

Angelika Juško-Štekele

CIEMIŅU (GOSTU) SEMANTIKA LATGALIEŠU PASAKĀS

Summary

The Semantics of Guests (Gosti) in Latgalian Fairy Tales

The research describes guest as a semantic variable of Latgalian culture concept in the Latgalian fairy tales, by actualizing its connection with fundamental perceptions of the world and mind-set categories, including the manifestation of gender in fairy tale narrative. While applying the theory of cognitive semantics, guest has been analysed as a concept of folklore, paying particular attention to its central character and interpretative field, inspecting the evaluative, utilitarian, and sociocultural areas of the concept of guest. Evaluative concept area discovers the ambivalence of elements in the structure of the concept that is manifested in fundamental binary opposition 'own – foreign' categories in both, mythical and social aspects. The research traces the changes of the earliest comprehension of guest as a stranger or even enemy to the hospitality concept inherent to Latgalians. Utilitarian concept area describes external, hidden, selfishness and egoistic goals oriented hospitality motivation together with the context of gender. Sociocultural concept area describes its cognitive characteristics; it relates the concept with the traditions and rituals of the nation, regulates gender contacts, and identifies the basic rituals of hospitality. Fairy tale material indicates that a guest is mostly used as a comprehension of a stranger, but nonetheless, the contextual theme of this guest has lost its meaning to the present day, substituting the concept by the values of Christianity and contemporary consumer culture as well as the hospitality woven with the Latgalian identity.

Key-words: concept of guest (gosti), gender category, hospitality

*

Ievads

Svētki turpina pastāvēt kā fundamentāls ontoloģisks fenomens, kas satur esības pamatizpausmes, aptverot gan cilvēci kopumā, gan arī katru atsevišķu individu. Neatkarīgi no to aploces, svētki satur vismaz trīs fundamentālas iezīmes: pirmkārt, tie notiek (pasaulei, cilvēcei, tautai, valstij, individam) zīmīgā laikā, veido pāreju vai uztur zināšanas par kā

aizejoša, sevi izdzīvojuša nomaļu uz ko jaunu, aktuālu. Otrkārt, tos veido rituālas darbības, kas svētkus atšķir no ikdienas rutīnas un padara tos īpašus. Treškārt, svētki paģērē zināmu kolektīvismu, kas vērsts uz svētku stratēģijas nostiprināšanu tās dalībnieku kolektīvajā bezapziņā, vienlaikus identificējot attiecīgajai stratēģijai nepakļāvīgo sabiedrības daļu.

Skatot svētkus kā kultūras fenomenu, pētnieki apgalvo, ka svētki, līdzīgi kā valoda, satur simbolisku kodu, kas palīdz izprast ne tikai konkrētās tautas kultūru, bet arī likumsakarības, kas piemīt šīs kultūras nesējiem un veidotājiem.¹ Svētku subjekti, tostarp arī raksta izpētes objekts *gosti*, ir viens no tiem rituāla elementiem, kas apvieno svētku telpiskos (sava un sveša telpa) un komunikatīvos (svētku dalībnieki) parametrus un vienlaikus atklāj kultūras nesēju domāšanas un pasaules uztveres likumības.

Latgales kultūrā *gosts* atzīts par vienu no būtiskākajiem kultūras konceptiem. *Latgales lingvoteritoriālā vārdnīca*, kas apkopo 300 nozīmīgākos Latgales kultūras simbolus un konceptus, uzrāda, ka *gosts* Latgalē reprezentē ikdienas ciemošanās un *gostu* uzņemšanas tradīcijas, svētku viesības un latgalisko viesmīlību kā mūsdienu tūrisma produktu.² Šāda *gosta* interpretācija panākta, apzinot plašu avotu klāstu: vārdnīcas, folkloras materiālus, periodiku, daiļliteratūru, veicot anketēšanu un intervijas.³ Tomēr katram no šiem avotiem piemīt specifiskas, nereti kardināli atšķirīgas informācijas kodēšanas stratēģijas, kas var atsaukties uz kopējo koncepta izpratni un ienest jaunus vai papildināt jau fiksētos tā interpretācijas aspektus.

Pētījuma mērķis, avoti, teorētiskais pamatojums un metodoloģija

Pētījuma mērķis ir raksturot *gosta* kā Latgales kultūras koncepta semantiskās variācijas latgaliešu pasakās, aktualizēt tā saikni ar fundamentālām pasaules uztveres un domāšanas kategorijām, tai skaitā *gostu* dzimumsocialitātes izpausmēm pasaku naratīvā.⁴

Kā norādījusi valodniece Lidija Ņevska (*Лидия Невская*), folkloras kontekstā leksēmas atklājas savās arhaiskākajās nozīmēs, atsedz savu iekšējo formu un kļūst par jēdzieniem (konceptiem), kuru nozīmes nav atrodamas vārdnīcās, bet nosakāmas, tiešā veidā apelējot pie pasaules modeļa izpratnes.⁵ Par pētījuma avotu izvēlētas latgaliešu pasakas, jo paralēli leksēmas *gosts* leksiskajai semantikai tās aktualizē *gostu* uzņemšanas un *gostūs* iešanas kontekstuālo semantiku. Pasaku sižetiskais

izvērsums ļauj analizēt arī ar *gosta* etimoloģiju un semantiku saistītos dzimumsocialitātes jautājumus, kas saderas ar folklorai kā kolektīvam tekstam konceptuāli piemītošām arhaiskām nozīmēm un invariānto struktūru.

Latgaliešu pasakas ekscerpētas no Pētera Šmita fundamentālā krājuma *Latviešu pasakas un teikas*.⁶ No atlasītajām pasakām izveidots latgaliešu pasaku korpuss⁷, kas statistikas datu ieguvei apstrādāts ar datorprogrammu *MonoConc Pro*. No latgaliešu pasaku korpusa (2 791 596 vārdlietojumi) izgūtas 52 pasakas, kur 120 reizes fiksēts vārdlietojums *gosts*, kas arī kalpo par pamata bāzi tālākai leksēmas *gosts* semantikas analīzei.

Folkloras koncepta *gosts* analīze pamatojas uz kognitīvajā semantikā praktizēto prototipisko pieeju, kas paredz, ka jebkuras kategorijas struktūru veido tās prototips (pamatnozīme – *gosts*) un perifērija, kurā ietilpst kategorijas locekļi, ko no prototipa atšķir kāda tam neraksturīga pazīme – atvasinātās vai pārnestās nozīmes.⁸ Koncepta struktūra veidota saskaņā ar kognitīvās lingvistikas teorētiķu Zinaīdas Popovas (*Зинаида Попова*) un Josifa Sterņina (*Иосиф Стернин*) modeli, izdalot koncepta kodolu (tēlu), informatīvo saturu un interpretatīvo lauku.⁹

Tēls (kodols)

Saskaņā ar Z. Popovas un I. Sterņina teoriju koncepta kodolu veido visas pasakās sastopamās ciemiņus apzīmējošās sinonīmās leksēmas: *gosts* (120 vārdlietojumi), *vīsi* (136 vārdlietojumi), *cīmeņš* (28 vārdlietojumi). Lai gan visas leksēmas konceptuāli apzīmē to, kas (kādu) apciemo vai neilgu laiku dzīvo pie kāda; ciemiņu¹⁰, to lietojumam latgaliešu valodā ir savas nozīmes nianšes. Piemēram, Antras Reķēnas sastādītajā *Kalupes izlokšnes vārdnīcā* norādīts, ka leksēmu *cīmeņš* lieto tikai jaunākā un vidējā paaudze, un tā ir sinonīms leksēmai *gosts*.¹¹ Savukārt leksēmai *viesis* Kalupes izlokšnē zināma tikai sieviešu dzimtes forma *vīšņa*, kas ir sonīms leksēmai *gaška*.¹² Jura Cibuļa *Purlovas izlokšnes vārdnīcā* minēta tikai leksēma *gosts* ‘viesis, ciemiņš’ – un tās atvasinājumi – *gastīncis* ‘ciemakukulis’, *gastietis* ‘ciemoties, viesoties’ un *gaška* ‘vīšņa’.¹³

P. Šmita krājumā *Latviešu pasakas un teikas* biežāk lietotās ciemošanas apzīmējošās leksēmas, kā tas redzams no statistikas, ir *gosti* un *vīsi*. Krājuma sastādītājs leksēmu *gosti* uztvēris un vairākkārt pasaku tekstā papildus skaidrojis kā aizguvumu no krievu valodas, iekavās aiz vārda *gosts* norādot – [kr. viesis].¹⁴ Par vārda *gosts* etimoloģiju pastāv

divi viedokļi. Pirmo pārstāv valodnieki Jānis Endzelīns un Kārlis Milēnbahs, kas uzskata, ka leksēma *gosts* ir aizgūvums no krievu val. *гость, гостья*.¹⁵ Otro pārstāv valodnieki Kazimīrs Būga, Vjačeslavs Ivanovs, Lidija Ņevskaja, Antons Breidaks u. c. Viņi norāda, ka leksēma *gosts* pieder indoeiropiešu pirmvalodas mantotās leksikas slānim.¹⁶

Vārdnicu materiālā atrodamas arī atsevišķas norādes par leksēmu *gosti*, *visi* un *ciemeņi* kontekstuālo semantiku latviešu literārajā valodā. Piemēram, Jēkabs Lange atzīst, ka par ciemiņiem latvieši dēvējuši savas kārtas viesus, bet par viesiem – svešiniekus, citas tautības cilvēkus. Arī Johans Gotfrīds Stenders norāda, ka par ciemiņiem saukti viesi no kaimiņiem.¹⁷ Šai ziņā zīmīga ir leksēma *gosti*, kas jau etimoloģiski satur pretējas izpratnes. Valodniece L. Ņevska norāda, ka *gostu* etimoloģija saistāma ar ide. sakni **g^bost^hi-* ‘tas, kas pieņem, un tas, kuru pieņem’. Ar šo sakni darināti vārdi, piemēram, latīņu valodā *hostis* ‘ienaidnieks, svešinieks, svešzemnieks’, *hospes* ‘viesis, svešinieks, svešzemnieks’¹⁸. Tās pēdas Vladimīrs Toporovs saskata arī prūšu valodas vārdā *gasto*, kas, līdzīgi kā sakne **g^bost^hi-*, ietilpst t. s. apmaiņas terminoloģijā un binārās opozīcijas “savs – svešs” kontekstā saprotama kā zemes gabals, kas pieder kopienai (citiem, svešajiem), nevis pašam (savējiem) un ir radniecīgs latviešu un lietuviešu valodas vārdiem ar sakni **vieš-* ‘viesis, viešņa’ u. c.¹⁹ Franču lingvists Emīls Benvenists (*Émile Benveniste*) norāda, ka ienaidnieka nozīmes parādīšanās indoeiropiešu leksēmas *hostis* lietojumā notikusi nāciju veidošanās periodā, bet šī procesa patiesie iemesli tā arī palikuši neskaidri.²⁰

Tādējādi leksēmas *gosts* etimoloģija uzrāda folkloras konceptam imanenti piemītošo fundamentālajā binārajā opozīcijā “savs – svešs” balstīto invariānto struktūru, kas hipotētiski var tikt attiecināta arī uz koncepta izpratni kopumā, pieļaujot, ka mūsdienās producētais priekšstats par latgalisko viesmīlību ir tikai viena no koncepta *gosts* reprezentācijām un ka tā neizslēdz *gosta* kā svešinieka un pat ienaidnieka izpratni.

Leksēmas *gosts* centrālo, prototipisko lomu konceptā apstiprina arī koncepta kodola tuvākā perifērija, proti, atvasinājumi, kas palīdz detalizētāk saprast *gosta* kontekstuālo semantiku. Tā, ja otrajai plašāk pārstāvētajai leksēmai *visi* pasaku korpusā konstatēti tikai divi pa vienai reizei pieminēti atvasinājumi (*visuotīs*, *visuošonuos*), tad leksēmas *gosts* semantiskais lauks ir krietni plašāks. Tajā ietilpst atvasinājumi *gasteņi* (1 vārdlietojums), *gasteit* (5 vārdlietojumi), *gastiņcs* (30 vārdlietojumi) un *pogosts* (1 vārdlietojums) ar nozīmi ‘nauda, kas jādod kristībās vai kāzās’.²¹

Lai gan pasaku korpusā fiksēta tikai vienu reizi, zīmīga ir leksēma *gasteņi* (*Niu, gasteņi, iedit, tod varēsīt braukt laimeigi*²²), kas liek domāt par prototipa *gosts* lielāku semantisko valenci salīdzinājumā ar tā sinonīmiem *cīmeni* un *vīsi*, kam nav iespējamās citas salīdzināmās pakāpes. Lielākas koncepta analīzes iespējas dod leksēma *gastiņcs* – ‘ciemakukulis’²³, kam fiksēti 30 vārdlietojumi.

Gastiņcs (ciemakukulis)

Hipotētiski leksēmu *gastiņcs* varētu uzskatīt par metonīmisku koncepta *gosts* mikromodeli. Tas ne tikai parāda iespējamās koncepta *gosts* semantiskās variācijas, bet ļauj arī izvērtēt dzimuma lomas attieksmē pret dāvanu došanu un ņemšanu.

1. tabula. *Gastiņca* kontekstuālās semantikas shēmas

<i>Gastiņca</i> kontekstuālā semantika	<i>Gastiņca</i> modelis (dāvinātājs → dāvanas saņēmējs)	Pasakas atrisinājums
1. Uzpirkšana	{V ^a } → V ^{m-}	V ^a cepas ellē
2. Maldināšana	S {V ^{m-} } → P ⁿ	S izglābjas no V ^{m-}
3. Atmaskošana	V ^{ca} → {S ^z }	Kāzas
4. Uzpirkšana	V ^z {S ^{m+} } → V ^{m+}	Kāzas
5. Pateicības dāvana	{S ^{m+} } → V ^z	Kāzas
6. Nonāvēšana	{S ^{m-} } → S ^z	Kāzas
7. Grūts uzdevums	S ^z → {V ^{ca} }	Kāzas
8. Pārpratums	{V ^z } → V ^a	V ^a izglābjas no nāves

Apzīmējumi: V – vīrietis; S – sieviete; P – vecāki; ^c – episks personāžs (karaliskas izcelsmes); ^a – sociāli augsts personāžs; ^z – sociāli zems personāžs; ^{m+} – mitoloģisks personāžs, labdaris; ^{m-} – mitoloģisks personāžs, kaitnieks; ⁿ – neitrāls personāžs; { } – dāvanas iniciators.

Gastiņca izpratnes specifika atklājas, salīdzinot to ar leksēmas *gastiņcs* sinonīmajiem variantiem pasaku korpusā. Visbiežāk lietotais *gastiņca* sinonīms ir *duovona* (44 vārdlietojumi), kam pasaku sižetā pamatā ir izteikti pozitīva konotācija. Četri populārākie motīvi *duovonas* interpretācijā pasakās ir: mirušo vecāku dāvana bērniem, labākā dāvana kā sacensība, pateicības dāvana un žēlastības dāvana. Šie motīvi pārliecinoši kontrastē ar *gastiņca* kontekstuālo semantiku, kur dominē negatīva konotācija. *Gastiņcam* pasakās ir slēpta motivācija, sešos no astoņiem motīviem tas saistās ar slepeniem nolūkiem, mantkārību, vardarbību,

pat slepkavību. Savukārt divi pozitīvi marķētie motīvi (pateicības dāvana un grūts uzdevums) sasaucas ar *duovonas* semantiku un vienlaikus apliecina *gastiņca* izpratnes opozicionāro struktūru, kas, kā uz to norādīja jau leksēmas *gosts* etimoloģijas izvērtējums, varētu būt tipiska *gosta* konceptam kopumā.

Dzimumu lomu analīze *gastiņca* motīvā liecina, ka pasakās *gastiņca* devēju funkcijā biežāk darbojas sievietes (5 motīvi, turklāt vienā no tiem *gastiņca* iniciators tomēr ir vīrietis). Sieviešu semantiskās lomas nav viendabīgas. Tās var būt gan pateicīgas (5. motīvs) un gudras (2., 3., 4., 7. motīvs), gan arī ļaunas un atriebīgas (6. motīvs). Vīrieši *gastiņca* devēja funkcijā fiksēti trijos motīvos (vienā no tiem dāvanas iniciators ir sieviete), viņu dominējošās semantiskās lomas ir marķētas negatīvi, proti, viņi ir augstmanīgi (3., 7. motīvs), mantkārīgi (1. motīvs) un agresīvi (8. motīvs) noskaņoti. Semantisko lomu padziļinātu izpratni sniedz koncepta *gosts* informatīvais saturs un interpretatīvais lauks.

Informatīvais saturs un interpretatīvais lauks

Koncepta informatīvo saturu kognitīvajā semantikā veido pamatnozīmes, kas tam piedēvētas skaidrojošajās vārdnīcās un aptver minimālo pašu būtiskāko pazīmju skaitu. Tomēr gadījumos, kad koncepts nav pietiekami izsmēloši aprakstīts vārdnīcās (kā tas ir arī leksēmas *gosts* gadījumā), tā informatīvais saturs ir grūti nošķirams no interpretatīvā lauka. Tāpēc šajā nodaļā tiks aprakstīts koncepta *gosts* interpretatīvais lauks, kas pamatā balstās arī uz koncepta informatīvā satura dominantēm. Z. Popova un J. Sterņins izdala sešas interpretatīvā lauka zonas: vērtējošo, enciklopēdisko, utilitāro, regulatīvo, sociokultūras un paremioloģisko zonu.²⁴ Pētījuma žanriski ierobežotais avotu klāsts (pasakas) nesniedz pietiekamu materiālu visu zonu izvērštam raksturojumam. Enciklopēdiskā zona, kas pamatā balstās uz enciklopēdiju un vārdnīcu datu analīzi, jau atklāta šī rakstā sadaļā par koncepta tēlu jeb kodolu, savukārt peremioloģiskā zona aktualizējas gadījumos, kad koncepts tiek skatīts plašākā kultūras kontekstā, izmantojot arī parēmiju un frazeoloģismu klāstu. Zināmu saturisku līdzību uzrāda arī regulatīvā un sociokultūras zona, kas sasauc tās kognitīvās pazīmes, kas vieno konceptu ar tautas tradīcijām, rituāliem, respektīvi – veic regulatīvo funkciju, kas rāda, kā vajag vai nevajag rīkoties koncepta iedarbības zonā. Ņemot vērā šos apsvērumus, turpmāk rakstā tiks analizēta koncepta *gosts* novērtējošā zona, utilitārā zona un sociokultūras zona, kas satur arī regulatīvās zonas elementus.

Novērtējošā zona

Novērtējošā zona uzrāda koncepta vispārējo vērtību vai kādu no vērtību aspektiem.²⁵ Koncepta *gosts* gadījumā pamata novērtējošā pazīme izriet no leksēmas *gosts* etimoloģijas, kas balstās fundamentālas binārās opozīcijas “savs – svešs” projekcijā uz koncepta izpratnē iesaistītajiem subjektiem un to semantiskajām lomām. Koncepta *gosts* semantiskajā struktūrā nodalāmi trīs galvenie komponenti: (I) tie, kas iet ciemos (subjekti), (II) ciemošanās motivācija un process, (III) tie, kas ciemiņus uzņem (objekti). Izteikta leksēmas *gosts* vārdformās, veidojas pēc būtības tautoloģiska konstrukcija – *gosts/-i it gostūs*, kas vēlreiz aktualizē koncepta *gosts* ambivalenci un duālo dabu, vienlaikus apzīmējot gan ciemošanās subjektu, gan objektu, gan pašu ciemošanās procesu.

Galveno aksioloģisko slodzi novērtēšanas zonā nepārprotami nes subjekts *gosts* un tā semantiskās modifikācijas, kas atklājas mitoloģiskajā un sociālajā plaknē.

Mitoloģiskā plakne satur indoeiropiešu kultūrai raksturīgos senākos *gosta* ambivalences rādītājus. *Gosta* lomā pasakās darbojas dažādu līmeņu mitoloģiskie personāži – dievs (*Dīvs*), likteņa lēmējas dievības (*Laimes muote*), dabas personāži (*vējs*), velns (*valns, čorts*), starpnieki starp mītisko un cilvēku pasauli – burvji (*būri*), raganas (*rogonas*), mitoloģiskie triksteri (*lopsa*), ar pārcilvēciskām spējām apveltīti varoņi (*āduojs, dzāruojs, soltums*). Saskaņā ar mītiskā hronotopa izpratni dievu un mītisko personāžu pasaule uzskatāma par “svešu” (ne cilvēku) pasauli attieksmē pret “savu” – cilvēku pasauli, līdz ar to mītiskie *gosti* apriori uzskatāmi par svešiniekiem, ko apliecina vairāki tipiski mītisko viesu motīvi.

Pirmkārt, mītiskie viesi var ierasties negaidīti un nobaidīt mājiniekus. Tāds, piemēram, ir *vējs*, kurš ielaužas mājā un iebiedē saimniekus gan ar savu izskatu (*gosts garuma beja treis aršini, vacs ar siermu buordu, ļūti sirdeigs un baileigs*²⁶), gan ar reāliem draudiem (*jo naatdūsi ar lobu, es atišu ar savu bruoli krusu un muosu tyuci un izjaukšu tovu ustobu*²⁷).

Otrkārt, viņu ciemošanās var būt voluntāra – uzspiesta. Piemēram, pasakā par burvju sacīkstēm šāds piespiedu viesis ir *vīns lielais būrs*. Viesību rīkotāji, baidoties no burvja, ir spiesti aicināt viņu uz svinībām (*vysod saucja pi golda pyrmū un skaitēja jū par lelu gostu*²⁸), jo par nepaklausību viņš var mājiniekus aiz matiem pakarināt pie griestiem.

Trešajā motīvā mītisko personāžu ciemos iešanai pietrūkst motivācijas, tā ir neskaidra un pakļaujas attiecīgā mītiskā personāža kontekstuālajai semantikai – ja ciemos dodas t. s. negatīvie personāži, tad arī pati ciemošanās iegūst negatīvu konotāciju. *Es, meitiņ, braukšu*

*gostūs, a tu maņ izkurinoj cepli, izceļ vīnu sivēneņu!*²⁹ – saka ragana vienā no pasaku variantiem par Ansīti un Grietiņu. Viņa gatavojas apēst vienu bērnu, bet pirms tam dodas ciemos. Šim rituālam atkārtojoties trīs reizes, ciemos braukšana iegūst dēmonisku konotāciju.

Ceturtkārt, ciemošanās var būt izdomāta, mistificēta, lai manipulētu ar citiem personāžiem un panāktu sev vēlamu rezultātu. Izcila manipulatore šai ziņā arī latgaliešu pasakās ir lapsa, kas izdomā bagātīgu mielastu, lai ievilinātu lomatās citus zvērus: *Es beju gostūs pi ķēniņa Grudiņa, tī gūds dēļ vysu zvēru, jēdīņa i dzierīņa da kokla!*³⁰

Tomēr mitoloģiskā plakne iezīmē arī pāreju no *gosta* kā svešinieka, ienaidnieka uz *gostu* kā gaidītu ciemiņu. Tas atklājas motīvā, kur mītiskie personāži ierodas neatpazīti, pārvērstā izskatā, šādi tieši vai netieši maldinot mājiniekus. Neatpazītā *gosta* lomā latgaliešu pasakās var darboties gan t. s. negatīvie (velns), gan arī pozitīvie personāži (dievs, laimes māte). Velns bieži parādās jauna puīša izskatā, šādi ievīlot savos slazdos jaunavas, kuras pašas uzaicina velnu pie sevis mājās un ielaiž istabā: *Meita, īraudzeidama jai pateikamu jaunu puisi, [...] runoj uz puisi, kab jis atītu pi juos gostūs*³¹. Saskaņā ar pasakās iekodēto sociālā taisnīguma ideju velnu šajā pasakā pieveic kalpa puisis, kas pasakas nobeigumā arī apprec ķēniņa meitu.

Neatpazītā *gosta* lomā pasakās bieži darbojas arī Dievs. Sīrma, noskranduša vecīša izskatā viņš ierodas cilvēku mājokļos un dod savu svētību tiem, kas neatsaka naktsmājas, un attiecīgi soda tos, kas pajumti nedod:

*[...] atīt veceits, bednys, appleiss – prosas puorguļāt. I tys beja Dīvs. A saiminiks nadazaguoduoja [...] pajēma izdzyna jū i soka tai: “Nava pi maņa vītys dēļ teva, es gaidu cytu gostu, a tu ej iz pyuni, tī puorgulēsi”*³²

Dieva-*gosta* motīvs zināms daudzu tautu tradīcijā un, pēc pētnieku domām, attiecināms uz kopīgo indoeiropiešu kultūras slāni.³³ Tas veido viesmīlības kā kultūras fenomena ideoloģisko fonu³⁴ un acīmredzami ir ietekmējis arī mūsdienu latgaliskās viesmīlības izpratni, ko vēlāk spēcinājusi arī kristietības tradīcija.

Dieva-*gosta* motīvs aktualizē kultūras tradīcijā nostiprinājušos dalījumu lūgtajos un nelūgtajos, gaidītajos un negaidītajos *ciemiņos*. Vēl aizvien saglabājies godu rituālos (sevišķi kāzās), tas iezīmē atšķirīgu attieksmi pret lūgtajiem un nelūgtajiem viesiem. Pasakās gaidīto viesu konteksts atklājas jau pieminētajā Dieva-*gosta* motīvā: *i beja jam ustoba šmuka iztaisēta, gultys apkluotys ar boltim pologim iz Dīva atīšonys*³⁵,

savukārt attieksme pret nelūgtajiem viesiem spilgti parādās pasakās par dzīvniekiem, kur neviesmīlīgu sagaidīšanu piedzīvo nelūgtais *siermais gosts* – vilks: *un suok vylku badīt: vierss dur ar rogim, sper ar kuojom, vucyns ar rogim, vepris ar zūbim, tai knaibija un syta siermū gostu, ka tys nu suopēm suoka kaukt*³⁶.

Sociālajā plaknē atklājas koncepta *gosts* būtiskākās sociālās lomas. Kā norāda krievu folklorists Jeļeazars Meļetinskis (*Елеазар Мелетинский*), brīnumu pasakā ir divi galvenie varoņu tipi – episkie, augstas sociālas izcelsmes personāži un “zemie”, tādi, *kam nav izredžu*.³⁷ Pasaku stāstnieka uztverē pie sociāli augstajiem personāžiem pieder gan internacionālajam pasaku slānim tipiski (ķēniņu, ķēniņa dēlu), gan arī vietējā kultūras situācijā iederīgi personāži (muižnieki, kungi, garīdznieki, bagātie saimnieki). Savukārt pie sociāli zemajiem personāžiem pieder jaunākais dēls, zemnieks, kalps, nabadzīgais brālis u. tml. Subjekta lomās no 52 subjekta *gosts* pieminējumiem vienskaitlī 10 reizes ciemos dodas sociāli augstie personāži, 20 reizes – sociāli zemie personāži. Savukārt 35 gadījumos no 68 *gostu* pieminējumiem daudzskaitļa formā *gosti* apmeklē dažāda ranga sociāli augstos personāžus.

Sociāli zemo un sociāli augsto personāžu komunikācija ir viena no centrālajām pasaku stratēģijām, kā rezultātā notiek pāreja no sociāli zema statusa uz sociāli augstāku – trešais tēvadēls apprec ķēniņa meitu, pats kļūst par ķēniņu, iegūst karaļvalsti u. tml. Ciemošanās ir viena no uzskatāmākajām dispozīcijām uz sociālo izaugsmi vērstā komunikācijā, kas rāda ne tikai konkrētus komunikācijas modeļus, bet satur informāciju par sociālo lomu kompetenci un statusu attiecīgā kultūras kontekstā. Individuālā komunikācijā (gadījumos, kad *gosts* parādās vienskaitļa formā) īpašu respektu pasakās izpelnās karaliskās personas. Kādā Pelnrušķītes pasaku tipa variantā ķēniņa dēls tiek saukts par *augstū gostu* un uzņemts *cīši laipni*.³⁸ Savukārt citā pasakā ķēniņa sagaidīšanai tiek rīkota īpaša ceremonija, atvēlot viņam labāko ēdienu, labākās istabas un paklanoties līdz pat zemei: *atdeva dēļ juo vysys sovys pokojis i sazarunuoja tai, ka atbrauks ķēniņč, to nūišķūšs oba divi pazaklaņētis jam i nūņeskušs jam jiudiņa apmozguot rūkys*³⁹.

Populārākais verbs, kas pasakās apzīmē viesu uzaicināšanu ir (*aiz-/sa-/pī-/iz-*) *prasēt* (14 vārdlietojumi), retāk lietots verbs (*pa-/sa-*) *saukt* (4 reizes), *runuot, kab atītu* (1 reizi), *palyugt* (1 reizi). Uz šī fona izceļas atsevišķas karalisko personu viesos aicināšanas prakses, kas paredz bezierunu ierašanos uz viesībām, kas organizētas pēc viņu pavēles, piemēram: *Kēneņč izdevja pavēli pa vysim kēnestim, ka pi juo uz taidys dīnys byus*

Angelika Juško-Štekele

*kuozys*⁴⁰ vai *Keizers* [...] *padūd citim ziņu, lai losās kūpā – balle byus*⁴¹. Šāds sociālais fons konceptā *gosts* iezīmē uzspiestu, nebrīvprātīgu viesību ainu, kas akcentē tos viesību aspektus, kas atbilst svešai kultūrai un svešai tradīcijai, no kuras nav iespējams izvairīties. Ciemošanās īpašos apstākļus gan mītiskajā, gan sociālajā plaknē detalizētāk atklāj koncepta *gosts* izvērsums utilitārajā un sociokultūras zonā.

Utilitārā zona

Utilitārā zona apvieno tās kognitīvās pazīmes, kas norāda uz utilitāro, pragmatisko attieksmi pret koncepta tēlu, zināšanas, kā to izmantot praktiskiem nolūkiem.⁴² Miniaturu koncepta *gosts* utilitārās zonas modeli jau redzējām leksēmas *gastiņcs* interpretācijā, kur aiz šķietami nevainīgas dāvanas izpratnes slēpās ne tikai pateicības, bet arī uzpirkšanas, maldināšanas un pat slepkavnieciski nolūki. Konceptā kopumā utilitārā zona vislabāk atklājas koncepta struktūras III komponenta – objektu – raksturojumā, īpaši aktualizējot *gostu* uzņemšanas motivācijas acīmredzamās izpausmes un slēptos nolūkus. Uz šāda viesmīlības fenomena divdabību norāda arī etiķetes vēsturiski etnogrāfiskie pētījumi, kur tiek nodalīts etiķetes motivējums (*мотивировка*) un etiķetes motivācija (*мотивация*), ar motivējumu saprotot to skaidrojumu, ko tai vai citai ar etiķeti saistītai tradīcijai dod paši tradīcijas nesēji, savukārt ar motivāciju – pētnieka doto etiķetes skaidrojumu.⁴³

Pasakās *gostu* uzņemšanas motivācija nav tikai pētnieka erudīcijas un interpretācijas jautājums. Pasaku sižetiskajā izvērsumā tā atklājas divējādi: pirmkārt, pasaku nobeiguma formulās, kur populārākā ar *gostu* uzaicināšanu saistītā pasaku funkcija ir kāzas, kas nerada šaubas par adekvātu motivāciju. Otrkārt, tā iestrādāta pasakas sižeta attīstības gaitā, kad *gostu* uzaicināšana, uzņemšana un mielošana sasaista, veido pārejas starp svarīgākajām pasakas funkcijām un iezīmē kādu sarežģījumu vai pārbaudījumu varoņa izaugsmē.

Tieši šādos saistmotīvos atklājas *gostu* uzņemšanas ambivalence, viesmīlības aizsegā praktizējot egoistiskus, utilitārus nodomus. Skaitliski šādi viesmīlības “slazdi” sižetiski niansētās izpausmēs parādās 13 no 52 atlasītajām pasakām, aktualizējot dzimumu lomu, viesību invariantos kairinātājus un viltus viesmīlības patieso motivāciju (skat. 2. tabulu).

2. tabula. Viltus viesmīlības sižetiskās shēmas

Nr. p.k.	Viesību subjekts (<i>gosts/-i</i>)	Viesību objekts (tas, kas uzņem <i>gostu/-us</i>)	Viesību apzīmējums	Īpašie kairinātāji	Viesmīlības slēptā motivācija
1.	V ^z	St ^e	<i>Svuoti</i>	Mielasts, pirts	Nogalināt V ^z
2.	V ^a	Sm ^{m-}	<i>Svuoti</i>	Mielasts, pirts	Nogalināt V ^a
3.	V	S ^{m-}	–	Mielasts, dzimumsakari	Nogalināt V
4.	V ^e	Sm ^a	–	Laiņība	Savtīgums, cerot, ka V ^e apprecēs meitu
5.	G ⁿ	Ss	<i>Gūds</i>	–	Nogalināt Vv
6.	G ⁿ	Ss ^z	<i>Balle</i>	–	Saglabāt laulību ar Vv ^a
7.	GV ^{az}	St ^e	<i>Gūds</i>	Cienasts no karaliskās personas rokas	Atpazīt ligavaini
8.	G ⁿ	Vt ^e	<i>Atkuozys</i>	Mielasts	Lielība
9.	G ⁿ	Vv ^z	–	–	Lielība
10.	G ⁿ	V ^a	<i>Uz jaunys dzeiveibys</i>	–	Lielība
11.	G ^{m+}	V ^a	–	–	Augstmanība
12.	G ⁿ	V ^e	<i>Kuozys</i>	–	Augstmanība
13.	G ⁿ + V ^z	V ^e	<i>Balle</i>	Mielasts	Uzpirkt V ^z

Apzīmējumi: V – vīrietis; S – sieviete; St – sievastēvs; Vt – vīratēvs; Sm – sievasmāte; Ss – sieva; Vv – vīrs; G – ciemiņi vispārīgi; ^e – episks personāžs (karaliskas izcelsmes); ^a – sociāli augsts personāžs; ^z – sociāli zems personāžs; ^{m+} – mitoloģisks personāžs, labdaris; ^{m-} – mitoloģisks personāžs, kaitnieks; ⁿ – neitrāls personāžs.

No viltus viesmīlības sižetiskajām shēmām redzams, ka tikai nedaudz vairāk objekta *gosts* lomā darbojas sievietes (S, Ss) (3 pasakas) vai ar sievieti saistīti personāži, kas rīkojas viņu interesēs, visbiežāk vecāki (St, Sm) (4 pasakas). Tieši šajos gadījumos īpaša uzmanība tiek pievērsta viltus mielasta kairinātājiem – faktoriem, kas mudina varoni iekrist viesmīlības “slazdos”. Visbiežāk tās ir dažādas ar mielastu saistītas detaļas – ēdieni, dzērieni un citi bonusi, kas tradīcijas nesējiem šķituši īpaši iederīgi kārdinošu viesību izpratnē. Piemēram, 3. shēmā varonis, nonācis krustcelēs, izvēlas iet to ceļu, kas sola: *ar meitas izagulēs, paēss i pīdzers lobu dzērinu*⁴⁴.

Vairums viltus viesības varoņa izaugsmes ceļā traktējamas kā pārbaudījums, grūts uzdevums. Arī mielasts, tā daudzveidība un apjoms nereti sakrīt ar pārbaudījuma smagumu. Piemēram, 1. shēmā ķēniņš laipni uzņem savas meitas preciniekus, bet sarīko viņiem pārbaudījumu ar ēdienu, liekot apēst maizi un gaļu, kas sagatavota septiņiem gadiem.⁴⁵ 2. shēmā līgavas māte – ragana uzliek uz galda tādu ēdiena daudzumu, kas paredzēts piecdesmit cilvēkiem.⁴⁶ Abos gadījumos nepakļaušanās viltus viesmīlības prasībām draud varonim un viņa pavadoņiem ar nāvi: *Jo jys šytuo, kas uz golda, nanūēssit, tod vysim nuove*⁴⁷.

Tipiski, ka sižeta shēmās, kur *gosta* objekta lomā darbojas sievietes vai tām pietuvinātas personas, viltus viesmīlības motivācija rezonē amplītūdā no sievietei piedēvētas atjautības līdz slepkaviģiem nolūkiem, kas var izpausties pat rūpīgi izplānota nozieguma veidā. Piemēram, 5. shēmā sieva, balstoties uz neskaidrām aizdomām un noticot apmelošanai, sasauc viesus, lai viesību aizsegā ielietu vīra glāzē nāvējošas zāles.⁴⁸ Savukārt, kad viesību objekta lomā darbojas vīrietis, viltus viesību motivācija nepārsniedz sociālā pārkuma un lielības demonstrēšanu. Vīrieši lielās ar savām vedeklām (8. shēma), māju (10. shēma), demonstrē savu sociālo pārkumu, gaidot ciemos Dievu (11. shēma), pārbaudot no sociāli zemas kārtas apprecētas sievas uzticību (12. shēma) vai mēģinot uzpirkt vienu no ciemiņiem, lai atgūtu savu īpašumu (13. shēma) u. tml.

Tādējādi koncepta *gosts* utilitārā zona parāda, ka ciemiņu uzņemšanā noteicoša nereti ir slēpta, uz egoistisku mērķu sasniegšanu vērsta darbība. Sevišķi spilgti tas atklājas gadījumos, kad viesu uzņemšana pasakas sižetiskajā izvērsumā uztverama kā pārbaudījums, grūts uzdevums vai arī saistmotīva veidā vieno kādas būtiskas pasakas funkcijas. Viltus viesmīlības radikālākie motīvi atklājas gadījumos, kad viesību objekta lomā darbojas sievietes vai tām pietuvinātas personas. Dzimumsocialitātes jautājumus koncepta *gosts* interpretatīvajā laukā detalizētāk atklāj sociokultūras zona.

Sociokultūras zona

Kā jau tika minēts iepriekš, sociokultūras zona satur tās kognitīvās pazīmes, kas vieno konceptu ar tautas tradīcijām, rituāliem, respektīvi – veic arī regulatīvo funkciju, kas rāda, kā vajag vai nevajag rīkoties koncepta iedarbības zonā.⁴⁹ Pasakās sociokultūras zona atklājas divās plaknēs – dzimumsocialitātes un rituālās viesmīlības plaknē.

Dzimumsocialitātes izpratnei ir būtiskas konceptā *gosts* lietotās skaitļa un dzimtes kategorijas un to kopsakarības. Pasakās objekts *gosts*

52 reizes minēts vienskaitlī, no tām 42 reizes apzīmējot vīriešu dzimtes subjektus, 10 reizes – sieviešu dzimtes subjektus, un 68 reizes daudzskaitlī. Dzimumsocialitātes izpratnei sevišķi būtiska šķiet vienskaitļa kategorija, kas iezīmē stereotipiskās dzimumu lomu kombinācijas ciemos iešanas motivā, savukārt rituālās viesmīlības elementi tipiskāk atklājas konstrukcijās, kur leksēma *gosts* lietota daudzskaitlī.

Fiksētā disproporcija objekta *gosts* dzimtes lietojumā (10 reizes – sieviešu, 42 – vīriešu dzimte) liek domāt, ka sievietēm ciemos iešana nav tipiska parādība. To apliecina arī attiecīgo motīvu analīze. Četras reizes pasakās ciemos dodas ragana, bet viņas ciemos iešanas motivācija nav skaidra; tā palielina dramatisko spriedzi, jo raganas prombūtnes laikā viņas meitām jāsapņo kāds no ieslodzītajiem bērniem.⁵⁰ Trīs reizes ciemošanās pie *ķēniņa Grudiņa* apstiprina lapsa, bet viņas stāsts ir izdomājums, fikcija, lai ievilinātu slazdos meža dzīvniekus.⁵¹ Divas reizes pieminēta meita, kas iet ciemos pie savas krustmātes, bet krustmāte izrādās cilvēkēdāja ragana. Beidzot vienu reizi ciemos pie sava tēva dodas jaunā sieva, bet darīt to viņa var tikai ar vīra atļauju.⁵²

Zīmīgi, ka arī citos pasaku motīvos, kas paredz savas teritorijas, mājas atstāšanu un došanos uz svešu teritoriju (piemēram, laimes meklējumi) sieviešu aktīva dalība nav raksturīga.⁵³ Kopumā šāda sievietes aktīvas lomas ignorance, iespējams, saglabājusi senos priekšstatus par aizliegumu sievietei vienai iziet ārpus savas teritorijas un vispārīgu neveiksmi cilvēkam, ceļā sastopot sievieti.⁵⁴

Sievietes loma koncepta *gosts* dzimumsocialitātes aspektu izvērtējumā atklājas arī motīvos, kur viņas veic objekta, respektīvi, namamātes funkcijas. Zīmīgi, ka no 42 fiksētiem motīviem, kur objekta *gosts* lomā darbojas vīrietis, 23 gadījumos viņš dodas pie sievietes. Komunikatīvajā modelī subjekts “vīrietis” – objekts “sieviete” sevišķi izceļas divas subjekta *gosts* semantiskās lomas – precinieks, kas dominē brīnumu pasakās, un mīļākais, kas ir sadzīves pasaku personāžs. Precinieka loma, tostarp komunikācijā ar apciemojuma objektu, jau visai daudzveidīgi aprakstīta iepriekš. Apkopojot izdalāmi trīs galvenie precinieka tipāži: varonis, kas veic pārbaudījumus, lai iegūtu sev (nereti sociāli augstas izcelsmes) sievu; dēmonisks personāžs, kas iegūst sievu ar varu, viltu vai iebiedēšanu (vējš, velns u. tml.); sociāli augsts personāžs, kas izvēlas sievu no daudzām dažādās (tostarp sociāli zemas) izcelsmes pretendētēm.

Sadzīves pasakās komunikācijā subjekts “vīrietis” – objekts “sieviete” īpaši izceļas mīļākā loma. Lai gan tā fiksēta tikai trijās pasakās, tomēr vārdlietojuma ziņā šīs pasakas pārspēj visas pārējās, jo pasakā (P1) leksēma *gosts* mīļākā apzīmēšanai izmantota 7 reizes, pasakā (P2) – 6 un

pasakā (P3) – 4 reizes. Pasakā (P1) leksēmas *gosts* semantisko valenci rāda arī sinonīmi *draugs* (4 vārdlietojumi) un *vīss* (2 vārdlietojumi). Žanriski visas pasakas pieder joku pasaku grupai, (P1) – pasaku tipam *Noslēpies vīrs*⁵⁵, (P2) un (P3) – pasaku tipam *Trīs noslicināti popi*⁵⁶.

Folklorists J. Meļetinskis atzīst, ka neuzticīgās sievas motīvs pieder senākajiem arhaiskajiem motīviem, kas rāda, no vienas puses, patriarhālu, no otras – dēmonisku skatījumu uz sievieti.⁵⁷ Neuzticības fakts pasakās tiek atklāts kā divkāršs nodarījums – pirmkārt, viņa pārkāpj laulības solījumu, pasakā (P3) pat vienlaicīgi ar diviem mīļākajiem: *Atīt popi pi muižynika sīvys, tī jī dzer brandīni un bučuojas ar skaistū sīvu*⁵⁸. Otrkārt, pasakā (P1) viņa atstāj novārtā saimi, gardākos kumosus atstādama mīļākajam, nevis vīram un kalpiem: *Myus saimineica vysu laiku barova ar kauļenim un tuos galis kurs apād?*⁵⁹ Tautas simpātijas šajās pasakās pieder piemānītajam vīram. Tieši viņam nāk palīgā pasakas varonis – kalps vai ceļinieks, kurš meklē naktsmājas, – un pārmāca krāpnieku, īstenodams tautas taisnīguma ideālus. Sods mīļākajam veido pasakas centrālo komisko līniju un svārstās no izāzēšanas un drēbju, naudas izspiešanas līdz pat mīļāko nogalināšanai. Ekscentriskākais sods, ko nākas piedzīvot *gostam* pasakā (P1), ir kastrācija: *Kolps izvylka nazi, i atgrīzja jam cackys (dzimumu orgānus), gosts suoka klīgt, i izskrā uorā par lūgu*⁶⁰. Tikai vienā pasakā (P1) sodu par neuzticību saņem arī sieviete. Uzzinājusi, ka mīļākais sasirdzis, viņa izcep tam pīrāgu, kurā atjautīgais kalps iemet *gostam* nogrieztās *cackys*, bet par sodu mīļākais nogriež viņai mēli. Neviens no krāpšanas scenārijiem neparedz laulības šķiršanu, arī pasakā (P1) saimnieks paliek dzīvot ar sievu: *Tai saiminīks palyka ar sovū saimineicu, kurai bej atgrīzta mēle*⁶¹.

Neuzticīgās sievas motīvs spilgti parāda sociokultūras zonas saikni ar regulatīvo zonu, jo demonstrē, kā pareizi rīkoties komunikācijā subjekts “vīrietis” – objekts “sieviete”, ko nevajadzētu darīt un kā tas viss var beigties.

Pie sociokultūras zonai atbilstošā regulējuma pieder arī vispārīgas ciemiņu uzņemšanas stratēģijas, kas veido pamatu viesmīlībai kā kultūras fenomenam. Savā ziņā viesmīlības etalons ir kāzu svinības pasaku noslēguma formulās ar tādiem nozīmīgiem tās elementiem kā ēdiens, dzēriens un priecāšanās. Tomēr arī šis viesmīlības elements satur konceptam *gosts* kopumā piemītošo binaritāti, kas īstenojas gan *gostu* gradācijā lūgtajos un nelūgtajos viesos, gan arī pasakās iezīmētajā kāzu viesību utilitārajā kontekstā. Kāzas kā izrādīšanās, sacensība parādīta pasakā par bagātā un nabadzīgā brāļa dēliem, kas sarunā precēties vienā dienā.⁶² Kāzu viesi ierodas tikai pie bagātā dēla, bet pie nabadzīgā nav neviena ciemiņa.

Tikai iejaucoties mītiskajiem spēkiem (nabadzīgā dēla līgava ir *Meža Madaļa*), nabadzīgais brālis sarīko kāzas, uz kurām pāriet visi bagātā brāļa ciemiņi:

*Juoņa muojās spēlēja skaista muzyka, un suocuos dzeršona, ēšona un doncuošana. Vysi Pītera gosti puorīt pi Juoņa, ari ols pateikomuoks un gorduoks.*⁶³

Šāda *gostu* spontāna sekošana materiāliem labumiem parāda *gostus* kā pūli, kas sastāv no dažāda sociāla statusa, dažādu dzimumu pārstāvjiem un kas var rīkoties arī pragmatisku, ne vien vispārīgu ētisku ideālu vadīti.

Secinājumi

Lai gan *gosts* kā personāžs vairāk zināms tautasdziesmu un godu ieražu kontekstā (t. s. *nalyugti gosti*), tieši pasakās vēl aizvien saglabājusies *gosta* kā svešinieka arhaiskā izpratne. Tā parādās gan leksēmas *gosts* ambivalencē, gan koncepta *gosts* informatīvajā saturā un interpretatīvajā laukā. Spilgtākās tās izpausmes vērojamas dēmonisko un sociāli augsto *gostu* tēlos, kā arī ciemiņu uzņemšanas un apdāvināšanas neviennozīmīgajā interpretācijā. Tomēr jāatzīst, ka mūsdienās šī *gosta* kontekstuālā sēma pamazām zaudējusi savu nozīmi, par prioritāru atstājot kristietības un mūsdienu patēriņa kultūras ietekmēto, ar latgalisko identitāti saaudušos viesmīlības konceptu. Neskatoties uz to, *gosta* kā svešinieka izpratne nav pilnībā zudusi. Būdam organiska *gosta* koncepta sastāvdaļa, tā atbilst fundamentālām opozicionārām pasaules uztveres un domāšanas kategorijām. Arhetipiska konstrukta veidā tā var aktualizēties dažādās kultūras situācijās – jo sevišķi nonākot saskarē ar nesauktiem, negaidītiem ciemiņiem.

¹ Вереитинова Т. Праздник как феномен и концепт антропологии культуры. Белгород: Наука. Искусство. Культура № 4 (8), 2015, с. 150–167.

² Kļavinska A. Gosts. *Latgales lingvoteritoriālā vārdnīca*. Rēzekne: Rēzeknes Augstskola, 2012, 219. lpp.

³ Šuplinska I. Ievads. *Latgales lingvoteritoriālā vārdnīca*. Rēzekne: Rēzeknes Augstskola, 2012, 11. lpp.

⁴ Raksts izstrādāts Eiropas Ekonomikas zonas un Norvēģijas finanšu instrumenta 2009. – 2014. gada perioda līdzfinansētā projektā *Dzimumsocialitāte kultūras un varas mijattiecībās: Latvijas un Norvēģijas diversitātes* (Projekta Nr. NFI/R/2014/061).

- ⁵ Невская Л. Концепт *гость* в контексте переходных обрядов. *Символический анализ традиционной культуры*. Москва: Институт славяноведения и балканистики, 1993, с. 103.
- ⁶ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. I – XV. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1925 – 1937.
- ⁷ Latgāliešu pasaku korpusu, strādājot pie maģistra darba, izveidojusi Rēzeknes Augstskolas studente Inese Ločmele.
- ⁸ Rosch E. *Principles of Categorization. Fuzzy Grammar a Reader*. Oxford: Oxford University Press, 2005, pp. 91–108.
- ⁹ Попова З., Стернин И. *Когнитивная лингвистика*. Москва: АСТ «Восток-Запад», 2007, с. 74–81.
- ¹⁰ *Latviešu valodas vārdnīca*. Rīga: Avots, 1987, 858. lpp.
- ¹¹ Reķēna A. *Kalupes izloksnes vārdnīca*. I. Rīga: Latviešu valodas institūts, 1998, 212. lpp.
- ¹² Turpat, 319. lpp.
- ¹³ Cibuļš J. *Purlovas grāmata*. Rīga: Raudava, 2014, 254. lpp.
- ¹⁴ Šmits P. *Latviešu tautas pasakas un teikas*. IV. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1929, 520. lpp.
- ¹⁵ Mīlenbahs K. *Latviešu valodas vārdnīca*. I. Rīga: Herausgegeben vom lettischen Bildungsministerium, 1923 – 1925, 608. lpp.
- ¹⁶ Breidaks A. *Darbu izlase*. II. Rīga: LU aģentūra “LU Latviešu valodas institūts”, 2007, 499. lpp.
- ¹⁷ Karulis K. *Latviešu etimoloģijas vārdnīca*. Rīga: Avots, 2001, 1159. lpp.
- ¹⁸ *Latīņu-latviešu valodas vārdnīca*. Rīga: Zvaigzne, 1994, 76.–77. lpp.
- ¹⁹ Топоров Р. *Прусский язык*. II. Москва: Наука, 1975, с. 169–170.
- ²⁰ Бенвенист Э. *Словарь индоевропейских социальных терминов*. Москва: Прогресс, 1995, с. 79.
- ²¹ Ancītis V. *Latvju dainu izlase*. Rīga: Zvaigzne, 1984, 225. lpp.
- ²² Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. IX. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1933, 412. lpp.
- ²³ Lukaševičs V. *Latgāliešu-latviešu vārdnīca*. Daugavpils: Saule, 2011, 68. lpp.
- ²⁴ Попова З., Стернин И. *Когнитивная лингвистика*. Москва: АСТ «Восток-Запад», 2007, с. 78–81.
- ²⁵ Там же, с. 78.
- ²⁶ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. IV. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1927, 520. lpp.
- ²⁷ Turpat.
- ²⁸ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. III. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1927, 428. lpp.
- ²⁹ Turpat, 479. lpp.

- ³⁰ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. VII. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1931, 164. lpp.
- ³¹ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. II. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1931, 507. lpp.
- ³² Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. X. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1934, 413. lpp.
- ³³ Иванов В. Происхождение семантического поля славянских слов, обозначающих дар и обмен. *Славянское и балканское языкознание*. Москва: Наука, 1975, с.73 ; Hocart A. The Divinity of the Guest. *The Life-Giving Myth*. Routledge, 2013, pp. 78–87.
- ³⁴ Байбурин А., Топорков А. *У истоков этикета*. Ленинград: Наука, 1990, с.121–126.
- ³⁵ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. X. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1934, 413. lpp.
- ³⁶ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. I. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1925, 247. lpp.
- ³⁷ Мелетинский Е. *Герой волшебной сказки*. Москва, Санкт-Петербург: Академия Исследований Культуры, Традиция, 2005, с. 179.
- ³⁸ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. VI. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1929, 109. lpp.
- ³⁹ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. IX. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1933, 410. lpp.
- ⁴⁰ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. X. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1934, 269. lpp.
- ⁴¹ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. VIII. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1932, 151. lpp.
- ⁴² Попова З., Стернин И. *Когнитивная лингвистика*. Москва: АСТ «Восток-Запад», 2007, с. 79.
- ⁴³ Байбурин А., Топорков А. *У истоков этикета*. Ленинград: Наука, 1990, с.17.
- ⁴⁴ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. VII. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1931, 285. lpp.
- ⁴⁵ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. II. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1926, 55. lpp.
- ⁴⁶ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. IX. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1933, 413. lpp.
- ⁴⁷ Turpat.
- ⁴⁸ Turpat, 408. lpp.
- ⁴⁹ Попова З., Стернин И. *Когнитивная лингвистика*. Москва: АСТ «Восток-Запад», 2007, с.79.
- ⁵⁰ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. III. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1927, 478.–481. lpp.

Angelika Juško-Štekele

- ⁵¹ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. VII. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1931, 162.–166. lpp.
- ⁵² Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. IV. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1927, 312.–315. lpp.
- ⁵³ Juško-Štekele A. Savas un svešas telpas mītiskās paradigmas maiņa pasakās par laimes meklējumiem. *Via Latgalica. Latgalistikys kongresu materiāli*. II. Rēzekne: Rēzeknis Augstskola, 2010, 15.–27. lpp.
- ⁵⁴ Straubergs K. *Latviešu tautas paražas*. I. Rīga: Latvju grāmata, 1944, 380.–385. lpp.
- ⁵⁵ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. XI. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1935, 317.–319. lpp.
- ⁵⁶ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. XII. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1935, 165.–166., 298.–301. lpp.
- ⁵⁷ Мелетинский Е. Сказка-анекдот в системе фольклорных жанров. *Избранные статьи. Воспоминания*. Москва: Российск. гос. гуманит. ун-т, 1998, с.330.
- ⁵⁸ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. XII. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1935, 299. lpp.
- ⁵⁹ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. XI. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1935, 317. lpp.
- ⁶⁰ Turpat, 319. lpp. Citātā iekavās sniegts P. Šmita skaidrojums leksēmai *cackys*.
- ⁶¹ Turpat.
- ⁶² Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. IX. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1932, 400.–404. lpp.
- ⁶³ Turpat.

LITERATŪRA

- Ancītis V. *Latvju dainu izlase*. Rīga: Zvaigzne, 1984.
- Breidaks A. *Darbu izlase*. II. Rīga: LU aģentūra "LU Latviešu valodas institūts", 2007.
- Cibuļs J. *Purlovas grāmata*. Rīga: Raudava, 2014.
- Hocart A. The Divinity of the Guest. *The Life-Giving Myth*. Routledge, 2013, pp. 78–87.
- Juško-Štekele A. Savas un svešas telpas mītiskās paradigmas maiņa pasakās par laimes meklējumiem. *Via Latgalica. Latgalistikys kongresu materiāli*. II. Rēzekne: Rēzeknis Augstskola, 2010, 15.–27. lpp.
- Karulis K. *Latviešu etimoloģijas vārdnīca*. Rīga: Avots, 2001.
- Kļavinska A. Gosts. *Latgales lingvoteritoriālā vārdnīca*. Rēzekne: Rēzeknes Augstskola, 2012.
- Latīņu-latviešu valodas vārdnīca*. Rīga: Zvaigzne, 1994.
- Latviešu valodas vārdnīca*. Rīga: Avots, 1987.
- Lukaševičs V. *Latgališu-latviešu vārdnīca*. Daugavpils: Saule, 2011.

- Milenbahs K. *Latviešu valodas vārdnīca*. I. Rīga: Herausgegeben vom lettischen Bildungsministerium, 1923 – 1925.
- Reķēna A. *Kalupes izloksnes vārdnīca*. I. Rīga: Latviešu valodas institūts, 1998.
- Rosch E. *Principles of Categorization. Fuzzy Grammar a Reader*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Straubergs K. *Latviešu tautas paražas*. I. Rīga: Latvju grāmata, 1944.
- Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. I – XV. Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1925 – 1937.
- Šuplinska I. Ievads. *Latgales lingvoteritoriālā vārdnīca*. Rēzekne: Rēzeknes Augstskola, 2012.
- Байбури́н А., Топорков А. *Уистоков этикета*. Ленинград: Наука, 1990.
- Бенвенист Э. *Словарь индоевропейских социальных терминов*. Москва: Прогресс, 1995.
- Верейтинова Т. Праздник как феномен и концепт антропологии культуры. Белгород: *Наука. Искусство. Культура* № 4 (8), 2015, с. 150–167.
- Иванов В. Происхождение семантического поля славянских слов, обозначающих дар и обмен. *Славянское и балканское языкознание*. Москва: Наука, 1975, с. 50–78.
- Мелетинский Е. *Герой волшебной сказки*. Москва, Санкт-Петербург: Академия Исследований Культуры, Традиция, 2005.
- Мелетинский Е. Сказка-анекдот в системе фольклорных жанров. *Избранные статьи. Воспоминания*. Москва: Российск. гос. гуманит. ун-т, 1998, с. 318–334.
- Невская Л. Концепт *гость* в контексте переходных обрядов. *Символический анализ традиционной культуры*. Москва: Институт славяноведения и балканистики, 1993, с. 103–113.
- Попова З., Стернин И. *Когнитивная лингвистика*. Москва: АСТ «Восток-Запад», 2007.
- Топоров Р. *Прусский язык*. II. Москва: Наука, 1975.