs. beigās norakts.

⁷Šeit Ābrama Feldhūna tulkojums citēts nedaudz mainītā veidā: pēdējā teikuma beigās vārdi „apraudāja tos“ aizstāti ar vārdiem „izpildīja *planctus* par tiem“. Tas darīts, lai svarīgais latīņu termins *planctus* tulkojot netiktu priekšlaikus apveltīts ar vienu vai otru nozīmi.

⁸Raksta redakcijas un recenzēšanas gaitā vairāki kolēģi norādīja, ka viņiem šķiet neierasts termina vienskaitļa formas *rauda* izmantojums. Neielaižoties garākos pārspriedumos, piebildīšu: lai arī kāda būtu ikreizējā šī jēdziena lietojuma pieredze, vienskaitļa forma ir nepieciešama nozares terminoloģijas pilnīguma dēļ: tā mazina daudznozīmības un, attiecīgi, pārprotamības iespēju (piemēram, „blakus telpā atskanēja raudas“ nav tas pats, kas „blakus telpā atskanēja rauda“) un vērs latviešu gadījumu simetrisku attiecīgai citvalodu terminoloģijai: angļu *lament* – *laments*, vācu *Klage* – *Klagen*, lietuviešu *rauda* – *raudos*, krievu *плач* – *плачи* utt. Kolēģu norādījums vienlaikus ir simptomātisks – tas signalizē par latviešu terminoloģijas fragmentārismu, kas saistīts ar reto pievēršanos raudu jautājumiem latviešu literatūrā. Šāda situācija savukārt veidojusies tāpēc, ka tradicionālās kultūras materiālos, resp., dokumentācijas raudu nav.

⁹Vārds *jāmersanc* šeit atstāts oriģinālvalodā, lai tulkojot netiktu apsteidzoši apvelūts ar vienu vai otru nozīmi. Šeit un turpmāk visu nepastarpināti citēto Atskaņu hronikas fragmentu tulkojumi mani. – M. B.

„Man hörte die Semegallen clagen
und singen ouch den *jāmersanc*,
den *Doblēn und Racken sanc*“
(LRChr.AH 1998: 290, 11462–11464).

„Dzirdēja zemgaļus gaužamies
un dziedam arī *jāmersanc*,
ko dziedāja Dobeles un Raktes”⁹.

Citētās rindas ataino to, kādā stāvoklī pēc cīņām pie Sidrabenes 1290. gadā ir zemgaļu gars. Īsi pirms tam viņi bija piedzīvojuši divas smagas sakāves, zaudējot Dobeles un Raktes pilis. Hronikas autors te tāpat klāsta, ka zemgaļi pie Sidrabenes dziedājuši to pašu *jāmersanc*, ko pēc sakāvēm Dobelē un Raktē. Vārds *jāmersanc*, pēc daudzu autoru domām, nozīmē *rauda*, un šis fragments apliecinot, ka senatnē zemgaļiem bijušas bērū raudas.

Abi citētie fragmenti ir visai iemīloti dažādu žanru latviešu vēsturiskajā literatūrā – pateicoties to episkajam starojumam, literārajam iezīmīgumam un saiknei ar īpaši svarīgiem Latvijas vēstures notikumiem: kuršu uzbrukums Rīgai 1210. gadā bija viens no spēcīgākajiem vietējo iedzīvotāju prettriecieniem invāzijai, savukārt zemgaļu kauja pie Sidrabenes iezīmēja organizētas militārās pretestības beigas.

8

Par termina *rauda* nozīmes versijām

Nedaudz atliksim nule aplūkoto fragmentu lietojuma izpēti, kā arī jautājumu, vai tos var uzskatīt par raudu bijuma indikācijām, un pakavēsīmes pie jautājuma par to, kas varēja rasties kāda interpreta – abstrakta lasītāja, raudu vēsturiskā zuduma idejas laikabiedra – prātā, viņam saskaroties ar terminu *rauda*. Citiem vārdiem, mēģināsim noskaidrot, kādi priekšstati, nojēgumi, asociācijas bija viņa rīcībā, semantizējot šo terminu – piešķirot tam saturu. (Šis jautājums nav mazsvarīgs, jo nošķiramas vairākas iespējas, un arī autori – raudu zuduma idejas paudēji – pārstāv dažādas versijas, turklāt dažkārt vien mājieni, sīkas leksiskas detaļas ļauj noprast, kura izpratne kurā gadījumā terminā *rauda* ietverta). Lūk, trīs galvenās iespējas.

1. Izglītota lasītāja rīcībā, bez šaubām, bija asociācijas ar Antīkās pasaules raudām, kādas tās zināmas, piemēram, no Homēra epikas. Šajā sakarā der paturēt prātā divas lietas: pirmkārt, šīs asociācijas aprobežojas ar *t e k s t a* formālajiem un satura aspektiem, jo to avotā neietilpst mūzika, un, otrkārt, *rauda* šajā gadījumā profilējas kā varoņepika. (Šai versijai fonā ir klasisko tekstu izmantojums ģimnāziju un universitāšu izglītībā.)
2. Vēlākais, kopš 19. gs. vidus ar *raudu* bieži vien saprata vienkārši žēlabainu, skumju dziesmu jeb dziesmu, kurā sūdzētas bēdas. Šo versiju atrodam, piemēram, savulaik arī Baltijā daudz lasītā ģeogrāfa, vēsturnieka un ceļojumaprakstu autora Johana

Georga Kola (*Johann Georg Kohl*, 1808–1878) grāmatā *Die deutsch-russischen Ostseeprovinzen, oder Natur- und Völkerleben in Kur-, Liv- und Esthland (Vācu-krievu Baltijas provinces jeb dabas un tautu dzīve Kurzemē, Vidzemē un Igaunijā, 1841)*¹⁰. Nodaļā *Von der Poesie und dem Gesange der Letten (Par latviešu dzeju un dziesmām)* – sajūsmīgā latviešu kā dzejnieku un dziesmu tautas tēlojumā – ietverta apakšnodaļa *Klagelieder (Raudu dziesmas)*. Tajā Kols ir gatavs kategorijā *raudas* plašā izpratnē iekļaut visas dziesmas, kas „satur jēlkādu sāpju un jēlkādu skumju jūtu izpausmi” (Kohl 1841: 162)¹¹.

3. Visbeidzot, pastāv asociāciju un priekšstatu loks, ko iespaidojuši krievu un lietuviešu raudu paraugi. Šajā gadījumā darīšana ir ar diezgan konkrētiem priekšstatiem par raudu kā rečitātīvu, kas formas aspektā ir orientēts uz dalījumu teksta rindās un ko vairāk vai mazāk regulāri kā refrēns pārtrauc stilizēta raudāšana, šņuksti, nopūtas un/vai tml. Šādas raudas parasti ir improvizētas un gan saturiski, gan izteiksmes ziņā attiecinātas uz to vai citu konkrētu gadījumu. Ar retiem izņēmumiem izpildītājas ir sievietes. (No mūsdienu pētniecības viedokļa, runa šajā gadījumā ir par stila kategoriju *Austrumeiropas raudas*.)¹²

Lai saprastu, kāds saturs kuru reizi piešķirts terminam *rauda* raudu zuduma idejas pārstāvju izteikumos, svarīgas ir visas trīs versijas, taču no mūsdienu folkloristikas, etnomuzikoloģijas un mūzikas antropoloģijas viedokļa interesanta ir tikai trešā, jo izpratnei par raudu kā žēlabainu, skumju dziesmu (otrā, proti, Kola versija) ir maza apzīmējošā vērtība: tā ir pārlietu plaša un ved pie terminoloģijas daudznozīmības. Turklāt, ja rēķināmies ar pašsaprotamību, ka žēlabainas dziesmas ir ikkatrā kultūrā, tad šādu dziesmu pastāvēšanas apstiprinājumam senās hronikās nav lielas nozīmes. Savukārt pirmā versija – raudas kā varoņepika pēc antīkiem paraugiem – sakņota romantisma laikmeta priekšstatā, ka noteikti fenomeni (piemēram, tā pati varoņepika) pieder ikkatras nacionālās literatūras vēstures agrīnajam posmam. Daudzviet, tostarp pie latviešu kaimiņiem, joprojām sastopamas raudu tradīcijas, kas atbilst trešajai termina izpratnes versijai. Ja mūsdienās Baltijas vai Austrumeiropas zemju folkloristi vai mūzikas pētnieki izsakās par raudām, tad tie noteikti prātā tur raudas šajā trešajā nozīmē. Tā arī paver iespēju formulēt jēgpilnus jautājumus, piemēram, vai arī Latvija senatnē piederēja pie Austrumeiropas raudu areāla; vai hroniku fragmenti var kalpot par apliecinājumu kādreizējai Austrumeiropas raudu pastāvēšanai latviešu tradicionālajā mūzikā; u. tml.

Par Austrumeiropas raudām

Rakstā *Raudas kā Austrumeiropas sieviešu tradicionālais žanrs* (nodaļa apjomīgā izdevuma *Inkerin intkuvirret. Ingridian Laments (Ingru raudas)*

¹⁰ Kols jaunībā kādu laiku pavadījis Baltijā. 1830. gadā viņš „kā mājskolotājs un audzinātājs devās uz Kurzemi, kur strādāja sešus gadus – vispirms barona Manteifeļa, tad grāfa Mēdema ģimenē – un piedzīvoja aizraujošu, garīgi rosinošu laiku” (Wolkenhauer 1882: 426).

¹¹ Termina *rauda* plašā un izplūdusi nozīme, tāpat terminu *rauda* un *raudu dziesma* savstarpēji aizstājošā lietošana, kādu te redzam pie Kola, ir bieži sastopama latviešu folkloristikajā un vēsturiskajā rakstniecībā. Tā lielākoties negatīvi ietekmē izklāsta precizitāti un terminoloģijas kvalitāti.

¹² Asociatīva saikne ar Vecās Derības teksta daļām, kuras dēvē par raudām vai raudu dziesmām (piemēram, daļa psalmu), kas tad varētu būt ceturta, atkal fīri ar tekstu saistīta versija, ir izslēdzama, jo tā raudu zuduma idejas piekritēju un viņu lasītāju prātos nekādi nevarēja savienoties ar seno latviešu pagānismu.

ievadā) somu folkloriste Aili Nenola skicē sekojošu Austrumeiropas raudu izplatību:

¹³ Izdevums, no kura aizgūts citāts, ir divvalodu, un citētās rindas atspoguļo angļu paralēltekstu, kas ir tulkojums no somu valodas. Somu oriģināltekstā šeit lietota daudzskaitļa forma (skat. Nenola 2002b: 28). Tādējādi precīzāks tulkojums būtu „pieder pie šīm Austrumeiropas t r a d ī c ī j ā m [retinājums mans – M. B.]”. Tas ir svarīgi, jo apvienojošs jēdziens *Austrumeiropas raudu tradīcija*, ņemot vērā Nenolas ieskicēto ļoti plašo ģeogrāfisko un kultūru aptveri, celtu pārāk lielu pretenziju uz viendabību.

¹⁴ „The laments of the Balto-Finnic groups, that is, Karelians, Ingrians, Vepsians, and the Setu form their own group within the Eastern European traditions which have survived to the present day. The laments of other Finno-Ugric groups also belong to this Eastern European tradition (this includes the Komi-Zyrians, Mordvinians, Mari, Voguls and Hungarians [...]), as do those of the Slavs and Balts [...], as well as the Greeks and other Balkan peoples (for example the Albanians and Romanians)”.

¹⁵ N. B.! Šī iemesla dēļ tipiska rauda etnomuzikoloģiskā skatījumā nav dziesma. Tai trūkst dziesmas galvenās pazīmes, proti, strofu formas. Tāpēc termina *raudu dziesma* attiecinājums uz Austrumeiropas raudām, stingri ņemot, ir aplamība.

„Baltijas somu [etnisko – M. B.] grupu, proti, karēļu, ingru, vepsu un setu raudas veido atsevišķu grupu Austrumeiropas tradīciju, kas saglabājušās līdz mūsu dienām, ietvaros. Citu somugru grupu (komi-zirjāņu, mordviešu, mariešu, mansu un ungāru [..]) raudas arī pieder pie šīs Austrumeiropas tradīcijas¹³, tāpat tas ir ar slāviem un baltiem [..], kā arī grieķiem u. c. Balkānu tautām (piemēram, albāņiem un rumāņiem)” (Nenola 2002a: 73)¹⁴.

Mūzikas antropoloģijā raudas tiek uzskatītas par iedarbīgu līdzekli sāpīgu emociju, ciešanu kanalizēšanai. Tipiskas Austrumeiropas raudas pazīmes ir rečitācija, mainīgs melorindu garums, ciešanu akustisku izpausmju – stilizētu šņukstu, vaidu, nopūtu, elsu utt. – iestarpinājumi (pēdējā īpašība gan nav obligāta, tomēr visai raksturīga). Forma ir stihiska (no gr. *stichos* – rinda), resp., tā ir rindforma¹⁵. Teksts parasti ir t. s. prozas dzeja.

Turpinājumā citēts Baltkrievijas dienvidaustrumos pierakstīts bērnu raudas piemērs, kur iepriekšminētās īpašības atspoguļotas ar nošu raksta palīdzību (starp citu, ja ignorē nošu zīmju semiotisko saturu, transkripciju var uztvert arī kā grafiski shematisku raudu raksturiezīmju atainojumu). Citētas trīs dažāda garuma melorindas. Kreizējās rindas garumu nosaka zilbju skaits tajā, un tas ik rindā ir citāds. Rindas atrodas variāciju attiecībās, kas ir improvizācijas pazīme. Katras rindas beigās vai arī, kā otrajā rindā, jau no vidus veidojas spējš melodijas kritums, balsij aizlūstot šņukstos:

♩ = 164

1. А га-лу-бчык мой да-ра-ге - не-(ч)ж мой).

2. А на-што ж ты нас па-кі - (даў, ку-да ж ты са-браў-ся)?

3. А ма-ма ж жы-ва - я, а ты ма-ла-дзе-нькі пай - шоў (ат нас).

1. *piemērs*. Bēru rauda par dēlu, pierakstīta Baltkrievijas dienvidaustrumos; dziedājusī E. Gruzna (dz. 1920) no Maiskas ciema Gomeļas apgabala Žlobinas rajonā (Varfalameeva 1986: 463, nr. 23)

Pēteris Šmits un latviešu raudu vēsturiskā zuduma idejas rašanās

Manā uzmanības lokā raudu problēma latviešu tradicionālajā mūzikā un folklorā atrodas kopš 1996. gada, kad sāku pētīt latgaliešu mirušo oficiju un bērnu ieražas. Toreiz tika uzsākta raudām un raudu zudumam veltītu izteikumu kolekcionēšana. Līdz šim reģistrēti 16 gadījumi, kas sastopami dažādu nozaru zinātnieku (kopskaitā

14 autoru) darbos. Laika ietvaru veido Pēteris Šmits (1869–1938) 1918. gadā izdotā *Latviešu mitoloģija* un divas 1989. gada publikācijas – Ojāra Ambaiņa (1926–1995) *Latviešu folkloristikas vēsture* un Vizbulītes Bērziņas (dz. 1929) *Tautasdziesmas gājums*.

1918. gadā valodnieks un folklorists Pēteris Šmits (toreiz ķīniešu valodas profesors Austrumu institūtā Vladivostokā, bet labi pazīstams arī latviešu intelektuāļu vidē) izdeva savu ietekmīgo *Latviešu mitoloģiju*: pirmo plašāko attiecīgās tematikas darbu latviešu valodā¹⁶. Tajā lasām šādu aprakstu:

„Ļoti veca ieraša ir mirušo apdziedāšana dziesmās un šādas raudu dziesmas, kā ir vispārīgi pieņemts, pieder pie visvecākajām tautas dziesmām. Šo ierašu mēs sastopam jau no visvecākajiem laikiem un gandrīz pie visām tautām, par kurām ir mums plašākas ziņas. Tādas raudu dziesmas bija arī pie latviešiem un seniem prūšiem un vēl tagad ir uzglabājušās pie leišiem. Kaut arī mūsu tagadējās tautas dziesmās mēs sastopam tikai kādas atliekas no senajām raudām, tomēr viņas mums ir apliecinātas no vēstures. Jau Indriķa kronika stāsta, ka kurši 1210. gadā pēc nelaimīgas kaujas ar vāciešiem „sadedzināja savus mirušos un izpildīja raudas (*planctus*)”. Pēc Rīmju kronikas ziņām zemgalieši tikuši uzvārēti 1290. gadā, „žēlojušies un dziedājuši to pašu raudu dziesmu (*iamer sanc*), kuru jau dziedājusi Dobeļe un Raķene“ (Šmits 1918: 50).

Citātā, kā tas raksturīgi latviešu 20. gs. literatūrai, termini *rauda* un *raudu dziesma* lietoti bez izšķirības. Vienīgi apgalvojums, ka šādas *raudu dziesmas* ir saglabājušās pie lietuviešiem, liecina, ka Šmits ar *raudu/raudu dziesmu* te domā fenomenu, kas, lietojot mūsdienu terminoloģiju, tiktu attiecināts uz Austrumeiropas raudām.

Iepriekšcītētais fragments ir pirmā šo rindu autoram zināmā raudu zuduma idejas parādīšanās. Tā domāt vedina ne tikai tas, ka Šmits neatsaucas uz jēlkādiem priekštečiem¹⁷. Abus hroniku fragmentus viņš tika cilājis jau agrāk – 1908. gadā, rakstā *Par latviešu tautas dziesmu celšanos un vecumu*, kur tie pieminēti vienkārši kā latviešu tautas mūzikas agrīnas liecības. Ja zuduma ideja tolaik būtu cirkulējusi zinātnes vidē vai arī būtu jau bijusi Šmita prātā, viņš to būtu izklāstījis, taču nekas tamlīdzīgs nenotiek:

„Apskatījuši vispārīgos pārsapņējumus par tautas dziesmu celšanās laikiem, pāriesim tagad uz liecībām no vēstures. Indriķis savā kronikā nerunā par latviešu dziedāšanu, bet tikai piemin kādu spēli ar lielu kliegšanu (*ludum cum clamore magno*) un bruņu sišanu [...] un pie kūrēm žēlošanos par miroņiem (*planctum* [...]). Tikai par vāciešiem runājot viņš runā par dziedāšanu; tā, p. p., Beverinas priesteris dzied un spēlē uz pils vaļņa cīņas laikā pret igauņiem [...], un pēc uzvaras pār krieviem vācu kareivji griežas dziedādami uz mājām atpakaļ [...]. Kroniķis tikai nebūs gribējis latviešu un vācu dziedāšanu nosaukt ar vienu vārdu. Drusku skaidrāki par latviešu dziedāšanu jau izteicas Rīmju kronika [...]:

*Man horte die semegallen clagen
Und singen auch den iamer sanc,
Den Doblen und Racken sanc.*

¹⁶ Šmits atstājis paliekošas vērtības darbus vairākās nozarēs. Starptautiski viņš pirmām kārtām pazīstams kā Austrumāzijas (ķīniešu, mandžūru, tungusu) valodu filologs. Viņa darbs *Опыт мандаринской грамматики с текстами для упражнений* (*Praktisks līdzeklis mandarīnu valodas gramatikā ar vingrinājumu tekstiem*, 1902) ir izdevums, ar kuru sākās modernā krievu sinoloģija. 1984./85. gadā Hamburgā klajā laists divsējumu izdevums *Peter Schmidt: Gesammelte Arbeiten zur Tungusologie und Mandjuristik (Kopoti darbi tungusoloģijā un mandžūristikā)* bibliogrāfa Hartmūta Valrāvensa (*Hartmut Walravens*) redakcijā. Mazāks un mazāk zināms ir Šmita pienesums baltu filoloģijā. Latvijas sabiedrībai viņš pirmām kārtām pazīstams kā folklorists – tilta figūra, kas vieno latviešu folkloristiku periodā pirms un pēc Pirmā pasaules kara (Ķencis 2012: 106). Šmits vairākkārt ieņēmis svarīgus vadošus amatus: piemēram, no 1923. līdz 1925. gadam viņš bijis Latvijas Universitātes Filoloģijas fakultātes dekāns un Filologu biedrības priekšsēdētājs, no 1924. gada līdz mūža beigām – Latviešu folkloras krātuves kolēģijas loceklis.

¹⁷ Šmits ar literatūras un avotu norādēm rīkojas visai taupīgi un patvaļīgi. Taču, pārņemot raudu zuduma ideju, arī vēlākie autori nemin savus priekšgājējus, piemēram, to pašu Šmitu: ar šo ideju apietas tā, it kā tā būtu kāda vispārzināmība – vispārējs dotums, kas acīmredzams ikkatram, kurš ieskatījies hronikās. Rodas iespaids, it kā pastāvētu vārds neizteikta vienošanās, ka nav svarīga tās izcelsme, kas to izgudrojis un ko par to teikuši dažādi autori.

Dzirdēja zemgaliešus žēlojamies
Un dziedam to pašu bēdu dziesmu,
Kādu dziedāja Dobeles un Raķenes" (Šmits 1908: 104–105)

Indriķa hronikas frāzi *fecerunt planctum* Šmits šeit tulko kā „žēlošanās par miroņiem“, Atskaņu hronikas *jāmersanc* – kā „bēdu dziesma“. Nekur neparādās jēdzieni *rauda* vai *bēru rauda*¹⁸. Tādējādi 1908. un 1918. gada interpretācijas būtiski atšķiras. Redzams arī, ka Šmits abus hroniku fragmentus ilgstoši turējis savā redzeslokā, un kaut kad pirms 1918. gada viņa uzskati par tiem piedzīvojuši izmaiņas. Kas bija noticis? Kas lika viņam mainīt domas?

1906. gadā klajā laista grāmata, uz kuru Šmits savos rakstos arvien no jauna atsaucas – Oto Bekeļa (*Otto Böckel*, 1859–1923) *Psychologie der Volksdichtung* (*Tautas dzejas psiholoģija*). Bekelis, dzimis hesenietis, bija politiskā antisemitisma protagonistis ķeizariskajā Vācijā¹⁹. Viņš vāca un pētīja pirmām kārtām savas dzimtās Hesenes zemes folkloru. Bekeļa folkloristisko darbību motivēja viņa romantiski nacionālistiskā pārliecība, tomēr viņa *Psychologie der Volksdichtung* nevar klasificēt kā nepastarpināti antisemitisku vai frontāli politizētu. Šajā darbā antisemitisms parādās vien netieši – kā ebreju folkloras ignorēšana, savukārt autora politisko nostāju atspoguļo plakātiski tautisks optimisms un zemniecības vitalitātes lielīšana. Toreizējo vācu humanitāro zinātņu caurmēra snieguma kontekstā Bekeļa *Psychologie* [...] vērtējama kā teorētiskā ziņā izteikti vāja – par spīti tās pretenzijai uz piederību folkloristikas bāzes literatūrai, kā to uztvēra, piemēram, arī Šmits²⁰. Lai varētu saprast Šmita problēmsituāciju pēc viņa iepazīšanās ar šo Bekeļa grāmatu, nepieciešams veltīt dažus vārdus tajā izklāstītajām idejām.

Bekelis tematizē fundamentālus jautājumus – tādus kā „tautas dziedāšanas izcelsme“, „tautasdzejas būtība“, „tautasdziesmas rašanās“ u. tml. Taču teorētisku pamatojumu vietā (viņa teorētiskās tēzes vienmēr paliek rudimentāras) tiek sniegtas garas īpaši atlasītu piemēru virknes, kas balstās viņa pašā vai (visbiežāk) atstāstītā citu autoru pieredzē. (Piemēru virknes ir tas, kas grāmatai piešķir apjomīgumu un šķietamu solidumu, un patiesībā piemēri arī ir interesantākā tās sastāvdaļa.) Nodaļā *Tautas dziedāšanas rašanās* izklāstīta evolucionāra shēma – tipiska 19. gs. *attīstītvēsture* (*Entwicklungsgeschichte*) ar lineāru gaitu no vienkāršā uz sarežģītāko. Dziedāšanai, tautasdziesmai par savu „rašanos jāpateicas dvēseles savīļojumam, jūtu pārpilnībai“. Viss, ko „dababērns piedzīvo kā prieku un ciešanas [...], tam izvilina dziesmveida skaņas: viņš rikojas instinktīvi kā dzīvnieks vai bērns, kas uz visiem no ārpuses nākošajiem rosinājumiem atbild ar skaņām. Šis neartikulētās skaņas, kas ir nepastarpināta un tīra jūtu izpausme, mēs dēvējam par „saucieniem“. Tajos ir kodols tam, ko mēs saucam par tautas dziedāšanu, tautasdzeju vai tautasdziesmu“ (Böckel 1913: 1).

¹⁸ Starp citu, visai vērtīgs ir Šmita novērojums, ka hronists „nebūs gribējis latviešu un vācu dziedāšanu nosaukt ar vienu vārdu“ (Šmits 1908: 105). Diemžēl viņš nemeklē iemeslus, kāpēc tas tā.

¹⁹ „Pēc Berlīnes kustības apsūkuma [Berlīnes kustība – antisemitiska politiska kustība 19. gs. 80. gados – M. B.] Oto Bekelis, Hesenes zemes, kas atrodas rietumcentrālajā Vācijā, „zemnieku ķēniņš“, atkal iedvesa dzīvību antisemitiskajā vēlēšanu politikā, ieviešot jaunu populistiskās aģitācijas stilu ar lāpu gājieniem, bļausīgiem brīvdabas mītiņiem un nemīlīgu kampaņu rīkošanu“ (Levy 2005: 75).

²⁰ Te pat nebūtu jāpiesauc tādi kalngali kā Makša Vēbera reliģijas socioloģija vai mūsdienu vācu kultūras zinātne (*Kulturwissenschaft*) sagatavojošie Ernsta Kasirera un Georga Zimmeļa darbi. Pat Bekeļa grāmatas iznākšanas laikā jau pazīstamā kultūras loku teorija (*Kulturkreislehre*) iepretim viņa rudimentārajiem teorētiskajiem uzstādījumiem vērtējama kā nesalīdzināms intelektuāls un teorētisks sasniegums.

Sauciens, proti, „mentālā satraukuma īsa, nepastarpināta izpausme“, Bekeļa skatījumā ir „pirmā un senākā dzejas forma“ (Böckel 1913: 2) – sava veida pirmforma un vienlaikus arī sākumpunkts viņa evolucionistiskajā shēmā. Bekelis izšķir „prieka saucienu un sāpju saucienu [resp., kliedzienu – M. B.]“ (Böckel 1913: 4). Pēdējais ir „galvenokārt saglabājies bērnu raudās“ (Böckel 1913: 11). Tādējādi bērnu raudas Bekelis pozicionē pieņemtās pirmformas – sāpju sauciena/ kliedziena – tiešā tuvumā. Nodaļas *Bēru raudas* sākumā viņš deklarē: „Mirusos apraudāt dziesmā ir cilvēces sensena ieraža: šāda rauda bija svēts pienākums pret mirušo. Tā atrodama jau senākos laikos un pie gandrīz visām tautām, par kurām mums ir kas tuvāk zināms“ (Böckel 1913: 97). Cauri visai nodaļai kā refrēns vijas bērnu raudu izzušanas motīvs:

„Pie Septiņkalnes sakšiem ap pagājušā [19. – M. B.] gs. vidū bērnu raudas vēl bija visur izplatīta ieraža“ (Böckel 1913: 101).

„Vācijas impērijā mūsdienās bērnu raudu pēdas vairs nekur nevarētu būt pierādāmas“ (Böckel 1913: 102).

„Pie angļiem šai ieražai ir jābūt izzudušai jau agri“ (Böckel 1913: 103).

„Sardīnijas salā bērnu raudu ieraža [...] reiz bija parasta pie augstiem un zemiem“ (Böckel 1913: 108).

„Portugālē ieraža, ka raudu sievas apraud mirušo, senos laikos bija ļoti izplatīta“ (Böckel 1913: 109).

„Arī Spānijā bērnu raudas agrāk bija it visur parastas“ (Böckel 1913: 110).

Bekeļa teksts implicē, ka bērnu raudas vismaz kā vēsturisks, izzudis fenomens ikvienai kultūrai ir obligātas. Tiem, kuri, līdzīgi Šmitam, Bekelim dāvā uzticību kā zinātnes autoritātei un tic, ka mākslā ir spēkā evolucionāra lietu kārtība, latviešu gadījums, resp., raudu neesamība, rada problēmu. Šmits, šķiet, būs uzskatījis, ka ar savu hroniku fragmentu iztulkojumu viņš latviešu folkloras vēsturi ir saskaņojis ar Bekeļa shēmu un no tās izrietošo neērto jautājumu atrisinājis. Nu arī par latviešiem, līdzīgi kā angļiem, varēja teikt, ka bērnu raudu ieraža pie viņiem ir izzudusi jau agri²¹.

Taču centieni par varītēm iekļaut latviešu gadījumu Bekeļa shēmā nepagāja Šmitam bez sekām: viņš par to samaksāja ar pretrunu savā latviešu sēru izturēšanās aprakstā. Arī mūsdienās plaši izplatīts, it īpaši starp vecākās paaudzes latviešiem, ir teiciens (senāk ticējums), ka pie liķa nav pieņemami raudāt – mirušajam gulēšana kapā tā tiek darīta grūta un nemierīga. Šmitam šis motīvs bija labi zināms, un viņš par to raksta savā *Latviešu mitoloģijā* gandrīz blakus raudu zuduma idejas izklāstam (skat. Šmits 1918: 53–54). Tādējādi viņa tekstā viens otram līdzās parādās divi savstarpēji izslēdzoši uzstādījumi: vispirms tiek stāstīts par (zudušām) raudām (izturēšanās, kas ietver stilizētu raudāšanu vai ir tuva tai), pēc tam – minēts sens tautas ticējums, kas nopeļ šādu izturēšanos, sauc to par nevēlamu un tādu, no kuras jāvairās (šis ticējums, domājams, balstās uzskatā, ka raudāšana pie liķa var izrādīties bīstama, jo nemierīgi, neapmierināti mirušie var nākt traucēt dzīvajo mieru un nodarīt tiem postu). Šo kļūmīgo stāvokli apzinoties,

²¹ Ideja par bērnu raudu universalitāti vai pat obligātumu (vismaz vēsturiskā aspektā) nepalika tikai Bekeļa un viņa sekotāju rūpests. Tādas izteikumus kā „reiz universālās, mājās izpildāmās bērnu raudas“ (Lloyd 1995: 407), „bērnu raudas kā universāla tautas tradīcija“ (Ajuwon 1981: 272) u. tml. tikai ap tūkstošgades miju sāk nomainīt piesardzīgāki formulējumi, piemēram: „Bērnu raudas, kaut arī tās iezīmē universālu faktu, nav atrodamas visur pasaulē [...]“ (Porter 2001: 181).

Šmits mēģina samierināt pretrunu ar apgalvojumu, ka raudāšanu un vaimanāšanu esot izpildījušas raudu sievas un ka tā pēc savas dabas esot bijusi tīri formāla, brīva no emocionalitātes. Šis nu nav nekāds veiksmīgais risinājums: nedz no Šmita minētajām raudām, nedz raudu sievām latviešu tradicionālās kultūras mutvārdu mantojumā nav ne miņas²².

²² Šajā vietā der pievērst uzmanību vēl kādam aspektam: pretruna, kuru Šmits tik bezpalīdzīgi cenšas dzēst, satur hipotētisku raudu problēmas atrisinājumu. Proti, ja pieņemam, ka minētais ticējums reiz bija spēcīgs tabu, tad raudas kā žanrs nemaz nevarēja rasties/ieviesties. Atrodoties uzskata varā, ka raudām ir jābūt jebkurā kultūrā, Šmits varēja šo iespēju uzskatīt par nedibinātu; iespējams arī, ka viņš to pat nepamanīja.

Tas, cik ļoti Šmits bija pieķēries Bekelim, redzams, piemēram, viņa rakstīnā *O. Bekeļa tautas dzejas psiholoģija un latviešu tautas dziesmas*, kas publicēts populārajā avīzē *Mājas Viesis* 1909. gada 12. augustā un vērsts pret modernismu latviešu literatūrā (skat. Šmits 1912). Tajā pārstāstītas dažas Bekeļa idejas, tādas kā tautas dzejas optimisms, tautas dzejas dzīvotspēja u. c., un tās projicētas, no vienas puses, uz latviešu tautas dzeju un, no otras, uz latviešu moderno literatūru (ne jau par labu pēdējai). Par raudām te nav runas, taču kļūst skaidrs, ka Šmits, vēlākais, 1912. gadā bija iepazinis Bekeļa *Psychologie der Volksdichtung* un atklājis tajā sev svarīgas domas. Liekas arī, ka ieradumu kādas idejas pamatojumam veidot garas ārēji saderīgu, dekontekstualizētu, dažādu kultūru piemēru virknes Šmits būs pārņēmis no Bekeļa.

Raudu zuduma idejas recepcija

Bekeļa grāmatas ierosinātā Šmita ideja neizraisīja nekādas diskusijas. Taču sākās tās reproducēšana neregulāros intervālos un parasti ar atsaucēm uz Indriķa un Atskaņu hroniku. Reprodukcijas vienmēr ir īsas – tikai nedaudzi teikumi – un bez kādas kritikas vai analīzes, kā arī nekad nenorādot raudu zuduma idejas izgudrotāju un/vai citus priekšgājējus. Tajā pat laikā tās nekad nav burtiskas: idejas kodolam parasti tiek piemināti kādi skaidrojumi un/vai komentāri. Arī terminā *rauda* ieliktais saturs, ciktāl nu tas kuro reizi ir *uztaustāms*, mēdz atšķirties. Iezīmējas vairākas pieminēšanas vērtas tendences.

Literatūrzinātnieki Teodors Zeiferts (1865–1929) un Arvīds Dravnieks (1904–1977) apgalvo, ka bērnu raudas ir izspiedušas no aprites baznīcas dziesmas – nekādi pierādījumi gan pievienoti netiek (Zeiferts 1922: 54 un Dravnieks 1946: 6–7).

Dravnieks un arheologs Eduards Šturms (1895–1959) viduslaiku raudas iztēlojas kā epiku (Šturms 1938: 95 un Dravnieks 1946: 6). Latviešu svaigi konstruētās romantiskās kultūridentitātes *vārīgā vieta* jau kopš tautiskās atmodas sākuma ap 19. gs. vidu bija tādas autentiskas tautas epikas trūkums, kas līdzinātos dienvidslāvu, senģermāņu vai antīkajai varoņdziesmai. Dravnieks un Šturms tādējādi glābj augstākajā mērā vēlamu epiku, ieprolicējot to zudušajās raudās. Arī folklorists Kārlis Straubergs (1890–1962), šķiet, prātā tur epiku, kad raksta, ka bērnu raudas cildināja kritušo darbus (Straubergs 1956: 104).

Sākot ar 20. gs. 50. gadu vidu, par raudām un raudu zudumu raksta galvenokārt folkloristi un muzikologi (pēdējos pārstāv tautas mūzikas pētnieks Jēkabs Vītoļiņš un Vizbulīte Bērziņa). Folkloristu gadījumā rodas iespāids, ka zuduma ideja tiem vērtīga, jo palīdz izvairīties no latviešu neveiklā izņēmumstāvokļa, resp., nodrošināt latviešu folkloras žanru un stilu kopainas pilnīgumu. Iespēja, ka bēru raudas varētu nebūt kādas nacionālās folkloras sastāvdaļa, pat netiek apspriesta²³.

Groteska svārstišanās redzama cenzora Jaņa Niedres (1909–1981) tekstos. Niedre – staļinietis ar trūcīgu izglītību, taču jo kaismīgu misijas apziņu (skat. Kubuliņa 2000/2001) – pēckara dekādēs nodarbojās ar *smadzeņu iestādīšanu* latviešu intelektuāļiem. Šī uzdevuma veikšanai viņš sarakstīja grāmatas *Latviešu folklorā* (1948) un *Latviešu literatūra I. Feodālo attiecību laikmets. Feodālisma sairuma un kapitālisma tapšanas periods* (1952). Pirmajā no tām Niedre apgalvo, ka latviešu bērēs raudāšanas vietā notiekot nelaiķa cildināšana (Niedre 1948: 97); dažus gadus vēlāk, otrajā grāmatā – vulgārmarksistiskā latviešu literatūras vēstures pārrakstījumā – viņš runā par bēru raudām un to zudumu²⁴. Un izmanto tās, lai pamācītu, ka pie latviešiem bijis izplatīts bēru raudu „paveids, līdzīgi kāds pazīstams slāvu tautām” (Niedre 1952: 31).

Kā rāda šis īsais ieskats, raudu zuduma ideja, kaut vienmēr ļoti īsi izklāstīta, tomēr ik pa laikam ņemta dažādu ideju un tendenču dienestā²⁵. Tas gan nenozīmē, ka vienmēr būtu saskatāmas kaut kādas ideoloģiskas vai tml. tendences un ka tādas vienmēr noteikti pastāv. Viens no šādiem gadījumiem bez ideoloģiskā zemteksta ir raudu zuduma ideja Jēkaba Vītoļiņa, ja tā drīkst izteikties, izpildījumā.

Raudu zuduma ideja Jēkaba Vītoļiņa rakstos

Jēkabs Vītoļiņš (1898–1977), līdzās Lijai Krasinskai (1911–2009), Nīlsam Grīnfeldam (1907–1986) un Vladimiram Muzaļevskim (īstajā uzvārdā Bunimovičs; 1894–1964), ieņem ļoti svarīgu vietu latviešu muzikoloģijas institucionalizācijas laikā (20. gs. 40 gadu otrās puses)²⁶ un agrīnajā vēsturē. Nosaukto personu lokā viņa stāvoklis ir īpašs. Vītoļiņš ir vienīgais, kurš starpkaru periodā bijis nozīmīgs neatkarīgās Latvijas mūzikas izglītības un mūzikas dzīves aktors, un kā mūzikas zinātnieks viņš bija sevi pieteicis (un lielā mērā arī īstenojis) šajā laikā. Vītoļiņš vairākkārt papildinājis izglītību ārzemju universitātēs – gan Vīnē (1929 un 1931), gan Sorbonā (1937)²⁷. Tādējādi šis autors Latvijas PSR muzikoloģijā pārstāvēja citādu pieredzi nekā nule nosauktie viņa laikabiedri. Salīdzinot ar tiem, viņš arī daudz vairāk strādāja ar latviešu historiogrāfiskajiem, etnogrāfiskajiem, folkloristiskajiem, literatūrzinātnes pētījumiem un vēstures avotiem, resp., daudz labāk tos pārzināja.

²³ Skat.: Ancelāne 1957: 580, Ozols 1968: 276, Vītoļiņš 1971: 287, Vītoļiņš 1972: 43, Rozenbergs 1977: 37 un Ambainis 1989: 8–9.

²⁴ Izsakoties par šo jautājumu un pieminot Indriķa hroniku, Niedrem gadās kļūdiņa: viņš sajauc kuršu uzbrukuma gadu ar Rīgas dibināšanas gadu. Tā nu viņam sanāk, ka kurši uzbrukuši Rīgai tās dibināšanas (1201.) gadā (skat. Niedre 1952: 31).

²⁵ Arī lietuviešu folkloristikā abas Livonijas hronikas dažkārt izmantotas kā lietuviešu/baltu raudu prakses agrīnas liecības (skat. Čiurlionytė 1966: 132–133 un Dundulienė 1990: 72). Apjoma ierobežojumu dēļ šie piemēri te netiks iztirzāti.

²⁶ LPSR Valsts konservatorijā 1946. gadā tika izveidota Mūzikas vēsturiski teorētiskā katedra.

²⁷ Jēkaba Vītoļiņa dzīvesgājuma dati šeit smelti no viņa 1965. gadā publicētās īsbiogrāfijas (skat. Bērziņa 1965).

²⁸ LPSR Zinātņu akadēmijas Folkloras institūts (izveidots 1945. gadā kā 1924. gadā dibinātās Latviešu folkloras krātuves pēctecis) 1956. gadā tika pārsaukts par Valodas un literatūras institūta Folkloras sektoru. 1992. gadā tas atguva sākotnējo nosaukumu – Latviešu folkloras krātuve.

Savā mūziķa un zinātnieka izaugsmē Vītoliņš jau starparkaru laikā bija visai cieši saistīts ar tautas mūziku. 1946. gada rudenī viņš kļuva par LPSR Zinātņu akadēmijas Folkloras institūta²⁸ līdzstrādnieku. Drīz pēc tam viņš tautas mūzikas (tolaik sauktas par mūzikas folkloru) pētniecības laukā izvirzījās par galveno *spēlētāju*, jo divi pētnieki, kas sevi bija spēcīgi pieteikuši šajā jomā agrāk – Jēkabs Graubiņš (1886–1961) un Jūlijs Sproģis (1887–1972) – padomju režīmam nebija tikami un katrs savā veidā tika izslēgti no zinātnes un, plašāk, kultūras dzīves procesiem (skat. par to Boiko 2006: 16). Līdz ar to bija izveidojusies situācija, kurai agrāk vai vēlāk bija jāved pie tā, ka Vītoliņam kā zinātniekam, no kura viņa pozīcija prasīja konceptuālu pieeju latviešu tautas mūzikai, bija jāizsakās par raudu jautājumu. Tomēr viņa pirmie (šo rindu autoram zināmie) izteikumi raudu sakarā raudu zudumu un hroniku materiālu vēl tieši neskar. Runa ir par nedaudzām vietām Vītoliņa zinātņu kandidāta un mākslas zinātņu doktora disertācijās.

Pirmā no tām – *Вопросы изучения латышской народной музыки (на материале народных песен Лиепайской этнографической области)* (Latviešu tautas mūzikas pētniecības jautājumi (balstoties uz Liepājas etnogrāfiskā apgabala tautasdziesmu materiālu)) – aizstāvēta 1956. gadā, otrā – *Исследования в области латышской народной музыки (Пētījumi latviešu tautas mūzikas jomā)* – 1961. gadā, abas Ļeņingradas konservatorijā. Abi šie darbi ietver aptuveni sešas mašīnraksta lappuses garu nodaļu *Похоронные песни (Bēru dziesmas)*. To teksts ir gandrīz identisks. Šī iemesla dēļ turpinājumā abas nodaļas aplūkotas kā viena vienība.

Raksturojot termina *rauda/raudas* lietojumu, jāsecina, ka Vītoliņš, gandrīz Kola garā, par raudām dēvē dziesmas, kas pauž skumjas un sūdz kādas bēdas. Viņš raksta:

„No 34 melodiju variantiem ar dažādiem tekstiem, kas sistematizēti šajā sadaļā, ne mazāk par 28 variantiem ir bēru dziesmas, kuras tika izpildītas te kā simboliskas bēru rotaļdziesmas mirušo vāķējot, te atkal kā liriskas bēru raudas“ (Vītoliņš 1955: 264; 1959: 295)²⁹.

Kādā citā vietā Vītoliņš lieto smagnēju terminoloģisku konstrukciju *мелодии-плачи похоронных песен* („bēru dziesmu melodijas-raudas“). Tā parādās šādā kontekstā:

„Bēru dziesmu melodijas-raudas, no kurām daudzas ir piesātinātas ar lielām, dziļi sērām jūtām un tajā pašā laikā ir apveltītas ar ļoti konkrētu un pilgtu muzikālu tēlainību [...]“ (Vītoliņš 1955: 267; 1959: 297)³⁰.

Arī šis termins un tā konteksts rāda, ka starp raudām un skumju pilnām bēru dziesmām robeža vilkta netiek.

Īpašu Vītoliņa uzmanību izpelnījusies bēru dziesma *Raudimis, raudimis šis vakariņis*, kuru savulaik *Latvju tautas mūzikas materiālu* 3. sējumā (1907) publicējis Andrejs Jurjāns (1856–1922). Abās pieminētajās disertācijās tā raksturota šādi:

²⁹ „Из 34 вариантов напевов с разными текстами, систематизированных в этом разделе, не менее 28 вариантов являются похоронными песнями, которые исполнялись то как символически похоронные хороводные песни при бодрствовании у усопшего, то как лирические похоронные плачи.“

³⁰ „Мелодии-плачи похоронных песен, многие из которых насыщены большими, глубокими скорбными чувствами и вместе с тем обладают очень конкретной и яркой музыкальной образностью [...].“

„[...] sevišķi spilgti izteikts bērnu dziesmas raksturs piemīt variantam „Raudimis, raudimis šis vakariņis“ [...] – īstai bērnu raudai pēc savām intonācijām: pa pusei deklamatoriskām, pa pusei dziedātām, nepastarpināti augošām no teksta“ (Vītoliņš 1955: 265; 1959: 296)³¹.

1. (Ai) Rau-di - mis, rau - di - mis šis va - ka - ri - nis, Rau-di-mis
 2. Tevs rau-da na - má - i, Mat' i - sta - bá - i :, :
 3. Tās ma-gās ma - si - ņas Dzeerun kamba - ri - i :, :
 4. Tee ma-gee bra - li - ši Zeer - dzi - ņu sta - li :, :
 1 rau - di - mis šis va - ka - ri - nis.

2. piemērs (Jurjāns 1907: 73–74, nr. 103)

Pie šīs dziesmas un tās raksturojuma Vītoliņš atgriežas savos vēlākajos izteikumos par latviešu raudām, par kuriem tūdaļ būs runa.

Nākošais laikposms, kad Vītoliņš pievēršas raudām, ir 20. gs. 60. gadu beigas un 70. gadu sākums. Šoreiz veidojas pat vairāku izteikumu virkne dažādos izdevumos. Visplašāk viņš izsakās sērijas *Latviešu tautas mūzika* sējumā *Bērnu dziesmu cikls. Bēru dziesmas*, precīzāk, ievadrakstā nodaļai *Bēru dziesmas*:

„Par jau iedibinātām bērnu ieražām XIII gadsimtā, laikā, kad senlatviešu ciltis cīnījās ar vācu iebrucējiem krustnešiem, stāsta Indriķa Livonijas hronika un Atskaņu hronika. Cīņās kritušos sadedzināja, no tiem šķīrās ar raudu dziesmām. Kritušos sadedzināja un par tiem vaimanāja kurši pēc sava uzbrukuma Rīgai 1210. gadā, savus nonāvētos apraudāja lībieši un zemgaļi, raudu dziesmas saviem kritušajiem dziedāja zemgaļi Raktē, Dobeļē, Sidrabenē. Šīs vēsturiskās liecības par bērnu dziesmām akcentē galvenokārt bērnu raudas, domājams, latviešu bērnu ieražu dziesmu senāko, primitīvāko slāni, kas savāktajā bērnu dziesmu materiālā saglabāties ļoti maz“ (Vītoliņš 1971: 285–286).

Pēc dažām rindkopām Vītoliņš raudu tēmu turpina:

„Tiešas bērnu raudu dziesmas un raudu ieražas, kādas pazīstamas, piemēram, krievu folklorā (*плачи*), latviešu bērnu dziesmās nav saglabājušās. Tomēr tāda dziesma kā „Raudimis, raudimis“ [...], ko Jurjānu Andrejs pierakstījis Grobiņā 1891. gadā, pusdziedāta, pusteikta, ir tipiska raudu dziesma gan pēc satura, gan pēc melodijas raudu intonācijām. Tam nerunā pretī šīs dziesmas izmantošana arī kāzu ieražās, ligavu no mājām izvadot“ (Vītoliņš 1971: 287).

Kā liecina pirmais citāts, Vītoliņš te jau pilnībā pieslēdzies raudu zuduma diskursam, kādu to savulaik aizsāka Šmits. Atliek vien minēt, kāpēc tas nav noticis jau agrāk, piemēram, viņa disertācijās, jo grūti iedomāties, ka šis diskurss viņam tolaik vēl nebūtu bijis pazīstams.

Citāti arī skaidri rāda, ka Vītoliņš tagad ir precīzi novērtējis attiecības starp krievu un lietuviešu raudām, no vienas, un latviešu vokālo bērnu mūziku, no otras puses, izslēgdams to, ka šīs jomas varētu būt kādā aspektā pielīdzināmas vai savstarpēji saistāmas. Visbeidzot, otrais

³¹ „[...] наиболее ярко выраженный характер похоронной песни имеет „Плакать, плакать в этот вечер“ (232), настоящий похоронный плач по своим интонациям, полудекламационным, полураспетым, непосредственно вырастающим из текста.“

citāts apliecina Vītoliņa pieķeršanos dziesmai *Raudimis, raudimis* kā *kompromisa materiālam*, ko viņš vienlaikus sauc par „dziesmu” un par „tipisku raudu dziesmu” (disertācijās Vītoliņš tās sakarā runā par „īstu bērnu raudu” – „настоящий похоронный плач”). Salīdzinot ar agrākajiem izteikumiem par *Raudimis, raudimis*, iezīmējas kāda jauna nianse: Vītoliņš ir pamanījis, ka tāds pats melodiskais materiāls sastopams arī kāzu ieražās, resp., kā kāzu dziesmas melodija. Viņaprāt, šis apstāklis gan nerunānot pretī tam, ka šī esot „tipiska raudu dziesma gan pēc satura, gan pēc melodijas raudu intonācijām”. Tomēr pretruna šeit pastāv, turklāt nopietna.

Ja Vītoliņš bija pamanījis, ka attiecīgais materiāls lietots arī kāzās, tad jājautā: vai ir iespējams, ka viņam būtu paslīdējis garām, ka īstenībā šeit ir darīšana ar īsti multifunkcionālu melodisko materiālu? Šī melodija ar tās strikto, smagnējo ritmu, grodo arhitektoniku un noslēgto formu pieder pie samērā plaša radniecīgu melodiju loka, kuru izplatība, spriežot pēc Melngaiļa un Jurjāna krājumos atrodamajām transkripcijām, aptver Kurzemes rietumu piekrasti no Būtiņģes (līdz 1921. gadam Rucavas pagasta daļa, pēc tam un tagad Lietuvas teritorija) dienvidos līdz Ventas pagastam ziemeļos³². Šī loka melodijas parādās dažādās funkcijās un, attiecīgi, ar dažādiem tekstiem. To vidū ir kāzu dziesmas, bērnu rotaļas³³, multifunkcionālas galda dziesmas u. c. Tādējādi nav pamata versijai ar tekstu *Raudimis, raudimis* piedēvēt kādu stilistisku raudu/raudu dziesmas specifiku. Domājot šajā kontekstā par Vītoliņu, nav skaidrs, vai šeit darīšana vienkārši ar pētnieka kļūdu, vai viņa nespēju kļūdu atzīt, kam būtu vajadzējis notikt tad, kad viņš pamanīja, ka melodija nav funkcionāli viennozīmīga un, attiecīgi, tās stilistiskās īpašības nevar atvasināt no saiknes ar bērēm un atvadu žēlabām.

It kā kopsavelkot savus uzskatus par raudu jautājumu, plašajā pārskata rakstā *Tautas mūzika*, kas publicēts kā nodaļa grāmatā *Latviešu mūzikas vēsture* 1972. gadā, Vītoliņš kodolīgi formulē:

„Bēru raudas, kā tās tipiskas, piemēram, krievu un arī lietuviešu folklorā, latviešu tautas dziesmās nav saglabājušās, lai gan par tām ir seni vēsturiski norādījumi no XIII gadsimta un dažas bērnu dziesmu melodijas to raksturam ļoti tuvas, nosacīti varētu tikt sauktas par raudām” (Vītoliņš 1972: 43).

Tātad, pēc Vītoliņa domām, senlatviešiem vēl 13. gs. ir bijušas tādas raudas, kādas mūsdienās atrodamas pie krieviem un lietuviešiem (mūsdienu terminoloģijā – Austrumeiropas raudas). Taču tās izzudušas. Neskatoties uz to, dažas bērnu dziesmu melodijas esot zudušajām raudām raksturā tik tuvas, ka tās (gan ar atrunu) tomēr varot saukt par raudām (šķiet, Vītoliņš domājis to pašu *Raudimis, raudimis* u. tml.).

Iespējams tomēr, ka Vītoliņa ceļš uz šo kopsavilkumu nav bijis gluži taisns. Tā domāt vedina daži viņa nedaudz agrāki izteikumi, ko

³² Skat., piemēram: Melngailis 1951: 22, nr. 80 (Aizpute); 29, nr. 126 (Alsunga); 34, nr. 219 (Venta); 114, nr. 1048 (Venta); 198, nr. 909 (Būtiņģe); 234, nr. 852 un 853 (Nīca); Jurjāns 1912: 38, nr. 41 (Grobiņa) u. c.

³³ Piemēram, *Zvejnieka amats* – skat. Melngailis 1951: 234, nr. 852 (Nīca); Vītoliņš 1971: 325, nr. 66 (Nīca).

atrodam krievu valodā publicētajā grāmatiņā *Латышская народная песня (Latviešu tautas dziesma)*. Tā laista klajā 1969. gadā, Vissavienības izdevniecības *Советский композитор (Padomju komponists)* sērijā *Фольклорная библиотека любителя музыки (Mūzikas mīļotāja folkloras bibliotēka)*:

„Bēru dziesmas apveltītas ar dziļu sēru, sāpju, žēlabu izteiksmi. Taču vienlaikus tās ir ļoti savaldīgas, tām nav raksturīga jūtu pārspīlība. Varbūt tāpēc latviešu tautas mūzikā nav attīstījušās vai arī nav saglabājušās īstas bēru raudas. Tiesa, 13. gs. Indriķa Livonijas hronikā ir pieminētas senlatviešu cilšu – kuršu un latgaļu – bēru raudas“ (Vītolīšs 1969: 67)³⁴.

Vītolīšs šeit uzmanīgi pauž viedokli, ka latviešu bēru mūzikas atturīgums, tās savaldīgā daba signalizē par tāda ētosa esamību latviešu sērošanas kultūrā, ka ir ļoti grūti tās ietvaros iedomāties „īstas bēru raudas“. Tomēr, kā Vītolīšs liek saprast citāta pēdējā teikumā, tās esot pastāvējušas, jo vēstures avots – 13. gs. Indriķa hronika – vēstot par raudām.

Raudu zuduma ideja un Vilis Biļķins

Ciktāl man izdevies noskaidrot, ir tikai viens pētnieks, kas savulaik izteicies kritiski par raudu pieminējuma iespēju hronikās, precīzāk – par iespēju, ka Atskaņu hronikas populārās rindas varētu būt raudu izpildījuma prakses atspoguļojums. Runa ir par vēsturnieku Vili Biļķinu un viņa rakstu *Par baltu tautu dziedāšanu un dziesmām no 9. līdz 13. gadu simtenim* (1949)³⁵. Pēc dažām piezīmēm raksta sākumā, kas veltītas seno baltu skaistuma izpratnei un prūšu un kuršu episkajiem dziedājumiem, Biļķins pievēršas Atskaņu hronikas trīsrindei un izsakās par iespēju, ka attiecīgā hronikas vieta varētu vēstīt par raudām/raudu dziesmām:

„Atskaņu hronikas autors stāsta, ka bijušas dzirdamas zemgaliešu vaimanas un ka Dobeles un Rakes piļu ļaudis dziedājuši raudu dziesmas.

11462 *Man hörte die Semegallen clagen
und singen ouch den jāmersanc,
den Doblên und Racken sanc.*

(LRChr.AH 1998: 290, 11462–11464). [...] Tamlīdzīgi autors piemin dziedāšanu arī citos hronikas pantos. Par patiesību viņa vārdos mēs varam uzskatīt tikai to, ka zemgaliešiem ir bijušas dziesmas. [...] Jāsaka, ka zemgaliešu raudu dziesmas ne autors, lai gan viņš notikumu laikā atradās Livonijā, ne arī kāds cits ordeņa loceklis vai vācietis nav dzirdējis, jo visdramatiskāko ciņu laikā ap Dobeli un Rakti Zemgalē varēja ierasties tikai ar ļoti stipru karaspēku, un tik tuvās attiecībās neviens nevarēja nonākt ar zemgaliešiem, lai dzirdētu viņu raudu dziesmas. Zinot, ka šejienes tautām ir dziesmas, un zinot, ka ciņas ap Dobeli un Rakti ir pašas dramatiskākās no ciņām Livonijā, autors varēja rakstīt, ka zemgalieši dziedot raudu dziesmas, lai rādītu lasītājiem un klausītājiem dzīvāku ainu par Vācu ordeņa ieroču darbības sekām Zemgalē“ (Biļķins 1949: 206–207).

³⁴ „Похоронные песни несут в себе глубокое выражение скорби, боли, жалобы. Но вместе с тем они очень сдержанны, им не свойственна преувеличенность чувства; может быть, поэтому в латышской народной музыке не развились или не сохранились настоящие похоронные плачи. Между тем в «Ливонской хронике» XIII века Генрика Ливонского встречается упоминание о похоронных плачах древнелатышских племен – куршей и латгалов.“

³⁵ Vilis Biļķins (1884–1974) studēja vēsturi Latvijas Universitātē, kur viens no viņa nozīmīgākajiem skolotājiem bija Leonīds Arbuzovs juniors. Pēc universitātes beigšanas (1927) Biļķins strādāja par vēstures skolotāju Rīgā un Jelgavā, no 1935. līdz 1944. gadam – par Rīgas pilsētas Vēstures arhīva direktoru. Viņa pētnieciskās prioritātes bija Indriķa un Atskaņu hronika, kuršu un zemgaļu brīvības cīņas, kā arī latviešu dzimļaužu bēgšana uz Rīgu 15.–17. gs. (Švābe 1950–1951: 269 un Eglītis 1972).

Pat ja pieļaujām, ka ziņas par *jâmersanc* būtu varējušas sasniegt hronistu pa apkārtceļiem, iebilst Biļķinam diezin vai ir iespējams: grūti iedomāties, ka kāds nepiederīgais toreiz būtu varējis ierasties pie zengāļiem vai atrasties viņu tiešā tuvumā un gūt nepastarpinātu pieredzi. Tāpēc ar Atskaņu hronikas rindām nav iespējams pamatot kādus tālākejošus slēdzienus.

Jābrīnās, ka Biļķins ne minētajā, ne arī kādā citā savā rakstā nekomentē Indriķa termina *planctus* sakaru ar raudām un raudu zuduma ideju. Tā nevarētu būt nejaušība: spriežot pēc tā, kā viņa raksti apgādāti ar latviešu zinātniskās literatūras norādēm, autors bija visnotaļ informēts par publikācijām, kurās jēlkādā aspektā apspriestas Livonijas hronikas. Turklāt, ja jau viņš izsakās par *jâmersanc*, tad der atcerēties, kas tas un termins *planctus* gandrīz visos izteikumos par raudu zudumu parādās kopā. *Planctus* nepieminēšana rakstā par baltu tautu dziedāšanu ir jo uzkrītošāka tāpēc, ka citādi Biļķins šeit kuršiem velta daudz uzmanības. Varbūt viņš *planctus* saistīšanu ar raudām uzskatīja par tik acīm redzami aplamu, ka neturēja par vajadzīgu to komentēt? Raudu jautājumu Biļķins apiet arī divos savos rakstos, kuros īpaši aplūkots 1210. gada kuršu uzbrukums Rīgai³⁶. Tomēr viena no šīm publikācijām, proti, 1957. gada raksts *Draudi un uzbrukumi Rīgai tās pirmajā gadu desmitā* (Biļķins 1957).

³⁶ *Kuršu uzbrukums Rīgai* (Biļķins 1936) un *Draudi un uzbrukumi Rīgai tās pirmajā gadu desmitā* (Biļķins 1957).

„Redzēdami, ka cīņas apstākļi vēršas uz nelabvēlīgo pusi, kurši pārtrauca kauju. Viņi savāca savus kritušos biedrus, sakāpa kuģos un aizbrauca uz Daugavas otru krastu. Še kurši sadedzināja bērū ceremonijā savus kritušos un 16. jūlijā devās kuģos uz savu zemi” (Biļķins 1957: 26).

Termina *planctus* atbilsme Biļķinam tād ir „bērū ceremonija”. Arī Alberts Bauers (1864–1961) savā 1959. gada hronikas vācu tulkojumā *fecerunt planctum* tulko kā „sēru svinības” (*Trauerfeier*) (HLChr 1959: 115). Resp., abi autori raksta par nenoteiktu rituālu norisi un nevis par kādu mūzikas stilu vai žanru³⁷.

³⁷ Grāmatā *Kursa un kuršu cīņas* (1967) Biļķins līdzīgā kontekstā raksta: „Še kurši uzturējās trīs dienas un sadedzināja ceremonijā uz bērū sārta savus kritušos biedrus” (Biļķins 1967: 42).

Tas viss, protams, nevairo ticamību, ka šajā Indriķa hronikas un attiecīgajā Atskaņu hronikas fragmentā runa ir par raudām. Taču, pirms no šīs idejas atvadāmies, terminu *planctus* un *jâmersanc* lietojums hronikās jāizskata, pārbaudot katru šo terminu parādīšanās reizi atsevišķi.

Indriķa *planctus*

Indriķa hronikas 1955. gada izdevumā Leonīds Arbuzovs juniors un Alberts Bauers vārdiem „*fecerunt planctum super eos*” pievieno norādi uz

teikumu „*curaverunt autem Stephanum viri timorati et fecerunt planctum magnum super illum*“³⁸ no Apustuļu darbos ietilpstošā stāsta par Stefana nomētāšanu ar akmeņiem (*Ap. d. 8:2*) (HLChr 1955: 115). Tādējādi pausts uzskats, ka Indriķa „*fecerunt planctum super eos*“ ir attiecīgo Bībeles vārdu „*fecerunt planctum magnum super illum*“ variācija.

Tieši Biļķins savā 1928. gada grāmatā *Die Spuren von Vulgata, Brevier und Missale in der Sprache von Heinrichs Chronikon Livoniae (Vulgātas, breviāra un misāles pēdas Indriķa Livonijas hronikas valodā)* pirmais tika novērtējis to, cik liels bijis Vulgātas iespaids uz Indriķa valodu un domāšanu. Biļķina pētījums rāda, ka, ieskaitot atkārtojumus, hronikā atrodami vismaz 775 citāti. Turklāt, pēc viņa domām, nav iespējams sastādīt hronikā sastopamo Vulgātas citātu pilnu sarakstu, jo bieži vien nevar noteikt, vai ir darīšana ar citātu, vai hronista paša vārdiem. Šie rezultāti, kas tāpat nav galīgi, ļauj apgalvot, ka nebūs daudz viduslaiku hronistu, kuri Bībeli citē tik bieži (Biļķins 1928: 70). Arī Arbusovs izsakās, ka Indriķis savā domāšanā un rakstīšanā bijis „pilnīgi Bībeles teicienu varā“ („*ganz in biblischen Wendungen befangen*“) un lietojis „vietas no Vulgātas visās stadijās – no veselu teikumu un teikumu daļu iestarpinājumiem savā tekstā līdz atsevišķu Bībeles teicienu un dažādu izteikumu imitācijai“ (Arbusow 1950: 109).

1210. gada kuršu uzbrukuma epizode nav vienīgā un hronoloģiski arī ne pirmā, kur parādās vārds *planctus*. Hronikas 2. nodaļas sākumā (II, 1) Indriķis stāsta par bīskapa Meinarda apglabāšanu (1196. vai 1197. gads):

“*Celebratis secundum morem exequiis et episcopo qualicunque Lyvionum planctu et lacrimis sepulto de successore tractatur et ad Bremensem metropolim pro persona ydonea mittitur*” (HLChr 1959: 10–11).

„Kad atbilstoši paražai bija nosvinētas bēres un bīskaps, līviem – lai arī ko tie sirdī domāja – *planctus* izpildot un asaras lejot, apglabāts, notika sarunas par pēcnācēju un tapa sūtīts uz Brēmenes metropoli pēc piemērota cilvēka” (ChrL 1993: 53)³⁹.

Nākamreiz vārds *planctus* parādās nodaļā par mestra Venno un viņa priesteru Johannesu noslepkuvošanu (XIII, 2), domājams, 1209. gada vasarā. Indriķis vēsta par abu bērēm un jaunā mestra Folkvīna iecelšanu:

„*Et sepulto cum magno planctu fideli ac pio magistro suo Wennone cum sacerdote non minus pium ac benignum et omnibus virtutibus repletum Volquinum in locum suum restituerunt*” (HLChr 1959: 98–99).

„Viņi ar lielu *planctus* apglabāja savu uzticīgo un dievbijīgo mestru Venno līdz ar priesteri un viņa vietā iecēla ne mazāk dievbijīgo, laipno un visiem tikumiem apveltīto Folkvīnu” (ChrL 1993: 127)⁴⁰.

Arī šiem abiem gadījumiem Arbusovs un Bauers atrod paralēles Vulgātā⁴¹. Turklāt kļūst skaidrs, ka starp Indriķa *planctus* un kuršiem vai, plašāk, pagāniem, nepastāv nekāda ekskluzīva saikne: divos no pavisam trim gadījumiem *planctus* tiek izpildīts, sērojot par kristiešiem (vienā gadījumā – bīskapu, otrā – ordeņa mestru), un vienā no tiem

³⁸ „Dievbijīgi vīri Stefanu apglabāja un noturēja lielu *planctus* par viņu” (tulkojums mans – M. B.).

³⁹ Vārdu „*planctus* izpildot” ievietojums Feldhūna tulkojumā šeit mans. – M. B.

⁴⁰ Vārdu „ar lielu *planctus*” ievietojums Feldhūna tulkojumā šeit mans. – M. B.

⁴¹ Skat.: HLChr 1955: 8 un 67; paralēle II, 1 ir *Mozus 1:10*, paralēle XIII, 2 (arī kuršu epizodei) ir *Ap. d. 8:2*. Par pēdējo skat arī: Biļķins 1928: 10.

izpildītāji ir kristieši (ordenbrāļi). Tikai vienā gadījumā, stāstā par kuršu uzbrukumu, gan izpildītāji, gan tie, par kuriem *planctus* noturēts, ir pagāni.

⁴² Skat.: *Hieronymi Vulgata* (URL: <http://www.intratext.com/x/lat0001.htm>; pēdējoreiz atvērts 2014. gada 31. augustā).

⁴³ Rindkopa kompilēta no: Georges 1918: 1728; Lewis & Short 1879: 66. Jāpiebilst, ka viduslaikos ar terminu *planctus* mēdza apzīmēt arī reprezentatīvu galma vai garīgās literatūras un mūzikas žanru (skat. Dronke 1986: 27–30).

Vulgātā *planctus* ir bieži sastopams termins⁴². Indriķa hronikā tas pārņemts no Vulgātas. Sākotnēji (klasiskajā latīņu valodā) šis vārds nozīmēja skaļu, skanīgu, šalcošu sišanu/dauzīšanu. Šādai izpratnei radniecīga ir nozīme „ar vaimanāšanu saistīta sišana pa krūtīm, rokām un gūžām kā sēru zīme“. Semantisks tālākveidojums ir „skaļa sērošana“, „vaimanāšana“ un, beigu beigās, „raudu dziesma/rauda“⁴³.

Svarīgi ņemt vērā vēl kādu apstākli: lai arī kas vēsturiski stāvētu aiz Vecās un Jaunās Derības termina *planctus*, liturģiskā prakse, kādu to tika piedzīvojis Indriķis, nepazīna raudas vai bērū raudas šo jēdzienu oriģinālajā, tautiskajā nozīmē. Proti, no baznīcas tekstiem, kuros termins *planctus* lietots un no kuriem Indriķis to tika aizguvis, viņš nevarēja smelties šim vārdam saturu, kas ietvertu kaut ko, kas kaut cik līdzinātos Austrumeiropas bērū raudām. Vai ārpus liturģiskās prakses viņa pieredzē pastāvēja kāds avots, kas būtu viņam ļāvis šo terminu piepildīt ar šādu saturu? Un, ja tāds arī pastāvēja, vai viņš tam būtu izvēlēties Bībeles terminu?

Kā nule parādīts, Indriķis terminu *planctus* projicēja uz būtiski atšķirīgām situācijām. Acīmredzot tas viņa izpratnē bija pietiekami nenoteikts, atvērts un plašs, visdrīzāk – vispārināts apzīmējums rituālām sēru darbībām un/vai reakcijām, kādas seko šādā vai citādā nozīmē svarīgām nāvēm.

Šajā kontekstā nozīmīgi izgaismojas XII nodaļas vieta, kurā Indriķis stāsta par igauņu izturēšanos pēc tam, kad latvieši (Feldhūna tulkojumā – leti) 1208. gada novembrī un decembrī bija nežēlīgi nopostījuši Sakalas novadu (XII, 6):

„*Sed Estones propter tantam suorum interfectionem ad persequendum Lethtos venire non presumebant, sed tristia funera a Leththis sibi iniecta multis diebus colligentes et igne cremantes, exequias cum lamentationibus et potationibus multis more suo celebrabant*“ (HLChr 1959: 94).

„Taču igauņi, zaudējuši tik daudz savu cilvēku, neuzdrošinājās letus vajāt, bet dienām ilgi vāca kopā nožēlojamus liķus, sadedzināja tos un pēc savas paražas ar *lamentationes* un dzīrēm nosvinēja bēres“ (ChrL 1993: 123)⁴⁴.

⁴⁴ Vārdu „ar *lamentationes*“ ievietojums Feldhūna tulkojumā šeit mans. – M. B.

Pievērsīsim uzmanību, ka Indriķis šeit nelieto vārdu *planctus*, bet gan saturiski daudz noteiktāko *lamentatio* – vaimanas, gaudas, raudas (daudzskaitļa nominatīvā *lamentationes*), kas hronikā nekur citur neparādās. Zīmīgi arī, ka nedz Biļķins, nedz Arbužovs un Bauers izteikumam „*exequias cum lamentationibus et potationibus multis more suo celebrabant*“ nemin Vulgātas atbilstmes: šoreiz tie ir hronista paša vārdi. Turklāt Indriķis šeit raksta – „*more suo*“ („pēc savas paražas“), tā pasvītrotot, ka šeit ir darīšana ar igauņu pašu savdabīgu ieražu. Šī tad nu ir vienīgā vieta, kas paver iespēju diskusijai par raudu prakses atspoguļojumu hronikā.

Atskaņu hronikas *jâmersanc*

Līdzās *jâmersanc* hronikā atrodama arī forma *jêmerliche sanc*. Viena vai otra varianta izvēli, šķiet, noteikušas pantmēra prasības. *Jêmerliche sanc* parādās divreiz un hronikas pirmajā pusē, *jâmersanc* – tikai tās beigu daļā, turklāt vienmēr pēdējā zemgaļu kara kontekstā. Pirmoreiz forma *jêmerliche sanc* atrodama posmā, kas, domājams, stāsta par 1219. gada rudens vai 1219./20. gada ziemas notikumiem (ordenmestrs tolaik bija Folkvīns), kad Imeras⁴⁵ apkārtne vācieši, latvieši un lībieši esot sakāvuši igauņus:

„*sie sprâchen: nû ist der gotes vlûch
vollenclîch an uns argân:
daz wir den cristen hân getân
daz ist uns wol vergolden.
bliben ungescholden
ir gote, daz was ân ir danc.
sie brâchten jêmerlîchen sanc
iren kinden und iren wîben.
die Letten und die Liven
die wâren helde unvoerzaget:
beide an dem strîte und an der jaget
entwurchten sie die heidenschaft.
des half in got mit sîner craft“
(LRChr.AH 1998: 66: 1140–1147).*

„Tie [igauņi] teica: «Nu ir Dieva lāsts pavisam pār mums nācis: ko mēs kristiešiem tikām darījuši, tas ir mums pilnā mērā atmaksāts.» Palika nevainoti viņu dievi, ka tas bija, pateicoties viņiem [tā noticis]. Tie pārnesa *jêmerlîchen sanc* saviem bērniem un sievām. Latvieši un lībieši, tie bija varoņi bezbailīgi: gan kaujā, gan arī vajāšanā tie apkāva pagānus. To viņiem palīdzēja Dievs ar savu spēku.“

Forma *jêmerliche sanc* te parādās pretnostatījuma ietvaros: no vienas puses, sakautie igauņu pagāni, kuru mutēs hronists liek izmisušas rindas – savas vainas un kristiešu Dieva varas atzīšanu; proti, zaudētāji, kas saviem bērniem un sievām pārnes savu sakāvi un *jêmerlîchen sanc*. No otras puses, brašie, varonīgie latvieši un lībieši, kuri kauj un deldē pagānus un kuriem Dievs pats palīdz ar savu spēku. Tiek tātad rādīts, cik daudz labāks ir nesen kristīto latviešu un lībiešu stāvoklis, salīdzinot ar pagāniskajiem igauņiem. Forma *jêmerliche sanc* šeit kalpo minētās opozīcijas, kura jāsaprot visnotaļ viduslaiku duālisma garā, iezīmēšanai.

Otreiz vārds *jêmerliche sanc* parādās nodaļā, kurā aprakstīts žemaišu uzbrukums 1258./59. gada ziemā uzbūvētajai Dobes ordenpiliij (tās atrašanās vieta vēl arvien nav droši zināma). Pils aizstāvēšana izrādās sekmīga. Sadaļa beidzas ar žemaišu aiziešanas tēlojumu. Dažs nāvīgi ievainotais tagad dzied „*vil jêmerlîchen sanc*“ – „ļoti žēlabainu dziesmu“. Šajā vietā minētais termins acīmredzot ir ironiska metafora mirstošo pēdējiem vaidiem un žēlabām:

„*ir tōten vûrten sie von dan.
sie hatten manchen cranken man,
der dâ sô gewundet was,
daz er der wunden nicht genas:
der sanc vil jêmerlîchen sanc.
vor Dobên in alsô gelanc“
(LRChr.AH 1998: 160: 5473–5478).*

„Savus nogalinātos viņi aizveda no turienes. Tiem bija dažs ievainots vīrs, kas bija tā savainots, ka viņa brūces nesadzija. Tas dziedāja *vil jêmerlîchen sanc*. Tā tiem izgāja pie Dobes.“

⁴⁵ Atskaņu hronikā – *Emere*, Valža Bisenieka veiktajā šī avota tulkojumā – Imera; Indriķa hronikā *Ymera* un Abrama Feldhūna veiktajā tās tulkojumā arī Imera. Domāta Jumāras apkārtnē (Jumāra ietek Gaujā dažus kilometrus lejpus Valmieras).

Forma *jâmersanc* vienmēr parādās sakarā ar 13. gs. 80. gadu otrās puses notikumiem un Zemgales iedzīvotāju zaudējumu un ciešanu tēlojumos. Visiem trim gadījumiem ir līdzīgs konteksts: zemgaļu izmisums, zaudējumi un nožēlojamība. Lūk pirmā *jâmersanc* ietverošā fragmenta vēsturiskā apkārtnē.

Kad nu ordenis ir sapratis, ka frontāls karš ar zemgaļiem izmaksās ļoti dārgi, turklāt uzvara tajā nebūt nav droša, tas ķeras pie terortaktikas. 1285./86. gada ziemā mestrs Villekins liek uzbūvēt Heiligenbergas pili dziļi zemgaļu zemes iekšienē – ienaidnieka teritorijā, lielā zemgaļu centra Tērvetes tiešā tuvumā. Kad pils gatava, Villekins ar savu karaspēku atgriežas Rīgā. Zemgaļu un žemaišu apvienotie spēki nesekmīgi mēģina pili iznīcināt. Pēc neveiksmīgā aplenkuma zemgaļi pamet Tērveti un nodedzina šo savu pili. Kādā hronikas vietā (10141–10163) aprakstīts, kā ordeņbrāļi ar saviem pēkšņajiem izskrējieniem no Heiligenbergas nocietinājumiem terorizē apkārtni. Apraksts attiecas uz laikposmu starp žemaišu un zemgaļu neveiksmīgo Heiligenbergas aplenkumu un zemgaļu uzbrukumu Rīgai, kas notika īsi pirms 1287. gada Lieldienām. Minētais hronikas fragments beidzas ar rindām:

*„sie wâren von der burc verladen.
in quam dâ von sô manich schaden
an gûte und an lûten,
solde man ez allez dûten,
sô wêre die rede gar zû lanc.
sie sungen manchen jâmersanc
nâch vrûnden und nâch mâgen.
sie begunden lâgen,
wie sie mit nôt vergulden daz“
(LRChr.AH 1998: 262: 10155–10163).*

*„Pils viņiem lika ciest.
Tiem nāca no tās dažs zaudējums
mantā un cilvēkos,
ja būtu tas viss jāizstāsta,
tad runa būtu pārāk gara.
Tie dziedāja dažu *jâmersanc*
pēc radiem un pēc draugiem.
Tie sāka pārdomāt,
kā varētu to atmaksāt.“*

Šī tad nu ir vienīgā reize, kad *jâmersanc* liekas tieši attiecināts uz mirušajiem (taču arī uz sagūstītajiem), jo tie minēti tūlīt nākamajā rindā pēc termina. Ironiskā kārtā šis gadījums raudu zuduma idejas pārstāvju tekstos parasti paliek neminēts (izņēmums: Švābe 1923: 13), kas raisa šaubas, vai vairums idejas paudēju par to maz zinājuši.

1289. gadā sabiedrotie žemaišu un zemgaļu spēki postīja Rīgas arhibīskapijas zemes uz ziemeļiem no Daugavas. Pretēji sagaidāmajam, ka ordenis ieradīsies aizsargāt apdraudētos novadus, tas kopā ar saviem sabiedrotajiem uzbruka starplaikā vāji aizsargātajām zemgaļu pilīm Dobelei un Sidrabenei (11317.–11342. rinda). Trešajā dienā pēc tam, kad ordenis bija iznīcinājis Sidrabenes priekšpili un pašu pili izlaupijis, atgriezušies zemgaļi atklāja šausmīgos postījumus:

*„sie sungen dâ den jâmersanc
ez was dâ nâch nicht zû lanc,
ir hachelwerc sie bûweten wider.
die brûder quâmen aber sider“
(LRChr.AH 1998: 287: 11334–11337).*

*„Tur viņi dziedāja *jâmersanc*.
Ne pārāk ilgi pēc tam
priekšpili tie uzbūvēja atkal.
Taču brāļi drīz atkal atgriezās.“*

Rinda „Tur viņi dziedāja *jâmersanc*“ šeit nav saistīta ar nogalinātajiem: autors to nepārprotami attiecina uz bezcerīgo stāvokli kopumā.

Beidzot nonākam pie slavenā fragmenta, kas tik bieži ticis izmantots kā zemgaļu raudu bijuma apliecinājums. To veidojošās rindas pieder pie plašāka zemgaļu stāvokļa tēlojuma pēc kaujām pie viņu pils Sidrabenes 1290. gadā (īsi pirms tam bija kritušas Dobeles un Raktes pilis). Sidrabene bija pēdējā no lielajām pilīm, kas vēl atradās zemgaļu rokās. Epizode ataino nepārtraukto pret Sidrabeni vērsto teroru. Rindas, kas stāsta par zemgaļu žēlabām un *jâmersanc*, ievada tēlojuma jaunu rindkopu:

„Man hôrte die Semegallen clagen
und singen ouch den *jâmersanc*
den Doblên und Racken sanc.
betrûbet was vil sêre ir mût,
daẓ man sô dicke nam ir gût.
manchen ouch der hunger twanc,
daẓ zwîvelhaft wart ir gedanc“
(LRChr.AH 1998: 290: 11462–11468).

„Dzirdēja zemgaļus gaužamies
un dziedam arī *jâmersanc*,
ko dziedāja Dobeles un Raktes.
Drūms bij' ļoti viņu prāts,
ka tik bieži tiem mantu atņēma.
Dažu arī māca bads,
un izmisušas bija viņu domas.“

Rindkopa satur sekojošu domu gaitu: zemgaļi dziedāja *jâmersanc* drūmā prāta (nospiestā garastāvokļa) dēļ un tādu to vērtā tas, ka viņiem tik bieži atņēma mantu. Tomēr jāievēro, ka šī pasāža atrodas plašāka vardarbības un posta tēlojuma centrā un tāpēc *jâmersanc* šeit uztverams arī kā vispārinošs zemgaļu izmisuma simbols viņu bezcerīgajā stāvoklī.

Ļoti svarīgi, ka nedz *jâmersanc* sakarā, nedz arī vietās ar *jêmerliche sanc* nav atrodamas nekādas norādes uz saikni ar sēru norisēm – apglabāšanas vai kremācijas rituāliem, bērēm. Ja runa būtu par bērū raudām, tas būtu visnotaļ sagaidāms.

No 1288. līdz 1289. gadam Livonijas ordeņa mestrs bija Konrāds fon Hatšteins (*Konrad von Hattstein*), hronikā saukts Kūno (*Kûne*). Šis ir zemgaļu pēdējo kauju laiks. Hronika stāsta, ka Kūno, stājoties amatā, apmeklēja Livonijas pilis:

„Nicht lanc dar nâch ez geschach,
daẓ meister Kûne wol besach
die burge all in Nieflant.
wâ sîne kumft wart bekant,
man tet nâch gewonheit:
ûf daẓ velt man zû im reit
und brâchte in lieblich an gemach“
(LRChr.AH 1998: 279: 10935–10941).

„Neilgi pēc tam notika,
ka mestrs Kūno labi apskatīja
visas pilis Livonijā.
Kur tika zināms par viņa ierašanos,
rīkojās pēc ieraduma:
jāja uz lauka viņam pretī
un mīļi aizveda uz telpām.“

Starp apmeklētajām pilīm nebija 1285./86. gadā celtās Heiligenbergas. Sakarā ar to hronika ziņo:

„*der burge hette er nicht gesehn,
ir name ûch dicke ist verjehn:
der Heiligeberc was er genant
und lac in der viende lant.
ein her man haben solde,
ob man mit vride wolde
spîse und cleider brengen dar*“
(LRChr.AH 1998: 279: 10943–10949).

„To pili viņš netika redzējis,
tās vārds jums bieži tika minēts:
Heiligenberga tā saucās,
un tā atradās ienaidnieka zemē.
Veselai armijai bija jābūt,
ja gribēja mierīgā kārtā
ēdamo un drēbes nogādāt tur.“

Citāta trijās pēdējās rindās ietilpinātā doma atbilst Biļķina spriedumam, ka „[...] zemgalešu raudu dziesmas ne autors, [...] ne arī kāds cits ordeņa loceklis vai vācietis nav dzirdējis, jo visdramatiskāko cīņu laikā ap Dobeli un Rakti Zemgalē varēja ierasties tikai ar ļoti stipru karaspēku“ (Biļķins 1949: 207). Tādējādi hronika apstiprina Biļķina ieskatu, ka ārpusniekiem nepastarpināta zemgaļu raudu pieredze (ja pieņemam, ka viņiem tādas bija) nemaz nebija iespējama.

Noslēgums

Kad uzsāku darbu pie šī pētījuma, pagaidu nosaukums bija aptuveni šāds: *Raudu problēma latviešu tradicionālajā mūzikā viduslaiku hroniku gaismā*. No šīs versijas ātri nācās atteikties – jau drīz kļuva redzams, ka viduslaiku hronikas nekādu gaismu uz raudu jautājumu nemet. Pat vairāk: atklājās, ka hronikas par „senlatviešu raudām“ vispār neko nesaka. Taču iespaidīgi vairāku nozaru pārstāvji gadu desmitus tika apgalvojuši pretējo, un gandrīz nevienam neiebilstot. Tā nu fokuss pārvietojās uz jautājumu par šo aplamo interpretāciju izcelsmi. Darba gaitā atklājās pārsteidzīgi, ne uz kādiem vēstures datiem vai analīzēm nebalstīti slēdzieni un akla sekošana autoritātēm.

Raudu zuduma ideju mums ir atstājis Pēteris Šmits. Tā atrada piekritējus ievērojamu folkloristikas, vēstures, literatūrvēstures un mūzikas zinātnes pārstāvju vidū. Teicamais filologs Šmits tautiskajā, nekomplicētajā Oto Bekelī, šķiet, atradis svarīgu uzskatu biedru un ceļa rādītāju folkloras jautājumos. Ar savu raudu zuduma ideju Šmits latviešu 20. gs. folkloristikā atstājis dziļus Bekeļa pēdu nospiedumus.

Uzmanību saista tas, ka raudu zuduma ideja bija spējīga plaukt un zelt 20. gs. 20. un 30. gados, neraugoties uz Leonīda Arbuzova juniora un Viļa Biļķina darbos jau visai attīstīto hroniku pētniecību. Kas stāv aiz šī apstākļa? Komunikācijas problēmas starp tālaika zinātniekiem? Vai varbūt tomēr nacionālā romantisma tālejoši iespaidotu humanitāro zinātņu nievājošā attieksme pret lietišķām avotu studijām?

Jēkabs Vītoļiņš bija viens no iespaidīgākajiem zuduma idejas paudējiem pēc Otrā pasaules kara. Viņa rakstos termins *rauda* piedzīvo

zināmu attīstību diferencētības un lielākas precizitātes virzienā, kas tomēr neved pie dažādu nozīmju pretrunīguma pārvarēšanas. Vītoliņa galvenā izteikšanās par raudām un raudu zudumu notika 20. gs. 60. gadu beigās un 70. gadu sākumā. Biļķina svarīgais 1949. gada raksts *Par baltu tautu dziedāšanu un dziesmām no 9. līdz 13. gadu simtenim* ar tajā izteikto kritiku par iespēju, ka Atskaņu hronikas epizode „Dzirdēja zemgaļus gaužamies [..]” būtu interpretējama kā vēstījums par bērū raudām, viņam, visticamāk, nebija zināms. Atliek vien minēt, vai tā iepazīšana būtu atstājusi iespaidu uz Vītoliņa spriedumiem.

Kas attiecas uz raudu žanru latviešu kultūrā, par to var teikt astrofiziķa Mārtina Rīsa (*Martin Rees*) vārdiem: „Pierādījuma neesamība nav neesamības pierādījums” (citēts no: Sagan 1997: 213). Šajā rakstā nav pētīts, vai senajiem latviešiem ir vai nav bijušas raudas, bet gan tikai tas, ka hronikas par tām neko nevēsta un ka to ziņas nevar izmantot kā raudu bijuma pierādījumu. Jautājums paliek atklāts. Ir tikai noskaidroti kādi maldi. Taču, un tas ir svarīgi – jo plaši izplatīti un dziļi iesakņojušies.

ON THE CONCEPT OF THE LOST LAMENT IN 20th CENTURY LATVIAN HUMANITIES, WITH SPECIAL INSIGHT INTO THE CONTRIBUTION OF PĒTERIS ŠMITS (1869–1938) AND JĒKABS VĪTOLIŅŠ (1898–1977)

Mārtiņš Boiko

Summary

The archives and collections of Latvian traditional music and folklore do not document any trace of laments. This is an exception in the context of the musical heritage of the cultures of Latvia's neighbours (Lithuania, Estonia, Belarus and Russia). In the early 20th century, this lack of laments became a concern among Latvian intellectuals. As if facing some kind of cultural defect, they rushed to close this “gap” by arguing that laments had previously formed a part of Latvian musical culture, but had vanished in later centuries. These intellectuals based this idea of the lost lament on several passages from the medieval *Chronicon Livoniae* (written by Henry of Livonia in the 1220s) and the *Livonian Rhymed Chronicle* (early 14th cent.) in which they found reason to believe that laments were known in the Latvian Middle Ages.

The concept of the lost lament was introduced by the influential linguist and folklorist Pēteris Šmits (1869–1938) in 1918 in his book *Latviešu mitoloģija* (“Latvian Mythology”). Šmits was deeply influenced by Otto Böckel's (1859–1923) *Psychologie der Volksdichtung* (1906), where the German folklorist and politician argued that the death lament

(*Totenklage*) has to be seen as an evolutionarily essential part of every folklore tradition. Even if there was no lament in a contemporary musical tradition, Böckel was convinced that it must have disappeared at some point in the past. Šmits applied Böckel's ideas to the Latvian case, thus "rescuing" it from being blamed as imperfect. His interpretation of the passages in the chronicles as containing evidence of the lost lament was passed undisputedly from one book to another until the late 20th century.

In the second half of the 20th century, the musicologist and folklorist Jēkabs Vītolīņš became the most influential advocate of the concept which has been presented in several of his studies of the late 1960s and early 1970s. Paradoxically, in one of his writings, in the small book *Латышская народная песня* ("Latvian Folk Song", 1969), in only a few words he expressed the supposition that the lament probably could not have developed in the context of the ascetic and restrained Latvian mourning behaviour and music.

A simple semantic and contextual analysis shows that the chronicles do not prove the existence of a medieval lament. And it is surprising that Šmits' concept could flourish in the context of an advanced chronicle research represented in the 1920s and 1930s by the historians Leonid Arbusow Jr (1882–1951) and Vilis Biļķins (1884–1974). It thus remains open to discussion if the surprising survival of Šmits' concept has to do with communication problems among Latvian intellectuals or with the tendency of some of them to adhere to national romantic interpretations of the Latvian past.

The case under discussion is symptomatic in many ways: it focuses the sources of ideas and the ways of thinking in the 20th century Latvian folkloristics, characterizes the interdisciplinary relations and registers ideological and other extra-scientific implications.

Literatūra

Ajuwon, Bade (1981). Lament for the dead as a universal folk tradition. *Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung* 22, Heft 1/2, S. 272–280

Ambainis, Ojārs (1989). *Latviešu folkloristikas vēsture. Pamatvirzieni un fakti*. Rīga: Zinātne

Ancelāne, Alma (1957). Latviešu bērnu ieražas. *Latviešu tautas dziesmas. Izlase*. 3. sēj. Sakārtojuši O. Ambainis u. c. Rīga: Latvijas PSR Zinātņu akadēmija, 575.–588. lpp.

Arbusow, Leonid Jr (1950). Das entlehnte Sprachgut in Heinrichs „Chronicon Livoniae“. Ein Beitrag zur Sprache mittelalterlicher Chronistik. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 8, S. 100–152

- Bērziņa, Dzidra (1965). Jēkabs Vītoliņš. No: Oļģerts Grāvītis (red.). *Padomju Latvijas mūzikas darbinieki*. Rīga: Liesma, 610.–614. lpp.
- Biļķins, Vilis (1928) = Wilis Bilkins. *Die Spuren von Vulgata, Brevier und Missale in der Sprache von Heinrichs Chronikon Livoniae*. Rīga: Valters un Rapa
- Biļķins, Vilis (1936). Kuršu uzbrukums Rīgai. No: Teodors Zeids (red.). *Veltījums izglītības ministram un profesoram Dr. h. c. Augustam Tentelim, 23.XI.1876.–23.XI.1936*. Rīga: Ramaves apgāds, 36.–37. lpp.
- Biļķins, Vilis (1949). Par baltu tautu dziedāšanu un dziesmām no 9. līdz 13. gadu simtenim. *Ceļa Zīmes* 3: 205.–208. lpp.
- Biļķins, Vilis (1957). Draudi un uzbrukumi Rīgai tās pirmajā gadu desmitā. *Daugavas Vanagi* 5 (55): 20.–26. lpp.
- Biļķins, Vilis (1967). *Kursa un kuršu cīņas*. Lincoln: Pilskalns
- Boiko, Mārtiņš (2006). Latviešu muzikoloģija/mūzikas zinātne. Vēsture un problēmas. *Meklējumi un atradumi 2006*. Rīga: Zinātne, 7.–29. lpp.
- Boiko, Mārtiņš (2008). *Lietuviešu sutartines un to Baltijas konteksti*. Rīga: LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts, Rīgas Stradiņa universitāte, Musica Baltica
- Boiko, Mārtiņš (2014). Die These der verlorenen Klage in der lettischen geisteswissenschaftlichen Literatur des 20. Jahrhunderts. Eine interdisziplinäre Fallstudie. In: Mati Laur und Karsten Brüggemann (Hrsg.). *Forschungen zur baltischen Geschichte* 9. Tartu: Akadeemiline Ajalooselts, S. 25–49
- Böckel, Otto (1913). *Psychologie der Volksdichtung*. Leipzig, Berlin: B. G. Teubner
- ChrL (1993) = *Indriķa hronika*. Ābrama Feldhūna tulkojums, Ēvalda Mugarēviča priekšvārds un komentāri. Rīga: Zinātne
- Čiurlionytė, Jadviga (1966) = Ядвига Чюрлионите. *Литовское народное музыкальное творчество* [Lietuviešu tautas muzikālā daiļrade]. Москва, Ленинград: Музыка
- Dravnieks, Arvīds (1946). *Latviešu literatūras vēsture*. [Eslingene]: Grāmatu Draugs
- Dronke, Peter (1986). *Poetic Individuality in the Middle Ages. New Departures in Poetry 1000–1150*. 2nd edition. London: Westfield College, University of London, Committee for Medieval Studies
- Dundulienė, Pranė (1990). *Senovės lietuvių mitologija ir religija* [Senatnes lietuvišu mitoloģija un reliģija]. Vilnius: Mokslas

- Eglītis, Alberts (1972). Latvijas vēstures tālo gadsimtu pētītājs vēsturnieks *Mag. hist.* Vilis Biļķins. *Londonas Avīze*. 1972. gada 2. jūlijs, 5.–6. lpp.
- Georges, Karl Ernst (1918). *Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch*. Bd. 2. Hannover: Hahnsche Buchhandlung
- Grīns, Marģers, un Māra Grīna (1991). Latviešu mūža un aizmūža izpratne. *Latviešu tautas dzīvesziņa* 3: *Godi*. Rīga: Zvaigzne, 96.–111. lpp.
- Grīns, Marģers, un Māra Grīna (1992). *Latviešu gads, gadskārta un godi*. Rīga: Everest
- HLChr (1955) = *Heinrichs livländische Chronik*, bearbeitet von Leonid Arbusow und Albert Bauer. Hannover: Hahnsche Buchhandlung
- HLChr (1959) = Heinrich von Lettland. *Livländische Chronik*, neu übersetzt von Albert Bauer. Würzburg: Holzner
- Jurjāns, Andrejs (1907). *Latvju tautas mūzikas materiāli*. 3. grāmata: *Apdziedāšanās un citu dzīru dziesmu melodijas*. Rīgas Latviešu biedrības Mūzikas komisijas rakstu krājums. Rīga: A. Grothuss
- Jurjāns, Andrejs (1912). *Latvju tautas mūzikas materiāli*. 4. grāmata: *I. Rotaļu un dziedamo deju melodijas. II. Tautas instrumentu melodijas*. Rīgas Latviešu biedrības Mūzikas komisijas rakstu krājums. Rīga: A. Grothuss
- Klotiņš, Arnolds (2005). The music of Latvia. A brief historical overview. In.: Ināra Jakubone (ed.) *Music in Latvia*. Riga: Latvian Music Information Centre, pp. 2–11
- Kohl, Johann Georg (1841). *Die deutsch-russischen Ostseeprovinzen, oder Natur- und Völkerleben in Kur-, Liv- und Esthland*. Bd. 2. Dresden und Leipzig: Arnoldische Buchhandlung
- Kubuliņa, Anda (2000/2001). Jānis Niedre un latviešu pēckara folkloristika. *Letonica* 6/7: 154.–174. lpp.
- Ķencis, Toms (2012). *A Disciplinary History of Latvian Mythology* (Dissertationes Folkloristicae Universitatis Tartuensis 19). Tartu: University of Tartu Press
- Levy, Richard (ed., 2005). *Antisemitism: A Historical Encyclopedia of Prejudice and Persecution*. Vol. 1. Santa Barbara: ABC-CLIO
- Lewis, Charlton T., & Charles Short (1879). *A Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press
- Lloyd, Albert Lancaster (1995). Lament. *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*. Edited by Stanley Sadie and John Tyrrell. Vol. 10. London: Macmillan; New York: Grove, pp. 407–410

- LRChr.AH (1998) = *Livländische Reimchronik. Atskaņu hronika*. [Vidusaugšvācu valodas oriģināls un] Valža Bisenieka atdzejojums no vidusaugšvācu valodas. Rīga: Zinātne
- Mahler, Elsa (1935). *Die russische Totenklage. Ihre rituelle und dichterische Deutung (mit besonderer Berücksichtigung des grossrussischen Nordens)*. Leipzig: Otto Harrassowitz
- Melngailis, Emīlis (1951). *Latviešu mūzikas folkloras materiāli*. 1. sēj.: *Korsa*. Rīga: Latvijas Valsts izdevniecība
- Mugurēvičs, Ēvalds (1993). Priekšvārds. *Indriķa hronika*. Ābrama Feldhūna tulkojums, Ēvalda Mugurēviča priekšvārds un komentāri. Rīga: Zinātne, 7.–32. lpp.
- Muharinskaya, Lidija, & Tamara Jakimenka (1993) = *Лидия Мухаринская, Тамара Якіменка. Беларуская народная музычная творчасць* [Baltkrievu tautas muzikālā daiļrade]. Мінск: Вышэйшая школа
- Nenola, Aili (2002a). Introduction. In: Aili Nenola. *Inkerin itkuvirret. Ingrian Laments*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura/Finnish Literature Society, pp. 54–100
- Nenola, Aili (2002b). Johdanto [Ievads]. In: Aili Nenola. *Inkerin itkuvirret. Ingrian Laments*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura/Finnish Literature Society, pp. 11–53
- Niedre, Jānis (1948). *Latviešu folklorā*. Rīga: Latvijas Valsts izdevniecība
- Niedre, Jānis (1952). *Latviešu literatūra I. Feodālo attiecību laikmets. Feodālisma sairuma un kapitālisma tapšanas periods*. Rīga: Latvijas Valsts izdevniecība
- Ozols, Arturs (1968). Par latviešu tautasdziesmām. No: Arturs Ozols. *Raksti folkloristikā*. Rīga: Zvaigzne, 224.–279. lpp.
- Pino, Veera, & Vaike Sarv (1981). *Setu surnuitkud I* [Setu bērnu raudas I]. Tallinn: Eesti NSV Teaduste Akadeemia, Keele ja Kirjanduse Instituut
- Pino, Veera, & Vaike Sarv (1982). *Setu surnuitkud II* [Setu bērnu raudas II]. Tallinn: Eesti NSV Teaduste Akadeemia, Keele ja Kirjanduse Instituut
- Porter, James (2001). Lament. *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*. Edited by Stanley Sadie and John Tyrrell. 2nd edition. Vol. 14. London: Macmillan; New York: Grove, pp. 181–188
- Rozenbergs, Jānis (1977). Garlībs Merķelis un latviešu folklorā. No: Vilma Greble (sast.). *Latviešu folklorā – žanri, stils*. Rīga: Zinātne, 11.–47. lpp.

Sagan, Carl (1997). *The Demon-Haunted World. Science as a Candle in the Dark*. New York: Ballantine Books

Sauka, Donatas (1982). *Lietuvių tautosaka* [Lietuviešu folklorā]. Vilnius: Mokslas

Straubergs, Kārlis (1956). Pie mūžības vārtiem. *Latviešu tautas dziesmas*. 9. sēj. Copenhagen: Imanta, 91.–104. lpp.

Straume, Jānis (1904). Par latviešu tautas mūziku un seniem mūzikas instrumentiem. *Vērotājs* 5: 548.–560. lpp.; 6: 648.–660. lpp.

Šmits, Pēteris (1908). Par latviešu tautas dziesmu celšanos un vecumu. *Rakstu krājums, izdots no Rīgas Latviešu Biedrības Zinību Komisijas*. 14. laidieni. Rīga: Latvju kultūra, 101.–112. lpp.

Šmits, Pēteris (1912). O. Bekeļa tautas dzejas psiholoģija un latviešu tautas dziesmas. No: Pēteris Šmits. *Etnogrāfisku rakstu krājums*. Rīga: J. Missiņš, 58.–65. lpp.

Šmits, Pēteris (1918). *Latviešu mitoloģija*. Maskava: Latviešu Rakstnieku un Mākslinieku Biedrība

Šturms, Eduards (1938). Hroniku un senrakstu ziņas par baltu tautu bēru parašām 13. un 14. g. s. *Tautas vēsturei. Veltījums profesoram Arvedam Švābem, 25.V.1888–25.V.1938*. Rīga: A. Gulbis, 84.–110. lpp.

Švābe, Arveds (red., 1950–1951). *Latvju enciklopēdija*. 1. sēj. Stokholma: Trīs zvaigznes

Varfalameeva, Tamara (1986) = Тамара Варфаламеева (ред.). *Пахаванні. Памінкі. Галашэнні (Беларуская народная творчасць)* [Bēres. Piemiņa. Raudas (Baltkrievu tautas daiļrade)]. Мінск: Навука і тэхніка

Vītoļiņš, Jēkabs (1955) = Яков Витолинь. *Вопросы изучения латышской народной музыки (на материале народных песен Лиенпайской этнографической области)* [Latviešu tautas mūzikas pētniecības jautājumi (balstoties uz Liepājas etnogrāfiskā argabala tautasdziesmu materiālu)]. Диссертация на соискание ученой степени кандидата искусствоведения [Mākslas zinātņu kandidāta disertācija]. Рига: Академия наук Латвийской ССР, Институт этнографии и фольклора; Государственная консерватория Латвийской ССР, Кафедра истории музыки

Vītoļiņš, Jēkabs (1959) = Яков Витолинь. *Исследования в области латышской народной музыки* [Pētījumi latviešu tautas mūzikas jomā]. Диссертация на соискание ученой степени доктора искусствоведения [Mākslas zinātņu doktora disertācija]. Рига: Академия наук Латвийской ССР, Институт этнографии и фольклора; Государственная консерватория Латвийской ССР, Кафедра истории музыки

Vītoliņš, Jēkabs (1969) = Яков Витолинь. *Латышская народная песня* [Latviešu tautasdziesma]. Москва: Советский композитор

Vītoliņš, Jēkabs (1971). *Bērnu dziesmu cikls. Bēru dziesmas*. Rīga: Zinātne

Vītoliņš, Jēkabs (1972). Tautas mūzika. No: Jēkabs Vītoliņš un Lija Krasinska. *Latviešu mūzikas vēsture*. Rīga: Liesma, 7.–67. lpp.

Wolkenhauer, Wilhelm (1882). Kohl, Johann Georg. *Allgemeine Deutsche Biographie*. Hrsg. durch die Historische Commission bei der Königl. Akademie der Wissenschaften (München). Bd. 16. Leipzig: Duncker & Humblot, S. 425–428

Zeiferts, Teodors (1922). *Latviešu rakstniecības vēsture*. 1. sēj. Rīga: A. Gulbis

Pielikums

Autori, viņu raksti un grāmatas ar izteikumiem par raudu vēsturisko zudumu

- 1918 Pēteris Šmits. *Latviešu mitoloģija*. Maskava: Latviešu Rakstnieku un Mākslinieku Biedrība, 50. lpp.
- 1922 Teodors Zeiferts. *Latviešu rakstniecības vēsture*. 1. sēj. Rīga: A. Gulbis, 54. lpp.
- 1923 Arveds Švābe. Latvju dainu vecums. *Latvju Grāmata. Kritikas, Grāmatniecības un Bibliogrāfijas Mēnešraksts* 9/10 (septembris, oktobris), 13. lpp.
- 1937 Ludvigs Adamovičs. Senlatviešu reliģija vēlajā dzelzs laikmetā. *Vēstures atziņas un tēlojumi*. Rīga: Izglītības ministrija, 84. lpp.
- 1938 Eduards Šturms. Hroniku un senrakstu ziņas par baltu tautu bērū parašām 13. un 14. g. s. *Tautas vēsturei*. Rīga: A. Gulbis, 95. lpp.
- 1946 Arvīds Dravnieks. *Latviešu literatūras vēsture*. Eslingene: Grāmatu Draugs, 6.–7. lpp.
- 1952 Jānis Niedre. *Latviešu literatūra I. Feodālo attiecību laikmets. Feodālisma sairuma un kapitālisma tapšanas periods*. Rīga: Latvijas Valsts izdevniecība, 31. lpp.
- 1955 Arturs Ozols. Par latviešu tautasdziesmām. No: Arturs Ozols. *Raksti folkloristikā*. Rīga: Zvaigzne, 1968, 276. lpp.
- 1956 Kārlis Straubergs. Pie mūžības vārtiem. *Latviešu tautas dziesmas*. 9. sēj. Kopenhāgena: Imanta, 104. lpp.
- 1957 Alma Ancelāne. Latviešu bērū ieražas. *Latviešu tautas dziesmas. Izlase*. 3. sēj. Rīga: Latvijas PSR Zinātņu akadēmija, 580.–581. lpp.
- 1969 Яков Витолинь. *Латышская народная песня*. Москва: Советский композитор, с. 67
- 1971 Jēkabs Vītoliņš. *Bērnu dziesmu cikls. Bēru dziesmas*. Rīga: Zinātne, 285.–286. un 287. lpp.
- 1972 Jēkabs Vītoliņš. Tautas mūzika. No: Jēkabs Vītoliņš un Lija Krasinska. *Latviešu mūzikas vēsture*. Rīga: Liesma, 43. lpp.

- 1977 Jānis Rozenbergs. Garlībs Merķelis un latviešu folklorā. No: Vilma Greble. *Latviešu folklorā – žanri, stils*. Rīga: Zinātne, 37. lpp.
- 1989 Ojārs Ambainis. *Latviešu folkloristikas vēsture. Pamatoirzieni un fakti*. Rīga: Zinātne, 8.–9. lpp.
- 1989 Vizbulīte Bērziņa. *Tautasdziesmas gājums*. Rīga: Zvaigzne, 18. lpp.