

IDENTITY: PERSONAL, LOCAL, GLOBAL

Issue of Publications from 2nd International Conference for Students
at the Faculty of Social Sciences of the University of Latvia,
in Riga, April 17–19, 2013

IDENTITĀTE: PERSONĪGĀ, LOKĀLĀ, GLOBĀLĀ

2. starptautiskās studentu konferences rakstu krājums
Latvijas Universitātes Sociālo zinātņu fakultāte
Rīga, 2013. gada 17.–19. aprīlis

IDENTITY: PERSONAL, LOCAL, GLOBAL

Issue of Publications from 2nd International Conference for Students
at the Faculty of Social Sciences of the University of Latvia,
in Riga, April 17–19, 2013

IDENTITĀTE: PERSONĪGĀ, LOKĀLĀ, GLOBĀLĀ

2. starptautiskās studentu konferences rakstu krājums
Latvijas Universitātes Sociālo zinātņu fakultāte
Rīga, 2013. gada 17.–19. aprīlis

Evijas Začas redakcijā

All the papers published in the present volume have been reviewed.
No part on the volume may be reproduced in any form without the written permission of the publisher.

Latviešu valodas tekstu literārā redaktore **Ruta Puriņa**
Angļu valodas tekstu literārā redaktore **Andra Damberga**
Maketu un vāka dizainu veidojusi **Baiba Lazdiņa**

© Latvijas Universitāte, 2014

ISBN 978-9984-45-804-5

Saturs

Matīss Veigurs

“Disembedment” Politics of Identity: the Case of Montenegro 7

Ieva Tihovska

Kas ir pusčigāni?

Latvijas čigānu etniskā identitāte un asimilācija 24

Kristīne Imša

Varas attiecības un identitāte sieviešu pareizticīgajā klosterī 33

Jānis Krēķis

Nacionālās pagrīdes izdevumi Latvijā (1944–1950) 52

“DISEMBEDMENT” POLITICS OF IDENTITY: THE CASE OF MONTENEGRO

MATĪSS VEIGURS

University of Latvia

Faculty of Social Sciences

Political Science MA programme, the 1st year

ABSTRACT

The aim of this article is to provide an insight into the relation of specific identity problems to Montenegrin politics and vice versa. There is a common belief that Montenegrin and Serbian identities at a first glance are not distinguishable, taking into account the common language, religion and shared periods of history. However, a closer scrutiny allows to identify Montenegrin national identity as strong and existent. Article briefly describes all the main ideas of ethnicity (including nationalism & nationality questions) as well as the approaches (primordialism, instrumentalism, constructivism) connecting these with the historical developments of Montenegrin ethnic and national identity. The article reviews the judicial, historic, cultural and social aspects of the problem. One of the most important ideas here is the perception of Montenegrin identity as embedded in Serbian identity. After several state formations in the 20th century together with Serbia, in 2006 Montenegro became fully independent, creating confusion in determination of Montenegrin and Serbian differences. Readers should note that in this case Montenegrin national identity and ethnic identity are not being distinguished by the ruling coalition but most of the time are blended together. Therefore the current political developments in the field of identity politics can be recognized as “disembedding” of Montenegrin identity. It can be concluded that the national identity question is central in Montenegrin politics – it determines political parties’ cleavages and policies; national policies are also shaping and supporting certain features of Montenegrin identity.

Keywords: *national identity, political process, Montenegro, Montenegrins, Serbs.*

INTRODUCTION

National identity is a very complex concept and it can be examined in various levels: one approach addresses the way individuals see themselves in their community; other looks at other communities from outside. It also makes a difference whether the identity is viewed at the local or national

level. Therefore the ethnic identity has various layers. It is quite easy to distinguish identity components when an ethnic group is strong and consolidated with state (a case of typical nation-state). The task is harder when the particular identity is a new phenomenon, very uncertain and politically unconsolidated. The case of Montenegro is something in between – one can say that it is a fluctuating identity. On the one hand, Montenegrin statehood goes back to the times when other nation-states were formed in Europe, therefore it has some “identity-building history”. On the other hand, Serbian influence was so comprehensive in the last century that both nations which were already close, basically merged into one. Now, when Montenegro is independent again, the identity-building process is on the rise.

Socialist Yugoslavia for half a century was a well-built mechanism of new identity creation. Until 1990s it succeeded by creation and use of one supra-language, ensuring Yugoslav identity building and stabilising political unity in the region. After disintegration of Yugoslavia, once shared Serbo-Croatian language started to decompose. Serbs, Croats and Bosnians shaped their national identities under their variations of language and, more importantly, religion, since then they obtained separate states. Serbs are predominantly Orthodox, Croats are Catholic and Bosnians – Muslim. Montenegrins face difficulties since the traditional identity characteristics cannot be manifested through religion because they are Orthodox, like Serbs. Montenegrin and Serbian languages are significantly closer than Bosnian or Croatian variations. Therefore Montenegrin politics is heavily shaped around the identity building issues. Currently Montenegro is an all-minority state which causes nation-building problems but the trends show that language and national identity ascription leans toward Montenegrin language and Montenegrin nationality more with every year. This development has consequences both for the individual identity perception and the political process in Montenegro as a whole. For example, pro-Serbian political parties have accomplished significant changes in several policies regarding the Serbian status as a counter-reaction which will be further discussed in the article.

Consequently, the question researched in the current article is: *How the Montenegrin national identity is shaping politics in Montenegro?* Examination of this question firstly requires a deep discussion about the core concepts of national and ethnic identity since in real political process they have been merged and perceived as one. According to the general trend in the Eastern part of Europe, the nations are built on the ethnic grounds, hence, ethnicity and nationality should be examined step by step alongside. Therefore the discussion will open with a brief review of the main

literature dedicated to three approaches to ethnicity – primordialism & sociobiology, instrumentalism and constructivism; they also provide answers regarding the nationality concepts. The relations of those approaches are quite controversial, making the analysis of Montenegrin identity an overarching phenomenon. Another aspect to be examined before the actual case study is the Montenegrin statehood history which offers valuable information about the usage of historic and collective memory in a modern state as an identity-building instrument. The concluding part of the article will be devoted to politics in the modern state of Montenegro regarding the identity issues. The hypothesis (more precisely, the assumption) underlying the current research is the following: *Montenegrin government coalition implements a targeted consolidation of state and nation on the basis of Montenegrin identity*. There will be several state policies, discourses and citizen actions discussed together with the public opinion and recent changes in newly independent society.

1. THE MAIN ETHNICITY & NATIONALITY APPROACHES

No unequivocal definitions exist for nations, national identities and nationalism. There are several theories and approaches to perception of those concepts based on different criteria. On the one hand, every nation has a different background and environment where to develop, therefore all of them differ from each other. It is impossible to enclose all the nations in one sample, so, on the other hand, nations are subjects of comparison in order to find some shared features between them. There always have been differences how researchers see nations and how politicians, ideologists and members of nations perceive them. Benedict Anderson (1991) addressed this problem in his book "Imagined Communities", pointing out three paradoxes that exist in the national identity research:

"Theorists of nationalism have often been perplexed, not to say irritated, by these three paradoxes: 1) the objective modernity of nations to the historian's eye vs. their subjective antiquity in the eyes of nationalists. 2) The formal universality of nationality as a socio-cultural concept – in the modern world everyone can, should, will 'have' a nationality, as he or she 'has' a gender – vs. the irremediable particularity of its concrete manifestations, such that, by definition, 'Greek' nationality is sui generis. 3) The 'political' power of nationalisms vs. their philosophical poverty and even incoherence" (p. 5).

Basically, he says that nationalism, nations and identities are concepts perceived differently in theory and real life. Therefore it creates a lot of uncertainty in the proper definition process. Theoretically, nations usually are seen as a new phenomenon and every nation has its unique nationalism ideologists (in contrast, for example, to liberalism and socialism, which are universal ideologies with shared ideologists among different nations). In political reality the nations are seen as something old; there are detailed nation-ascribing criteria and politically the nationalism gains quite a high importance. All these paradoxes have created an ideological emptiness where three extremely different approaches to *nation-ness* and ethnicity have been born – primordialism & sociobiology, instrumentalism, and constructivism. Each of them uses different criteria for the national fundament – heredity, historic memory and social construction accordingly.

1.1. Primordialism and socio-biology

Primordialists see the national identity as fixed – ‘given’ by birth. It is a fundamental characteristic such as gender or race. If one is born within a specific ethnic group he cannot change anything about it. One of the early primordialists – Edward Shils (1957) – argues that “the attachment to another member of one’s kinship group is not just a function of interaction [...] it is because a certain ineffable significance is attributed to the blood” (p. 142). When defining nation-ascription from the primordial perspective, one would determine, where does a person come from, who are his/her parents. The blood relatives are the only true criteria which can define the ethnic identity. However, such assumption may cause difficulties, for example, in mixed marriage cases. Some primordialists later have tried to expand Shils’s view, including other aspects than blood only (Isaacs, 1975; Geertz, 1973). It should be noted that primordialism deals with the ethnic identity and, if applied to nations, can be useful in cases of nation-states. Primordialism does not dissociate ethnicity from nationality.

In the eyes of primordialists, the national identity is the prevailing one, while other identities usually are subordinated to it. ‘Givens’ are the characteristics which person acquires by being born, therefore national identity is the first social phenomenon acquired by human being. Clifford Geertz (1973) states that being born in a specific family is the first tie and all the other ties are strengthened by the subordinated ‘givens’ such as language or dialect, religion, social norms. Consequently, all this mixture makes an attachment to identity. In his research Geertz examined the role of all those elements as group identity builders. Usually language and religion

are shared within one ethnic group, however, it can be changed because these are the identity elements which have been learned – acquired by an individual after birth. It can be concluded that national mobilization (led formation of nations) is very expressive and emotional because it is built on the basis of social norms while a nation itself is determined by kinship.

As mentioned before, primordialism is a very narrow approach, and, as a result, it fails to explain emergence, changes and disappearance of groups. A wider version of primordialist beliefs is provided by socio-biology, which links heredity with social aspects. Pierre L. van den Berghe (1981) in his book "The Ethnic Phenomenon" argues that socializing arises from the biologic ties within a group since they construct a nepotism relationship. The continuity between family and ethnic group is very important and that is achieved by such agents as clans and wider family. In the Berghe's (1989) work "Stranger in Their Midst" those agents are examined more deeply, relating them with culture. According to Berghe, "Culture is the specifically human way of adapting fast. It determines behaviour in a direct, proximate way, but it is itself determined, within broad limits, by genetic constraints. Genes and culture co-evolve, in short, to produce human adaptation" (p. 296). In this context, it can be concluded that national identity and culture are phenomena pertaining only to humans. Grouping is determined genetically but inclusion is promoted by culture as an adaptation mechanism, so changes in this mechanism (changes in culture) change the groups, it can also destroy and merge them.

R. Paul Shaw & Yuwa Wong (1989) argue that mankind has a tendency to warfare, therefore groups are more efficient in dealing with such conflicts. Their research shows that genetic and social spheres are blending in nation-building process. Warfare tendency is an interesting statement making the point that grouping is a rational choice. This theory links primordialism to instrumentalism. Primordialism itself is quite closed for alternative discussions, dealing mostly with biologic grounds of nations where social grounds are also of a great importance.

1.2. Instrumentalism

This group of theories refers to the nations (but better suited for ethnic groups) as being born in specific economic and political conditions. Instrumentalists see nations as flexible units and their characteristics can change depending on the current circumstances. One of the most important instrumentalists Anthony D. Smith (1991) is well known by his ethno-symbolism approach, which often is referred to as *soft primordialism*. His

classic definition of nation is “a named human population sharing an historic territory, common myths and historical memories, a mass, public culture, a common economy and common legal rights and duties for all members” (p. 14). It is a very well designed definition for those ethnic groups who have their own states, however, many ethnic groups do not have one. Therefore it is hard to talk about a common economy and common legal rights, for example, in the cases of Kurdish or Roma ethnic groups, which nevertheless continue to exist as pronounced ethnic groups.

Smith does not see ethnic groups as biologically determined, he rather argues that groups are based on the cultural ties. Therefore it really matters what kind of historical memories and symbols are ‘fed’ into people’s minds. Anyway, he says that there should be a distinction between ethnic categories and ethnic societies. Ethnic categories are groups who share a common language or some other factor (such as religion, territory, institutions etc.) but are missing shared historical memory periods for national identity to emerge. On the other hand, ethnic societies are groups who share the historic memory. Smith says that national identity can be created only if at least three characteristics from the following are present: common name, common myth of origin, shared historical memory, one or more cultural elements (language, religion, institutions and borders), association with specific “fatherland”, solidarity (pp. 20–21). When ethnic society and ethnic category overlap, there are opportunities for nation-building.

Fredrik Barth (1969) has developed a theory about boundaries. According to him, the nationality is a form of social organization rather than cultural manifestation; however, it is related to culture in the way that different cultures show distinction between different groups. He is mainly concentrating on boundaries (in a cultural and social, not physical sense) which define recruitment of new members. Therefore the main goal of ethnic groups is to conserve the existing boundaries. The cultural characteristics for ascribing certain identity are more or less arbitrary because identities are ascribed or self-ascribed. Based on that, Barth’s argument lies in the assumption that ethnic groups are not mobilized by some common will but by the will of political leaders (pp. 10–38). Instrumentalists mainly examine the top-down nation-building. However, one more situational approach must be studied in order to understand how the identities are built, and that is constructivism.

1.3. Constructivism

Constructivism is the most modern approach, which contends that nations are just a random phenomenon that can occur in certain circumstances. It is somewhat close to instrumentalism but the main difference is

that constructivists see nations as social constructions where the bottom-up nation-building is just as important as the top-down. The link between instrumentalism and constructivism is Ernest Gellner's (1983) modernization theory. Gellner's main point in definition of the nation is that a nation exists if two individuals acknowledge each other's affiliation with that nation (p. 7). According to this approach, there is no point to look at nation's definition. It is much more preferable to concentrate on culture's and nation's conceptual relations. Gellner examines society's modernization looking at agrarian societies and their transfer to industrial societies. In agrarian societies culture is not clearly perceived and there is no such thing as cultural imperialism (promotion of more powerful society's culture over a less powerful society). In case of the industrial society the "high culture" penetrates the entire society, it defines the society and requires a political involvement. Here lies the power of nationalism. People have always been living in some culture but only the industrial society's organization finally allows merging the culture with state that eventually creates nations.

An important constructivist theory of invented traditions argues that identities are constructed by repeated social norms. Its creator Eric Hobsbawm (1983) in his book "The Invention of Tradition" tells that an invented tradition is "taken to mean a set of practices, normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a ritual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically implies continuity with the past" (p. 1). Usually to the realm of invented traditions belong all the symbols, cultural events, celebrations, songs, literature, monuments etc. These phenomena socially construct and strengthen national identities. According to Hobsbawm, there are three kinds of invented traditions:

1. Those establishing or symbolising social cohesion and collective identities;
2. Those establishing or legitimatising institutions and social hierarchies;
3. Those socialising people into particular social contexts (p. 9).

The invented traditions are more evident during social transformation; to provide historical examples, usually those are revolutions. The strong case is communist Russia and the following Soviet Union.

One of the best known constructivist theories is created by Benedict Anderson (1991) based on the concept of imagined communities. Anderson's research provides an extensive discussion of historical developments in Europe. His main arguments are very close to Gellner's modernization theory, stating that nations have been born randomly because of social

transformations during the French Revolution, Reformation and the Enlightenment. Anderson contends that “the nation is imagined as *limited* because even the largest of them, encompassing perhaps a billion living human beings, has finite, if elastic, boundaries, beyond which lie other nations [...] it is imagined as *sovereign* because the concept was born in an age in which Enlightenment and Revolution were destroying the legitimacy of the divinely-ordained, hierarchical dynastic realm. [...] The gage and emblem of this freedom is the sovereign state [...] it is imagined as a *community*, because, regardless of the actual inequality and exploitation that may prevail in each, the nation is always conceived as a deep, horizontal comradeship” (p. 7).

Anderson’s argument lies upon the fact that a human being will not see or hear about the majority of his/her fellow nation members although he/she will still sense some imagined relation to them. Historically there were larger worlds – i.e. Christian world, Muslim world, – divided by religions which constituted massive imagined communities. However, only after vernacularizing of languages, the formations like nations could emerge because instead of using some other language (Latin in Christian world, Arabic in Muslim world etc.) rather than the native one in order to communicate with other members of “imagined community” was much harder; it was exclusively possible for educated people. Vernaculars together with capitalism allowed formation of the modern nation-states in Europe. New national communities emerged as imagined because there were ties between manufacturing and manufacturing relationships (capitalism), communication technologies (printing) and the death of languages. New literal languages created the space for communication between dialects, thereby forming larger nations; printing allowed to fixate the languages through the books; as a result, the national sense was increasingly strengthened, and eventually the executive power started to use vernaculars as well – and that led to national mobilization.

2. MONTENEGRIN STATEHOOD

In order to understand the basis of all arguments in the modern Montenegrin politics, the historical background should be examined. It is very important for indication of historical memories involved in the political process, for discussion of national “embedment”, and determination of grounds for Montenegrin nationalism. It is important to explore emergence of differences among South Slavs, and the differences between Serbs and Montenegrins in particular. Slavic tribes arrived to Adriatic coast around

the 6th century from lands of modern Germany. Since they were pagans, very soon all the Slavic tribes were Christianized because of the Holy Roman Empire and Byzantium influences. The division between Slavs was created as early as that, because some tribes became a part of the Orthodox Church (Byzantium) and others were incorporated into the Catholic (Holy Roman) confession.

2.1. Early Montenegrin statehood until the First World War

The first state *Duklja* on the territory of modern Montenegro emerged only in the 9th century as a Byzantine vassal state. Later in the 11th century it became relatively independent. The state was quite peripheral and the main connections with Western Europe were through Mediterranean ports of Kotor, Bar and Budva. From the 12th to the 15th century the state was under the influence of medieval Kingdom of Serbia as a province of Zeta. Zeta was opposing Serbian state although culturally Montenegrin tribes were very close to Serbian ones; the only difference was development in another territorial unit. However, Zeta had a large Albanian population so it was a somewhat different province. As of the 15th century it is possible to talk about Montenegrin statehood, which contains a large part of historical memories maintained in the modern Montenegro.

In the 15th century Montenegrin state started to emerge and the Crnojević dynasty had an influential role in its development because during their reign (1427–1516) this territory gained the name Montenegro (Black Mountain, Slavic *Crna Gora*). In this context the Crnojević dynasty provided two particularly significant developments: 1) it contributed to the historical value of influencing Montenegro's independence by transferring capital city to Cetinje in the mountains, thereby salvaging sovereignty from the Ottoman conquerors; 2) Montenegro was the first place in Balkans, where the printing machines were used production of for books. These developments created a ground for national consciousness. Although it is way too early to expect the "birth of Montenegrin nation", these developments fall under the logic of nation-states' birth in the rest of Europe. It must be noted that the state did not experience early capitalism and reformation known to Western Europeans and remained feudal.

Even more, Montenegro after Crnojević dynasty officially reformed itself into a theocratic state therefore no secularism was evident. It was ruled by a bishop-prince *vladika*. In 1851 theocracy was dropped shifting to the form of principedom. Until the 20th century Montenegro was a peripheral and traditional state. In 1905 it finally drafted the constitution, and gained

the international recognition by many states. In 1910 Montenegro raised the title of prince to that of the king, thereby becoming a kingdom. It is clear that in the 19th century it became more open to the neighbours and less traditional just like all the other Eastern European lands. There were attempts to introduce some representation elements (Montenegrin General Assembly) and shift to modern administration. However, it could not consolidate its territory, especially the coastal parts, because throughout the century these were going back and forth between Venetian Republic, Ottoman Empire, Austria, Russia and France. The First World War radically changed the situation in region, and Montenegro also did not escape from changes in its political development. It brought closer ties with other South Slavic nations as well as an increased cooperation especially with the Serbian part of the emerging “Yugoslavia”.

2.2. Montenegrins as South Slavs and a century long Serbian influence

An important aspect of the First World War consequences in Balkan countries was that the nations in region were brought together – it was the opposite to developments elsewhere in Europe. Empires collapsed, allowing new nation-states to be proclaimed. Balkans were divided among several empires and South Slavic linguistic and cultural closeness together with the tragic history created an environment for South Slavic unity movements. For Montenegrin Kingdom that meant a threat to Kingdom’s legitimacy and full independence. During the First World War it was incorporated in one state together with the modern Slovenia, Croatia and Serbia, which eventually in 1929 formed the first Yugoslavia. Anyway, relations of Montenegrin counterparts with other South Slavs were not very pleasant. In 1919 there was a Christmas uprising which led to seven years’ military conflict with Serbs. In 1920 the Montenegrin government issued a memorandum of protest asking to restore its independence while the state itself became a killing spot in the middle of Europe.

The conflict ended by creating region of Zeta within the first Yugoslavia but the subsequent Second World War shifted power in the region again. Montenegro was a particular interest of Italy since the bay of Kotor was once an Italian port and a small Italian-speaking community was still residing there. Montenegro was occupied by Italy in 1941, the bay of Kotor was even annexed. During the occupation period the state was a puppet in hands of pro-Kingdom Montenegrins and fascist regime supporters. There was a significant resistance of pro-communist Yugoslav guerrillas who eventually overtook the power. After the war the second Yugoslavia was created.

The new constitution stated that there should be a division according to nationalities. It meant that the constitutionally recognized nationalities will have rights to form their federal republics. In the "new Yugoslavia" Montenegrins and Macedonians gained the rights as nationalities. It was a very controversial decision since both were recognised as Serbs in the first Yugoslavia. It was very inconvenient to have nationalist movements in a socialist state, therefore most likely by this decision the central political authorities tried to block nationalism. Furthermore, the state was trying to create a common Yugoslav identity and unrecognised / excluded groups were a big threat to such plans.

Socialist Yugoslavia was a relatively calm place in the sense of nationalistic tensions. That was due to Tito's policies of national sentiment suppression and promotion of "brotherhood and unity" among South Slavs. However, after his death the country was torn apart exactly by the growing nationalism. In the end of the 1980s Slovenia and Croatia as the most developed federal republics wanted significant changes in the constitution since they were paying more into the federal budget than receiving back. In 1991 both states declared independence, Macedonia and Bosnia-Herzegovina followed in 1992. Serbs saw the growing nationalism working and decided to answer with Serbian separatism in Croatia and Bosnia-Herzegovina since both countries had significant Serb minorities.

The status of Montenegro became an issue again: on the one hand, in socialist Yugoslavia it was always Serbia's closest partner; on the other – Montenegro finally had moral rights to claim their lost independence. Since in election of 1990 the pro-Serbian forces won, Montenegro stayed in Yugoslavia. In the late 1990s when Slobodan Milosevic's Democratic Socialist Party started to collapse between reformists and Milosevic's supporters, Montenegrin leaders, particularly Milo Djukanovic strongly supported reformists. This process started the actual distancing between Serbia and Montenegro, leading to loose federation and referendum (55.5% of votes supporting) which resulted in independence only in 2006. Pro-independence and pro-Serbian support was so close in terms of percentage that in order to maintain the political stability in Montenegro, elites should consider long-term identity building policies.

3. IDENTITY POLITICS IN MODERN MONTENEGRO

Seven years of independence have brought good results for Montenegrin economy and political reforms; however, there is still much to be done in future. If one can say that economically and politically the citizens

of Montenegro have benefitted, then socially the independence fostered ethnic tension. It does not mean that there is a ground for bloody conflicts similar to those in Croatia, Bosnia-Herzegovina or Kosovo but ethnic questions have a strong influence over many government decisions thereby slowing down development in some key areas.

There are various significant minorities in Montenegro. However, in this part of the article disagreements mainly between Montenegrins and Serbs will be discussed. Problem lies upon comprehension of identity in ex-Yugoslavia. It is very primordial and based not only on language and territory but also on religion. It is easy to distinguish Slovenians, Macedonians and Albanians by their language differences but problems start with the speakers of former Serbo-Croatian language variations. They are mainly distinguished by territory and religion. Croats are predominantly Catholic, Bosnians are Muslim and Serbs – Orthodox. Montenegrins also are Orthodox. They speak almost the same variation of language as Serbs and the majority are members of Serbian Orthodox Church. Ties and similarities between both groups are so obvious that it is confusing to separate them on the basis of any other feature. However, Montenegrin government has tried to find an approach to do that. This approach will be discussed further on.

3.1. Constitution and national issues

In 2007 Montenegro adopted the new constitution (*Ustav Crne Gore*) and already in the preamble defined the main nationalities residing in its territory – Montenegrins, Serbs, Albanians, Bosnians, Muslims and Croats. The opening Articles of Constitution define the state symbols and territory, but one of the most interesting is Article 5 which defines the current capital city as Podgorica and also adds that the historic capital (*prijestonica*) was Cetinje. The meaning of the term *prijestonica* contributes to definition of Cetinje as a sacred Montenegrin place, the cradle of authentic culture. It is a clear statement of continuity – the modern Montenegro is seen as related to the old Kingdom. It is also true in real life, because Cetinje is the location of all historic museums and historic objects which can refer to Hobsbawm's invented tradition and historic memory.

Constitution for the first time stated that Montenegrin is the official language of Montenegro; it also provides that Serbian, Bosnian, Croatian and Albanian languages are used in everyday life. However, Montenegrin is not institutionalised internationally therefore such documents are valid only within Montenegro. The upcoming European Union membership

could be an opportunity to institutionalise the language but overall the EU directs towards a different solution, envisaging that at least Serbian and Montenegrin languages should be united formally. The language question does not create any major problems in the everyday life but these laws and law proposals serve as a "playground" between pro-Montenegrin and pro-Serbian politicians.

Constitution also defends the minority rights stating that there should not be domination of any particular culture. Each minority has a right to receive information in its own language (which in reality is different only in case of Albanians) and similar provisions. Regarding Albanians, it is a very clear situation: they have a long cohabitation history with Montenegrins and predominantly occupy the Eastern regions, therefore they have rights to use Albanian as a municipal language. More important is the positive discrimination with quotas in parliament which is an issue subject to extensive discussion. Each minority is eligible to some seats in parliament but it is still an issue because Serbs are not satisfied with the current electoral system and do not want to be regarded as a minority. Montenegrin discourse disapproves that but also claims that quota system is a threat to the Montenegrin identity. In author's opinion such system is dangerous for nation-building if Montenegrins attempt to create a "titular nation".

3.2. Language and religion

The standard forms of Bosnian, Croatian, Serbian and Montenegrin (BCHS) structurally belong to the same language. Due to political reasons they are formally separated but spoken and written (Latin) languages are mutually intelligible. Local linguists confirm that the difference is between 3 to 7 percent (Šučić 1996, 13) so it is clear that the small differences actually make the "languages" dialects of some macrolanguage. In general, Montenegrin language does not differ from Serbian, excluding some locally used words. However, Montenegrins stress that they have two more letters to indicate specific sounds in Montenegrin speech – those are *Š* (*šj*) and *Ž* (*žj*); they also use a greater number of other soft forms such as *dž* and *đ* (*džj*). In real life it is hard to distinguish between those and the two new *š* and *ž* sounds. There are new language usage norms; many words are also currently used in Croatian-like forms (for example *sneg* is *snijeg* (snow) and *mleko* is *mlijeko* (milk) etc.).

The status of Montenegrin language is very uncertain since the majority of people still claim that their native language is Serbian. There are no significant differences in ethnic ascription between the two last censuses

the majority (45 %) claims that they are Montenegrins and the significant minority (30%) – Serbs (Popis 2003a, 16; Popis 2011a, 8). This means that the primordial ascription depending on parent ethnicity is the most significant characteristic of ethnic identity's self-ascription. The language situation alters more rapidly. In 2003, 64% claimed that their native language is Serbian, while only 22% – Montenegrin (Popis 2003b, 10). In 2011 the changes are significant, Montenegrin as a native language is named by 37%, while Serbian is still a majority but only at 43% (Popis 2011b, 12). Firstly, there is no clear majority in the Montenegro, even the largest ethnic group comprises less than a half of population, while the language ascription situation is similar. Problem lies in the state policies regarding the following issue: why is there a pro-Montenegrin language policy and clear Montenegrin nation-building? This is an all-minority state, therefore so many arguments can be observed on the political scene.

Other significant problem is religion ascription. Since both Montenegrins and Serbs are Orthodox, some demarcation is necessary. Most Montenegrins are members of the Serbian Orthodox Church although the Montenegrin Orthodox Church is recently renewed after the incorporation in Serbian one during the First World War. Only 15% of population are members of the Montenegrin Orthodox Church while as many as 46% are members of the Serbian Orthodox Church (CEDEM 2011, 18). That would not be a significant issue if the church was not extensively engaged in politics. Montenegrin Orthodox Church is in a close relationship with the ruling coalition. Serbian Orthodox Church mostly develops and maintains the relationship with Serbian opposition parties. It means that a minority player is significantly influencing the Montenegrin identity building. Both institutions have legal rights to operate, especially taking into account the Montenegrin Orthodox Church incorporation in the beginning of the 20th century.

3.3. Historic memory, symbols and culture

Historic memory is crucial for nation-building but in this case it is not shared; there are a lot of arguments between Serbs and Montenegrins about historic interpretation. National pride lies in one of the 19th century *vladikas* – Petar Petrović Njegoš. He was turning Montenegro away from theocratic administration and introduced a lot of national rhetoric in his writings; he was also a poet. Both Montenegrins and Serbs see him as a figure of their cultural heritage. Indeed, his poetry is very controversial because in some parts one can identify clear statements about Montenegrins as a separate nation, but in other parts Montenegrins as a Serb nation. The difficulty is created by not viewing these poems as literature but as

poeticized historical texts. The most popular poem "Mountain Wreath" (*Gorski vijenac*) tells about military and politics in old Montenegrin lands, and a lot is said about cooperation with "other Serbs" (that includes Bosnians and Herzegovians). Serbian side argues that it approves the view supporting Grand Serbia. Montenegrin nationalists try to recreate the poem by changing several interpretations, for example, the word "tribe" (*pleme*) is re-interpreted as denoting a nation.

All the main historic sites are located in Cetinje, where Njegoš has resided. There are also many statues of old rulers, particularly from the 19th century (*vladikas* Njegoš, Danilo and king Nikola). Just near Cetinje, in Lovcen mountain, there is a huge mausoleum of Njegoš, and all the historic Montenegrin kingdom's land can be seen from the top of the mountain. There is a great density of museums, old churches and other historic attractions. Again, referring to Hobsbawm, such things create an invented tradition. It really works because in the county of Cetinje more than 90% of residents identify themselves as Montenegrins, and the tendency in Montenegro is – the further from Cetinje, the less Montenegrins there are (Popis 2011a, 12).

Identity fluctuation between Serbs and Montenegrins suggests that there is a high manipulation opportunity, therefore with the targeted policies and resources it is possible to change identifications. It is evident in nationalist organizations who manipulate with the national sentiment and symbols. Serbs have an interest to maintain the myth about the "brave Serbs" (Montenegrins) who were the only Serbs who did not give up in the fight with Ottoman Empire. It is related to the view of Serbdom, where Serbian world consists of five types of nations based in the territory who are all regarded as parts of the Serb "supernation". It consists from Serbs, adding Montenegrins, Bosnians, Herzegovians and Krajina Serbs (Serbs in the East of Croatia). Such view has also played a huge role in the 1990s' wars of Yugoslavia.

Researchers suggest that Montenegrin culture is somewhat different as a result of historical experiences. It contains more praise for personal freedom and aggression against enemies than Serbian culture. Montenegrins are the people who take part in the shared identity system; it is seen in symbols and characteristics. Their collective identity and its borders arise from an unique historical experience which from time to time is shared with Serbs (Cross & Komenich, 2005). There are plenty of examples revealing similar identity systems; Bavarian-German, Welsh & Scottish-British, just to name a few. This is 'embedment', from which Montenegro tries to rid itself by pursuing nationalist policies.

CONCLUSION

The most suitable definition of nation seems Smith's approach of ethnic society because the modern Montenegro is clearly an elite-driven consequence. Taking into account the discussion within previous three chapters it is required to provide a brief summary to determine whether or not Montenegrins are a fully established nation apart from Serbs. Both groups are hard to distinguish since language and religion is shared as well as the territory during the historical events. Therefore the historical memory is overlapping at certain points, creating disagreements in nation-building process. There are common myths of origin for different nationalities but nations fight for exclusive ascription of those myths; also a common name is mostly attributed only to the largest ethnic group. It cannot be perceived as a consolidated nation, it rather resembles coexistence under one ethnic group's dominance.

Traditional associations with a certain language or ethnicity are surfacing and the author sees a tendency of higher ascription to the Montenegrin ethnic group. Montenegrin national identity politics directly affect the political process. It is most expressly manifested in education, language and cultural policies. These policies are traditionally used by constructivists (for example, creating Soviet Union citizens) to shape the society. It is consolidation of state and nation, because politicians try to use the Montenegrin identity as a basis for new citizen identity. They are trying to exclude Serbian identity elements and stress the Montenegrin ones which is a clear evidence of "disembedding" taking into account the fact that both identities are so close.

There is a clear division of pro-Montenegrin coalition supported by other minorities than Serbs whose parties serve as opposition. Also, coalition's policies shape certain Montenegrin identity's features such as language norms, historical interpretation and a particular culture. In the meantime it supports minority rights. All minorities, except Serbs, are very supportive of Montenegrin nationalism because it provides them with more benefits than being dominated by Serbs in a larger union with Serbia as it was before. In that sense, this identity can be defined as "disembedded" because the majority of the society approves its legitimacy although it still constitutes a minority. The problem is highly controversial and further developments will show if the on-going "disembedding" is really a success or just another failure similar to many nationalistic policies in ex-Yugoslavia because identity ascription results still do not show a strong support of all the separate identity features.

REFERENCES

- Anderson B. (1991) *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991. 240 p.
- Berghe van den P. L. (1981) *The Ethnic Phenomenon*. Westport: Praeger Publishers. 319 p.
- Berghe van den P. L. (1989) *Stranger in Their Midst*. Niwot: University Press of Colorado. 300 p.
- CEDEM (2011). *Izvrještaj: Istraživanje o identitetskim stavovima građana Crne Gore*. Podgorica: CEDEM. 23 s.
- Cross S., Komenich P. (2005) Ethnonational Identity, Security and Implosion of Yugoslavia: The Case of Montenegro and the Relationship with Serbia. *Nationalities Papers*, Vol. 33, No. 1, pp. 1–27.
- Geertz C. (1973) *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books. 480 p.
- Gellner E. (1983) *Nations and Nationalism*. New York: Cornell University Press. 152 p.
- Hobsbawm E. (1983) *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press. 322 p.
- Isaacs H. (1975) *Idols of the Tribe: Group Identity and Political Change*. New York: Harper & Row. 256 p.
- Popis (2003a) stanovništva, domaćinstva i stanova u 2003. Stanovništvo: nacionalna ili etnička pripadnost – podaci po naseljima i opštinama. Podgorica: Zavod za statistiku. 97 s.
- Popis (2003b) stanovništva, domaćinstva i stanova u 2003. *Vjeroispovjest, maternji jezik i nacionalna ili etnička pripadnost prema starosti i pola*. Podgorica: Zavod za statistiku. 55 s.
- Popis (2011a) stanovništva, domaćinstva i stanova u 2011. *Stanovništvo: nacionalna ili etnička pripadnost – podaci po naseljima i opštinama*. Podgorica: Zavod za statistiku, 2011. 94 s.
- Popis (2011b) stanovništva, domaćinstva i stanova u 2003. *Vjeroispovjest, maternji jezik i nacionalna ili etnička pripadnost prema starosti i pola*. Podgorica: Zavod za statistiku. 58 s.
- Shaw P., Wong Y. (1989) *Genetic Seeds of Warfare: Evolution, Nationalism and Patriotism*. London: Unwin Hyman. 256 p.
- Shils E. (1957) Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties. *British Journal of Sociology*, Vol. 7, pp. 130–145.
- Smith A. D. (1991) *National Identity*. London: Penguin. 227 p.
- Smith A. D. (1994) The politics of culture: ethnicity and nationalism. *Companion Encyclopedia of Anthropology*. Ed. Ingold T. London, New York: Routledge. pp. 706–734.
- Šučić S. D. (1996) The Fragmentation of Serbo-Croatian into Three New Languages. *Transition*, Vol. 2, No. 24, pp. 10–16.

KAS IR PUSČĪGĀNI? LATVIJAS ČĪGĀNU ETNISKĀ IDENTITĀTE UN ASIMILĀCIJA

IEVA TIHOVSKA

Jāzepa Vītola Latvijas Mūzikas akadēmija

KOPSAVILKUMS

Rakstā prezentēti rezultāti blakus pētījumam, kas attīstījās, izstrādājot promocijas darbu par autentiskuma un etniskuma izpratnēm un izpausmēm Latvijas čigānu (romu) mūzikā. Rakstā pētītas izmaiņas, kas pēdējās pāris desmitgadēs skārušas Latvijas čigānu etnisko identitāti. Čigānu sabiedrības uztvere tradicionāli ir bijusi izteikti dihotomizēta, tāpēc asimilācijas rezultātā radusies “pusčigānu” kategorija rosināja jautāt, kāda ir šo “pusčigānu” etniskā apziņa un statuss čigānu un nečigānu sabiedrībā. Raksta pamatā ir autores veikti lauka pētījumi pie Kurzemes čigāniem un interviju kvalitatīvā kontentanalīze. Autore turpina Fredrika Barta (Fredrik Barth) aktualizēto etnisko robežu pētniecību, šajā gadījumā analizējot nevis čigānu un nečigānu nošķiršanas veidus, bet gan jaunākās paaudzes asimilēto čigānu dzīvi “etniskajā pierobežā”. Raksts turpina etnicitātes pētnieku diskusiju par etnicitātes artikulācijas veidiem. Autore secina, ka līdz nesenam laikam būtiskākais etniskās piederības izrādīšanas veids ir bijusi tieša piedalīšanās kopienas notikumos un komunikācija, nevis etnisku simbolu lietošana vai tradicionāls dzīvesveids un ka mūsdienās etniskā piederība lielākā mērā nekā senāk ir izvēle, nevis ierobežojums.

Atslēgvārdi: čigāni, etniskā identitāte, asimilācija.

IEVADS

Sabiedrības dihotomizācija, savējo un citu nošķiršana vienmēr ir etniskās definēšanās pamatā. Čigānu gadījumā tā ir izteikta un manifestēta arī viņu ikdienas valodā – Latvijā viņu endonīms ir *romá* un visi nečigāni tiek kategorizēti kā *gādzé* (ir arī citi vārdi nečigānu apzīmēšanai, taču šis ir biežāk lietotais). Šis ir daudzskaitļa formas, taču arī vienskaitlī čigānu valodā ik vīrieti, sievieti, puisi vai meiteni sauc dažādi atkarībā no piederības vai nepiederības grupai – čigānu tautības vīrieti ir *rom*, nečigānu – *gādzó*, sieviete ir *romní* vai *gādzí*, čigānu meitene un puisis – *čaj* un *čhāvó*, nečigānu – *raklí* un *rakló*. Un vārds *gādzé* var tikt izteikts ar neitrālu vai pejoratīvu nozīmi tāpat kā latviešu valodas vārds *čigāni*.

Šāda ikdienas valodā praktizēta kategorizācija atspoguļo viņu sabiedrības uztveri. Līdz nesenam laikam čigāniem bija skaidrs un nediskutējams priekšstats par to, kas ir *čigāniskums* un kā čigāniski adekvāti izturēties. Lietojot Džona Miltona Jingera (*John Milton Yinger*) terminu, čigāni ir salīdzinoši stingra etnicitāte (*hard ethnicity*) ar skaidrām robežām, piederības ideoloģiju un praksēm, kas to apstiprina: “Mums jānošķir socioloģiski un psiholoģiski nozīmīga etnicitāte no tādas, kas ir tikai administratīva vai klasificējoša. Mēs tās varam saukt par *stingrām* un *vieglām* etnicitātēm. Pirmā ir tieši saistīta ar daudziem dzīves aspektiem; otrā ir margināla. Stingra etniska iekārta (*hard ethnic order*) ir viscaur institucionalizēta, ar skaidri nošķirtām robežām un spēcīgu ideoloģiju. Vieglai etniskai iekārtai (*soft ethnic order*) ir izplūdušas, caurlaidīgas kontūras, nepilnīga institucionalizācija un ambivalenta ideoloģija.” (Yinger, 1994, 3)

Intervējot Kurzemes čigānus, manu uzmanību piesaistīja vārds *pusčigāni*. Radās jautājums, ko nozīmē šī kategorija un kā tā savietojama ar tradicionālo, visai kategorisko *romā-gādžé* dihotomijas interpretāciju. Šajā gadījumā nav runa par jauktajām ģimenēm, kur kāds no bērna vecākiem nebūtu čigāns, bet gan par asimilācijas procesā izraisījušos neatbilstību vecajiem priekšstatiem par čigānisko. Šis apzīmējums parasti ir kritisks, taču latviešu valodā tas ir saudzīgāks nekā čigānu valodā, kur šāda forma netiek lietota, bet gan attiecīgais čigāns tiek pazemināts par *gādžó* – nečigānu. Turpinājumā tiks analizēts, kā čigāniskumu definē vecākās un vidējās paaudzes *īstie* čigāni, kas to mūsdienās apdraud, un kāda ir divu jaunākās paaudzes *pusčigānu* etniskās identitātes apziņa un stratēģija, dzīvojot uz savas kopienas *robežas*, ja lietojam Fredrika Barta (Barth, 1969) aktualizēto etnicitātes analīzes metaforu.

1. ČIGĀNU PERSPEKTĪVA

Jautāti par mūzikas tradīcijām un tradīcijām vispār, intervētie vecākās un vidējās paaudzes Kurzemes čigāni nereti bija skeptiski un runāja par pārmaiņām, kas pēdējās pāris desmitgadēs skārušas viņu kopienai un apdraud tās identitāti. Cītēšu trīs respondentus:

- 1) “Mēs [salīdzinājumā ar latviešiem – I. T.] vairāk turās viens pie otr’. Ātrāk [agrāk – I. T.]. Bet tagad jau nē. (..) Tagad jau vairāk nav tā, ka mēs iet viens pie otr’.”
- 2) “Mēs jau vairāk ar tiem veciem kopā. Kaut mēs bij’ maliņā, bet mums vēl tās vecās [tradīcijas – I. T.] ir iekšā. Tagad jau tā jaunatne vispār... Mēs vēl ir uz tiem veciem laikiem. Šie jau vispār aizies galīgi – viņ’ jau vispār neko nezina. Jo jaunāk’ paaudz’, jo aizmirst tas čigāns gan tradīcij’s, gan kaut ko tād’. Kād’s tradīcij’s? Mums jau nekād’s tād’s

tradīcij's vairāk nav – mēs jau uz latvieš' mod' vis' dar'. Mums nav tāds nekas – arvien mazāk paliek.”

- 3) “Agrāk jau vairāk bij’ tie čigāņi, tagad jau vairs nav. Eiropa iekša un caur’. Nevienam vairs neinteresē [tradīcijas – I. T.], vis’ jau tik pēc to jaunmodīgo iet. Aizmirstas sav’ taut’ aizvien. Mēs paš’ paliek ne jau ta ka vairs čigāņi. Agrāk – attiecības kaut kādas... Tagad jau katrs pa sev’, katrs cenšas savā dzīvē.”

Kā redzams no respondentu teiktā, asimilācija šķir jaunāko paaudzi no iepriekšējām un ir saistīta ar diviem aspektiem: 1) kultūras zināšanām un to praktizēšanu personiskajā dzīvē un 2) kopienas dalībnieku komunikācijas praksēm. Realitātē šīs jomas ir savstarpēji saistītas un kultūras zināšanas vai nezināšana izpaužas arī komunikācijā, tomēr analīzes vajadzībām tās iespējams nošķirt.

Būtiski, ka čigāņu kopienas etniskās identitātes diskursā neparādās konkrētas atribūtikas nozīme. Lai arī Herberts Genss (*Herbert J. Gans*) jau 1979. gada pētījumā par Amerikas etniskajām grupām rakstīja, ka mūsdienās etniskā identifikācija bieži notiek tieši ar ārēju viegli nolasāmu simbolu, nevis kontinuālas izturēšanās un ikdienas prakšu palīdzību (Gans, 1979), Latvijas čigāņu gadījums liecina par pretējo. Tādi etniskie simboli kā karogs, stilizēts “tautastērps”, konkrēti mūzikas instrumenti vai etnisko identitāti reprezentējošas dziesmas iekšgrupas komunikācijā tikpat kā nav aktuālas. Šo čigāņu etniskās prakses atšķirību spilgti demonstrē viņu attieksme pret tādu šķietami sakrālu etniskās identitātes aspektu kā valoda. Čigāņus diezgan maz ir skārusi nacionālromantiskā tautas ideoloģija, kurā atšķirīga valoda un no tā izrietoši arī dziesmas, pasakas un citas garmantas ir tautas identitātes pamats. Latvijas čigāņu valodā ir teiciens: “Ne visi ir čigāņi, kas māk čigāniski runāt.” Valoda ir būtisks čigāņu etnicitātes aspekts, tomēr viņu pieeja valodas lietošanai ir visnotaļ instrumentāla un citu valodu lietošanu viņi neuztver kā apdraudējumu savai etniskajai identitātei. Piemēram, viņu mūzikas repertuārā ir daudz dziesmu arī latviešu un krievu valodā, un arī tās viņi uzskata par “īstām čigāņu dziesmām”, saredz tajās čigānisko pasaules uztveri un saista tās ar savām un savu tuvinieku dzīves pieredzēm. Iespējams, dzimtās valodas prioritāte drīzāk saistīta ar izteikšanās brīvību un niansēm, jo oratora dotības čigāņu kopienā tiek augstu vērtētas. Raksturojot čigānisku runas stilu, kāds respondents teica, ka čigāņi augstu vērtē “likumotu valodu” (ar to domājot asprātību, viltību, salīdzinājumu, epitetu, sakāmvārdu lietošanu, prasmi atbildēt uz verbāliem izaicinājumiem) un apsmej tādu, kas komunicējot ir “taisns kā pulķis”. Arī viņu tradicionālie iztikas ieguves veidi nereti ir saistīti tieši ar viņu komunikācijas prasmēm nečigāņu sabiedrībā. Nepieciešamo sarunvalodu ātra

apgūšana ir viena no viņu izdzīvošanas stratēģijām. Dzimtās valodas lietošana ir iespējama tikai tiešajā komunikācijā ar citiem kopienas locekļiem, un multilingvisms ir viņu ikdiena.

Tātad etnisko simbolu nelietošana nav tas, kas apdraud čigānu etnisko identitāti. Būtiskāki ir abi pārējie aspekti – kultūras zināšanas (un praktizēšana ikdienas dzīvē) un dalība kopienas notikumos.

20. gs. otrajā pusē pārmaiņas skāra dažādus tradicionālos čigānu dzīves aspektus. Pēc 1949. gadā dzimuša respondenta sacītā, 60. gados mainījās vietējo čigānu vērtības un dzīvesveids: “Jaunatne, kas pieauga, interesējās par kaut ko citu. Citi gāja strādāt, gribēja, lai būtu savs dzīvoklis. (..) Viens otrs sāka iet skolās, vairs neklejoja.” Te uzskaitītas asimilācijas pazīmes, kas saistītas ar čigānu ikdienu un sadzīvi – mājsaimniecību, izglītību, ienākumu avotiem. Manu lauka pētījumu dati liecina, ka pastāvīgās dzīvesvietās Latvijas čigāni pilnībā apmetās 20. gs. 60. gadu otrajā pusē. Lai arī bieži viņu mītnes koncentrējās noteiktās pilsētu daļās, aizsākās arī atsevišķu mājsaimniecību iedzīvotāju skaita samazināšanās un izolācijas tendence.

Formālas izglītības trūkums tiek uzskatīts par nopietnāko čigānu sociālās un ekonomiskās integrācijas šķērslī (Latvijas Cilvēktiesību un etnisko studiju centrs, 2003, 7), taču padomju gados pat čigāniem, kas nebija apguvuši rakstību, bija pieejami dažādi legālie un nelegālie peļņas veidi, kas deva pietiekamus iztikas līdzekļus vai pat ienākumus, kas bija krietni virs vidējā. Tömēr čigāni, kas izvēlējās izglītoties un strādāt legālu darbu, sāka strukturāli asimilēties Latvijas sabiedrībā, un, saskaņā ar Miltona Gordona (*Milton Gordon*) atziņu, tieši strukturālā jeb institucionālā asimilācija, nevis akulturācija izraisa neatgriezenisku iekļaušanos sabiedrībā (Gordon, 1964). Kopš Latvijas Republikas neatkarības atjaunošanas, kapitālisma ieviešanas un iestāšanās Eiropas Savienībā (ES) strukturālās asimilācijas spiediens ir palielinājies. Brīvais tirgus samazināja viņu tirgošanās iespējas, izglītības nozīmes pieaugums samazināja viņu iespējas iekļauties pārējā darba tirgū, valsts un ES čigānu politika paredz čigānu izglītības un citu integrācijas jautājumu risināšanu. Čigānu tradicionālās izdzīvošanas stratēģijas ir arvien grūtāk lietojamas, un rezultātā arī čigānu etniskā pašapziņa nav tik stabila kā senāk.

Čigānu dzīves materiālie apstākļi pasliktinājās un nelabvēlīgi ietekmēja arī viņu savstarpējās komunikācijas intensitāti un tradīciju saglabāšanu, jo tradicionālās svinības paredz ievērojamu dalībnieku ekonomisko līdzdalību, ko tie ne vienmēr var atļauties (Tihovska, 2005). Kāda respondente pārmaiņu sekas raksturoja tā, ka čigāni mazāk “turas un iet viens pie otra”. Tömēr tas saistīts arī ar citu būtisku čigānu kultūras zināšanu un praktizēšanas aspektu – izturēšanos atbilstoši tradicionālajām

sociālajām lomām. Attiecībā uz piedalīšanos svinībās situāciju raksturoja kāds respondents: “Ir svarīgi, ja aicina. Jo aicina tikai tad, ja tu esi normāls.” Līdzdalība čigānu kopienā paredz to, ka indivīds būs lojāls čigāniem un izturēsies atbilstoši dzimumam, vecumam un dzimtas statusam. To regulē dažādi likumi un sociālā kontrole ar tradicionālo čigānu tiesu kā kopienas juridisko institūciju. Nečigānu vidē un kultūrā integrējies čigāns ne vienmēr grib un prot pildīt tradicionālo sociālo lomu. Piemēram, čigāniete, kas vēlas iegūt augstāko izglītību, visticamāk nestāsies agrā laulībā, jo tradicionāli sievas loma ar izglītošanos netiek apvienota. Indivīds, kas būs ieguvis stabilu vietu nečigānu sabiedrībā, var nebūt motivēts čigānu vidē izturēties saskaņā ar mantoto dzimtas statusu un mēģināt pārliecināt citus par savu “normalitāti” jeb lojalitāti čigānu kopienai un tās vērtībām. Nereti jaunākās paaudzes čigāniem arī trūkst vajadzīgo zināšanu un prasmju – piemēram, ne visi prot tradicionālo čigānu deju, kas ir iedarbīgākais izrādīšanās elements čigānu svinībās.

Kopienas piederības izvēles priekšā nereti nonāk arī jaukto laulību gadījumi, kuru skaits pieaug. Tomēr, lai arī jauktās laulības vēl mūsdienās tiek uzlūktas kritiski, tās ir notikušas vismaz kopš 20. gs. sākuma un nav traucējušas arī šādām ģimenēm ieņemt cienījamu vietu čigānu kopienā (Leimanis, 1939 [2005], 30.–31.). Protams, tas ir papildu strukturālās asimilācijas risks, jo laulātie nepieder vienai sociālajai videi. Tomēr, ja tie vēlas integrēties čigānu kopienā un ir gatavi pieņemt tās noteikumus, tad arī nečigāns vai nečigāniete var kļūt par akceptētu čigānu sabiedrības locekli: “Ja čigāns apprecas ar nečigānieti, saucamo *gādži*, un šī nečigāniete nevēlas iemācīties čigānu valodu un viņai neinteresē čigānu tradīcijas (..) – sanāk tā, ka viņš dod priekšroku otrai mentalitātei, un, ienākot atpakaļ čigānu kopienā, kur ir tikai čigānu tradīcijas un būtība, rodas diskomforts, ka viņš vairs nav tāds kā savējais, ka viņš jau ir mazliet svešāds. (..) Bet viens otrs čigāns ir apņēmis sievu – īstu latvieti vai krievieti, un viņa ir iemācījusies valodu, viņa respektē vērtības, runā, uzvedas tā, ka, ieejot sabiedrībā, nemaz nevar pateikt, ka viņa ir cittautiete.” (Intervija ar Daini Kraukli 2010. gada 4. maijā.)

Tāpat galvenais tradicionālās čigānu kopienas uzturēšanas princips ir piedalīšanās neformālajā komunikācijā, demonstrējot čigāniski adekvātu izturēšanos. Nepārliecināša čigāniskuma izrādīšana var izraisīt indivīda statusa pazemināšanu vai pat izstumšanu no čigānu kopienas. Veiksmīga integrācija nečigānu sabiedrībā nepaaugstina indivīda statusu čigānu vidē, drīzāk to apdraud, jo šī “pārrobežu karjera” var būt saistīta ar *nečigānisku* vērtību un izturēšanās modes pārņemšanu.

2. PUSČIGĀNU PERSPEKTĪVA

Turpinājumā pievērsīšos salīdzinošai divu jaunākās paaudzes čigānu etniskās pašapziņas un stratēģijas analīzei. Salīdzinājuma pamatā ir divas padziļinātas intervijas – viena veikta 2010. gada maijā, otra 2013. gada februārī. Manā redzeslokā šie respondenti nokļuva tāpēc, ka abu ikdienas dzīve bija saistīta ar mūziku. Respondentus saukšu par Daini un Kasparu, vienam intervijas laikā bija 32 gadi, otram 31. Abi ir tikuši tādā vai citādā kontekstā nosaukti par *pusčigāniem*, un viņus tiešām var uzskatīt par netipiskiem čigāniem: abi ir studējuši augstākās izglītības iestādēs – vienam jau bija vairākas pedagoģiskās kvalifikācijas bakalaura līmenī un intervijas laikā viņš studēja mūzikas pedagoģiju maģistrantūrā, otram bija nepabeigta augstākā izglītība tehniskajā tulkošanā no angļu valodas. Abi bija neprecējušies un bez bērniem. Un abi ir vienlīdz veiksmīgi integrējušies Latvijas sabiedrībā – tiek cienīti un nav pieredzējuši diskrimināciju darba tirgū. Abi intervijas laikā dzīvoja Rīgā, viens bija mūzikas pedagogs vispārizglītojošajā skolā, otrs pelnīja ar mūzikas menedžera un mūziķa nodarbošanos, kā arī darbu žurnālistikā. Abu šo respondentu dzīves scenāriji ir netipiski čigāniem un attiecīgi var būt raksturojami kā *nečigāniski*.

Integrācijas pakāpe Latvijas sabiedrībā ir tikai puse no viņu sociālās piederības stāsta. Atšķirīga ir viņu iesaistītība čigānu kopienā. Dainis gandrīz katru nedēļas nogali dodas uz savu dzimto mazpilsētu Kurzemē, kur ne tikai apciemo māti, bet arī iesaistās šīs mazpilsētas čigānu kopienas dzīvē un uztur kontaktus arī ar plašāku radu loku, to skaitā citu pilsētu čigāniem. Viņš tiek regulāri aicināts uz čigānu svinībām un arī apmeklē tās, labi dejo čigānu tradicionālo deju, sauktu par *kozākus* vai *tribākus*, un ir piedalījies arī vairākās savas mazpilsētas čigānu tiesās. Viņa statuss čigānu kopienā ir divdabīgs. Citiem čigāniem nav pārāk saprotama viņa nerimstošā izglītošanās, kas turklāt nenes ieguldītajiem resursiem atbilstošu peļņu. Taču viņa dzimtas statuss vietējā kopienā ir samērā augsts, un viņam ir diezgan labas zināšanas par vietējo un saistīto pilsētu čigānu vēsturi – dzimtām, personībām, to statusu un tamlīdzīgi. Taču būtiskākais ir tas, ka komunikācijā ar čigāniem viņš apzināti, ar izturēšanās un saziņas stila izvēli, rūpējas par savu reputāciju čigānu sabiedrībā: "Gudrs cilvēks jau pielāgojas it visam, un tā es arī daru – es atmetu savu izglītību, esmu ļoti vienkāršs un čigānisks un tā tālāk. Bet, ejot uz darbu, es nevaru būt tikai čigāns, tur man jābūt tam, kas es esmu pēc būtības, un man jādzīvo tā. Tad sanāk, redz, kā – ikvienā situācijā pielāgoties. (..) Jo ir šī robeža, kad vai nu tu esi vai neesi tajā vidē. Vai tu esi *gādzó* vai ne. Un to var ļoti vienkārši iegūt."

Kaspars čigānu kopienā ir integrējies daudz mazāk. Viņš ir audzis čigānu ģimenē arī kādā Kurzemes pilsētā, taču jau viņa vecvecāki izvēlējās daļēji distancēties no čigānu tradīcijām un kopienas. Viņi rosināja savus bērnus – Kaspara vecākus – izglītoties, kas viņiem pašiem bija gājis secen. Tā Kaspara vecāki bija ieguvuši vidējo speciālo izglītību un rūpējās arī par savu bērnu skološanu, kā arī strādāja oficiālu darbu un neiesaistījās padomju laikā ienesīgajā nelegālajā tirdzniecībā ar deficīta precēm. Kaspara košsaviļkums par ģimenes dzīvesveidu ir šāds: “Mēs augām tā diezgan latviski, es nezinu kā, bet... Varbūt tāpēc, ka manu vecvecāku paaudze – viņi diezgan trūcīgi savā laikā auga, viņi nebija no tiem bagātajiem čigāniem, un acīmredzot viņi kaut kā centās no tā pasargāt tālākās paaudzes, un viņi mūs mācīja vairāk uz to, ka ir jāizvēlas tomēr citādāk. Jo tā viņu ģimenis kā pieredze ir bijusi tāda nepatīkama ar šo, un viņu izpratne par to, kas ir čigāniskais, bija tāda, ka tas ir diezgan tāds nabadzīgs un neperspektīvs.” Laika posmā, kad notika intervija, Kaspars nepiedalījās čigānu kopienas dzīvē un regulāri komunicēja tikai ar tuvākajiem ģimenes locekļiem. Uz čigānu svinībām viņš dodas reti – gan tāpēc, ka lielākā viņa radnieku daļa bija emigrējuši uz Angliju, gan arī tāpēc, ka plašākā čigānu kopienā viņš nav aicināmo goda viesu vidū. Tātad viņš vairs nav aktīvs čigānu kopienas dalībnieks un pat ar savu profesionālo darbību ir izpelnījies čigānu kritiku, lai arī – paradoksālā kārtā – laikā, kad notika intervija, viņš bija viens no galvenajiem pozitīva čigānu tēla veidotājiem Latvijas sabiedrībā. Čigānu attieksmi viņš komentē šādi: “Es zinu, ka citus aicina uz bērēm tikai tāpēc, ka viņi ir kaut kādi īpašie čigānu vidē. Bet mani neaicina un es nemaz pēc tā neilgojos. (..) Tas ir pavisam neizbēgami, ka viņi jau nepieņem īsti tādus kā mani. (..) Es jau daudz ko tādu atļaujos. (..) Galu galā, laiks iet uz priekšu un es nevaru staigāt melnās biksēs un melnā žaketē vai *bitlofkā* visu laiku. Bet es nekad tiem čigāniem arī nepārmetu, ka viņi to nesaprot, jo – kā viņi var saprast mana darba specifiku.”

Lai arī atšķiras abu respondentu iesaistīšanās un statuss čigānu kopienā, kā arī viņu zināšanas par Latvijas čigānu vēsturi un tradīcijām, viņu attieksme pret etnicitāti ir līdzīga. Vēloties noskaidrot etnicitātes lomu viņu personiskajā identitātē, jautāju, vai viņi jūtas kā čigāni. Abu respondentu pirmā spontānā atbilde neapstiprināja etnicitātes nozīmi – “es jūtos vienkārši kā cilvēks” (Kaspars) un “pats es jūtos brīnišķīgi – kā pats” (Dainis). Tomēr, lai arī viņi nedzīvo tipisku čigāna dzīvi un ne vienmēr identificējas ar savu etnisko grupu, etnicitāte ir būtiska viņu dzīves daļa. Viņi abi ir “praktizējoši čigāni” un lielākā vai mazākā mērā izmanto čigānu *etniskās nišas* (*ethnic niche*: vairāku autoru lietots termins etniskuma un ekonomiskā labuma saistības apzīmēšanai, sk., piemēram, Alba, 2000) iespējas.

Dainis līdzās stratēģiskajai lomas izvēlei būt par savējo čigānu kopienā ir arī autors vairākām publikācijām par čigānu kultūru, darbojas čigānu biedrībā un ir piedalījies starptautiskā čigānu izlokšņu dokumentēšanas projektā. Kaspars, lai arī nav cieši iesaistīts čigānu kopienas dzīvē, savulaik ir dibinājis čigānu kultūras biedrību, kādu laiku veidojis Latvijas čigāniem veltītu mājaslapu, un intervijas laikā lielu viņa ienākumu daļu nodrošināja čigānu mūzika. Arī viņu pašrefleksijā etnicitātei ir nozīmīga loma – abi respondenti sevi sauc par čigāniem, augstu vērtē čigānu tradīcijas un dzīvi mūsdienu pasaulē konceptualizē dialogā ar tām. Savu etnicitātes apziņu Kaspars raksturo šādi: “Pirmā reakcija ir tāda diezgan dumpinieciska, ka nu neskar mani tas. (..) Bet īstenībā es ļoti bieži kaut kā tā saskaros, ka, laikam ejot, kaut kur to seno čigānu teiktais atspoguļojas. Un tad gribot negribot ir jāsecina, ka tomēr tas skar. (..) To pat nevar tā izstāstīt, bet katrā ziņā viņi ir gudri tie senie čigāni, tikai tās viņu gudrības nav uzreiz pieņemamas – ir jāpaiet kaut kādam laikam, kad mēs paši varbūt kļūsim vecāki un sapratīsim tās lietas.”

NOBEIGUMS

Vairākas pazīmes liecina, ka pēdējās desmitgadēs lielākā mērā nekā jebkad agrāk notiek Latvijas čigānu kopienas akulturācija un arī strukturālā asimilācija. Tās rezultātā samazinājusies jaunākās paaudzes čigānu saikne ar iepriekšējo paaudžu čigānu pasaules uzskatu un dzīves modeli jeb “vecajiem laikiem”. Čigānu kopiena kļūst irdenāka arī savstarpējās komunikācijas intensitātes samazināšanās dēļ. Taču etnicitāte ir arī jaunākās paaudzes čigānu identitātes nozīmīga daļa. Galvenais izaicinājums, kas skar viņus, ir atšķirīgās un nereti arī pretrunīgās vērtības un noteikumi, ko izvirza integrācija čigānu un nečigānu sabiedrībā. Divu jaunu čigānu vīriešu “etniskuma prakšu” iepazīšana ļauj domāt, ka etniskā piederība vairāk nekā iepriekš ir saistīta ar izvēli. Tās saskan ar Ričarda Dženkinsa (*Richard Jenkins*) tēzi: “Ne etnicitāte, ne kultūra nav “kaut kas”, kas cilvēkiem “pieder” vai kam viņi “ir piederīgi”. Tie ir visai kompleksi procesi, ko cilvēki piedzīvo, lieto, iemācās un “dara” savās ikdienas dzīvēs”. (Jenkins, 2008, p. 15) Pētāms ir jautājums, cik liela jaunākās paaudzes čigānu daļa kopienas piederības prakses uzskata par vērtību un ir ieinteresēta tām veltīt laiku, ekonomiskos un citus personiskos resursus. Un, no otras puses – vai un pret kādām laikmeta nestajām izmaiņām čigānu kopiena izvēlēsies būt toleranta, definējot mūsdienu čigāniskumu.

IZMANTOTIE AVOTI

- Alba, R. (2000). Ethnicity. In: E. F. Borgatta & R. J. V. Montgomery (eds.) *Encyclopedia of Sociology* (Vol. 2, pp. 840–852). New York, etc.: Macmillan Reference USA.
- Barth, F. (1969). Introduction. In F. Barth (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference* (pp. 9–38). Boston: Little, Brown and Company.
- Gans, H. (1979). Symbolic ethnicity: The future of ethnic groups and cultures in America. In *Ethnic and Racial Studies* (2 (1), pp. 1–20).
- Gordon, M. (1964). *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origins*. New York: Oxford University Press.
- Jenkins, R. ([1997], 2008). *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: Sage Publications.
- Latvijas Cilvēktiesību un etnisko studiju centrs (2003). *Čigānu stāvoklis Latvijā*. Rīga: Latvijas Cilvēktiesību un etnisko studiju centrs.
- Leimanis, J. ([1939], 2005). *Čigāni Latvijas mežos, mājās un tirgos*. Rīga: Zinātne.
- Tihovska, I. (2005). Latvijas čigāni šodien: identitāte, muzicēšanas konteksti, pārmantošana. In I. Daukste-Silasproģe (red.); *Meklējumi un atradumi 2005: rakstu krājums* (172.–182. lpp.). Rīga: Zinātne.
- Yingers, M. (1994). *Ethnicity: Source of Strength? Source of Conflict?*. New York: State University of New York Press.

VARAS ATTIECĪBAS UN IDENTITĀTE SIEVIEŠU PAREIZTICĪGAJĀ KLOSTERĪ

KRISTĪNE IMŠA

Rīgas Stradiņa Universitāte
Komunikāciju fakultāte

KOPSAVILKUMS

Pētījums veikts maģistra darba ietvaros, izmantojot sociālās antropoloģijas metodes – tas balstīts uz lauka darbu, izmantojot līdzdalīgā novērojuma, nestrukturētu interviju un naratīva analīzes metodes. Rakstā izmantotas teorijas, kuras palīdz izskaidrot klosteri kā sociālu institūciju un kuras ir saistītas ar varas aspektu. Galvenās teorijas: totālas institūcijas teorija (Ērvings Gofmanis) un disciplinārās varas teorija (Mišels Fuko), papildus izmantoti Talala Asada darbi par reliģijas un varas saikni un Entonija Gidensa darbi par sabiedrības analīzi.

Klosteris līdz šim literatūrā tiek aprakstīts un ārēji izpaužas kā klasiska totālā institūcija. Tomēr, ņemot vērā, ka šī ir brīvprātīga organizācija, tajā dažas totālās institūcijas iezīmes ir atšķirīgas. Pretstatā klasiskajām totālajām institūcijām, kurās indivīdi tiek apspiesti vardarbīgā veidā, klosterī no tās atsakās brīvprātīgi. Raksta mērķis ir atklāt, kā notiek atteikšanās no individualitātes un kas to veicina – kā klosterī veidojas pakļautība/paklausība. Pētījuma mērķis ir analizēt varas attiecību dažādos līmeņus, stratēģijas un mehānismus klostera ikdienā – kā kopienā tiek realizēti dažādi disciplīnas aspekti, veidojot gan pakļautos locekļus, gan ideālo klostera iemītnieku.

Pētījums atklāj, cik būtisku lomu ieņem ķermeniskās kustības kā pakļautības demonstrēšana. Klosterī tiek veidoti apstākļi, lai tās iemītnieki varētu brīvprātīgi atbrīvoties/atteikties no savas gribas/pārstāvēniecības un personīgajiem lēmumiem. Organizācijai veidojas konflikti ar tiem indivīdiem, kuri nav gatavi pakļauties – šie indivīdi klostera disciplīnu un tās tehnikas uztver kā vardarbību.

Atslēgvārdi: klosteris, vara, totāla institūcija, identitāte, mūķene.

IEVADS

Raksta tēma ir dzīve klosterī, un tā aplūkota caur varas attiecību prizmu. Turpmāk rakstā konkrētajam sieviešu pareizticīgo klosterim lietots nosaukums “Jordāna”, neminot ģeogrāfisko vietu un informantu īstos vārdus.

Jordāna atrodas vienā no Baltijas valstīm, nomaļā vietā, nepilnas stundas braucienā no galvaspilsētas, meža ielokā – telpiski tas ir samērā izolēts

klostera komplekss, kas ietver trīs baznīcas, dzīvojamās mājas un saimniecības telpas. Tuvākais ciems atrodas stundas gājiena attālumā, ir tikai viens piebraucamais ceļš, apkārt plešas meži un purvi. Uz pilsētu brauc klostera pārvaldniece, lai risinātu saimnieciskus jautājumus. Jordānā netiek izmantotas daudzas mūsdienu tehnoloģijas un masu informācijas līdzekļi.

Brīvprātīgi izolējusies kopiena dzīvo savā, atšķirīgā pasaulē, pēc tās pārstāvju vārdiem, šādas dzīves nolūks ir saglabāt tradīciju¹. Piemēram, gadsimtiem ilgi nav mainījušies dievkalpojumu veidi (liturģijas kārtība saglabājusies no 4.–5. gadsimta), izmantotā valoda (baznīcslāvu), dienas režīms (dienu strukturē rīta un vakara dievkalpojums), apģērba forma, arī kalendārā skaitīšana notiek pēc vecā stila (Juliāna kalendārs). Veicot šo lauka darbu, kā redzamāko atšķirību no mūsdienu diskursiem un sabiedrības, kurā dzīvoju, šajā kopienā izjutu varas mehānismus: to, kā tiek veidotas attiecības starp dažāda statusa pārstāvjiem (piemēram, svētceļnieks – mūķene, pārvaldniece – mūķene, igumene – metropolīts) un kā klostera iemītnieki tiek kontrolēti un uzraudzīti.

Klosteris līdz šim tiek literatūrā aprakstīts un ārēji izpaužas kā klasiska totālā institūcija. Tomēr, ņemot vērā, ka šī ir brīvprātīga organizācija, tajā dažas totālās institūcijas iezīmes ir atšķirīgas. Pretstatā klasiskajām totālajām institūcijām, kurās indivīdu brīvība tiek apspiesta vardarbīgā veidā, klosterī tā tiek atdota brīvprātīgi. Varas mehānismu mērķis Jordānā ir nodrošināt atbilstošus apstākļus tam, lai indivīda aģentūru pilnībā *deleģētu* klosterim. Svarīgākie varas mehānismi klosterī ir disciplīna un disciplinārās varas tehnikas, kuras nodrošina gan ārēju ķermeniskas pakļautības demonstrēšanu, gan iekšēju transformāciju. Jordānā tiek radīta situācija, lai tās iemītnieki varētu atbrīvoties/atteikties no savas gribas/pārstāvniecības un personīgajiem lēmumiem. Līdz ar to institūcijai veidojas konflikti ar tiem aktoriem, kuri nav gatavi brīvprātīgi pakļauties – šie indivīdi klosterā disciplīnu un tās tehnikas uztver kā vardarbību.

Brīvprātīgu atteikšanos paredz varas centralizācija (vienpersonisks lēmumu pieņemšanas process), varas neierobežotība (tiek prasīta neierobežota paklausība), diskursi un ķermeniskās izpausmes. Darba mērķis ir analizēt varas mehānismus klosterī – to, kā kopienā tiek realizēti dažādi disciplīnas aspekti, veidojot gan pakļautos indivīdus, gan ideālo klosterā iemītnieku (tādu, kurš atsakās no visām tiesībām uz savu identitāti/

¹ Pareizticībā lietots termins, kas apzīmē zināšanu un prakšu kopumu, kas balstītas uz sakrālu pieredzi un sociālo organizāciju. Tās tiek nodotas no vienas paaudzes otrai.

personību). Taču, piemēram, sociālā klase, reliģija, dzimuma, etniskā piederība nosaka vai ierobežo indivīdu un viņa lēmumu.

Šajā kontekstā būtisks ir identitātes jautājums – kas notiek ar indivīdu totālā institūcijā? Sociālās lomas ir stingri ierobežotas, pārsvarā cilvēka identitāti veido viņa piederība attiecīgajai grupai. Kādā veidā personas pielāgojas uzraudzības sistēmai? Vai eksistē pretestības formas? Šie jautājumi ir aktuāli, lai izprastu klosteri kā sociālu fenomenu, un totālās institūcijas aspekts atklāj šīs noslēgtās vides būtisku raksturojumu. Pētījuma laikā klostera iemītnieki dažreiz emocionāli atzinās par cietuma izjūtu, no cellēm reizēm uzvēdīja slimnīcas smarža, bet mūķeņu dzīvesveids no malas savureiz atgādināja stingrā režīma koloniju. Visām šīm institūcijām ir kopējas iezīmes, kas spēj izskaidrot šīs iracionālās sajūtas, aprakstot klostera vidi.

Vai, nonākot totālajā institūcijā, personai pilnībā jāpakļaujas organizācijas stilam, pielāgojoties iekšējiem noteikumiem, šādi nodrošinot veiksmīgu adaptēšanos? Entonijus Gidenss (*Anthony Giddens*) atzīmē, ka totālās institūcijas aizklātā rakstura dēļ uzspiež absolūtu disciplīnu visiem, kas atrodas to sienās. Šādos apstākļos tas nozīmē personības degradāciju, identitātes zaudēšanu. Kādas ir iespējamās stratēģijas, lai indivīds pasargātu sevi no degradācijas? Ērvings Gofmanis (*Erving Goffman*) kā iespējamās reakcijas, uzvedības stratēģijas min, piemēram, *kolonizāciju*, situatīvo aiziešanu (indivīds atsakās ilgāk izturēties tā, kā no viņa gaidīts) vai arī *neņemšanu galvā*: “Savā ziņā izdevīgu sekundārās pielāgošanās, pārveidošanās, kolonizācijas un lojalitātes pret līdzbiedriem kombināciju.” (Goffman 1961, 12)

Lai izprastu šos jautājumus, raksta sākumā sniegts vispārējs klostera raksturojums (laiks/telpa/darbojošās personas), darba gaitā izvērsta teorētiskā analīze un aplūkotas totālās institūcijas iezīmes, nobeigumā apskatīts identitātes jautājums.

1. KLOSTERA RAKSTUROJUMS

Klosteris ir sociāls fenomens – tā ir viena no pirmajām sociālās organizācijas formām, kas senatnē ļāva indivīdam izdzīvot, aizejot no savas kopienas/klana. Pēc kādiem principiem tiek veidota šī brīvprātīgi noslēgtā kopiena? Sabiedrībā pastāv daudz stereotipu par klostera vidi un mūku un mūķeņu ikdienu. Realitātē konkrētais, apmeklētais klosteris nav tikai noslēgta, izolēta vide – tajā notiek saimnieciska darbība, sadzīvo strādnieki un mūķenes, tūristi un svētceļnieki, ir gan aktivitātes, gan garās lūgšanu stundas, vienlaikus pastāv askēze un vara. Lai tomēr nodalītu šīs funkcijas citu no citas, jāuzsver – šai videi ir izteikta struktūra, telpas un laika organizācija, hierarhija.

Jordānā pastāvīgi uzturas no aptuveni 100 cilvēkiem (un vairāk) vasarā līdz 70–80 cilvēkiem ziemā. Baznīcai piederīgie ir mūķenes (ap piecdesmit māsū), garīdzniecība un paklausībnieki. Lajiem (baznīcai nepiederošiem) pieskaita svētcēlniekus (tie uzturas klosterī ne ilgāk par 3 dienām), tūristus, kopienā ilgstoši dzīvojošos strādniekus un *trudņikus* (darbs klostera labā bez atalgojuma). Svētcēlnieku skaits ir atkarīgs no sezonas un svētkiem – jo siltāks kļūst, jo vairāk cilvēku dodas apmeklēt šo nomaļo vietu vai padzīvot tajā, sevišķi baznīcas svētku laikā. Savukārt strādnieku skaits tiek kontrolēts – pavasarī uz darbiem to kļūst vairāk, bet pēc pēdējās kartupeļu talkas jau daļa tiek aicināti meklēt citas mājas (pastāvīgam darbam atstāj dažus strādniekus par kurinātājiem vai sniega tīrītājiem).

Jāpiemin, ka *trudņiki* bieži ir cilvēki, kuriem nav savu māju – klosteris ir iespēja uz laiku sakārtot dzīvi, cerot atrast darbu un mājvietu. Laju motivācija doties uz klosteri var būt dažāda: kāds apmeklē Jordānu dzīves krīzēs (lai rastu atbildes uz eksistenciāliem jautājumiem)², citi – apstākļu spiesti, vēl citi – lai uzlabotu veselību³ vai cīnītos ar atkarībām.

Liela nozīme klostera struktūrā ir telpai: gan nodalot sakrālo/profāno, gan sekmējot uzraudzību (nodrošinot teritorijas pārredzamību). Klosterī telpai ir arī simboliska nozīme – svarīgas ir ne tikai debespuses (altāris vienmēr vērsts uz austrumiem; lūgšanas cellēs vērstas uz austrumiem), bet arī baznīcu iekārtojums (altāris–vidusdaļa–priekšnams kā paradīze–zeme–elle) un individuālo telpu iekārtojums. Jordāna ir kenobiju jeb kopmītņu tipa klosteris – mūķenes dzīvo slēgtā teritorijā, vienkopus. Telpa šeit kļūst par veidu, kā nošķirt vai uzsvērt sociālos statusus (piemēram, arhiereju telpas, igumenes tronis, VIP viesi u. c.) vai arī apliecināt vienlīdzības ideju (mūķeņu celles ir vienādas).

Telpa tiek arī strukturēta, lai nodalītu mūķeņu teritoriju no laju teritorijas: aizliegts bez uzaicinājuma ienākt mūķeņu teritorijā, piemēram, virtuvē – ēdiens tiek gatavots atsevišķi (tāpat atsevišķa telpa ir proforu⁴ cepšanai, lielā maizes krāsns paredzēta tikai sakrālo ēdienu gatavošanai, piemēram, kuļīciem). Šādā krāsnī nav atļauts gatavot ēdienu bez sakrālas

² Parasti šie jautājumi ir diskrēti un tos nemēdz afišēt (Lola gatavojās šķirties, savukārt Ludmila precēties, bet Jānis bija noguris no sadzīves rutīnas/ģimenes).

³ Klosters kontekstā runā par īpašu svētību, kas spēj dziedināt smagas slimības (svētais ūdens, svētība); piemēram, Mila no pārsimts kilometrus attāluma šeit ieradās dziedināt acis, lai nebūtu jāveic operācija.

⁴ Profora (*Προφωρα*) – (gr. *prosfora* – pienešana, pienestā maize). Īpašas formas maizītes (sastāv no divām savā starpā savienotām, apaļām daļām, to nozīme: Jēzum Kristus ir divas dabas – dievišķā un cilvēcīgā), kuras izmanto Euharistijā un rituālos.

nozīmes. Atrasties neatļautā telpā var nozīmēt arī apgānīt šo vietu (altāris ir stingru aizliegumu telpa), kuru iespējams attīrīt tikai ar augstākās garīdzniecības svētību (Kalniņš, 2007).

Kā otrs svarīgākais klostera strukturizēšanas paņēmieni jāmin laiks. Mūki ir laika sadalījuma pionieri, tā savulaik atzinis Mišels Fuko: “Gadsimtiem ilgi reliģiskie ordeņi bija disciplīnas noteicēji – tie bija laika speciālisti, regulāru ritmu un aktivitāšu tehniķi.” (Fuko 2001, 138) Klosterim raksturīgs lietderīga laika ritmiskums, atkārtoti cikli gan nedēļas, gan gada laikā. Jebkura diena ir paredzama – notikumi atkārtojas vienā un tajā pašā kārtībā. Vislielākās grūtības bieži sagādā klostera dzīves rutīna, ikdienas vienveidība un laika sakārtotība, kad zināms viss, kas sagaidāms – pat ar minūšu precizitāti. Laika sadalījums palīdz veikt arī kontroles funkciju – lai precīzi zinātu, kur katram jāatrodas noteiktā laika posmā (baznīcas dievkalpojumā, paklausībā, cellē). Lai novērstu iespējamus pārkāpumus, ir sastādīti klostera iekšējās kārtības noteikumi, kas aizliedz atrasties cellē dievkalpojumu laikos, kā arī nosaka pienākumu atrasties savā cellē pēc plkst. 23.00.

Dienas gaitu klosterī strukturē (rīta, vakara) dievkalpojumi, kā arī ēdienreizes un paklausības. Diena klosterī sākas ar zvanu skaņām plkst. 5.45, aicinot visus doties uz dievkalpojumu, kas sākas plkst. 6.00. Mūķenēm bez paklausības pienākumiem vēl eksistē lūgšanu pienākums (septiņas reizes dienā savā cellē), tāpēc daļa no mūķenēm baznīcu apmeklē noteiktos intervālos. Klosterī būtisks ir cikliskums – kā nedēļas dienām, tā arī visam gadam. Tas saistīts gan ar ierobežojumiem, gan svētkiem. Klosterī stingri ievēro gavēni, kas ilgst apmēram 185 dienas gadā (četri ilgstošie gavēņi gadā pirms rituāli svarīgajiem svētkiem⁵, kā arī katru trešdienu un piektdienu).

Lai saglabātu tradīciju, pareizticīgā baznīca vēlas saglabāt neskartus visus pirmavotus (Гарнак, 1908) – tas attiecas uz laiku (Juliāna kalendārs), telpu (netiek pieļautas nekādas izmaiņas baznīcas iekārtojumā), apģērbus (mūķeņu un garīdzniecības tērpi ir nemainīgi gadsimtiem ilgi), kā arī valodu. Rituālos baznīcā tiek lietota baznīcslāvu valoda – tā nekad nav bijusi sarunvaloda (krievu pareizticīgā baznīcā tā ieviesta 12. gadsimta vidū ar patriarha Nikona rīkojumu) (Кузьмина, Николенкова, 2009).

Savukārt klostera ikdienā tiek izmantota arī vecslāvu valoda – neeksistē parasta sasveicināšanās/atvaidīšanās komunikācija ar mūķenēm/mācītāju, bet gan svētības lūgšana “*Blagoslavite!*” (mācītājam to papildinot ar

⁵ Lieldienu gavēnis ir ilgākais un stingrākais ierobežojumu laiks – tas ilgst septiņas nedēļas, mazliet īsāks (40 dienas) ir Ziemassvētku gavēnis; savukārt vasarā tiek ievēroti Pētera (Apostuļu) gavēnis un Dievmātes aizmigšanas (14 dienas) gavēnis.

⁶ Tulk. latviski – “Svētiet!”

žestu – saliktām plaukstām). Valodas kodu ir daudz – uz noteiktām frāzēm jāatbild ar noteiktu frāzi (piemēram, nesaka paldies, bet “*Spasi, Gospoģi*” – Palidzi, Dievs – uz to sarunas biedram jāatbild: “*Vo slavu Božiju!*” – Kungam slava!). Tāpat tiek ritualizēta pieklauvēšana pie durvīm, lai satiktu celles iemītnieku: tas notiek ar Jēzus lūgšanas starpniecību “*Gospoģi, Jezuse Hriste, Siņe Božij, pomiluij menja, grešnovu!*” – ja persona atļauj ienākt, tad atbild “Āmen”.

Kopumā pareizticībā valoda nav piemērota, lai paskaidrotu/izskaidrotu notiekošo, piemēram, rituālus. Tā ir iracionāla un ķermeniska pieredze salīdzinājumā ar Rietumu racionālismu/prāta prevalēšanu arī reliģijas jomā. Piemēram, septiņi noslēpumi, kurus nemēģina saprast citādi kā žēlastību, kas dota ar konkrētas darbības vai substances starpniecību noteiktos rituālos (kristības, svaidīšana ar mirrēm, grēksūdze, dievgalds, laulība, eļļas svaidīšana, priesterība)⁸. Arī mūķeņu dzīve nav refleksija par sevi un ticību – tā vietā paredzēts konkrēts darbs un konkrēta lūgšana. Klošterā dzīvē krasi vērsas pret tukšvārdību un liekvārdību kā grēku – mūķenēm aizliegts staigāt apkārt un *plāpāt* (gan cellēs, gan kloštera teritorijā), to apzīmējot kā cilvēciskā ego, lepnuma izrādīšanu, kas nav savienojams ar sevis noliegšanu un pazemību – ideālas mūķenes raksturojumu.

Mūķenēm grūtības sagādāja mani teorētiskie jautājumi, uz kuriem atbildes gaidīju galvenokārt viņu pašrefleksijas līmenī – visa viņu dzīve sastāv no konkrētām darbībām (lūgšanas vai paklausības/darbiem). Tāpēc mūķenes spēja runāt pārsvarā darbības/darāmajā līmenī – ar ķermeni atspoguļojot sacīto vai arī papildinot teikto ar attēliem⁹. Pārdomas un refleksijas no viņu skatpunkta savā būtībā ir grēks (tukšvārdība/liekvārdība), kas atņem laiku lūgšanām (mūķenes tās skaita domās nepārtraukti).

2. TEORĒTISKĀ ANALĪZE

Klošteru pētniecība līdz šim ir bijusi visai specifiska: šo sociālo fenomenu vairāk pētījuši vēsturnieki, arheologi, teologi. Zinātniski etnogrāfiski pētījumi par mūķiem/mūķenēm ir reti. Džordžs Hilerijs (*George Hillery*) kā galveno min pētniecības metožu aspektu, skaidrojot, kāpēc tik reta

⁷ Lūgšana “Kungs Jēzu Kristu, Dieva Dēls, apžēlojies par mani, grēcīgo”. Lūgšana, ko atkārtoti nepārtraukti. Pareizticīgā baznīcā šī lūgšana ietilpst ikdienišķo lūgšanu kārtībā vai ir kā pielikums pie tām.

⁸ *Таинства христианские*. Религиозное поведение: Энциклопедический словарь. Под ред. А. П. Забияко, А. Н. Красникова, Е. С. Элбакяна. М.: Академический Проект, 2006.

⁹ Mūķeņu dzīvi shimas mūķene Praksija vizualizēja ar ikonām vai attēliem.

parādība ir pētījumi kristietības klosteru vidē. Svešnieka/pētnieka līdzdalības novērojums un intervijas var tikt uztvertas kā pārāk uzbāzīgas šajās kopienās (Hillery, 1992). Īpaši maz pētīta ir sieviešu kopiena klosteros. Pārsvārā pētījumi skāruši budistu kopienas (Kim Gutschow; Anna Grimshaw; Hanna Havnenik) vai katoļu mūķenes (Sarah Taylor; Heather Lester; Joanne Burke; Sarah Claussen).

Šī pētījuma aktualitāte ir klostera analīze, izmantojot varas teorijas. Kopš 2012. gada rudens ir aktualizējies varas jautājums arī Krievijas pareizticīgajā baznīcā, kurā ietilpst Jordāna. Kam pieder vara klosterī un kā to kontrolēt – piemēram, vai paši mūķi var izvēlēties igumēni, vai arī to iecel no ārpusē baznīcas institūcijas? Jaunizveidotais klosteru nolikums¹⁰ rada asas diskusijas mūķu un garīdzniecības starpā, kas ir neraksturīgi šai videi (klosterī māca samierināšanos ar likteni/situāciju). Faktiski pēdējos 20 gados bijušās Padomju Savienības teritorijā notika klosteru atjaunošana (atjaunotja ap 750 klosteru¹¹), mūķu kustības *restaurācija*, un tagad beidzot ir laiks noregulēt iekšējās kārtības jautājumus. Mūķi min piemērus, kad vara kļūst bīstama klosteru iemītniekiem, piemēram, igumene Ilarija, gadiem dzīvojot klosterī, nonākusi pie atziņas, ka pārbaudījums ar varu ir pats grūtākais.¹² Visvairāk problēmu sagādā tieši varas neierobežotība, līdz ar to radot augsni visatļautībai (turklāt totālā institūcijā tas ir daudz bīstamāk, jo šī ir slēgta vide un to nevar kontrolēt sabiedrība).

Pamatojoties uz Entonija Gidensa atzinumu, ka totālās institūcijas to aizklātā rakstura dēļ uzspiež absolūtu disciplīnu tiem, kas atrodas to sienās (Gidenss 1999, 174), mans nolūks turpmākajā analīzē ir pētīt disciplīnu un ierobežojumus, kas skar klostera iemītniekus (lajus, mūķenes). Pētījumā varas aspekta izskaidrošanai esmu akcentējusi Mišela Fuko teorijas par disciplināro varu un tās tehnikām, jo to piedāvāto skatījuma veidu lauka darbā pieredzēju, izjutot nepārtraukto uzraudzību, sankcijas un visuresošo varu.

Rakstā esmu balstījies uz varas institucionālo teoriju, jo tā precīzāk atbilst manai darbā izvirzītajai tēzei, ka klosteris atbilst totālās institūcijas iezīmēm. Taču jāņem vērā, ka kopienas iemītnieki savu izvēli izdara brīvprātīgi. Darbā neizmantošu varas dinamiskās teorijas, kuras balstītas uz indivīdu izvēli un pretošanās stratēģijām, jo Jordānā nenovēroju pretošanos institūcijas varai – indivīdi no savām tiesībām atteicās brīvprātīgi (arī

¹⁰ 2012. gadā izstrādātais Krievijas pareizticīgās baznīcas klosteru kārtības/noteikumu projekts "Положения о монастырях и монашестве". Pieejams: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2255384.html>

¹¹ Oficiālie baznīcas dati: 2008. gadā Krievijā ir 732 klosteri (1981. gadā – 16 klosteru).

¹² Pieejams: <http://www.bogoslov.ru/text/2761976.html>

strādnieki un baznīcai nepiederošie). Ja tiek izvēlēta pretošanās, tās sekas ir izraidīšana/brīvprātīga aiziešana no kopienas.

Darba mērķis nav atspoguļot atteikšanos no savas gribas kā kaut ko nosodāmu vai nepieņemamu. Tā tas būtu, ja uz klosteri raudzītos tikai no mūsdienu laicīgās pasaules pozīcijām, pieņemot, ka galvenais un vērtīgākais dzīvē ir brīvība kā brīvās gribas/vēlmju/ambīciju realizācija. Atteikšanās no savas gribas var radīt īpašu vidi, īpašu brīvības veidu (cilvēkiem atbrīvojošas no piesaistes ikdienišķajām lietām un personiskā ego svarīguma).

Mūķenes atsakās no saiknēm ar (laicīgo) sabiedrību, lai pievērstos garīgajām praksēm, kuras nebūtu iespējams īstenot, ja viņas dzīvotu laicīgu dzīvi (bērni, pienākumi ģimenē, darbs, patēriņš, ambīcijas). Klosteris ir iespēja apzināti atteikties no tā visa un pretī saņemt nodrošinātus dzīves apstākļus un idejisko apziņu par pareizo izvēli (kopēja apņemšanās, kas akcentē noteiktās kopienas īpašu statusu/izredzētību attiecībā pret pārējo sabiedrību). Šajā apmaiņā ieguvējas ir abas puses – viena, kura atsakās no savām tiesībām (mūķene), un otra, kura ir gatava uzņemties atbildību (klosteris). Šāda apmaiņa var radīt atvieglojuma sajūtu – piemēram, starp Jordānas iemītniekiem nereti var sastapt arī deviantas/marginālas personības, kurām grūti iekļauties sabiedrībā. Klosteris šajā gadījumā piedāvā iespēju dzīvot sociālā drošībā (trīs reizes dienā ēdiens, naktsmītne). Vienīgais nosacījums: iemītniekam ir jāpakļaujas institūcijas noteikumiem. Individam vairs nav jāuztraucas par pareizās izvēles izdarīšanu (dzīve ir reglamentēta un skaidri formulētas darbības/mērķi), kā arī nav jāuzņemas atbildība par savu dzīvi – īpaši skarbahā mūsdienu vidē, kurā sociālā aizsardzība marginālajām grupām un/vai indivīdiem nav vairs izteikta.

Varas attiecības šajā rakursā demonstrē reciprocitāti dažādos līmeņos: piemēram, attiecībās klosteris/vadība (institūcija) – mūķenes (aktori) vai mūķenes (institūcija) – laji (aktori). Varas pārstāvji ne tikai ierobežo indivīdus, kuri vairāk vai mazāk atteikušies no savas gribas, bet arī rūpējas par tiem, sniedz noteiktas privilēģijas un resursus. Tā, piemēram, Jordānā mūķenes, kuru pakļautībā ir noteikti laji, uzņemas rūpes un aizsardzību par viņiem, sniedzot noteiktas privilēģijas vai dāvanas, kā arī uzņemoties aizstāvību (piemēram, pret citas, hierarhiski augstākas personas pretenzijām). Mūķenes un institūcija akceptē gan tikai tos indivīdus, kuri izrāda gatavību pakļauties, atsakoties no klosterī neiederīgiem raksturiem un neatkarīgām personībām.

Kalpošanas ideja nav īpaši grūta – nereti dažu grupu/slāņu pārstāvji jau tiek audzināti ar apziņu, ka turpmākajā dzīvē būs kādam jākalpo (piemēram, sievietēm – jāpalīdz citiem; vai arī atsevišķi cilvēki, kuriem nav izteikta godkāre, šādi ieprogrammē savus bērnus). Tomēr jāiegaumē, ka klosteris ir slēgta sistēma un tādēļ liels risks ir potenciāla varas paplašināšanās un

intensificēšanās. Varai ir tendence kļūt neierobežotai, ja tā netiek kontrolēta. Vara klosterī var tikt maskēta aiz dažādām izkārtņēm, piemēram, radniecības sistēmas, un nav vienkārši atpazīt tās struktūras un tiešos mērķus. Lauka darbā radās daudz jautājumu, uz kuriem atbildes varēja rast, pamatojoties uz varas attiecību un totalās institūcijas teorijām, lai izprastu noitektu darbību patieso cēloni¹³.

3. KLOSTERIS KĀ TOTĀLA INSTITŪCIJA

Klosteris atbilst gandrīz visām totalās institūcijas pazīmēm, tomēr jāņem vērā, ka vara netiek lietota represīvi, bet iemītnieki tai pakļaujas brīvprātīgi (iemītniekus vieno kopēja apņemšanās/ideja). Jordānā novērotās situācijas apstiprina, ka tiek nojauktas robežas starp personisko/publisko telpu un darbu/personisko dzīvi, turklāt brīvais laiks gandrīz neeksistē (dienas režīms strukturēts no viena pienākuma uz otru). Klosterī darbība tiek reglamentēta – pat sikākajam darbam/lēmumam vajag atļauju (svētību). Pakļautību konstruē arī pazemības vingrinājumi, piemēram, piespiedu attiecības starp svešiem cilvēkiem (*smireņije*/samierināšana – ievietojot vienā cellē nesaderīgus cilvēkus), kā arī individuālās gribas neiespējamība klosterī: tās ierindas iemītnieki – laji ir padotie, kuriem jāpilda hierarhiski augstākstāvošo noteiktie lēmumi/dzīvesstils. Lajiem, kuri klosterī uzturas ilgstoši, nenovēroju pretošanās stratēģijas. Īpaši tas raksturīgs sievietēm – *trudņicām*, kurām klosterī ir mazāk tiesību/ērtību nekā vīriešiem (režīms stingrāks, sadzīves apstākļi sliktāki).

Par pakļaušanos/pazemību klosteros runā arī Talals Asads, atzīstot, ka klostera disciplīnas iezīme ir tās vēlme radīt pakļautību. Asads piemin arī klostera atšķirību no citām totalajām institūcijām, tādām kā cietums vai slimnīcas, proti, klosterī vara vēlas nevis nodrošināt kārtību, bet gan transformēt pašu iemītnieku attieksmi (Asad 1987, 187). Klosteru galvenā atšķirība no pārējām totalām institūcijām ir motivācijas radīšanā – brīvprātīgas padevības konstruēšanā, jo klosteros nav tādu piespiedu līdzekļu kā pārējās šādās organizācijās. Labs ilustratīvs piemērs tam ir nepaklausīgo strādnieku sodīšana – var novērot, kādā veidā, ar pārmetumiem un apelēšanu pie sirdsapziņas/kauna, var transformēt iekšējo nostāju (radīt nevis pretestību, kura jāapspiež, bet veidot paklausību, kura balstīta internalizētās vērtībās).

¹³ Nepieciešamība nepārtraukti jautāt mūķenēm atļauju jebkurai darbībai un nespēja paredzēt atbildi – piemēram, strādājot bez atalgojuma klosterī, *trudņicas* varēja saņemt ilgstošu atraidījumu atļaujai izmantot dušas (mūķenes pašas to traktēja kā Dieva gribas izpausmi).

Kā minējis Gidenss, viena no Gofmaņa teorijas lielajām nepilnībām ir motivācijas neņemšana vērā (Gidenss 1999, 113), jo klostera iemītniekus, atšķirībā no citām totālām institūcijām, vieno ne tikai kopēja telpa/rezidence, bet arī kopēja apņemšanās, kura raksturo stingrās/alkatīgās institūcijas (*Greedy institutions*)¹⁴. Varētu teikt, ka klosterim ir abu institūciju iezīmes – gan totālās, gan stingrās (*greedy*), jo totāla vara nozīmētu pilnīgu izolāciju no sabiedrības un fizisku aizliegumu iemītniekiem pamest teritoriju. Mūķenēm gan ir radīti apgrūtinājumi, lai aizietu no klostera: valdošais diskurss un nolikumi, kuri pieņemti pareizticīgajā baznīcā, stingri vērsas pret mūķiem/mūķenēm, kuri vēlas aiziet no šīs totālās institūcijas vai arī tikai mainīt klosterus (gadījumā, ja nepatīk noteiktā organizācija)¹⁵.

Institucionālā pieeja klosterī var tikt maskēta aiz radniecības diskursiem, popularizējot ideju, ka jaunās mūķenes, atstājot savu iepriekšējo sociālo dzīvi un identitāti, nonāks jaunā “ģimenē”. Diskursos ir plaši atrunāta šī ideja – klosteris kā vienota ģimene, kuru saista siltas radniecības saiknes, kas palīdz adaptēties šajā kopienā. To apliecina arī plaši izstrādātā radniecības semantika: galvenā pārvaldniece – **māte** (*matuška*) un mācītājs – **tēvs** (*baķuška*). Mūķenes – **māsas** (*sjostri*) tēvs (mācītājs) uzrunā par **bērniem** (*djiķo*). Mūķenes, savukārt, visiem lajiem ir **mātes** (*matuškas*).

Reālajā dzīvē šis jautājums ir ambivalents – ja arī pētījumā pirmajā mirklī šķiet, ka tas sakārtojas noteiktā sistēmā (termini, attiecības utt.), tad, rūpīgāk iedziļinoties un intervējot mūķenes, kļūst skaidrs, ka aina bieži veidojas diskursa ietekmē. Dažādie diskursi attēlo ideālo ainu: visas mūķenes ir vienlīdzīgas/māsas – viņām ir garīgā māte (īgumene) un garīgais tēvs (mācītājs). Taču realitāte ir skarbāka – Jordānā veiktajā pētījumā atklājās nesaskaņas starp sludināto diskursu un realitāti. Mūķenes vai nu tieši apļiecināja, ka nejūtas kā ģimenē un adaptācijas laikā nav saņēmušas atbalstu no kopienas *māsām*, vai arī neizprata klostera un ģimenes salīdzinājumu manā jautājumā. Analizējot ģimenes jautājumus totālās institūcijas ietvaros, kļūst saprotamas iepriekš minētās pretrunas – klostera radniecība ir tikai izkārtne, aiz kuras slēpjas institucionāla pieeja (veidot jaunu identitāti, kura saistīta ar organizāciju).

Disciplīna ir galvenais mehānisms, ar ko vara nemanāmi tiek iedarbināta sociālajā organizācijā, piemēram, ar uzraudzības un korekcijas

¹⁴ Coser, L. A. (1974). *Greedy institutions: Patterns of undivided commitment*. London: Collier Macmillan. Kosers ieviesis terminu *Greedy institutions*, tās galvenā atšķirība no totālās institūcijas ir kopēja apņemšanās, nevis kopēja teritorija (darbavieta, dzīvesvieta).

¹⁵ Mūku/mūķeņu aiziešana no klostera tiek uztverta kā galēja nodevība/dezertēšana (mūku solījums tiek dots Dievam – tādējādi nav iespējams no tā atteikties).

paņēmienu iedibinot pašdisciplīnu un vēlmi pašiem kopienas dalībniekiem sevi nepārtraukti kontrolēt (domas, darbības, attiecības). Pārraudzība netiek veikta tikai individuālajā līmenī, bet arī darbojas kā sociālā kontrole – hierarhiskās un cirkulārās uzraudzības veidā. Klosters iemītnieki atrodas noslēgtā vidē, kurā tieši brīvprātīgā un nepārtrauktā pakļautība (pazemība ir konstanta parādība klosterī) nodrošina uzraudzības augsto līmeni.

4. MŪĶENES UN IDENTITĀTE

Šajā sadaļā aplūkots, kā notiek pakāpeniska identitātes maiņa mūķenēm: kā institūcija soli pa solim transformē sieviešu individualitāti – attālinoties no iepriekšējām sociālajām saiknēm, ierobežojot ķermeniskās vēlmes un iegribas, kā arī atsakoties no personiskās gribas pārsvarā visos jautājumos (paklausību, piemēram, darbu, kas jā dara, izvēlas klosteris, tāpat kā vārdu un celles biedrību).

Lai atvieglotu uztveri, rakstā vispārināts apzīmējums “mūķene”, to attiecinot uz visām personām klosterī, kas piederīgas šai kārtai (inokiņas, paklausībnieces, shimas mūķenes) (sk. tabulu). Par mūķeni var kļūt jebkura persona (arī tāda, kas bijusi krimināli sodīta vai pārkāpusi kristīgos baušļus), kura ir psihiski vesela un kurai nav saistību laicīgajā pasaulē. Saistības, kuru dēļ nav iespējams kļūt par mūķeni, ir šādas: vīrs (atraitne drīkst kļūt par mūķeni), nepilngadīgi bērni vai arī saistības pret valsti/trešajām personām (izsludināta meklēšanā, kredīti u. c.). Atšķirībā no citām konfesijām (piemēram, katoļiem), lai kļūtu par mūķeni, pareizticībā nav vecuma ierobežojumu: par mūķeni var kļūt kā jaunieta (personai jābūt pilngadīgai)¹⁶, tā arī pensionāre. Jordānā mūķenes gan uz to reaģē rezignēti, ja kāda persona vecumdienās vēlas pievienoties mūķeņu kopienai: “Palielināsies tik slogs, kas jānes pārējām”.

Iestāšanās klosterī tiek pielīdzināta jaunai piedzimšanai un fiksēta ar speciālu aktu, kas faktiski ir neatgriezenisks. Tā simboli ir apģērbu maiņa, atteikšanās no iepriekšējā vārda, īpašumiem, un radniecības attiecībām, kā arī dzimuma identitātes (mūki/mūķenes ir bez dzimuma – *ono*). Kopumā pastāv trīs pakāpes, kuras ir jāiziet, lai persona tiktu iesvētīta mūķeņu kārtā. Iepazīšanās notiek, esot *trudņicas* (grūti atrast analogu tulkojumu, jo iemītnieku klasifikācijā eksistē vēl līdzīgs apzīmējums *rabočij* – strādnieks) statusā. Persona atbrauc uz klosteri, lai labāk saprastu, vai lēmums kļūt par

¹⁶ Klosterī ir aizliegts iestāties nepilngadīgām personām, taču realitātē ir gadījumi, kad par mūķenēm vēlas kļūt nepilngadīgas meitenes (Jordānā: Lana, Elvira) – tad meitene var dzīvot klosterī, kamēr kļūst pilngadīga.

mūķeni ir nopietns. Šim lēmumam ir jātiek pieņemtam ar nolūku kalpot Dievam, nevis aizbēgt no dzīves eksistenciālu krīžu iespaidā¹⁷. Šajā periodā persona strādā klostera labā (pretī saņemot bezmaksas uzturēšanos un ēdināšanu), piedalās dievkalpojumos un klostera dzīvē. Pēc sarunām ar mācītāju un igumeni tiek pieņemts lēmums vai nu turpināt dzīvi klosterī, vai arī atteikties no tās.

Paklausībasnieces (*poslušņicas*) statusā persona vēl nedod solījumus, un pastāv iespēja jebkurā laikā atgriezties laicīgajā pasaulē. Šajā periodā persona tērpjas melnas krāsas apģērbā, kas apslēpj ķermeni (melnā krāsa mūķiem simbolizē atteikšanos no pasaulīgā). Paklausībasnieka posms senos laikos ilga sešus gadus, mūsdienās tas samazināts līdz trim gadiem¹⁸. Šajā posmā svarīgākais ir saprast, vai paklausībasniecei mūķenes dzīve ir piemērota. Līdzīgi kā klostera pirmsākumos, arī tagadējos pareizticīgo klosteros pieņemts paklausībasniekam likt strādāt fiziski nogurdinošus darbus. Paklausībasnieču jēgu raksturo Kalugas klostera (Krievijā) igumene Feofila: “lai ar sāļiem sviedriem pazustu iedomība un (...) lepnā muļķība un rastos pazemība, spēja nostāties pret savām vēlmēm un ieradumiem”¹⁹.

Nākamais posms ir inokiņas statuss. Inokiņa arī vēl nedod pilno mūķu solījumu, un šajā stadijā vēl iespējams atgriezties pasaulīgajā dzīvē. Iesvētot par inokiņu, tiek dots jauns vārds²⁰ un atļauts nēsāt mūķeņu apģērbu²¹. Inokiņa ir sagatavošanās stadija mūķenes kārtai, taču persona šajā statusā var izvēlēties arī nekad netikt iesvētīta par mūķeni (Jordānā, piemēram, bija

¹⁷ Ja persona ierodas klosterī personisku krīžu iespaidā, tad viņa tiek atrunāta no vēlmes kļūt par mūķeni.

¹⁸ *Настольная книга священно служителя*. М.: Издательство Московской Патриархии, 1993–1994, с. 22.

¹⁹ Игуменья Феофила (Лепешинская). Монахиня Н. *Плач третьей птицы*. С-П., 2008.

²⁰ Klostera pārvaldniece pēc dažādiem kritērijiem var izvēlēties pareizticīgo svētā vārdu, kura aizgādniecībā nonāk klostera mūķene (shimas mūķenes Praksijas minētais piemērs par mūķeni Olimpiādu, kuras vārds tika izvēlēts par godu 1980. gada olimpiādei PSRS – attiecīgā mūķene šajā laikā iestājās klosterī). Laika gaitā mainot katrā stadijā vārdu, arvien vairāk kļūst svēto, kuri aizstāv noteikto personu. Nereti tiek izvēlēti vīriešu vārdi, piemēram, vārds Feofila atvasināts no vārda Feofils (svētais).

²¹ Mūķeņu apģērbs attēlo personas ieņemamo kārtu – katrai stadijai ir savi noteikumi (ar katru augstāko kārtu tiek piešķirts arī simbolisks statusa apliecinājums tērpā): visām mūķenēm galvā ir apostoļņiks (kā kapuce, kura tiek noņemta tikai cellē), taču papildus inokiņai galvā ir kamilavka (cepurīte), tad mūķenei jau tiek piešķirts klobuks (cepure ar plīvuru aizmugurē), bet shimas mūķenei – kukols (cepure, kura atgādina zidaiņa cepurīti ar izšūtiem baltiem eņģeļiem).

arī ļoti dievbijīga un izpalīdzīga inokiņa Elvīra, kura nebija gatava, pašas vārdiem, kļūt par mūķeni).

Ja inokiņa ir gatava galējam lēmumam – aiziešanai no pasaulīgās dzīves, viņa dod mūku solījumu (ievērot paklausību, nabadzību, šķīstību, lūgšanu), kuru nav iespējams lauzt.²² Paklausības zvērests, kurš ietver atteikšanos no personīgās gribas, nozīmē pienākumu klausīt garīgo tēvu/māti, kurš ir vadības izraudzīts. Lūgšanas solījums nozīmē katru dienu izpildīt lūgšanu nolikumu (rīta, vakara lūgšanas). Ceremonijas laikā (*postrig* – matu apgriešana) trīs reizes tiek atkārtota vēlme kļūt par mūķeni, katru reizi sniedzot no jauna šķēres iģumenei, ar ko tā nogriež šķipsnas krusta formā.²³

Tabula

Mūķeņu kārtas

Kārta	Raksturīgākais	Apģērbs	Vārda maiņa
Paklausībniece	Šai personai pārbauda lēmuma nopietnību, viņa drikst vēl pārdomāt	Melni, pieklājīgi gari svārki, jaka, lakats, zempapēžu kurpes	Neotiek
Inokiņa	Sagatavošanās stadija pirms mūķenes statusa iegūšanas. Iesvētīšanā vēl netiek doti solījumi. Iespējama atgriešanās laicīgajā pasaulē	Kamilavka, rjasa/sutana (<i>ряса</i>), podrizņiks, apostoļņiks*	Notiek
Mūķene	Tiek doti mūka solījumi: paklausība, šķīstība, nemantkārība, nepārtraukta lūgšana	Klobuks, apakštērps, podrizņiks, paramans, ādas josta, krusts, rjasa/sutana, mantija, lūgšanu krelles	Notiek
Lielās shimas mūķene	Tiek doti mūka solījumi, ko papildina arī solījums atteikties no visa pasaulīgā	Nāk klāt kukols ar analāvu un lielais paramans	Notiek
Iģumene vai shimas ģumene	Klostera pārvaldnieces amats	Statusu apliecina liels krusts virs rizas	Notiek

* Apostoļņiks ir kapucei līdzīga galvassega, kuru mūķene lieto vienmēr (izņemot savā cellē).

²² Solījums tiek dots Dievam, tāpēc pareizticībā neatzīst zvēresta laušanu – arī ja mūķene pametīs klosteri, šie viņas solījumi būs spēkā.

²³ Šķipsnas tiek nogrieztas kā simboliska atteikšanās no iepriekšējās grēcīgās dzīves un domām. *Настольная книга священно служителя*. М.: Издательство Московской Патриархии, 1993–1994, с. 343.

Mūķenei atkal tiek piešķirts jauns vārds²⁴ (tiek uzskatīts, ka viņa dzimusi no jauna) un sniegti jaunā statusa aksesuāri – paramans, krusts, lūgšanu krelles, ādas siksnas, sandales, mantija.²⁵

Augstākā mūķenes kārtā ir lielās shimas mūķene. Šī kārtā nozīmē, ka mūķene sasniegusi augstāko garīguma pakāpi un ir gatava pilnīgi atsvešināties no laicīgās pasaules. Shimas mūķeni parasti iesvēta pēc 50 gadiem, kad sasniegts garīgais briedums²⁶. Klostersos atšķiras pieeja, vai shimas mūķenes turpina pildīt paklausības vai arī tikai nododas lūgšanai un vientuļnieču dzīvesveidam. Jordānā shimas mūķenēm jāturpina veikt pienākumi (piemēram, Praksija ir altārmūķene, kura palīdz ceremonijās, kā arī savā darbnīcā gatavo un atjauno ikonas un svētos rakstus). Taču nāk klāt daudz lūgšanu pienākumu – Praksija veic pusnakts ilgās lūgšanas (pusnakti) un lūdzas arī no rītiem. Iesvētīšana lielajā shimā ir daudz svinīgāka un ilgāka par iepriekšējo ceremoniju (iesvētīšanu mūķenes kārtā) – kā statusa liecinājums šoreiz tiek saņemts kukols ar analāvu²⁷, uz kura ir balti eņģeļu attēli.

Augstākā profesionālā karjeras virsotne, ko var sasniegt mūķene, ir iespēja kļūt par igumeni – klosterā saimnieciskās un garīgās dzīves vadītāju. Iespējami arī abi augstie statusi vienlaikus: shimas igumene. Igumene atbild par klosterā mūsu garīgo dzīvi (māsu iet lūgt padomus pie igumenes kā garīgās mātes). Igumeni ieceļ vai nu augstākais garīdznieks, vai arī viņa tiek ievēlēta no māsu vidus vēlēšanās.²⁸ Visus lēmumus, kas attiecas uz klosteri, pieņem igumene.

²⁴ Igumene izvēlas vārdu vienpersoniski, un to publiski paziņo tikai ceremonijas gaitā.

²⁵ Paramans ir auduma četrstūris, kuru sien zem mūku apģērba, ar izšūtiem kristietības simboliem – krustu, gaili, kāpnēm. Pieejams: <http://www.sakkos.ru/terms-oblachenie/paraman.html>. Rjasa/sutana ir melns, garš, brīvs virsapģērbs ar platām piedurknēm. Pieejams: <http://www.sakkos.ru/erudit/oblachenie.html>. Lūgšanu krelles – uz vilnas dzijas uzšūti mezgli, pēc kuru skaitīšanas var aprēķināt, cik reizes jāatkārto noteikta lūgšana. Visu kopējo apģērbu sk. interneta vietnē http://www.sestry.ru/church/content/slug/oblachen/oblachen/index_html

²⁶ Praksija lēmumu par iesvētīšanu lielajā shimā pieņēma, kad viņa bija 48 gadus veca, viņa gaidīja divus gadus, lai varētu norisināties ceremonija.

²⁷ Kukols – galvassegas, mazliet atgādina maza bērņa cepurīti. Analāvs ir garš, četrstūrainis audums, kurš tiek pārlikts pāri shimas mūķenes virsapģērbam, izšūts ar baltiem krustiem. Э. В. Шевченко. *Аналав. Православная энциклопедия*. Том II. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000, с. 211.

²⁸ Pašlaik Maskavas patriarhātā notiek plašas diskusijas par šo jautājumu (likumprojekts “Nolikums par klosteriem un mūkiem”). Augstākā garīdzniecība vēlas palielināt baznīcas varu, arī ieceļot igumenu/igumeni. Pret to protestē ļoti daudz mūku un mūķeņu kopienu pārstāvju, jo to izjūt kā varas uzurpāciju (iecelt,

Jordāna ir lielāka klostera filiāle, tāpēc igumene ikdienā atrodas centrālajā klosterī, apciemojot šo vietu noteiktos laikos (klostera svētkos utt.). Pašreizējā igumene Magda tika iecelta pirms piecpadsmit gadiem, toreiz salīdzinoši jauna (apmēram 30 gadu vecumā). Viņa ir pakļauta tikai konkrētās Baltijas valsts metropolītam. No Jordānas nāk arī daudzas igumenes, kas darbojas Krievijas klosteros (11 mūķenes).

Kopš 1992. gada Jordānā neviena mūķene nav tikusi iesvētīta lielās shimas mūķeņu statusā, jo daudzas aizbraukušas, mirušas un mūķeņu skaits aizvien vairāk sarūk, viņu kopiena noveco. Trešā daļa mūķeņu ir gulošas uz slimības gultas/kopjamas – kopā klosterī dzīvo 49 māsas, staigājošās māsas rūpējas par plašo saimniecību, lūgšanām (cauru diennakti) un aprūpējamām mūķenēm. Jordāna ir valsts galvaspilsētas klostera filiāle – pārsvarā visas jaunās mūķenes izvēlas centrālo klosteri, jo tur, pēc viņu vārdiem, ir vieglāka/civilizētāka dzīve.

Nobeigumā par mūķeņu kustību: tā kā *matuška*²⁹ ir devusi nabadzības solījumu, mūķenei nedrīkst piederēt īpašumi u. tml. – tie ir jāatdod tuviniekiem vai jānoraksta klosterim. Mūķeņu dzīvesveids klosterī ir askētisks, un viņām pieder tikai pašas nepieciešamākās lietas (apgērbis un apavi, ko iedala klosteris, kā arī lūgšanu grāmata un dažas privātas lietas). Arī dodoties atvaļinājumā (mūķenēm tas paredzēts vienu mēnesi, un to var dalīt īsākos periodos), māsas ģērbjas pieticīgi (taču ne mūķeņu klasiskajā apģērbā). Atvaļinājuma laikā parasti tiek apciemoti radinieki vai mūķenes dodas svētceļojumā uz citiem klosteriem (klosteris dod arī noteiktu ceļanaudu, lai segtu pārvietošanās izdevumus).

Disciplīnas ierobežojumi, kuri paredzēti mūķenēm, vairāk skar garīgās, nevis ķermeniskās prakses. Gandrīz visi ierobežojumi skar iekšējo pasauli – mūķenēm jācīnās nevis ar ķermeniskajām nepilnībām, bet gan jāpilnveido sevi, savu raksturu, attieksmi. Jāapspiež nevis pats ķermenis, bet gan tā saucamās *kaislības* – vēlme gūt apmierinājumu/baudu (tāpēc pat miegs

piemēram, igumenu no malas, nevis no savējiem; vai arī cilvēku, kurš nevar būt par garīgo tēvu pārējiem mūķiem ne sava rakstura, ne personīgā piemēra dēļ). Ilustrācijai var minēt Jāņa Kalniņa minēto absurdu Krievijā, Jekaterinburgā. Bīskaps, par kuru ir aizdomas, ka viņš ir gejs, par igumenu klosterī esot iecēlis favorītu, kuram ir 25 gadi, un viņš par mūku iesvētīts dienā, kad saņēmis klosteri. Jānis Kalniņš. *Latvijas Pareizticīgā Baznīca. Vēstures komentārs*. Rīga: San Estera, 2007, 33. lpp.

²⁹ Mūķenes uzrunas forma klosterī (latviskojums nav iespējams). Arī runājot par mūķenēm, tiek lietota šī foma: “Nāk matuška!”. Aizliegts lietot apzīmējumu “sieviete” (personīgā pieredze pirmajā lauka darbā).

ir ierobežojams). Ierobežojumu mērķis ir pilnīgs prāta un ķermeņa miers, pilnīga samierināšanās.

Mūķenes maksimāli atsakās no savas gribas – pakļaujoties jebkuriem ārējiem lēmumiem, piemēram, jauna vārda ielikšana mūķenei netiek saskaņota ar viņas gribu; paklausība/pienākumi izvēlēti, neņemot vērā viņas spējas/vēlmes. Ķermeniskās vēlmes vai nu tiek nosauktas par neeksistējošām (piemēram, seksualitāte), vai arī ļoti iegrozotas (miegs, ēdiens). Klosteris ir vide, kurā iespējams brīvprātīgi atteikties no jebkādas vēlmes sevi pārstāvēt/pieņemt lēmumus, un visa kopienas struktūra palīdz šim uzdevumam (uzticēt lielāko tiesu atbildību par sevi Dievam vai institūcijai).

Klosterī netiek tik daudz sodīti pārkāpumi, cik novirzes no normas. Tāpēc vara rada salīdzinošas normas, kādam katram ir jābūt, un rangus. Pat mūķeņu kārtas var traktēt šajā aspektā – no paklausības nevar prasīt tik daudz, cik, piemēram, no shimas mūķenes. Katram rangam ir savi uzdevumi un normas, kuriem jāatbilst. Jo tuvāk šī kārtā ir lajiem, jo aktuālāka ir ķermeniskā vingrināšanās, ārējās pakļautības izpausmes formas (paklausības periodā pirmajos trīs gados pieņemts daudz strādāt, maksimāli noslogot ķermeni). Jo augstāka kārtā mūķenei hierarhijā, jo dominējošāki kļūst garīgie vingrinājumi – spēt sevi ierobežot kā aktīvu aktoru (samierināties ar visu: pasauli, klosteri, dzīvi, cilvēkiem). Lai kļūtu par svēto, jāatsakās maksimāli daudz (daži, kuri atteikušies no saprāta, vēlāk pasludināti par svētajiem³⁰). Augstāks rangs nes arī vairāk privilēģiju – klosterī un pareizticīgajā baznīcā hierarhiskā kārtība ir ļoti nozīmīga (hierarhiju pilnībā atspoguļo, piemēram, rinda pie dievgalda).

NOBEIGUMS

Vistiešākais veids, kā klosterī tiek novērtēta gatavība pakļauties, ir ārējās/ķermeniskās izpausmes – tādas kā ķermeņa stāja, pozas, runas veids un intonācija. Īpaši tas attiecas uz sievietēm – viņām jāattēlo pazemība vairāk nekā vīriešiem (jo sievietes pienākums ir pakļauties vīrietim, savukārt, vīrietim jāpakļaujas tikai Dievam). Tāpēc rodas pretrunīga situācija, proti, sievieti klosterī vīrieši ieņem augstāku hierarhijas pozīciju. To apliecina gan ārējie atribūti (ikdienā, sadzīvē viņi nodrošināti ar papildu privilēģijām³¹),

³⁰ Svētlaīmīgie – *blažennīje*. Persona atsakās no saprāta, pilnībā paužot Dieva gribu – reaģējot tieši un nepastarpināti. Šis fenomens ir gandrīz izzudis – pēdējās svētlaīmīgās mūķenes Baltijas valstīs mirušas pagājušā gadsimta 60. gados.

³¹ Vīrieši var mazgāties dušā katru dienu, sievietēm jālūdz mūķenēm atļauja izmantot dušu divreiz nedēļā – dažreiz atļaujas izsniegšana ilgst nedēļas. Darba

gan aizliegumi (vīriešiem ir atļautas darbības, kuras tai pašā laikā aizliegtas sievietēm³²). Vīriešu interakcijām varas attiecībās ar mūķenēm jābūt cieņpilnām, savukārt sievietēm – pazemīgām.

Jo zemāks rangs klostera hierarhijā, jo vairāk uzmanības tiek pievērsts ķermeņa pakļautības veidošanai. Viszemākais rangs ir sievietēm (lajiem), tātad viņām īpaši jādemonstrē gatavība paklausīt/būt atkarīgām no institūcijas. Konflikta situācijas Jordānā radās tām sievietēm, kuras fiziski, ķermeniski nepauda pazemību (ar savu stāju un runasveidu sevi apliecināja kā spēcīgas un par sevi pārliecinātus aktorus). Arī zemākās kārtas mūķenēm, piemēram, paklausībniecēm, pirmo triju klostera dzīves gadu laikā ir būtiski apspiest ķermeni (lai ķermenis metaforiski it kā *nomirst*). Tikai pamazām – ar katru augstāku rangu ierobežojumi mūķenēm sāk skart arī citas jomas (raksturu, vēlmes, dvēseli). Mūķenes mērķis ir sasniegt pilnīgu atteikšanos no aģentūras, to apliecina viens no galvenajiem uzdevumiem – panākt absolūtu *smireņije*/samierināšanos attiecībā pret visu: dzīvi, cilvēkiem, apstākļiem. Pēdējie pakāpieni pirms ideāla sasniegšanas ir ķermeņa un dvēseles klusēšana/miers.

Ķermenis ieņem ļoti būtisku lomu, realizējot disciplināro varu, gan arī konkrēti – veidojot klostera zināšanas. Viens no svarīgākajiem atzinumiem darbā ir atklājums, kā zināšanas tiek nodotas tālāk: ar pieredzi (kā tiek apmācīti klostera iemītnieki) un ķermeniski. Pat starp lajiem dažādas zināšanas klosterī tiek nodotas ķermeniski, un šī ietekme veidojas ļoti ātri (jau pirmajā nedēļā apmācīju celles biedri Lolu, kā jāuzvedas klosterī caur ķermenisku pazemības attēlojumu un nevis verbāli). Intervējot lajus, viņi informāciju pauda, to papildinot ar ķermeniskajām kustībām (piemēram, aprakstot, kāpēc viena no iemītniecēm neiekļāvās kopienā, tika lietota ķermeņa valoda, to gandrīz nepapildinot verbāli: norādot vien “re – šitāda viņa staigāja”, un demonstrēta dižmanīga gaita un žesti). Tāpēc dažviet darbā saskāros ar nespēju verbāli izteikt šos novērojumus – tieši ķermeniskās kustības bija atslēgas dažādiem konfliktiem.

Viens no maniem secinājumiem ir šāds: atteikšanos no aģentūras var nolasīt pēc ķermeniskajām kustībām. Ja aktors (īpaši sieviete) pauž pašpārliecinātību – tas ir pretrunā ar institūcijas gaidām un ir jāapkaro ar disciplināriem paņēmieniem. Disciplināro sodu mērķis bija panākt *smireņije*/samierināšanos – un galvenās šim mērķim izraudzītās tehnikas skāra ķermeni (ievietot divus nesaderīgus cilvēkus/ķermeņus vienā telpā/cellē; liegt

laikā vīrieši drīkst doties uz celli iedzert tēju vai arī uzsmēķēt (ārpusē, pie klostera robežas).

³² Vīrieši savā cellē var vārīt tēju/kafiju un ēst – tas ir aizliegts sieviešu cellēs.

higiēnas iespējas – neatļaut mazgāties dušā; norīkot grūtākā darbā/paklausībā). Gan cirkulārā, gan hierarhiskā uzraudzība nodrošina galvenokārt fizisko kontroli.

Pārraudzība tās klasiskajā variantā ir vērsta vairāk uz lajiem, kuru ķermeņi ir svarīgs disciplinārās varas instruments. Turpretim mūķenēm, pret kurām vērstie ierobežojumi skar personību, par aizvien būtiskāku uzraudzības formu kļūst grēksūdze kā veids, lai noskaidrotu, vai viņas tiešām sevi ierobežo (ja ārēji to nav iespējams novērtēt). Reizi nedēļā ir iespējams noskaidrot (pie dievgalda), vai mūķenes virzība ir pareiza (uz ideālu). Ja grēki tiek atlaisti, tad viņai ir pietiekami daudz pazemības (grēkus neatlaiž, ja nav saskatāma pietiekama *smireņije*).

Lai nodrošinātu aģentūras maksimālu atdošanu, institūcija veido dažādus diskursus un tehnikas – piemēram, mūķenēm nepārtraukti, reizi nedēļā jākonsultējas ar mācītāju un igumeni par garīgās dzīves jautājumiem (šādās tikšanās viņām iesaka konkrētas lūgšanas un citus padomus). Tiek veidots spēcīgs diskurss, ka mūķenēm pilnībā jāpaļaujas uz notiekošo (*smireņije*) – šādi realizējas/notiek Dieva griba. Tiek izmantoti arī praktiski paņēmieni paklausības veidošanā (viņām jāsamierinās ar institūcijas doto ēdienu, apģērbiem, dzīves apstākļiem). Būtisks jautājums ir arī vecums, kurā mūķene nonāk klosterī – jo jaunāka ir persona, jo vieglāk pieņemt institūcijas normas un pielāgoties.

Ķermeņa pakļautības vingrinājumus varēja novērot nepārtraukti: gan rituālos (mešanās ceļos, klanīšanās, roku skūpstīšana, galvas noliekšana), gan darba pienākumos (kuru nosaukums ir tieši saistīts ar pakļautības veidošanu – paklausība/*poslušāņije*). Konflikti veidojās, kad laji ķermeniski neattēloja šos pakļautības simbolus. Vēl bīstamāka varēja būt vien vēlme mainīt Jordānas iekārtu, piemēram, iesakot kādu jauninājumu. Klosteris kā totāla institūcija ir veidots ar viziju, ka cilvēki šeit atdod aģentūru brīvprātīgi, nevis vēlas mainīt pašu iekārtu. Tādos gadījumos mūķenes izmantoja ļoti nozīmīgo parunu – “Ar savu regulu uz svešu klosteri neej (*so svoim uzstavom v čužoj monastirj nehodji!*)”. Iemītniekiem ir pilnībā jāakceptē klostera noteikumi, – tas minēts arī regulās (piemēram, pusē noteikumu ir definēti tieši pakļaušanās/pazemības/paklausības principi).

Mans nolūks bija ar šo rakstu atklāt, kā tiek konstruēta brīvprātīgas paklausības veidošana klosterī. Varas attiecības klosterī atklājas daudzos līmeņos un sfērās, atspoguļojot klostera struktūru un kultūras iezīmes šajā kopienā. Tādējādi varas mehānismu analīze ir efektīvākais veids, kā izskaidrot dzīvi klosterī. Disciplinēšanas veidu identificēšana atklāj varas institucionālo raksturu.

IZMANTOTIE AVOTI

- Asad, T. (1987). *On ritual and discipline in medieval Christian monasticism. Economy and Society*. Vol. 16, Issue 2.
- Burke, J. F. (2001). *These Catholic Sisters Are All Mamas!: Towards the Inculturation of the Sisterhood in Africa: an Ethnographic Study*. Leiden: Brill.
- Claussen, H. L. (2001). *Unconventional sisterhood: Feminist Catholic nuns in the Philippines*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Fuko, M. (1995). *Patiesība. Vara. Patība*. Rīga: Spektrs.
- Fuko, M. (2001). *Uzraudzīt un sodīt. Omnia Mea*.
- Gidenss, E. (1999). *Sabiedrības veidošanās*. Rīga: Izdevniecība AGB.
- Goffman, E. (1961). *Asylums: essays on the social situation of mental patients and other inmates*. Penguin.
- Grimshaw, A. (1994). *Servants of the Buddha: Winter in a Himalayan Convent*. Cleveland, OH Pilgrim Press.
- Gutschow, K. (2004). *Being a Buddhist Nun: The Struggle for Enlightenment in the Himalayas*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Havnenik, H. (1989). *Tibetan Buddhist Nuns*. Oslo: Norwegian University Press.
- Hillery, G. A., Jr. (1992). *The monastery: A study in freedom, love and community*. Westport, CT: Praeger.
- Kalniņš, J. (2007). *Latvijas Pareizticīgā Baznīca. Vēstures komentārs*. Rīga.
- Lester, R. J. (2005). *Jesus in our wombs: Embodying modernity in a Mexican convent*. Berkeley: University of California Press.
- Rahkala, M. (2010). *Pilgrimage as a Lifestyle: A Contemporary Greek Nunnery as a Pilgrimage Site*. University of Helsinki.
- Taylor, S. M. (2007). *Green Sisters: A Spiritual Ecology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wallace, S. E. (1971). *On the Totality of Institutions*. TA Book.
- Игуменья Феофила (Лепешинская). Монахиня Н. *Плач третьей птицы*. С-П., 2008. Pieejams: <http://www.livelib.ru/book/1000322360> (skatīts 06.01.2013.)

NACIONĀLĀS PAGRĪDES IZDEVUMI LATVIJĀ (1944–1950)

JĀNIS KRĒĶIS

Latvijas Universitāte
Vēstures un filozofijas fakultāte
Maģistra programma

KOPSAVILKUMS

Darbā tiek aplūkota otrreizējās padomju okupācijas sākumposmā (1944–1950) iznākušo pagrīdes laikrakstu darbība. Darba mērķis ir izpētīt šajā laikā iznākušo Latvijas nacionālās pagrīdes laikrakstu veidotāju darbību – informācijas vākšanas un laikrakstu veidošanas, pavairošanas un izplatīšanas metodes, kā arī pagrīdes laikrakstu saturiskās nostādnes. Pagrīdes izdevumu analīzei tiek izmantota, pirmkārt, kvalitatīvā satura analīze un, otrkārt, vēstures liecību pētniecībā lietojamā klasifikācijas metode, ar kuras palīdzību tiek izveidots pētniecības plāns, pieejamo pagrīdes izdevumu materiālu klasificējot tēmu kategorijās, demonstrējot laikrakstos aprakstītās informācijas dažādību un atsedzot veidus, ar kādiem nacionālā pagrīde nodrošināja šo nevardarbīgās pretošanās formas izpildi. Analizējot pagrīdes laikrakstu saturu, secināms, ka nacionālās pagrīdes laikraksti, vienlaikus pildot informācijas sniedzēja funkciju, uzskatāmi arī par partizānu idejas propagandas un aģitācijas platformu, kas reizēm nozīmēja manipulēšanu ar faktiem. Līdztekus publikācijām, kuras bija vērstas pret okupācijas režīmu, nacionālās pagrīdes laikraksti pretošanās grupām bija vieta un veids, kā saglabāt Latvijas tradīcijas, brīvi runāt par latviešu kultūru, atceres un svētku dienām, kā arī publicēt patriotiskus prozas un dzejas darbus.

Atslēgvārdi: *nacionālā pagrīde, Latvijas pagrīdes laikraksti, nacionālie partizāni, nevardarbīgā pretošanās.*

IEVADS

1945. gada 8. maijā beidzās Otrais pasaules karš. Taču arī pēc tam Latvijas teritorijā turpinājās aktīva pretošanās PSRS okupācijas varai. Pretošanās kustības bija dažādas – gan bruņotas, gan nevardarbīgas. Kaut arī tās pilnīgi nevar nodalīt vienu no otras, šajā darbā sīkāk apskatīta nevardarbīgā pretošanās. Viena no tās spilgtākajām izpausmēm ir pagrīdes laikrakstu, skrejlapu un uzsaukumu izplatīšana.

Darbā tiek aplūkota otrreizējās padomju okupācijas sākumposmā (1944–1950) iznākušo laikrakstu darbība, kā arī analizēti šie izdevumi. Šāds

laikposms izvēlēts, pamatojoties uz pētnieku atzinumu, ka nacionālās pagrīdes regulāri iznākušo laikrakstu darbība tika apturēta jau 1950. gadā, kad tika publicēts pēdējais laikraksta “Dzimtene” numurs un likvidētas lielākās latviešu nacionālo partizānu grupas, kurām bija iespējas izdot saturiski pilnīgus un regulārus izdevumus – laikrakstus, skrejlapas, uzsaukumus, brīdinājumus un apkārtrakstus. Šis laika posms arī dēvējams par nacionālo partizānu cīņu aktīvāko periodu, kad norisinājās bruņota pretošanās komunistiskajam režīmam.

Saskaņā ar nevardarbīgo pretošanos kustību teorētiķa Džina Šārpa (*Gene Sharp*) (Alberta Einšteina institūta (ASV) profesora) izstrādātajām nostādņēm nevardarbīgā pretošanās tiek izmantota, lai iegūtu nacionālo neatkarību, gūtu ekonomiskus labumus, pretotos genocīdam, vājinātu diktatūru, panāktu pilsoniskās tiesības, apturētu segregāciju, pretotos ārvalstu okupācijai un valsts apvērsumam (Šārps, 2008). Vēsturnieks Heinrihs Strods norāda, ka Latvijā nevardarbīgās pretošanās kustības cēloņi bija Latvijas kolonizācijas un pārkrievošanas draudi, Latvijas vēstures viltošana un vēlme atjaunot Latvijas neatkarību (Strods, 2008).

Jebkuru pagrīdes izdevumu unikālā iezīme ir to saturiskās nostādes un veids savu uzskatu paušanai. Tiem nav jāpilda tādi uzdevumi, kas uzticēti tradicionālajiem laikrakstiem. Pagrīdes laikrakstu veidotāji, aizbildinoties ar avižu nelegālo raksturu, var neievērot (un to pat šo laikrakstu auditorija uzskata par pieņemamu un nepieciešamu) valdošā režīma sludinātās normas vai ideoloģiju, atklāti iestāties pret tām, turklāt var to darīt agresīvi un uzbrūkoši. Publikācijās lietotā valoda balansē uz necenzētu vārdu un lamu vārdu robežas. Tas raksturīgs arī Latvijas padomju okupācijas režīma laikā iznākušajiem nacionālās pagrīdes laikrakstiem, bet jo sevišķi šo pašu laikrakstu izdevēju gatavotajām skrejlapām un uzsaukumiem. Tās tāpēc, ka pēdējo divu izdevumu formāts prasa koncentrētā un emocionālā veidā pasniegtu informācijas devu. Šajā gadījumā uzsaukumu izplatītāji sev vēlamo efektu mēģina panākt, apelējot pie cilvēku emocijām.

Četrdesmito gadu otrajā pusē nacionālā pagrīde – nacionālie partizāni un skolu jaunatne – izdeva vairāk nekā divdesmit dažādus periodiskus laikrakstus. Līdz šim apzinātie nacionālās pagrīdes laikraksti ir vairāki: Kurzemē – “Kurbads”, “Tēvzemei un Brīvībai”, “Kursa”, “Mūsu Sauksme”, “Abava”, “Viestura Strēlnieki”, “Zaļais Zobens”, “Tautas Vairogs”, “Tēvijas Vanagi”; Vidzemē – “Sudrabotā Saule”, “Tēvzeme un Brīvība”, “Latvija”, “Mazais Latvīvis”, “Dzimtene”, “Dzintarzeme”, “Tālavas Taure”; Latgalē – “Liesma”, “Avots”, “Māras Zeme”, “Tēvzemes Sargs”, “Latgales Partizāns”, “Daugavas Vanagi”, “Mazais Vēstnesis”, “Kokle”; Zemgalē – “Vilkaču Sauciens”, “Brīvības Balss”.

Vēsturnieks Ainars Bambals atzīmē, ka šie izdevumi uzskatāmi par Latvijas brīvo demokrātisko presi pagrīdē padomju okupācijas apstākļos un nevardarbīgās pretošanās formu. Tā iespējami objektīvi informēja Latvijas iedzīvotājus par sabiedriski politiskajiem notikumiem Latvijā un ārvalstīs, bija brīva no padomju okupācijas cenzūras (Bambals, 2006). Preses slejās tika sniegta informācija par personām, kas slepus vai atklāti sadarbojās ar okupācijas varu, kā arī publicēti patriotiska satura daiļdarbi, to skaitā arī dzeja.

1. PAGRĪDES LAIKRAKSTU IZDEVĒJU DARBĪBA

Jebkuru pagrīdes laikrakstu izdevēju darbību nosaka tās nelegālais raksturs un apstākļi, kādos tie darbojas. Izņēmums nebija arī Latvijas nacionālās pagrīdes laikrakstu veidotāji, kuri strādāja ārkārtīgi represīva režīma pagrīdē.

1.1. Režīma vērsšanās pret nacionālo pagrīdi

Aplūkojot nacionālās pagrīdes laikrakstu izdevēju darbību, jāatzīmē, ka laikrakstu izdevēju praktisko darbību diktēja Maskavas izvērstās nacionālās pagrīdes apkarošanas metodes, kuras izviesa Maskava. Laikā no 1944. līdz 1953. gadam Maskavas iestāžu kontrole pār notiekošo Baltijas valstīs izpaudās šādi:

- 1) tika izveidotas īpašas institūcijas – Latvijas, Lietuvas un Igaunijas CK VKP(b);
- 2) vara tika novirzīta no centra uz padomju republikām (partijas otrais sekretārs, vispadomijas pilnvarotā amata izveide utt.);
- 3) tika izveidotas īpašas iestādes, kurām piešķīra kontroles funkcijas;
- 4) aktīva drošības iestāžu darbība;
- 5) Sarkanās armijas nemitīga klātbūtne okupētajās teritorijās;
- 6) patstāvīga kompartijas darbības pašanalīze (Таннберг, 2006).

Tas nozīmē, ka izvērstās nacionālo partizānu apkarošanas metodes bija daudzpakāpju un sastāvēja no vairākiem posmiem. Pirmkārt, okupācijas režīms pret nacionālajiem partizāniem izvērta apjomīgas militārās operācijas, kas gan sākotnēji komunistiskajam režīmam nedeļa gaidītos panākumus (Jansons, 2010), taču vēlāk, Latvijas PSR drošības iestādēm aizvien pastiprinot operatīvo darbību un efektīvākām kļūstot gan čekas aģentu, gan karaspēka militārajām operācijām, nacionālās pagrīdes pretestība tika apslāpēta tiktāl, ka šo operāciju rezultātā tika likvidēta arī nacionālās pagrīdes laikrakstu izdevēju darbība. Otrkārt, stiprinot partijas varu okupētajos apgabalos un tur izvēršot plašas militārās operācijas pret nacionālās pretošanās kustības dalībniekiem, viens no komunistiskā režīma cīņas instrumentiem pret nacionālajiem partizāniem bija arī padomju prese. Latvijā

ši funkcija tika uzticēta vairākiem laikrakstiem, kas propagandēja režīma ideoloģiju. Tie – “valstiskā plāksnē noregulēti” preses izdevumi – gan aptvēra visu republiku, gan bija atsevišķu apgabalu un pilsētu avīzes, kuru uzdevums bija informēt vietējos iedzīvotājus. Maskava darija visu, lai diskreditētu nacionālos partizānus, pret viņiem izvēršot plašu nomelnošanas kampaņu, kurā partizāniem tika piedēvēti neeksistējuši noziegumi vai pat tādi noziegumi, kurus, uzdodoties par partizāniem, pastrādāja komunistiskajam režīmam lojāli cilvēki.

1946. gada 18. decembrī Latvijas Komunistiskās partijas Centrālās Komitejas ziņojumā okupēto apgabalu izpildkomitejām rakstīts, ka “partijai nepieciešams īstenot plašus idejiskos un propagandiskos uzdevumus Latvijas sabiedrībā”. Ziņojumā norādīts, ka līdz karam (domāts 1941. gads, kad Latvijas PSR ienāca nacistiskās Vācijas karaspēks) republikā iznākušas astoņas centrālās un 14 apriņķu un pilsētu avīzes, kā arī 14 dažādi žurnāli. Kopējā avīžu un žurnālu tirāža esot bijusi pat 700 tūkstoši eksemplāru. “Pašreiz atjaunota jau trīs centrālo un 12 apgabalu un pilsētas avīžu, kā arī viena žurnāla darbība,” secināts ziņojumā. “Lai veiksmīgi pildītu propagandas darbu, nepieciešams izdot vēl divas republiku aptverošas avīzes un četrus žurnālus.” Laikā no 1945. līdz 1948. gadam, ko var nosacīti uzskatīt par nacionālās pagrīdes laikrakstu kulminācijas periodu, par pretpadomiski noskaņoto iedzīvotāju izvērsto aģitāciju satraukums valdīja arī pašā partijā. 1946. gadā Latvijas Komunistiskās partijas Centrālās Komitejas ziņojumā par politisko noskaņojumu Latvijas sabiedrībā secināts, ka “lielākā daļa iedzīvotāju esot apmierināti ar pastāvošo kārtību”. Vienlaikus partija bijusi noraizējusies par “buržuāzisko nacionālistu” izvērsto pretdarbību. Ziņojumā norādīts, ka izplatītajos pretpadomiskos izdevumos “buržuāziskie nacionālisti sagroza faktus par starptautiskās politikas norisēm, komentē tos mūsu valstij naidīgā garā, mēģina sabiedrībā vairojot neticību padomju varai un runā par neizbēgamu buržuāziski demokrātiska režīma izveidi Latvijā, ko atbalstītu arī ASV”.

1.2. Laikrakstu izdevēju informācijas vākšanas metodes

Lielākie pagrīdes laikrakstu izdevēji bija nacionālie partizāni. Tiesa, arī to grupu nevardarbīgās pretošanās cīņās metodes atšķīrās – kamēr vieni izvērsa visnotaļ plašu propagandas kampaņu, kas ietvēra pagrīdes laikrakstu gatavošanu (īpaši aktīvi šajā gadījumā bija Vidzemes un Kurzemes partizāni), citi vairāk pievērsās bruņotām cīņām un ar dažādu laikrakstu gatavošanu nenodarbojās (samērā neliela propagandas kampaņa bija raksturīga Zemgales partizāniem).

Nacionālās pagrīdes organizāciju veidotajos laikrakstos gan lasāmi dziļi, emocionāli un patriotiski darbi, gan sniegta loģiska vispārējās politiskās situācijas analīze. Publikācijās mēģināts atklāt komunistiskā režīma noziegumus, sabiedrībā dzīvu saglabāt valstiskuma ideju, skaidrot ārpolitiskās norises un to ietekmi uz Austrumeiropu un konkrēti Latviju, kā arī aicināt cilvēkus ticēt pēdīgai partizānu uzvarai un neklūt par nodevējiem vai Komunistiskās partijas līdzstrādniekiem. Vairākkārt tieši skolēnu veidotajos izdevumos lasāms, ka ar šādu darbību laikrakstu veidotāji vēlējas sabiedrībai demonstrēt, ka cīņa pret padomju režīmu notiek, ka nevajag pakļauties sabiedrībā sludinātajām komunistu idejām, bet censties palīdzēt nacionālajiem partizāniem un saglabāt tradicionālās latviešu vērtības, kas nacionālās pagrīdes laikrakstos tiek atpazītas kā augsts kultūras līmenis, darba tikums, sīkstums, spīts, gods, lepnums un augsta morāle. Kamēr nacionālo partizānu organizāciju un grupu veidotie izdevumi sniedz visnotaļ plašu un pilnīgu ieskatu gan iekšpolitiskajās norisēs, gan starptautiskajā politikā, skolu jaunatnes veidotajos izdevumos vairāk atrodami patriotiska satura darbi, kuru galvenais mērķis bijis izteikt atbalstu partizāniem un atklāt iedzīvotājiem, ka pretošanās padomju režīmam ir aktīva.

Jebkuros apstākļos un jebkurā laikā preses primārais uzdevums bijis informēt sabiedrību par aktuālajām norisēm. Un šāds uzdevums tiek uzticēts ne tikai tradicionālajiem laikrakstiem, bet arī pagrīdes izdevumiem. Turklāt pēdējiem nākas strādāt krietni savdabīgākos apstākļos, jo sevišķi, ja tas notiek tāpēc, lai radītu pretstāvi īpaši represīvam režīmam. Tas nozīmē gan apgrūtinātus informācijas iegūšanas veidus, gan apgrūtinātu laikrakstu sagatavošanu, pavairošanu un izplatīšanu.

Vairākkārt laikrakstu izdevēji savu izdevumu slejās aicināja iedzīvotājus rakstīt par apkārtņē notiekošo un savus aprakstus nodot partizānu grupām, kuras tos ievietotu laikrakstā. Tā, piemēram, Latvijas nacionālo partizānu organizācijas (LNPO) veidotā laikraksta "Tēvzemei un Brīvībai" lasītāji aicināti "vākt, uzkrāt un saglabāt materiālus, kuri dokumentē boļševisma varmācību un patvarību režīmu Latvijā. Par šādiem materiāliem uzskatāmi: foto attēli, dokumentu oriģināli, fotokopijas un noraksti, liecīnieku saraksti u.t.t." (LVA, 1986. f., 1126. l., 4. sēj., 75. lp.). Arī izdevumā "Kurbads" tā redakcija aicina: "Nepaliec pie malas. Tālkā nāc." Līdzīgi aicinājumi izskan izdevumā "Sudrabotā Saule": "Mums jādara viss, lai mūsu kontakts ar tautu veidotos arvien ciešāks. Nav vietas šobrīd personīgām interesēm vai personīgam naidam." (LVA, 1986. f., 1126. l., 4. sēj., 238. lp.) Bet Alūksnes vidusskolas skolēnu izdotajā laikrakstā "Avots" lasītāji lūgti "iesūtīt rakstus, kritikas, papildinājumus un ierosinājumus. Rakstiet visi un par dažādiem tematiem" (LVA, 1986. f., 2783. l., 1. apr., 3. sēj. 149. lp.).

Tādu pašu aicinājumu izplatīja arī Liepājas Valsts tehnikuma studenti savā avīzē “Kursa”, aicinot iedzīvotājus palīdzēt sniegt informāciju pretošanās kustības dalībniekiem, lai tādējādi “mūsu žurnāla numuri būtu no visām pusēm bagātāki” (LVA, 1986. f., 10777. l., 2. apr., 6. sēj., 14. lp.). Precīzi noskaidrot, vai šāda atgriezeniskā saite strādāja, ir grūti. Taču no laikrakstu slejās ievietotajiem materiāliem secināms, ka iedzīvotāji savus aprakstus partizāniem iesniedza reti.

Kā viens no būtiskākajiem nacionālās pagrīdes laikrakstu izdevēju informācijas iegūšanas veidiem minami partizānu organizāciju sakarnieku tīkli. To dalībnieki spēja nodrošināt dažādu ziņu cirkulāciju no vienas Latvijas vietas uz otru un apgādāt laikrakstu ar pēc iespējas plašāku un daudzpusīgāku informāciju. Reizēm informāciju nacionālajiem partizāniem piesūtīja arī skolu jaunatne, piemēram, Alūksnes vidusskolas audzēkņu izveidotā pretošanās kustība “Dzimtenes Sili”. Nacionālās pagrīdes izdoto laikrakstu saturiskās nostādnes tika apspriestas paslepus kāda pretošanās kustības dalībnieka mājā vai dzīvoklī. Laikrakstu izdevējiem nācās saskarties arī ar tādām praktiskām problēmām kā papīra, rakstāmmašīnu vai citas jau pilnveidotākas tipogrāfiskās tehnikas iegūšana.

Visi nacionālās pagrīdes veidotie izdevumi lielākoties tika rakstīti ar rakstāmmašīnu un pavairoti uz šapirogrāfa zilā vai violetā krāsā. Atsevišķu partizānu grupu rīcībā bija nonākusi samērā apjomīga tipogrāfiskā tehnika (piemēram, Kārļa Dravas partizānu grupai “Latvijas tautas partija”, kura izdeva laikrakstus “Latvija” un “Mazais Latvīš”; domājams, tāda bija arī laikraksta “Tālavas Taure” izdevēja Arsēnija Dreijlata grupai). Tikmēr citi, lielākoties skolu jaunatnes veidotie izdevumi nereti tika rakstīti ar roku un pavairoti, tos pārrakstot (Alūksnes ģimnāzijas skolnieču veidotais žurnāls “Kokle” un Alūksnes vidusskolas skolēnu laikraksti “Liesma” un “Avots”). “Mūsu darba apstākļi ir ļoti smagi, jo visam jānoris klusi, bez lieka trokšņa,” savā izdevumā “Kursa” rakstīja Liepājas Valsts tehnikuma studenti. “Mums, jaunajiem cīnītājiem, šis uzdevums nav viegls. Neesam ne rakstnieki, ne mākslinieki, bet, par spīti grūtībām, centīsimies mūsu žurnāla kvalitāti celt aizvien augstāku. Neskatoties uz visām grūtībām ar materiālu ieguvī un laikraksta pavairošanu, oktobrī izlēmām izdot tikai četrus eksemplārus, katru 16 lappuses biezu. Zīmējumi, ilustrācijas, mākslinieciskie noformējumi katru reizi ir jāpārzīmē ar brīvu roku, tas ir grūts darbs un tāpēc nav iespējams izdot lielu eksemplāru skaitu.” (LVA, 1986. f., 10777. l., 2. apr., 6. sēj., 8. lp.) Katra pagrīdes laikraksta eksemplāru skaits bija atšķirīgs. Tās svārstījās no diviem līdz pat vairākiem simtiem. Savukārt, kā sava laikraksta “Latvija” slejās norādījuši tās veidotāji – Kārļa Dravas partizānu grupa

Vidzemē, šī izdevumu eksemplāru skaits bijis pat trīs tūkstoši. Šim faktam gan citu apstiprinājumu nav izdevies iegūt.

Ziņas par ārvalstu notikumiem nacionālās pagrīdes laikrakstu veidotāji ieguva, klausoties ārzemju raidstacijas, kuras piedāvāja arī Rietumu lielāko laikrakstu ziņu apskatus. Tādējādi pagrīdes laikrakstu slejās lasāmas atsauksmes uz tādiem jau tajā laikā starptautiski atzītiem medijiem kā britu raidsabiedrība BBC, britu avīzes “The Daily Telegraph”, “The Sunday Times”, “The Observer”, “The Economist”, uz ASV laikrakstiem “The New York Times”, “The Washington Post”, “New York Herald Tribune”, kā arī uz starptautiskajām ziņu aģentūrām “Associated Press”, “International News Service”, “United Press”, “AFN” un “LPA”.

2. PAGRĪDES LAIKRAKSTU SATURISKĀS NOSTĀDNES

Par laikraksta redakcionālajām nostādnēm ziņu slejās var spriest pēc tiem notikumiem, kuri tiek izvēlēti kā apraksta vai pieminēšanas vērti. Ņemot vērā nacionālo pagrīdes laikrakstu nelegālo dabu, varētu pat apgalvot, ka aplūkotās norises pēc sava rakstura bija samērā vienveidīgas. Tiesa, vienlaikus pietiekami dažādas, lai lasītājiem demonstrētu padomju režīma trūkumus un tā noziedzīgo dabu. Plašākas iespējas nodarboties ar pilnvērtīgu ziņu aprakstiem un ārpolitisko notikumu analīzi bija lielāko nacionālo partizānu apvienību un organizāciju laikrakstu izdevējiem. Tāpat, kā noprotams no VDK krimināllietās rakstītā, lielāko grupu rīcībā bija nonākusi visnotaļ pilnvērtīga tipogrāfiskā tehnika, kas spēja nodrošināt laikrakstu vizuālo kvalitāti. Izmantojot šīs priekšrocības, kā arī samērā plašo nacionālo partizānu sakarnieku grupu tīklu, kas laikrakstu izdevējus apgādāja ar nepieciešamo informāciju, tika piedāvāts plašs un tam laikam un apstākļiem atbilstošs un kvalitatīvs ziņu klāsts. Tikmēr skolu jaunatnes veidotie laikraksti lielākoties sastāvēja no patriotiskiem un nacionālā garā veidotiem sacerējumiem, bet ziņu un dažādu iekšpolitisko norišu apraksti šajos izdevumos parādījās retāk.

Analizējot laikrakstus, var identificēt vairākas tēmas, kuras aprakstot nacionālie partizāni mēģināja ne tika informēt sabiedrību par patiesajām norisēm un radīt pretstāvi okupācijas režīma oficiālajos laikrakstos paustajām atziņām, bet arī izvērst savu propagandas darbu. Apkopojot nacionālās pagrīdes laikrakstu publikācijas un tur ievietotos rakstus klasificējot pa tēmām, atklājas astoņi galvenie pagrīdes laikrakstu saturiskie virzieni: 1) režīma nozieguma atklāšana (laupīšanas gadījumi, slepkavības, izsūtīšanas un citas represijas, kas vērstas pret iedzīvotājiem); 2) saimnieciskās (strādnieku un zemnieku) dzīves apraksti; 3) vēršanās pret nodevējiem un pasīvajai

iedzīvotāju daļai veltītā kritika; 4) komunistiskā režīma politisko nostādņu skaidrošana; 5) partizānu politisko uzskatu paušana; 6) atceres un svētku dienu (18. un 11. novembra, Ziemassvētku) pieminēšana un apraksti; 7) ārzemju notikumu apskats; 8) partizānu dzīves apraksti, kas lielākoties apcerēti dažādos prozas darbos un dzejā.

2.1. Režīma noziegumu atklāšana

Šajās ziņās citkārt laikrakstu izdevēju uzbrūkošo valodu nomaina skarbo faktu konstatācija un uzskaitīšana, tādējādi ar statistikas datiem mēģinot lasītājus vienlaikus informēt par okupācijas režīma raksturu un brīdināt no čekas. Tam piemērs atrodams laikraksta “Latvija” numurā, kas izdots 1945. gada 12. martā. Tajā publicēta K. Dravas partizānu grupas rakstītā vēstule Apvienoto Nāciju Organizācijas vadītājiem, ASV prezidentam un Lielbritānijas premjerministram, un vēstulē līdztekus citai informācijai norādīts: “Pēc “vācu izredzētās rases” trakuļu izdzīšanas no Latvijas, brīvības un drošības, neatkarības un demokrātijas vārdā, aiz draudzības maskas slēpdamās, partijas apstulbota, iznīcināšanas kārē, boļševiku NKVD – čeka: 1) Likvidē un izsūta trimdā Latvijas demokrātiskos iedzīvotāju (naktī no 5. un 6. febr. uz Pad. sav. izsūtīja 6000 Rīgas iedzīvotāju. Izsūtīšana vienmēr vēl turpinās), 2) Atklāti draud iznīcināt, noslaukot no zemes virsas visus vecos lauksaimniekus un nacionālistus (Latvijas neatkarības laikā vadošus amatus ieņēvējus, amatniekus, namsaimniekus, Latviešu leģionā mobilizēto piederīgos u. c., kas kopā iznāk ap 80 proc. Latvijas iedzīvotāju. “Cīņa” – V. Lāča un Kalnbērziņa runas), 3) Atjauno 1940.–41. gada pielaistās kļūdas un brutālās netaisnības, 4) Apcietina no Latviešu leģiona aizbēgušos karavīrus. Izsūta tos, saformē soda rotās vai iznīcina, 5) Izlaupa uzraudzībā atstātos dzīvokļus, konfiscē visus radio uztvērējus, rakstāmmašīnas, grāmatas un citas vērtīgākas, kultūrai un izglītībai nepieciešamās mantas, 6) Ar čekas neierobežotu varu terorizē Latvijas iedzīvotājus un tos izmanto izdzīvošanas nolūkos. Šīs brēcošās netaisnības izved drošības, īstas demokrātijas un brīvības vārdā.” (LVA, 1986. f., 25231. l., 1. apr., 5. sēj., 97. lp.)

K. Dravas vadītā grupa “Latvijas tautas partija” izdeva informatīvi bagātīgu un vizuāli baudāmu laikrakstu “Mazais Latvis”, kas uzskatāms par vienu no kvalitatīvākajiem laikrakstiem, kur apvienoti patriotiski apcerējumi, iekšpolitisko notikumu atspoguļojumi un ārvalstu norišu analīze. “Mazais Latvis” ir viens no tiem izdevumiem, kurš bieži sniedza informāciju par vietējiem notikumiem, par kuriem, kā skaidrojuši vairāki pagrīdes laikrakstu izdevēji, pilnīgu informāciju iegūt bijis sarežģīti. Šā laikraksta izdevēji komunistiskā režīma noziegumus atsedza daudzās savās publikācijās – 1946. gada 21. janvārī rakstā “Masveidīgi skolēnu aresti”, 1946. gada

23. februārī – “No Latvijas izsūtīs 75% latviešu?”, kā arī 1946. gada 15. maijā – “Boļševiki posta brāļu kapus”.

Viens no ilglaicīgākajiem un saturiski pilnīgākajiem partizānu organizāciju izdevumiem bija Latvijas nacionālo partizānu apvienības (LNPA) laikraksts “Sudrabortā Saule”, kas tika izdots Vidzemē. 1946. gada 22. augusta numurā tas publicē LNPA Ģenerālštāba (laikraksta izdevējorganizācijas) ziņojumu: “Pēdējā laikā bieži notiek privāttiedzīvotāju aplaupīšana uz ceļiem, atņemot tiem drēbes, naudu u. c. vērtības. Tāpat laupīšana notiek zemnieku mājās pat. b-bu veikalos un pienotavās. Par šādiem gadījumiem mums ziņo no Cescvaines, Jaunpiebalgas, Dzērbenes, Ieriķu, Smiltenes un Raunas rajoniem. Minēto laupīšanu izved bieži vien milicijas darbinieki, kā arī krievu karavīri, kas mūsu teritorijā norīkoti saimnieciskos darbos. Aicinām iedzīvotājus un partizānus līdzīgus gadījumus reģistrēt un pie izdevības ziņot LNPA Ģenerālštābam.” (LVA, 1986. f., 40012. l., 1. apr., 4. sēj., 134. lp.)

Šādu publikāciju uzdevums bija galvenokārt iepazīstināt ar okupācijas režīma izvērsto darbību, kas reti sakrita ar vārdos un propagandas materiālos sludinātajiem solījumiem aizstāvēt strādnieku šķiru. Tādējādi, kā daudzās publikācijās skaidroja paši laikrakstu izdevēji, iedzīvotājiem varēja stāstīt par komunistiskā režīma melīgumu. Turklāt publikācijās minētie fakti par režīma drošības dienestu darbinieku veiktajiem noziegumiem pret vietējiem iedzīvotājiem vienlaikus varētu tikt uzskatīti par vēsturisku liecību tam, ka čekisti veica specoperācijas (šādu tēzi izvirzījuši vairāki vēsturieki) un uzdevās par partizāniem, lai aplaupītu mājas un nogalinātu cilvēkus, tādējādi graujot iedzīvotājos nacionālo partizānu autoritāti.

2.2. Saimnieciskās dzīves apraksti

Par spīti savai nelegālajai dabai, laikraksti demonstrēja samērā pilnīgu ainu arī par Latvijas tābrīža norisēm. Piemērs tam ir LNPO izdevums “Tēvzemei un Brīvībai”, kura slejās diezgan bieži parādījās rubrika “Padomju Latvija. Boļševisms skaitļos”. Tajā sniegta samērā pilnvērtīga aina par sociālo situāciju visā Latvijā un par strādnieku un zemnieku dzīvi. Šī rubrika ir ievēribas cienīga ne tikai tās satura, bet arī formas dēļ. Materiāls sagatavots viscaur atturīgā un ziņu izklāstam raksturīgā stilā, publikāciju autori par režīma raksturu ļauj “runāt” pašām norisēm un secinājumus izdarīt ļauj lasītājiem, kuriem dotas iespējas pašiem spriest par ziņu vērtību un nozīmi. Šajā rubrikā ziņas piedāvātas no dažādām Latvijas vietām – Rīgas, Puzes un Valkas. Publikācijā padomju režīms aplūkots skaitļos, un tajā atspoguļoti spriedumi, kas balstās uz dažādu situāciju novērojumiem, samērā veiksmīgi vedinot lasītāju uz “pareizo” režīma vērtējumu, vienlaikus saglabājot neitrāla ziņu izklāsta formu. Piemērs no laikraksta “Tēvzemei un Brīvībai” 4. numura (1945. gada

15. septembris): “1945. g. sākuma mēnešos no Rīgas, Vidzemes un Zemgales apcietināti un izvesti 81 500 vīrieši, neieskaitot sarkanajā armijā iesauktos un darbam Krievijā nozīmētos. Puzes pag. (Ventspils apr.), laikā no 8.5. – 31.8. 1945., noslepkavoti – 7; apcietināti un aizvesti – 109 leģionāri, 165 aizsargi un personas, kas nav sastāvējušas nekādā dienestā; izvarotas vai mēģināts izvarot 12 sievietes; izlaupītas 18 saimniecības (13 izlaupījuši sarkanarmieši, pārējās milicija un izpildkomiteja). Mazākā mērā laupītas vērtslietas, pulksteņi, nauda, pārtika u. c. Izlaupītas visas pagasta saimniecības, atsavinātas, pilnīgi, vai pa daļai 90 saimniecības; Rīgā valsts papīru spiestuvē iespiestas jaunās pārtikas kartītes 35 dažādām apgādes šķirām. Lit. A kartīšu skaits ierobežots, kartītes saņem izcilākie valstsvīri, Lit. B – partijas vīri, uzticības personas, kā arī mākslinieki un zinātnieki, kuru vārdus un popularitāti izmanto padomju “kultūras” propagandai. Vērojumi Rīgas pārtikas veikalos. Gaidīdami necīgu putraimu devu stāv rindā ierēdņu un strādnieku piederīgie. Paredzētā cukura deva nav saņemama (200 gr), tā vietā sola skābās konfektes. Veikalā ienāk jauns cilvēks, uzticības persona, un iepērk savu normu uz Lit. B kartītes. Viņi var brīvi izvēlēties – pirkt 1,6 kg cukura vai 16 tāfelītes šokolādes. Jauneklis izvēlas pēdējo. No rindas atskan: “Dodiet mums arī nogaršot.” Neatbildējis jauneklis atstāj veikalu, jo viņš vēl pārāk jauns – iesācējs tautas nodevībā un maz rūdīts “vienlīdzības” sistēmā. Tiesā. Tiek caurskatīta kāda audējas lieta. Vainīgā paskaidro, ka par savu algu – 140,- Rbļ. mēnesī – pie patreizējām cenām nav iespējams izpirkt pat paredzēto bada normu. Viņai jāzog vai jālec Daugavā – strādniece šņukst. Tiesa izsaka brīdinājumu. Daugavā viņai būs jālec nākošreiz... Valkas apr. latviešu saimniecībās bieži iekļūst krievi, kas bada dzīti nāk no tāliem apgabaliem pāri robežai – pēc pārtikas. Kādās mājās ir nokauta cūka un vakariņās cūkgaļas zupa. Pie galda pieaicina arī noskrandušo bada cietēju – krievieti, kura ienākusi mājās lūgt pārtiku un mērojusi tālo ceļu no Pleskavas apkārtnes. Ēsdama zupu viņa nepārtraukti krustas. Tādu viņa nav ēdusi kopš Nikolaja laikiem, viņa atzīstas. Atstādama mājas, viņa, krustus mesdama, nosaka par pateicību to, kas nāk no sirds dziļumiem – “Neļaujaties piekrāpties no komunistiem. Neejiet kolhozos. Tad jums klāsies tāpat kā mums. Mēs bijām muļki un mūs piekrāpa.”” (LVA, 1986. f., 1126. l., 1. apr., 4. sēj., 87. lp.) Šajā publikācijā, iespējams, savu ideju paušanas nolūkos laikraksta veidotāji manipulē un krietni pārspīlē ar statistikas datiem, apgalvojot, ka 1945. gada sākumā no Latvijas deportēti 81 500 cilvēki. Šādi raksti dod pamatu reizēm apšaubīt laikrakstu slejās publicētos apgalvojumus, kuri balstīti uz komunistiskā režīma noziegumu pārspīlēšanu un drīzāk vairo naidu sabiedrībā.

Vairākos gadījumos notiek vēršanās pret sociālo situāciju, kas izveidojusies režīma diktāta rezultātā. Laikraksts “Mazais Latvis” 1946. gada

15. maija numura publikācijas virsrakstā uzdod loģisku un saprātīgu jautājumu “Kamdēļ maize dārgāka?”. Uz jautājumu atbild raksta autors “Spridzeklis”: “Rupjmaizes cena tagad noteikta no 65 un 80 kap. kilogramā. Tā ir pasaulē augstākā cena un zemākā kvalitāte. Arī melnā birzā maizei cena cēlusies par vairāk kā 1/4 daļu. No Krievijas ieplūstošie skrandaiņu bari uzpērk Latvijā vienkāršo rupjmaizi un transportē to uz Maskavu, kur par piekārtīgu cenu pārdod “labi dzīvojošiem un pārtikušiem”. Arī Sarkanās armijas virsnieki piedalās savas tautas “apgādē” ar maizi, nogādājot to ar automobiļiem uz Krieviju. Acīm redzama peļņa, attīstīta arī boļševika privātās tirdzniecības iniciatīva.” (LVA, 1986. f., 25231. l., 1. apr., 5. sēj., 156. lp.)

2.3. Vēršanās pret nodevējiem

Stāstot par izvērsto komunistiskā režīma propagandu, laikrakstu ziņu slejās tika brīdināts arī par nodevējiem un kritizēta pasīvākā sabiedrības daļa, kas nepievienojās nacionālajai pagrīdei cīņā pret komunistisko režīmu. Šādās publikācijās netrūkst arī lamu vārdu. Šeit atkal jāmin izdevums “Mazais Latvīš”, kur jau laikraksta pirmajā numurā (1945. gada 10. oktobrī) parādās atklāta un izteikti iznīcinoša nodevēju un to cilvēku kritika, kuri sadarbojušies ar komunistisko režīmu: “Arī Kirhenšteins, Lācis, Kalnbērziņš un citi šo sugu zvēri atgriezušies Latvijā, lai turpinātu zagļa gaitas. Viņiem pievienojušās tautas padībenes, kas sagaidījuši savu laiku, visu negēļu laiku, kad lielā cīņā ir zagļi, slepkavas, svešas mantas kārotāji un sadīsti. Nevienam taču nav noslēpums, ka aizvesto dzīvokļu mantas, ar “atļaujām” piesavinās utainie iebraucēji, lai gan mantu īpašnieki atrodas. Kaut gan zināms, ka starptautiskie likumi atzīst zagtu mantu turētāju un zagļu sodīšanu, tomēr boļševiku vadība zagšanu legalizējusi un zagļus ievēd goda sarakstos.” (LVA, 1986. f., 25231. l., 1. apr., 5. sēj., 104. lp.)

Rakstā “Nodevējiem”, kas 1946. gada 6. februārī publicēts laikrakstā “Tēvzemei un Brīvībai”, minēts, ka nodevēju jeb “ošņātāju” kultūra savu iespaidu atstājusi arī uz latviešu uzvedību, kur “latviskos tikumus – centību, satīcību un atklātību nomaina viltība un izlikšanās”. “Gadu simteņiem smakdami svešu tautu verdzībā, latvieši tomēr saglabājuši savu latvietību – neviena tauta nav spējusi latviešu pārtautot. Gan dažādi nodevēji mēģinājuši piepalīdzēt svešajiem okupantiem, tak neko citu kā mūžīgu negodu svešinieku samaksātie pūliņi viņiem nav devuši,” teikts rakstā. “Strādnieki fabrikās, ierēdņi iestādēs un skolnieki skolās ikdienā redz iegriežamies čekistus, kas aizved nezināšanā kādu no biedriem. Cilvēki kļuvuši neuzticīgi, jo katra atklāta doma var novest pie čekas cietumos. Nav domu un plānu par rītdienu, katrs laimīgs par nodzīvotu šodien. Pie šī smagā likteņa, ko mums sagādā svešie okupanti, līdzvainīgi

arī daži latvieši, kas par samaksātu vienas dienas “laimi” nodod nacionāli noskaņotus latviešus iznīcībai.” (LVA, 1986. f., 1126. l., 1. apr., 4. sēj., 119. lp.)

Nacionālās pagrīdes laikrakstu izdevēji vērsās ne tikai pret politiskajiem nodevējiem, bet arī pret tiem cilvēkiem, kuri publicējās padomju presē un izdeva literārus darbus, kas slavināja komunistisko režīmu. Pret šādiem cilvēkiem īpaši asi vērsās laikraksts “Kurbads”, kurš savās slejās iestājās par izteikti latvisku kultūras un literatūras vidi. 1945. gada 25. septembrī iznāca laikraksta pirmais numurs, un tajā publicēts raksts “Rokpeļņa gars”, kurā, atsaucoties uz Latvijas PSR himnas vārdu autoru dzejnieku Frici Rokpelni, runāts par nodevējiem kultūras dzīves jomā: “.. boļševiku preses un literatūras uzdevums ir propagandēt melus un melot. Ikvienam latvietim svešs un nicināms ir rokpeļņa gars un tā ražojumi, zem kuriem presē un literatūrā parakstās: Upītis, Pelše, Rokpelnis, Sudrabkalns, Sakse (daža laba vārds pēc viņu pašu pareizrakstības būtu jāraksta ar mazo burtu), Grigulis, Balodis, Čaks, Grots, u. c. Šo autoru darbus ar mierīgu prātu var sajaukt, samainīt un jebkuram no tiem parakstīt jebkura vārdu, jo šiem rakstiem nav sejas un paliekamas vērtības – tie ir rokpeļņu darbi, rakstīti pēc boļševistiskā šablona – nodevēģi pret latviešu tautu un kultūru. Riebumu pret rokpeļņa garu izjuzdami, mēs varam būt laimīgi, ka mūsu literatūrā un mākslā netrūkst darbu, kas dod garīgu veldzi, stiprina mūs latviskā izturībā un sagatavo mūs Latvijai.” (LVA, 1986. f., 1126. l., 1. apr., 4. sēj., 146. lp.)

2.4. Komunistiskā režīma politisko nostādņu skaidrošana

Nacionālās pagrīdes laikrakstos lielu daļu telpas aizņēma komunistiskā režīma politisko nostādņu skaidrošana, tādējādi mēģinot atklāt tā patieso dabu, norādīt uz to kļūdainību un aicinot iedzīvotājus neticēt izvērstajai režīma propagandai. Te minams raksts “Materiāli aģitatoriem sociālistiskajai sacensībai vēlēšanu kampaņā”, kurš ievietots Kurzemē esošās LNPO izdotā laikraksta “Kurbads” pirmajā numurā un kurā aprakstīta vispārējā politiskā situācija.

Ļoti plašu rakstu par komunistisko režīmu, mēģinot atsegt tā raksturu, sniedz laikraksta “Kurbads” 13. numura publikācija “Komunisma teorija un prakse”, kurā tiek salīdzināti Kārļa Marksa, Frīdriha Engelsa un Vladimira Ļeņina izteiktie teorētiskie spriedumi par Komunistiskās partijas praksē īstenoto politiku. Laikraksta redakcija aicina neticēt komunistisko darboņu sludinātajai propagandai un “pasaciņai, ka komunisms teorijā paredzēts cilvēcīgāks un labāks, nekā tas izvests praksē”. “Kurbadā” lasāmi laikraksta redakcijas spriedumi: “Komunistu atzinumi rāda, ka viņi ļoti labi saprot, ka viņu varas pastāvēšanu var nodrošināt tikai brutālā vara un

brīvības atņemšana, tas ir – diktatūra. Lai iekļūtu valsts sedlos, jāriko nevis tautas nobalsošana, bet revolūcija. Tanī pat reizē var vienkārši un ērti atbrīvoties no visiem pretestības spēkiem. Ļeņins: “Nepieciešamība sistēmātiski masās ieaudzināt uzskatu par vardarbīgu revolūciju. Apspiestās šķiras atbrīvošana nav iespējama ne tikai bez vardarbīgas revolūcijas, bet arī bez valsts varas aparāta iznīcināšanas.” (pasvītrojums Ļeņina). (..) Komunistu partija,niecīga tautas daļa, īpatnējs varmāku, ģeķu un noziedznieku mistrojums, ir “darba cilvēku priekšpulks”, izredzēts pāraudzināt cilvēci un ievest to komunisma paradīzē pēc pašreiz vēl nesaskatāmiem gadu simteņiem. Pat konstitūcijas 126. pants saka, ka partija ir sevišķi norūpējusies, tādēļ “jāprot cīnīties pret slepeno sazvērniecisko darbību, jārada attiecīgi varas orgāni, kas atklātu slepenās sazvērniecības un sodītu tās dalībniekus”. (Ļeņins). Ļaudis ar sevišķi cietām galvām varbūt teiks, ka vismaz Staļina konstitūcija un vēlēšanu likums teorijā ir ideāli. Bet katrs normāls cilvēks zin, ka vārda, preses, sapulču un demonstrāciju brīvības ir nodrošinātas “saskaņā ar darba ļaužu interesēm” (konstitūcijas 125. p.), t. i., ar partijas interesēm. Vēlēšanu komēdijas iznākumu nodrošina kandidātu uzstādīšanas kārtība – tos izvirza komunistu partija (141. p.).” (LVA, 1986. f., 1126. l., 1. apr., 4. sēj., 167. lp.)

Nelielu rubriku “Īss LPSR konstitūcijas apgaismojums”, kurā ar piemēriem no PSRS konstitūcijas tika skaidrota režīma politika, ievietoja arī Alūksnes vidusskolas skolēni katrā sava izdevuma “Liesma” numurā. Tā, piemēram, vienā no publikācijām tiek aprakstīts LPSR Konstitūcijas 17. pants, kas noteic, ka PSRS likumi ir saistoši arī Latvijas PSR. Autors secina – Latvijā sācies pārkrievošanas laikmets. “Kas no tā izriet?” viņš jautā. “Tas nozīmē, ka ir tikai viena varena komunisma impērija, kas balstās uz verdzības pamata un atsevišķas republikas, kas it kā patstāvīgi ietilpst savienībā, ir tikai centralizētākas varas izveidošanai un verdzības un izmantošanas nostiprināšanai. Sakarā ar konstitūcijas pantu, kas noteic, ka visiem PSRS pilsoņiem Latv. PSR teritorijā ir vienādas tiesības ar Latv. PSR pilsoņiem, visus atbildīgos amatus Latvijā pa lielākai daļai ieņem sveštautieškomunisti, jo latviešu komunistiem ir maz pieredzes un nopelnu šīs varas stiprināšanā. Līdz ar to vara par latviešu tautu ir nodota nevien tautas vairākumam naidīgas partijas rokās, bet arī sveštautiešu rokās, kam vienā otrā gadījumā trūkst kaut kādas jēgas par latviešu tautas vairākuma mērķiem un centieniem.” (LVA, 1986. f., 2783. l., 1. apr., 3. sēj., 12.–13. lp.)

2.5. Atceres un svētku dienu pieminēšana un apraksti

Īpaša vieta nacionālās pagrīdes laikrakstos tika atvēlēta dažādu svētku un atceres dienu pieminēšanai. Tādējādi tika demonstrēti dažādi piemēri

no senākas un ne tik senas vēstures, kuriem būtu jāveicina plaša cilvēku iesaistīšanās nacionālajā pretošanās kustībā. Lielākoties laikrakstos tiek runāts par 1919. gada brīvības cīņām, Latvijas proklamēšanas dienu 18. novembrī un Lāčplēša dienu 11. novembrī. Tāpat kā paraugi tiek minētas arī dažādas vēsturiskas personas, no kurām īpašu ievēribu nacionālās pagrīdes laikrakstu izdevēju slejās iemantojis pulkvedis Oskars Kalpaks, “visas tautas cienītais” Latvijas pirmais prezidents Jānis Čakste un “autoritāte ar izcilām organizatora spējām Latvijas saimniecības veidošanā” prezidents Kārlis Ulmanis, kā arī latviešu rakstnieki un dzejnieki Kārlis Skalbe, Rainis, Krišjānis Barons un citi. Tāpat ik gadus nacionālās pagrīdes laikrakstos tika pieminēti Ziemassvētki. Aizliegums tos svinēt, kā vairākkārt norāda nacionālās pagrīdes laikrakstu veidotāji, ir vēl viens apliecinājums Padomju Savienības sludinātās ideoloģijas “nabadzībai un tumsonībai”. Šāda satura publikācijas lielākoties ir patriotiski un emocionāli piesātinātas. Vienā no savām publikācijām laikraksta “Latgales Partizāns” izdevēji aicina iedzīvotājus svinēt arī Līgo svētkus, lai, tos atzīmējot, saglabātu latviešu tradīcijas. Laikraksta izdevēji arī vienlaikus norāda: “Pakar arī tu savu kokli ozola zaros un uzklausi savas tautas izmisuma saucienus, uzklausi tās vaimanas, kas skan iz Latgales pamestajiem ciemiem, izpostītām ģimenēm un šodien, vakara un agrāk svešumā aizrautiem ļaudīm. Pakar savu kokli un gaidi, kad atkal tā varēs jums priecīgā dziesmā latviešu sirdis jūsmināt.” (LVA, 1986. f., 41886. l., 1. apr., 7. sēj., 86. lp.)

Laikraksts “Sudrabotā Saule” 1946. gada 11. novembrī raksta: “18. novembris lai ir ne tikai piemiņas un atceres diena. 18. novembris lai top par visas tautas ciešas apņemšanās brīdi un jauna spēka avotu šinī drūmajā likteņstundā, kad tautas gods un nākotne prasa stāvēt un cīnīties par latviešu cilvēcīgām dzīvotiesībām. No šķiru skabargām mums jātiek par apvienotu tautu, par brīvu valsti.” (LVA, 1986. f., 41886. l., 1. apr., 7. sēj., 192. lp.)

2.6. Ārvalstu ziņu apskatu analīze

Tās partizānu organizācijas un grupas, kuru rīcībā bija nonākuši radio-uztvērēji, savos laikrakstos varēja nodrošināt arī samērā bagātīgu ārvalstu ziņu izklāstu. Šajos aprakstos ārvalstīs notiekošais lielākoties skatīts kontekstā ar norisēm Padomju Savienībā, kā arī aprakstīts PSRS ārpolitikas kurss un nemitīgā uzskatu sadursme ar Rietumvalstīm. Tādējādi viens no galvenajiem motīviem ārvalstu ziņu aprakstos ir iespējamais trešais pasaules karš. Tās pasniegts kā neizbēgama Rietumu un PSRS sadursme, kuras rezultātā Latvijai būs iespēja atgūt neatkarību. Rakstot par starptautiskajā politikā valdošo un aizvien augošo spriedzi un tuvojošos konfliktu, pagrīdes kustības dalībnieki mēģināja dzīvu uzturēt valstiskuma ideju, kas tiks

realizēta, tiklīdz rietumnieki iesaistīsies vēl vienā plašāpmēra konfliktā ar Padomju Savienību.

Vienu no plašākajiem starptautiskās politikas raksturojumiem sniedz laikraksts “Mūsu Sauksme”, kur ārzemju ziņu publikācijas ir pat pārsvarā pār vietējo notikumu aprakstiem. Tāpat ar ārzemju notikumu izklāstu un to samērā pilnīgu analīzi nodarbojās Kārls Rusovs, gatavojot laikrakstu “Sudrabortā Saule”. Informāciju par ārvalstu notikumiem K. Rusovs ieguva, klausoties radio (raidstacijas BBC, “Voice of America” un citas), kur bieži par notikumiem tika stāstīts, atsaucoties uz ārzemju preses izdevumiem. Ārzemju ziņu aprakstos dominē trīs galvenās tēmas, visas pakārtotas Latvijas situācijas un Padomju Savienības ārpolitiskā kursa analīzei. Šie notikumi skatīti, stāstot par, pirmkārt, Austrumeiropas un Latvijas situācijas vērtējumu ārvalstu medijos un ārzemju amatpersonu runās, otrkārt, cītviet notiekošajiem boļševizācijas centieniem un, treškārt, Rietumu un Austrumu pretstāvi un trešā pasaules kara iespējamiem draudiem. Tāpat regulāri tiek ziņots par norisēm, kuras prasa secīgu un regulāru aprakstu no numura uz numuru, piemēram, Parīzes miera konference, Maskavas un Londonas konference, kā arī ANO ārlietu ministru padomes sēdes un citas oficiālas sanāksmes. Par tām lielākoties rakstīts laikrakstā “Mūsu Sauksme”.

2.7. Pagrīdes laikrakstos publicētie prozas un dzejas darbi

Bieži nacionālie partizāni savas pretošanās kustības gaitas aprakstīja gan prozas darbos, gan ietērpā dažādos dzejoļos. Vienlaikus prozas darbos tika pausti nacionālo pagrīdnieku politiskie uzskati. Tādējādi šie darbi kļūst arī ideoloģiski un propagandiski. Laikraksta “Kurbads” redakcija bija ievērojama ar saviem prozas darbiem, kuros gan runāja par Latvijas iedzīvotāju dzīvi okupācijas režīma apstākļos, gan iepazīstināja lasītājus ar dažādos daiļdarbos ietērtiem partizānu dzīves aprakstiem. Katrā laikraksta “Kurbads” numurā tika ievietots kāds prozas vai dzejas darbs, piemēram, stāsti “Maskava”, “Barometriskais dialogs”, “Kāda partorga sapnis” un “Sarunas par aktualitātēm” (divu komunistu saruna) vai vairāki pašu sacerēti vai jau atzītu dzejnieku (piemēram, Raiņa, Leonīda Breikša vai Edvarda Virzas) dzejoļi.

Stāstos skartas aktuālas tēmas, tās vairs nav aplūkotas ziņu materiālos, bet gan teicami uzrakstītos patriotiskos prozas darbos. Stāstā “Maskava” runāts par Vācijas armijas ienākšanu Rīgā, kad Latvijas galvaspilsēta “savīļņojās apslēptā priekā, jo sarkanajos jau bija vērojama panika”. “Sācies bija karš un dārdi pamalē skanēja kā prieka zvani. Latviešus bija pārņēmusi viena doma: lai nāktu kas nākdams, mēs pārcietīsim visu, jo par komunistu jūgu vairs nekā smagāka pasaulē nav, par boļševiku asinsdzirēm vairs nekā

briesmīgāka cilvēces vēsture nepazīst,” stāstā skaidrojot Latvijas sabiedrībā valdošo noskaņojumu, raksta laikraksta “Kurbads” redakcija.

Laikraksta “Kurbads” redakcijā 1945. gadā izdeva arī savu stāstu krājumu “Pret jaunu dienu”. Tajā ievietoti pieci patriotiski prozas darbi – “Kurbads izklūs virszemē”, “Sētuves pinējs”, “Spīdolas aicinājums”, “Kurbads runā”, “Kurbads drošina” – un divi dzejoļi. Visi šie darbi ir patriotisma piesātināti, un tajos latvieši aicināti neklausīt padomju sludinātajai iekārtai, bet, kā rakstīts publikācijā “Kurbads drošina”, “sargāt un glabāt brīvības garu mūsos un ārpus mums”. Citā rakstā (“Sētuves pinējs”) rakstīts: “Ja latvietis esi, tad nenokar galvu pasaules staiguļu dēļ. Kļūsti savā garā sētuves pinējs.” (LVA, 1986. f., 41886. l., 1. apr., 7. sēj., 105. lp.) Stāstā minēts kāds “sētuves pinējs”, kurš par spīti sarkanarmiešu un miliču izlauptajai mājai tomēr ap to no egļu saknēm pin sētu.

Ar pašsacerētu stāstu publicēšanu savos izdevumos nodarbojās jauniešu un skolēnu pretošanās kustības dalībnieki. Alūksnes ģimnāzijas audzēkņu kustības “Dzimtenes Sili” veidotajā žurnālā “Liesma” ievietots stāsts “Paradīzes slimība”. Ar aprakstīto slimību domājot komunismu, jaunieši raksta, ka “šo slimību atnesuši “paradīzes putni””. “Inkubācijas laiks šai slimībai ir nenoteikts un lielā mērā atkarīgs no cilvēka gribas uzņemt šo slimību. Ar šo slimību saslimst tie, kas nav īsti pie pilna prāta, jo tie parasti tic visām “paradīzes putnu” skaistajām dziesmām un tāpēc arī saslimst ar šo slimību. Cilvēks, kas saslimst ar šo slimību apkārtnei ir bīstamāks kā tas, kas slims ar mēri vai trakumsērgu. Šī slimība cilvēkā var būt gan atklātā, gan slēptā veidā. Apkārtnei bīstamāks ir tas slimnieks, kas slimo ar šo slimību apslēptā veidā, jo tad šie slimības dziļi nokļūst vesela cilvēka organismā,” komunisma “slimības” simptomus apraksta laikraksts “Liesma”.

Regulāri stāstus un dzejas darbus publicēja arī Latvijas nacionālo partizānu apvienības laikraksta “Sudrabotā Saule” (iznāca Vidzemē) veidotājs K. Rusovs, kurš bieži savas prozas publikācijas parakstīja ar citu vārdu – Kārlis Salna. Tā, piemēram, 1946. gada 24. novembra numurā ievietots emocionāli bagāts stāsts “Atbildīgs cilvēks”, kurā runāts par kādu karavīru, kas, aizvācot no apmetnes nesprāgušu bumbu, izglābis piecpadsmit savus biedrus, izdzīvojis arī pats karavīrs. Stāstā aprakstītā situācija tiek sniegta kā piemērs, kādam jābūt atbildīgam cilvēkam grūtos brīžos, kad jāpārvar izdzīvošanas instinkts. Laikraksta “Sudrabotā Saule” redakcijā četros eksemplāros tapa arī partizānu dzejoļu un dziesmu krājums “Brīvības Sardzē”. Tajā ievietoti 22 partizānu sarakstīti dzejoļi un dziesmas, kuros īpaši pieminēts 18. novembris un pulkvedis Oskars Kalpaks, kā arī apcerēta nacionālo partizānu ikdienas dzīve. 1947. gada 1. martā iznāca laikraksta “Sudrabotā Saule” pielikums “He-hē!”. Tas nosaukts par “smējēju

populāri-zinātniski-kulturāli-politisku lapeli, kuru izdod bunkurs “Apakšzemes grūdieni”, par kura redakciju morāli atbild Pletīzers un kurš driķēts “Sudrabotās Saules” tipogrāfijā”. Pielikums rakstīts uz divām lappusēm, tajā iekļauta humoreska, “nopenliem bagātā tautas dzejnieka un literāta Pletīzera sacerēti un abrocīgi uzrakstīti” dzejoļi (“Mirkļa skats pa bunkura šķirbu”, “Utu fukši” un “Blusu fukši”) un nenopietnas gan vietējās, gan ārvalstu ziņas. Tā, piemēram, vienā no publikācijām lasītājs tiek informēts, ka “no drošas un ticamas puses ziņo, ka vēlākais maija mēnesī sāksies karš”. Šajā ziņā rakstīts, ka armiju ģenerāļstābi izstrādājot plānus: “1) kur uzbrukt, 2) kam uzbrukt un 3) vai pavisam uzbrukt”. (LVA, 1986. f., 40012. l., 1. apr., 4. sēj., 207. lp.)

Laikrakstos, kurus veidoja nacionālās pagrīdes dalībnieku grupas, prozas darbu saturisko kvalitāti nodrošināja rakstnieki un dzejnieki, kas darbojās izdevniecībā. LNPO laikrakstus “Tēvzemei un Brīvība” un “Kurbads” veidoja dzejnieki Pēteris Šāvējs, Aleksandrs Pelēcis un Jānis Mednis, tāpat kvalitatīvas publikācijas nodrošināja šo laikrakstu galvenais redaktors Romāns Šternbergs. Tāpēc arī daudzi prozas un dzejas darbi šajos laikrakstos bija kvalitatīvi. Protams, bija arī izņēmumi, kad publicētie prozas un dzejas darbi nekādu paliekošu vērtību un vēsturisku liecību par nacionālo partizānu cīņu laiku neatstāja. Tomēr vairākums šādu publikāciju bija veiksmīgs veids, kā netradicionālāk un radošāk paust savas idejas un pārdzīvojumus, nodarboties ar to aģitāciju un atšķirīgi aprakstīt aktuālus notikumus, ietērpjot tos teicami uzrakstītā daiļliteratūras darbā.

NOBEIGUMS

Grūti izdarīt secinājumus par to, vai nacionālās pagrīdes laikraksti un citi gatavotie izdevumi deva kādu tūlītēju un praktisku rezultātu. Domājams, to galvenais panākums bija valstiskuma idejas saglabāšana, tātad garīgā pretošanās represīvajam okupācijas režīmam. Cik ļauj spriest nacionālās pretošanās kustību dalībnieku, kā arī viņu laikabiedru un atbalstītāju atmiņu stāsti, šādu uzdevumu laikraksti veica samērā rezultatīvi. Turklāt par laikrakstu un nacionālās pagrīdes izvērstās propagandas nozīmību varētu liecināt arī režīma nopietnā vēršanās pret to. Vairākos ziņojumos dažādu apriņķu un pilsētu izpildkomiteju vadītāji sūdzējās Latvijas PSR Komunistiskās partijas vadībai, ka nacionālo partizānu izvērstā propaganda ļauj viņiem savā pusē pārvilināt aizvien lielāku daļu iedzīvotāju. Vienlaikus nacionālās pagrīdes laikraksti uzskatāmi par unikālu vēstures avotu, kas ne vien iepazīstina ar tālaika valdošo sabiedrisko un politisko situāciju, bet arī

tieši un atklāti parāda lielas daļas Latvijas iedzīvotāju pārdzīvojumus okupācijas varas režīma iespaidā.

Kaut arī Latvijas nacionālās pagrīdes izdevumi uzskatāmi par izteiktu nevardarbīgās pretošanās formas izpausmi, tie var tikt uzlūkoti arī kā vērtīga vēsturiskā liecība, kas demonstrē to, kā dažādu notikumu iespaidā izmainās apspiestās iedzīvotāju daļas uzvedība un noskaņojums. Tā, piemēram, ja vēl 1944. gadā pagrīdes laikrakstu slejās lasāmas publikācijas, kurās autori nevirās runāt par Rietumvalstu neizbēgamu intervenci Austrumeiropā, tad jau 1947. gadā arī nacionālās pagrīdes dalībnieki spiesti secināt, ka beznosacījuma Rietumu atbalstu nav pamata gaidīt. Tādējādi nacionālās pagrīdes laikraksti atklāj lielas daļas Latvijas iedzīvotāju likteņa traģismu – ideālistisku ticību uzvarai pār ārkārtīgi represīvu un iespēju ziņā nesalīdzināmi spēcīgāku okupācijas režīmu, pret kuru nebija iespējams gūt tūlītēju un ātru uzvaru.

IZMANTOTIE AVOTI

- Bambals, A. (2006). Lietiskie pierādījumi Latvijas PSR VDK krimināllietās – nacionālo partizānu vēstures avots (1944–1956). Grām.: *Latvijas vēsturnieku komisijas raksti. 17. sējums. Nacionālā pretošanās komunistiskajiem režīmiem Austrumeiropā pēc Otrā pasaules kara*. Rīga: Latvijas vēstures institūta apgāds.
- Jansons, R. (1995). Ar viltu, uguni un zobenu. Pret nacionālo partizānu kustību vērstā LPSR Iekšlietu tautas komisariāta operatīvā darbība 1944.–1945. gada pirmajā pusē. Grām.: *Uz ežiņa galvu liku*. Rīga: Daugava.
- Jansons, R. (2006). Čekistu militārās operācijas pret Latvijas nacionālajiem partizāniem (1944–1953). Grām.: *Latvijas vēsturnieku komisijas raksti. 17. sējums. Nacionālā pretošanās komunistiskajiem režīmiem Austrumeiropā pēc Otrā pasaules kara*. Rīga: Latvijas vēstures institūta apgāds.
- Jansons, R. (2010). *Latvijas PSR drošības iestāžu darbība un loma okupācijas režīma nostiprināšanā (1944.–1956.)*. Promocijas darbs. Rīga: LU Vēstures un filozofijas fakultāte.
- LVA, 101. f., 56. l., 8. apr., 2. lp.
- LVA, 1986. f., 2783. l., 1. apr., 3. sēj., 12.–13. lp.
- LVA, 1986. f., 41886. l., 1. apr., 7. sēj., 86., 105. lp.
- LVA, 1986. f., 40012. l., 1. apr., 4. sēj., 135., 140. lp.
- LVA, 1986. f., 1126. l., 1. apr., 4. sēj., 75., 199., 238. lp.
- LVA, 1986. f., 25231. l., 1. apr., 5. sēj., 104. lp.
- LVA, 1986. f., 30641. l., 1. apr., 3. sēj., 99. lp.
- LVA, 1986. f., 783. l., 1. apr., 3. sēj., 149. lp.
- LVA, 1986. f., 10777. l., 2. apr., 6. sēj., 8. lp.
- Neiburgs, U. (2004). Latviešu nacionālo partizānu preses izdevumi pēc Otrā pasaules kara (1945–1950). Grām.: *Daugavpils Universitātes Humanitārās*

- fakultātes XIII starptautisko zinātnisko lasījumu materiāli. Vēsture VII. Vēsture: Avoti un cilvēki.* Daugavpils.
- Strods, H. (1996). *Latvijas nacionālo partizānu karš (1944–1956)*. Rīga: Preses nams.
- Strods, H. (2008). Nevardarbīgā pretošanās Latvijā (1944–1985). Grām.: *Nevardarbīgā pretošanās: Latvijas neatkarības atgūšanas ceļš (1945–1991)*. Rīga: Latvijas Zinātņu akadēmija.
- Šārps, Dž. (2008). Nevardarbīgās cīņas gudrība un pieredze pasaulē. Grām.: *Nevardarbīgā pretošanās: Latvijas neatkarības atgūšanas ceļš (1945–1991)*. Rīga: Latvijas Zinātņu akadēmija.
- Turčinskis, Z. (2006). Karš pēc kara: Latvijas nacionālo partizānu cīņas 20. gadsimta 40. gadu beigās – 50. gadu sākumā. Grām.: *Latvijas Okupācijas muzeja gadagrāmata. Karš pēc kara (1944–1956)*. Rīga: Latvijas Okupācijas muzeja biedrība.
- Зубкова, Е. (2008). *Прибалтика и Кремль, 1940–1953*. Москва: Институт российской истории РАН.
- Таннберг, Т. (2010). *Политика Москвы в республиках Балтии в послевоенные годы (1944–1956)*. Москва. Российская политическая энциклопедия.



LATVIJAS
UNIVERSITĀTE
ANNO 1919

ISBN 978-9984-45-804-5



9 789984 458045 >