

Angelika Juško-Štekele

TRADĪCIJA UN IDEOLOĢIJA: AGLONAS SVĒTCEĻJUMA DISKURSS

Raksta mērķis ir raksturot Aglonas svētceļojuma tradīciju reliģiskās un antireliģiskās ideoloģijas sadursmē padomju presē 20. gs. otrajā pusē. Līdz ar to uzmanības centrā ir ne tik daudz pats svētceļojums kā kultūras fenomens, bet gan nozīmes, kas tam piedēvētas padomju antireliģiskajā propagandā. Šo nozīmju raksturojums balstās sociālā konstrukcionisma teorijā un tiek tipoloģizēts, izmantojot krievu medijpedagoģijas profesora Aleksandra Fedorova izstrādāto metodiku propagandas teksta analīzei.



Atslēgas vārdi: tradīcija, ideoloģija, svētceļojums, antireliģiskā propaganda.

TRADITION AND IDEOLOGY: DISCOURSE OF THE PILGRIMAGE TO AGLONA

The purpose of this article is to characterize the tradition of pilgrimages to Aglona and the collision of religious and anti-religious ideology during the Soviet period in the latter half of the 20th century. In respect to research sources (magazine and journal articles), the research uses social constructionist theory, which provides a critical view of information taken for granted, the historical and cultural conditionality of facts, and links between knowledge, social processes, and their development.

The attention of the article is not strongly focused upon the pilgrimage as a cultural phenomenon, but upon the meaning assigned to it in specific historical and cultural situations during the period of Soviet ideology. Elite discursive characterizations of 19 pilgrimages were published from 1952 to 1976 in Latvian Soviet mouthpiece publications such as the newspapers „Cīņa” (‘Struggle’), „Padomju Jaunatne” (‘Soviet Youth’), the magazine „Zvaigzne” (‘Star’), etc. From these materials a body of text has been compiled that consists of 12,893 words, which were statistically analyzed with the computer program Mono Conc pro for Windows. Content analysis of the research material utilizes the method of ideological analysis of media text developed by the professor of media pedagogy Alexandr Fedorov, looking for influencing techniques adopted by mass media such as instrumentation, projection, selection, exaggeration or embellishment of facts, insult, attribution of offensive properties, evidence presentation and stylistic simplification.

Instrumentation in antireligious propaganda texts can be seen as purposeful psychological pressure, constantly repeating and stressing the same facts while simultaneously accenting ideology with linguistic tools. These linguistic tools

<http://dx.doi.org/10.17770/latg2015.7.1217>

include the use of scare quotes – quotation marks to indicate disbelief, or to indicate that the word is to be understood with the opposite meaning or ironically – and the use of “so-called”.

Projection in the discourse of the pilgrimage to Aglona takes the form of mutating various Christian concepts in the context of the Soviet way of life. One Christian dogmatic concept commonly mentioned by the press during the Soviet period – miracles – had been twisted in meaning and associated with the primitive greed of which clergy and unfaithful Soviet citizens were often accused.

Selection in mass media tools is evidenced in the black-and-white polarization of facts, and the distortion and exaggeration of these facts. Antireligious propaganda of the Soviet period reflects aspects of Christianity and the Aglona pilgrimage as related to the undermining of productivity and the competitiveness of socialism, while reporting on the Aglona festival calls into question the pilgrimage and its religious motivation and undermines traditional Christian ideas and values.

The embellishment of facts surrounding the Aglona festival traditions often uses emotional expressions, dramatizing and exaggerating the receiving of the sacraments, blessing with holy water, and other aspects of ritual.

The most effective tool of antireligious propaganda is the destruction of the dogma of faith, tying it with historical materialism and oppression, and attempting to characterize it as irrational and full of unwarranted assumptions, with arbitrarily shifting positions. Propaganda texts focus on the coercion of mass consciousness, assumed facts and the notion that religious texts are socially constructed to maintain a power structure, rather than document reality.

One of the fighting techniques of militant atheism is arraignment of both imaginary and real ideological opponents and the attribution of offensive qualities to them – from the rank and file of clergy, ministers and clerics all the way to the most sacred figure of the church in the context of the pilgrimage to Aglona – Our Lady of Aglona.

Appeals, following the Soviet nomenclature, to choose moderate, scientific atheism are supported by antireligious propaganda tools, and in Latvia these were expressed in such a way as to influence the masses of simple people in an understandable, clear and hearty propaganda style.

The understanding of ideological structure in the article was supported by the work of the American political scientist John Zaller, who updated knowledge of informative tools used in so-called elite discourse or top-down political ideology to influence public opinion.

Keywords: tradition, ideology, pilgrimage, antireligious propaganda.

Ievads

Tradīcija tiek definēta kā (..) noteiktā cilvēku grupā izveidojies uzskatu un darbību, rīcības kopums, kas tiek pārmantots no paaudzes paaudzē. (LLVV 1991: 576) Īpašu uzmanību un interpretācijas niansi tradīcija iegūst 21. gs., kad pretstatā

globalizācijas procesiem aktualizējas prasība pēc pasaules kultūru daudzveidības saglabāšanas. Tradīcija kļūst par vienu no atbalsta punktiem tādās dažbrīd pat radikālās tendencēs kā reģionālisms¹, partikulārisms² u. c., kas tradīcijas izpratnei piešķir zināmu ideoloģisku nokrāsu. Tā kļūst par rīku ideoloģijā – *politisko, tiesisko, morālo, estētisko, reliģisko un filozofisko uzskatu sistēmā* (LLVV 1975: 215) – un tiek ierauta dažādos, nereti antagonistiskos, procesos un diskursos.

Raksta³ mērķis ir raksturot Aglonas svētceļojuma tradīciju reliģiskās un antireliģiskās ideoloģijas sadursmē 20. gs. otrajā pusē. Svētceļojums uz Aglonu un ar to saistītā simbolika nokļūst karojošo ideoloģiju sadursmes zonā vēsturisko notikumu ietekmē. Laikā no 1940. gada līdz 1941. gadam un pēc Otrā pasaules kara – no 1944. gada līdz 1990. gadam – Latvija atradās PSRS⁴ sastāvā. Neskatoties uz to, ka PSRS pamatlīkums – konstitūcija – paredzēja, ka *brīvība piekopt reliģiskus kultus (...) atzīta visiem* (Konstitūcija 1950: 27), valstī tika izvērsta aktīva pretreligiģiska propaganda, kas balstījās uz ideoloģiskām pasaules skatījuma atšķirībām un izvērtās karojošā nostājā par zinātniskā ateisma atziņām. Likumsakarīgi, ka Latvijā par karojošā ateisma „uzbrukumu” objektu kļūst viena no 20. gs. sākuma masveidīgākajām reliģiskajām tradīcijām – svētceļojums uz Aglonu.

Pētījuma avoti, metodika un teorētiskais pamatojums

Aglonas kā reliģisku svētceļojumu vietas aizsākumi rakstos attiecināti uz 18. gs. sākumu, kad Aglonā sāk darboties pirmā dominikāņu mūku uzceltā, Svētās Jaunavas Marijas godam veltītā koka baznīca (Latkovskis 2012: 27–28). Tomēr pirmās publiskās liecības par organizētiem svētceļojumiem uz Aglonu parādās tikai saistībā ar 1911. gada Vasaras svētkiem Aglonā (Velkme 1955, III: 326). Sākot no 20. gs. sākuma līdz pat mūsdienām, attiecīgi mainoties ideoloģiskajiem akcentiem, Latvijas periodikā plaši un vispusīgi tiek dokumentēta Aglonas svētceļojumu un Aglonas svētku norise. Preses materiāli ne tikai pierāda svētceļojuma tradīcijas noturību Latvijas kultūrā, bet arī ļauj identificēt būtiskākos tradīcijas un ideoloģijas saskarsmes aspektus.

Respektējot pētījumu avota (avīžu un žurnālu raksti) specifiku, rakstā izmantota sociālā konstrukcionisma teorija, kas paredz kritisku skatījumu uz pašsaprotamu informāciju, faktu vēsturisko un kultūras nosacītību, saikni starp zināšanām un sociālajiem procesiem, zināšanām un sociālo uzvedību (Burr 2003: 2–4). Līdz ar to rakstā uzmanības centrā ir ne tik daudz pats svētceļojums kā kultūras fenomens, bet gan nozīmes, kas tam piedēvētas noteiktā vēstures un kultūras situācijā – padomju ideoloģijas periodā. Ideoloģijas struktūras ideja rakstā balstīta uz amerikāņu

¹ *Reģionālisms* – tendence vairāk rūpēties par kādu vienu (parasti savu) novadu, reģionu, nevis gādāt par visas valsts interesēm (SVV 1999).

² *Partikulārisms* – valsts atsevišķu daļu, apgabalu tiekšanās pēc iespējami lielākas neatkarības, pēc savu vietējo tiesību neatkarības (LLVV 1986: 419)

³ Pētījums ir tapis ar valsts pētījumu programmas „Letonika – Latvijas vēsture, valodas, kultūra, vērtības” apakšprojekta „Vērtību izpratne Letonikā” finansiālu atbalstu.

⁴ PSRS – Padomju Sociālistisko Republiku Savienība.

politologa Džona Callera (*John Zaller*) atziņām, aktualizējot t. s. elites diskursa jeb lejupejošās politiskās ideoloģijas informatīvos paņēmienus sabiedriskā viedokļa (pār)veidošanā (Zaller 1992: 11).

Elites diskurss attiekmē pret svētceļojuma tradīciju padomju periodā izpaužas atklātas un normētas propagandas veidā, kas tiek īstenota ar preses un citu masu komunikācijas līdzekļu starpniecību. Elites diskursa raksturojumam atlasītas 19 Aglonas svētceļojumam veltītas publikācijas posmā no 1952. līdz 1968. gadam tādos padomju laika ideoloģijas ruporos kā laikraksti „Cīņa”, „Padomju Jaunatne”, žurnāli „Zvaigzne” u. c. No atlasītajiem materiāliem tika izveidots tekstu korpuss ar 12 893 vārdlietojumiem, kas statistisko datu ieguvei apstrādāti ar datorprogrammu *Mono Conc pro for Windows*.

Iegūtā materiāla saturiskai analīzei izmantota krievu medijpedagoģijas profesora Aleksandra Fedorova (*Александр Федоров*) izstrādātā metodika mediju tekstu ideoloģiskai analīzei, kas satur tādus plašsaziņas līdzekļos pielietotus masu ietekmēšanas paņēmienus kā instrumentēšana, projekcija, selekcija, faktu izpušķošana jeb pārspīlēšana, aizvainojošu, aizskarošu īpašību piedēvēšana, lietiskie pierādījumi un stila vienkāršošana (Федоров, 2007: 32).

Instrumentēšana

Instrumentēšana (*оркестровка*) A. Fedorova metodikā raksturota kā mērķtiecīgs psiholoģisks spiediens, nemitīgi atkārtotot un uzsverot vienus un tos pašus faktus. Pret Aglonas svētkiem un Aglonas svētceļojumu vērstajā antireliģiskajā propagandā leksikas līmenī tiek atkārtoti ierastie svētceļojuma koncepti (sk. 1. attēlu).

1. tabula. *Dominējošās leksēmas antireliģiskās propagandas tekstos*

Table 1: *Dominant lexemes in antireligious propaganda texts*

Semantiski radniecīgo vārdformu grupas antireliģiskās propagandas tekstos	Vārdformu lietojumu skaits	Kopējais skaits
Aglona	174	174
Baznīca	156	156
Garīdznieki + tēvi + baznīckungi + mūki	24 + 24 + 31 + 21	120
Dievmāte + Marija+ brīnumdarītāja	40 + 26 + 8	74
Brīnums	58	58
Avots + ūdens	26 + 31	57

Lai konceptuāli salīdzinātu leksikas lietojumu Aglonas svētceļojumam veltītajās publikācijās Latvijas brīvvalsts periodikā 20. gs. 30.-40. gados, tika izveidots izlases tekstu korpuss (Avoti II) ar 8310 vārdformām. Šajā korpusā biežāk lietotās leksēmas ir **Aglona** – 119 pieminējumi, **Dievmāte** (brīnumdarītāja/ Marija) – 63 pieminējumi, **baznīca** – 50 pieminējumi, **garīdznieki** (baznīckungi/ mūki) pieminēti 34 reizes, **brīnums** – 11 reizes. Neskatoties uz to, ka otrs korpuss ir skaitliski mazāks, tas uzrāda tipiskākos pirmspadomju perioda Aglonas svētceļojuma konceptus, kas vēlāk tiek atkārtoti arī antireliģiskajā diskursā, vienlaikus mainot šo konceptu lietojuma

stilistisko ekspresiju no emocionāli pacilājošas uz ironisku un pat sarkastisku. Tas tiek panākts, gan izmantojot interpunkcijas paņēmienus, gan sintaktiskās modalitātes līmenī.

Biežāk sastopamais interpunkcijas paņemiens antirelīgiskajā diskursā ir nozīmīgāko reliģisko konceptu izcelšana ar pēdiņām, šādi uzsverot, ka attiecīgais vārds ir saprotams pretējā nozīmē vai arī tiek lietots ironiski. Šāda stilistiskās un emocionālās ekspresijas maiņa uzskatāmi parādās jau avīžrakstu nosaukumos, piemēram, „Brīnumi” Aglonā (Kalme 1950: 7), Aglonas „brīnumi” (Vladimirovs 1954: 3) u. tml. Avīžrakstos pēdiņās tiek likti nozīmīgākie, ar svētceļojuma ideju saistītie koncepti, kas ir pretrunā materiālistiskajam pasaules skatījumam (sk. 2. tabulu).

2. attēls. *Pēdiņu lietojuma piemēri antirelīgiskās propagandas tekstos*

Table 2: *Examples of the use of scare quotes in antireligious propaganda texts*

Koncepti	Piemērs
Aglona	„brīnumu vieta” (Zvejsalnieks 1958: 2), Aglonas „svētumi” (Springovičs 1959: 3)
Dievmāte	„brīnumdarītāja” dievmāte (Reimanis 1950: 2), „svētā Marija”; „augsta debesu valdniece” (Dundurs 1959: 4)
Dievmātes debesbraukšanas svētki	„piemiņas diena” (Vladimirovs 1954: 3), „15. augusta izrāde” (Riekstiņš 1974: 2)
Garīdznieki	„garīgie tēvi”; „baltie tēvi”; (Springovičs 1959: 3), „svētie tēvi” (Vladimirovs 1954: 3), labi apmācīts „karaspēks” (Riekstiņš 1974: 2)
Avots	„svētie avoti” (Vladimirovs 1954: 3), „brīnumavotiņš”; „brīnumainais” ūdens (Springovičs 1959: 3), „svētā pelķe” (Vladimirovs 1954: 2)
Citi koncepti	„svētceļojums” (Springovičs 1959: 3), „svētais vakarēdiens” (Dundurs 1959: 4), „svētās relikvijas”, „svētais gars”, „svētais laukums”, „nezūdošā mūžīgā manta” (Zvejsalnieks 1958: 2)

Šādi antirelīgiskās propagandas tekstos pēdiņas līdz ar tām piemītošo stilistisko un emocionālo ekspresivitāti iegūst arī ideoloģisku funkciju, apšaubot un ironizējot gan par nozīmīgākajiem kristietības dogmatiem, gan par kristīgajām vērtībām kopumā.

Instrumentēšanas līmenī jāizdala arī tādi lingvistiskie paņēmieni, kuru mērķis – ar valodas līdzekļiem ietekmēt lasītājus, sēt šaubas, neticību kristietības uzskatiem un pārliecināt par pretējo. Pie šādiem paņēmieniem pieder valodas līdzekļi, kas izsaka šaubas neticību, piemēram, partikula *it kā*. Lietota blakus kristietības konceptiem, jo sevišķi konstrukcijā ar atstāstījuma izteiksmi, partikula *it kā* ne tikai izsaka, bet arī pastiprina neticības nozīmi. Kā norāda valodniece Andra Kalnača, *lietojot šādu konstrukciju, lietotāji īpaši vēlas uzsvērt (...) savas šaubas par izteikuma saturu vai arī norādīt uz neticību izteikuma saturam* (Kalnača 2010: 45). Daži piemēri:

Gandrīz katrā sprediķī „garīgie tēvi” stāsta par vienu vai otru brīnumu, kas it kā apliecinot reliģijas patiesīgumu un dieva visspēcību (Springovičs 1959: 3). *Ar „brīnumu” sludināšanu, kurus it kā veikusi Aglonas dievmāte, nodarbojas Preiļos*

un Aglonā pazīstamā reliģisko „peršu” sacerētāja, bijusī skolotāja Rozālija Tabiņa⁵ (Vladimirovs 1954: 3). *Kāda vecene, nometusies tieši ceļā uz kāpnēm, aizsmakusi kliedz skaļāk par visiem, kliedz bez mitas vienus un tos pašus trīs it kā lūgšanas vārdus* (Dzirkale 1954: 2).

Līdzīgas funkcijas tekstos veic arī iestarpinājums *tā sauktais/ tā saucamais*, kas izsaka šaubas, neticību un diskreditē kristietības vērtības:

Zilo ezeru zemē Latgalē atrodas tā sauktā „brīnumu vieta” — Aglonas baznīca (Zvejsalnieks 1958: 2). *Viņi organizēja tā saucamos svētos gājienus ar svētbildēm, dziesmām, lūgšanām* (Riekstiņš 1974: 2).

Īpašu uzmanību pelna gadījumi, kad tekstā viena teikuma robežās sastopami vairāki informācijas evidencialitātes apliecinājumi, piemēram: (..) *cilvēki* (..) *jo cītīgāk sākuši krāt tā saukto „nezūdošo mūžīgo mantu”* (..) (Zvejsalnieks 1958: 2).

Konkrētajā piemērā uz evidencialitāti norāda gan *atstāstījuma izteiksme*, gan iestarpinājums *tā sauktais*, gan pēdiņās liktais *svēšais (kristietības vērtības apliecinošais) teksts* [pasvītrojums mans – A. J.-Š.]. Visi šie paņēmieni, lietoti vienkopus, uzskatāmi parāda padomju ideoloģijas īpašo degsmi cīņā pret reliģiju, uzsverot, ka tas, kas bija (ja vispār bija) pagātnē, ir pretrunā ar racionālu prātu, nav pieņemams un ir nosodāms. Šīs pārliecības augstākā izpausme ir kategoriskais noliegums, kas nereti tiek lietots, revidējot kristietības vērtības. Piemēram: (..) *neviens no „garīgajiem tēviem”* (..) *nevar minēt kādu konkrētu Aglonas dievmātes brīnumu, jo tādu nav bijis un arī nevarēja būt* (Springovičs 1959: 3).

Četras nolieguma konstrukcijas (*neviens/ nevar/ nav bijis/ nevarēja būt*) kopā ar nenoteikto vietniekvārdu (*kāds*) pat viena apgalvojuma robežās pretendē uz tādu aksiomātisku patiesumu, kuru nav nepieciešams pierādīt; tam vienkārši jānotic. Jaunā padomju ideoloģija tiek veidota, izmantojot arī kristietībai raksturīgo bezierunu ticības principu, bet tas iespējams, tikai sagraujot veco. Turklāt cīņas lauks, izmantojot darbības vārda pagātnes formu nolieguma konstrukcijā *nevarēja būt*, no tagadnes tiek pārnests uz pagātņi, pašā saknē apšaubot kristietības vērtību iespējamību.

Kristietības vērtību diskreditācija instrumentēšanas līmenī tiek panākta, jau avīzrakstu nosaukumos piesakot to atmaskošanu. Šim nolūkam tiek izmantotas tādas valodas konstrukcijas, kur kristīgās vērtības (Aglona, Aglonas brīnumi u. tml.) tiek iesaistītas vārdu savienojumos, kas imanenti ietver kontrastu: piemēram, „Patiesība par Aglonas brīnumiem” (Dundurs 1959: 3) vai „Taisnība par Aglonas „brīnumiem” un pūšlotājiem” (Oļeņikova 1952: 4). Šajos gadījumos Aglona un ar to saistītās vērtības apriori iegūst nepatiesības, maldu statusu. Tā tiek uztverta kā informācija, kas līdz šim tikusi pasniegta sagrozītā, maldinošā formā, bet nu ir atklāta patiesība. Līdzīgs, bet krietni radikālāks paņēmieni ir Aglonas vārda iesaistīšana vārdsavienojumos, kur otrs to komponents ir semantiski izslēdzošs ne tikai kristietības, bet arī padomju oficiālajā vērtību sistēmā, piemēram, „Business Aglonā” (Jurītis 1958: 8) vai „Aglonas „business”” (Reimanis 1950: 2).

⁵ Runa ir par latgaliešu rakstnieci Naaizmērstuli (īst. v. Rozālija Tabiņa) – red. piebilde.

Projekcija

Projekcija A. Fedorova metodikā skaidrota kā atsevišķu pazīmju, īpašību pārnešana no vienām parādībām uz citām (Федоров 2009: 130). Aglonas svētceļojuma diskursā projekcija izpaužas kā atsevišķu kristietības konceptu pārnešana padomju sadzīvē. Pie šādiem konceptiem pieder, piemēram, viens no padomju perioda preses tekstos visai bieži pieminētajiem kristietības dogmatiem – brīnums. Kā neatbilstošs materiālistiskā reālisma un zinātniskā ateisma principiēm brīnums antirelīģiskajā propagandā tiek apšaubīts visdažādākajos veidos. Līdzīgi kā citi kristietības koncepti, brīnums tiek:

- likts pēdīnās, uzsverot, ka brīnumu nav: *Latvijā vēl gadās cilvēki, kas tic brīnumiem. Viņi parasti stāsta par Aglonas „brīnumiem”* (Oļeiņikova 1952: 4);
- pakļauts kategoriskam noliegumam: *Brīnumu nav! Tos izdomā un sludina garīdznieki lētticīgiem ļautiņiem, lai tādejādi izvilinātu no tiem vairāk naudas* (Dundurs 1959: 4);
- lietots vārdzīnās kopā ar brīnuma pārdabiskajai būtībai pretējām leksēmām: *Dominika ordeņa mūki (...) nodarbojās ar visādu brīnumu un fokusu fabricēšanu (...)* (Zvejsalnieks 1958: 2);
- attiecināts uz tumsonību, zemu kultūras un izglītības līmeni: *Jā, grūti šodien klājas „brīnumiem”. Nav vairs tie laiki, kad cilvēki dzīvoja tumsā un nezinā. Tagad tauta zinātņi vairs negrib aizstāt ar svētbildēm* (Jurītis 1958: 2).

Brīnuma nozīme tiek pazemināta, arī projicējot to dažādās (tostarp padomju) dzīves negācijās. Piemēram, kādā rakstā brīnumi no Aglonas svētvietas tiek pārnesti uz Rutuļu ciema padomi, kur svētceļojumam tiek atvēlēti kolhoza zirgi, Aglonas ciema padomi, kur brigadieris, pamet labības kulšanu, lai sagatavotos svētkiem, un uz Aglonas lielceļu, kur milicijas mašīna par maksu pārvadā svētceļniekus (Kalme 1950: 7). Brīnuma semantika tiek pazemināta līdz primitīvai iedzīvošanās kārei, kurā tiek vainoti gan negodprātīgi padomju pilsoņi, gan (un jo īpaši) garīdzniecība: *Tā tika radīta un izveidota vesela virkne „Aglonas brīnumu” cilvēku mānīšanai un garīgo tēvu ienākumu pavairošanai* (Zvejsalnieks 1958: 2). Pēc šādas semantiskās analogijas ar leksēmu ‘brīnums’ tiek darināti arī citi ar naudu, naudas ievākšanu saistīti apzīmējumi, piemēram, „*dižā reize*”, *kad tiek savākts viss, ko cilvēki neželē iemest upurtraukā*; „*brīnumi bez brīnumiem*” – *kad kolektē samet ne tikai padomju naudas vienības, bet arī latus, santīmus, bikšu pogas un medaljonus, feniņus un markas, cara laika naudu*; „*lielo brīnumu diena*” – (...) *vairākus desmitus tūkstošu rubļu lielā kolekte* (Zvejsalnieks 1958: 2).

Selekcija

Nākamais A. Fedorova ideoloģiskās analīzes posms ir selekcija (*селекция, подмасовка*). Tā plašsaziņas līdzekļos mēdz parādīties kā tendenciozu (tikai pozitīvu vai tikai negatīvu) faktu atlase, to sagrozīšana, pārspīlēšana (Федоров 2009: 130).

Antirelīģiskajā propagandā no padomju dzīves īstenības tiek atlasīti tādi ar kristietību kopumā un Aglonas svētceļojumu saistīti fakti, kas ir pretrunā un pat

grauj PSRS Konstitūcijā noteiktās padomju cilvēka pamattiesības, pamatbrīvības un pamatpienākumus. Sevišķi bargi tiek kritizēta Aglonas svētceļnieku necienīgā attieksme pret vienu no kolektīvisma idejā balstītajiem padomju pilsoņa pienākumiem – veikt apzinīgu darbu *viņa izraudzītājā sabiedriski derīgas darbības sfērā, darba un ražošanas disciplīnas stingra ievērošana* (Konstitūcija, 1978: 18).

Tā kā Marijas debesbraukšanas svētki 15. augustā sakrīt ar ražas novākšanas periodu padomju saimniecībās, pamata kritika tiek vērsta pret svētceļniekiem, kas grauj darba ražību un apdraud sociālistisko sacensību: *Mūsu lauku rajonos dažādu reliģisku kopu locekļi brīvi svin savus svētkus pat viskarstākajā ražas novākšanas laikā. Latgalē Marijas debesbraukšanas dienā (..) svētceļojumā uz Aglonu (..) dodas desmiti tūkstoši ticīgo. Tādi svētceļojumi atrauj kolhoziem darbaspēku ražas novākšanas laikā uz trim un vairākām dienām* (Niedre 1959: 3). Atzīstot, ka šāda situācija veidojas arī nepietiekamas ateistiskas propagandas dēļ, cilvēku morāles un apziņas audzināšana padomju presē notiek, gan apelējot pie darbaļaužu sirdsapziņas un kolektīvās atbildības jūtām, gan atmaskojot atsevišķu svētceļnieku patiesos reliģiskās dedzības iemeslus.

Uz emocionālo līdzpārdzīvojumu mudina novārtā atstāto lauku un tehnikas tēlaini apraksti: *Saulē nobrūnējušie kviešu lauki gaidīt gaida plāvėjus. Nekulti tūrumos stāv nopļautie rudzi. Auzas un mieži arī jau dzeltē, un nenoplūkti vēl lieli linu masīvi. (..) Preiļu rajona kolhozu laukos neredz ļaudis strādājam*” (Dzirkale 1954: 2). Savukārt uz kolektīvismā balstīto sociālistiskās sacensības garu apelē konfrontācija starp reliģijas un padomju vērtībām: *(..) sendienās izveidojusies tradīcija svinēt baznīcas svētkus izmaksā kolhozam daudzus simtus izstrādes dienu. Pagājušajā gadā svētkos nestrādāja vairāk kā 70 procenti Molotova vārdā nosauktu lauksaimniecības arteļa kolhoznieku* (Vladimirovs 1954: 3).

Lai palielinātu antireliģiskās propagandas iedarbīgumu, presē tiek pielietots *pars pro toto*⁶ princips, akcentus no kolektīvās atbildības pārnēsot uz personisko. Praksē tas izpaužas kā padomju pilsoņu – reliģijas apoloģētu atmaskošana, šādi pastiprinot vispārējo reliģijas un svētceļojuma kaitējumu sociālistiskajai sabiedrībai. Publiskai kritikai tiek pakļautas tādas padomju profesijas, kam pēc būtības nevajadzētu būt saistītām ar baznīcu (skolotāji) un tādas (kolhozu priekšsēdētāji, brigadieru, zirgkopji, šoferi u. c.), kuru tiešs vai netiešs atbalsts baznīcas pasākumiem tiek saistīts ar viņu negatīvajām rakstura īpašībām – bezatbildību, mantkārtību, personisko izdevīgumu u. tml. Piemēram, presē tiek nosodīti pedagogi Kromane un Valaine, kas atklāti piekopusas reliģiskos rituālus (Vladimirovs 1954: 3); kolhoza „Pirmais Maijs” valdes priekšsēdētājs Ruskuls, kas, vienojoties pie alkohola glāzes, atļāvis svētceļojumam izmantot kolhoza zirgus, kolhoza zirgkopis, kurš ne tikai pats ar kolhoza zirgu devies uz svētkiem, bet no katra līdzbraucēja iekasējis pa 10 rubļiem, Daugavpils milicijas vecākais autoinspektors Bruhanovs, kas ņēmis kukuļus no svētceļotāju pārvadātājiem (Kalme 1950: 7) utt.

Rezultāts, ko panāk oficiālā vara, kritizējot negācijas padomju dzīvē, ir divpusējs:

⁶ *Pars pro toto* – daļa veselā vietā (Čerfase 1992: 201).

no vienas puses, tiek apliecināta principiāla nostāja cīņā par padomju cilvēka ideālo tēlu, no otras puses – tiek apšaubīta svētceļojuma un reliģiskās pārliecības motivācija, kas parādās arī atbilstošos Aglonas svētku aprakstos, konsekventi atlasot tādus faktus, kas grauj tradicionālos kristīgos priekšstatus un vērtības. Pie biežāk pieminētajām Aglonas svētku ēnas pusēm tiek minēti:

- piedzērušo kautiņi: *Vietējie jaunieši, kas netic ne dievam, ne velnam, priecīgi par izdevību iedzert un padauzīties. Klaiģādami viņi šturme turpat pie baznīcas vārtiem izvietojušos dzērienu pārdevējus un, piedzērušies kā lopi, taisa tračus, ar nepieklājīgām dziesmām apmulsina ticīgos. Milicija nespēj savaldīt huligānus* (Vladimirovs 1954: 3);

- „profesionālu” ubagu un spekulantu pulcēšanās: *Ubagu vidū pavīd vairākas redzētas sejas. Atmiņā nāk Rīga, Jūrmalas vilciens un milicis, kuram ne vienu vien reizi iznākusi darīšana ar šiem „profesionālajiem ubagiem”* (Jurītis 1958: 8).

Šāda tendencioza negatīvo fakti atlasīšana ir viens no radikālākajiem soļiem antireliģiskajā propagandā un seno kristietības tradīciju izskaušanā.

Faktu izpušķošana

Faktu izpušķošana papildina jau faktu selekcijas posmā izveidoto negatīvo priekšstatus par *tumsonības citadeli Aglonas baznīcu* (Dzirkale 1954: 2). Šai posmā faktiem tiek piešķirta īpaša emocionāla ekspresija, dramatizējot un pārspīlējot atsevišķus novērojumus Aglonas svētku laikā.

Dramatizēšana ir vēl viens ideoloģisks paņēmieni, kas papildina materiālistiskajā pasaules skatījumā balstīto cīņu pret tādiem ar Aglonas svētceļojumu un Aglonas svētkiem saistītiem kristietības tradīcijās nostiprinātiem reliģiskajiem aizspriedumiem kā ticība Aglonas Dievmātes visvarenajai žēlastībai un Aglonas avota dziednieciskajām spējām.

Īpašu kritiku antireliģiskajā propagandā izpelnās cilvēku ticība Aglonas dievmātes spēkam: *ko tik tā nav „paveikusi”, ko „izdarījusi”*: „nomērdējusi” *zagļa roku, „izglābusi” slīkoni un „atlaidusi, atlaidusi” grēkus* (Rekšņa 1976: 4). Savukārt, lai kļiedētu cilvēku ticību Dievmātes spējai ārstēt slimos, tiek izmantoti dažādi – gan faktos balstīti, gan ar kategorisko nolieģumu spēcīnāti – pretargumenti: *Zinātniska atbilde var būt tikai viena: nē! Nekāda dievmātes svētbilde neatbrīvo un nevar atbrīvot cilvēku no slimībām* (Oļeņikova 1952: 4).

Viens no paņēmieniem faktos balstītai antireliģiskajai propagandai ir profesionālu iesaistīšana diskutablā jautājuma izšķiršanā. Piemēram, rakstu „Taisnība par Aglonas „brīnumiem” un pūšlotājiem” laikrakstā „Padomju Jaunatne” raksta A. Oļeņikova, gan raksta pieteikumā, gan raksta nobeigumā uzsverot – ārste. Lai pierādītu, ka slimības rodas no mikrobiem, bet izārstēt tos var vienīgi ārsti, raksta autore intervē vietējo garīdznieku, kas, izrādās, neatceras nevienu izdziedināšanas gadījumu, vietējās zemnieces, kas nevajadzīgi paļāvušās uz pūšlotājiem vai dievmāti un tikušas izdziedinātas, tikai iesaistoties ārstiem un noskaidrojot patiesos slimības iemeslus. Ārste A. Oļeņikova sniedz arī virkni dramatizētu aprakstu, kam jāpārliecina lasītāji,

ka Aglonas svētki ir vieta, kur no slimībām nevis tiek vaļā, bet gan tās iegūst antisanitāro apstākļu dēļ: *Tas, ko te novēroju, mani satrēca: (..) Ar šausmām es redzēju, ka rindas kreisajā pusē (..) kāds večuks (..) vairākas reizes noskūpstīja krustu. Pēc tam (..) satvēra vēl pavisam jauna sieviete un piespieda tam sava bērna maigo sejiņu. Es nodrebēju un nodomāju: „Bet, ja vecis slimo ar kādu smagu lipīgu slimību, kas tad notiks ar bērnu?” (..) Man šausmās noreiba galva, jo tā taču iespējams pārnest no cilvēka uz cilvēku desmitiem slimību (Oļeņikova 1952: 4).*

Līdzīgas dramatiskas noskaņas vērojamas arī Aglonas svētavota aprakstos. Blakus liecībām par kādreizēja sēravota dziedniecisko spēju izzušanas reālajiem iemesliem, parādās arī emocionāli sakāpināti tēlojumi: *Svētceļotāji, kas 15. augustā pulcējās Aglonā, avotā mazgāja savus bērnus, strutojošās brūces, ņēma ūdeni uz mājām nevis kā ārstniecības līdzekli, bet kā lielu svētumu (Avēkse 1963: 25). Pretīga aina redzama pie „svētajiem avotiem”. Netīru, purva gļotām pārklātu ūdeni smeļ ar spaiņiem un kausiem un turpat dzer. „Svētajā peļķe” mazgā kājas, peldina bērnus, met tam naudu, maizi, olas (Vladimirovs 1954: 3).*

Pārspīlēšana tiek pielietota, Aglonas svētvietas un svētuma izpratni paplašinot līdz tādiem mērogiem, ka tas iegūst kariķētu veidolu: *Kāds Aglonas sirmgalvis stāstīja, ka viņa vectēvs ļoti labi atcerējies to dienu, kad pēc dievkalpojuma apkārt baznīcai t. s. „svētajā laukumā” cilvēki ne tikai plūkuši zāli, lasījuši lapas un zarus, bet arī novākuši visus zirgu un putnu mēslus, lai tos kā „svētas relikvijas” pārnestu mājās (Zvejsalnieks 1958: 2). Pārspīlējumu šai gadījumā papildina arī citi ideoloģiskās propagandas paņēmieni. Pirmkārt, tas ir jau pieminētais pēdiņu lietojums, kas noliedz svētuma tradicionālo izpratni („svētajā laukumā”) un pazemina tā vērtību, uzrādot jaunas nozīmes nianšes („svētas relikvijas” – zāle, lapas, zari, zirgu un putnu mēsli). Otrkārt, tie ir tādi stāstījumu naratīvam tipiski ticamību pastiprinoši paņēmieni kā atsaukšanās uz konkrētā apvidus cilvēkiem (*Aglonas večuks*), viņu tuviniekiem (*viņa vectēvs*) un atmiņu precizitāti pastiprinošu leksēmu lietojums (*ļoti labi atcerējies*). Ietekmējoties no formālajiem uz precizitāti pretendējošiem leksiskajiem līdzekļiem, kā arī svētuma izpratnē ietvertajiem emocionāli ekspresīvajiem objektiem (*zirgu un putnu mēsli*), lasītājs, iespējams, nepamana, ka izteikums faktiski nav pamatots. Nenoteiktais vietniekvārds *kāds* Aglonas večuka pieteikumā, atsaukšanās uz šī *kāda* vectēvu, kurš *ļoti labi atcerējies to* (vienīgo) *dienu*, kad notikušas aprakstītās darbības, patiesībā liek apšaubīt izteikuma patiesumu. Kopumā faktu izpušķošanas (dramatizēšanas un pārspīlēšanas) paņēmieni uzskatāmi par vieniem no iedarbīgākajiem ideoloģijas līdzekļiem, jo rosina iztēli un palīdz mainīt vērtību akcentus jau zemapziņas līmenī.*

Liecības

Tā kā kristietības un reliģijas pamatā ir ticība, kas ir tikai daļēji pamatota vai pat nav pamatota vispār, antireliģiskās propagandas iedarbīgākais līdzeklis ir ticības dogmu graušana, izmantojot vēsturiskā materiālisma principu, proti, izklāstot kristietības dogmu vēsturisko izcelšanos, uzrādot racionālajam prātam nepieņemamus, faktiski

nepamatotus pieņēmumus un vienlaikus mainot attiecīgās dogmas uztveres akcentus.

Aglonas svētceļojuma kontekstā antireliģiskās propagandas centrā ir divi galvenie Aglonas svētvietas simboli – Aglonas dievmātes svētbilde un Aglonas svētavots.

Aglonas dievmātes svētbilde kļūst par centrālo tēmu antireliģiskajā propagandā, pakļaujot preparācijai Dievmātes nāves laiku un vietu, svētbildes parādīšanos, kvotu izcelsmi un Aglonas dievmātes brīnumdarītājas spējas. Propagandas shēma vienā no avīzrakstiem pieteikta šādi: *Lai ikvienam kļūtu skaidrs, ka Aglonas katoļu baznīcas Marijas attēlam nav nekāda sakara ar brīnumiem, īsi iepazīsimies ar tiem apstākļiem un notikumiem Latgalē, kas pamudinājuši katoļu garīdzniecību Marijas attēlu pasludināt par brīnumdarītāju* (Dundurs 1959: 4).

Iecerētā sasniegšanai autori cenšas iespējami daudz uzrādīt konkrētus faktus. Lasītājiem tiek skaidrots, ka 15. augustu par Marijas debesbraukšanas dienu noteicis Bizantijas ķeizars Maurīcijs (582.–602. g.), pirms tam tā svinēta 18. janvārī, bet precīzu Marijas dzimšanas, vārda, nāves, debesbraukšanas dienu un laiku neviens (arī baznīcas vēsturnieki) nezina (Springovičs 1959). Šāda ar konkrētiem datumiem un personvārdiem piesātināta informācija satur arī antireliģiskajai propagandai atbilstošus akcentus – Marija tiek saukta par *mistisko*, uzsvērts, ka viņa, *tāpat kā Kristus, nav vēsturiska, bet gan fantastiska perona* (Springovičs 1959: 3).

Līdzīgi akcenti likti, arī izklāstot Latgales vēsturisko situāciju, kas veicinājusi Dievmātes svētbildes kulta veidošanos. Rakstos detalizēti izklāstīti kristietības ienākšanas apstākļi Latvijā, akcentējot, ka ar Marijas vārdu *bruņinieki ar uguni un zobenu izrēķinājās ar visiem katolicisma pretiniekiem* (Dundurs 1959: 4). Tikpat detalizēti raksturota sociālekonomiskā situācija Latgalē 18. gs. beigās, īpaši izceļot zemnieku smago stāvokli. Par Aglonas svētbildes īpašo spēju rašanās laiku pasludināts 1863. gads, kad sacēlušies zemnieki nav uzlauzuši Aglonas baznīcas durvis, aiz kurām, it kā pie Aglonas svētbildes lūgdamies, esot slēpušies *apkārtnes zemnieku kaklakungi* (Dundurs 1959).

Atsaucoties uz Daugavpils pilstiesas 1715. gada dokumentiem, tiek apstrīdēta leģenda par to, ka Dievmātes svētbilde pati esot pārvietojusies un atrasta purvā. Vainīgs pie tā, kā izrādās, ir *laupītājs – mūks Gardeckis* (..), kurš *licis iekraut laivā Šostovicku iedzīvi, pašu ar bērniem, kā arī no lūgšanu telpas „Vissvētākās Jaunavas svētbildi” un aizvest, iemetot staignā purvā pie Lubānas* (Springovičs 1959: 3).

Beidzot Aglonas dievmātes visspēcība tiek apstrīdēta, uzrādot konkrētus faktus, kad tā nav palīdzējusi: *Ja Aglonas baznīcas Marijas attēls būtu „brīnumdarītājs”, kāpēc gan hitleriskās okupācijas laikā tas pieļāva masveida slepkavības Cīrišu ezera krastā, kas atrodas netālu no Aglonas baznīcas. Tur tika slepkavotas veselas ģimenes — sirmgalvi, sievietes, bērni. Kāpēc Aglonas baznīcas „svētā Marija”, ja tā patiesi varētu darīt brīnumus, kā to apgalvo garīdzniecība, neglāba šos nevainīgos bērnus? Brīnumu nav!* (Dundurs 1959: 4).

Šādi, piesaucot palīgā vēstures notikumus, dokumentus, kā arī atsaucoties uz aculiecinieku liecībām, antireliģiskā propaganda cenšas diskreditēt vienu no kristietības lielākajiem svētumiem, pasludinot to par mantkārības nodomā

safabricētu falsifikāciju: *Aglonas dievmātes svētbildes aizsegā baznīckungi cenšas iedzīvīnāt ticību visfantastiskākiem brīnumiem, lai tādā veidā nostiprinātu ticīgo apziņā reliģiskos aizspriedumus* (Springovičs 1959: 3).

Īsts izaicinājums padomju antireliģiskajai propagandai ir Aglonas svētavots, jo tā kādreizējo dziedniecisko spēju izzušana Latvijas iedzīvotājiem nav pārsteigums. Jau 20. gs. sākumā Latvijas sabiedrība dažādos sava laika prezentablos izdevumos ir tikusi informēta par Aglonas avota sērūdēns sastāva izzušanu un dziedniecisko spēju zaudēšanu. Piemēram, Latvijas publicists un sabiedriskais darbinieks Marģers Skujenieks Valsts statistiskās pārvaldes izdevumā „Latvija: zemes un iedzīvotāji” informē par sērūdēns dziedinātavu, kas 19. gs. sākumā veiksmīgi darbojusies pie Aglonas klostera, bet savu darbību pārtraukusi (Skujenieks 1922: 183). Neskatoties uz to, antireliģiskā propaganda konsekventi atkārtoti avota vēsturi: *Vēl 19. gadsimta pirmajā pusē pie „brīnumavota” bija uzbūvēta mājiņa, kurā atradās sešas koka vannas un pavards ar katlu ūdens sildīšanai. Dominikāņu mūki un vietējie muižnieki te ārstēja savas ādas slimības. Taču „svētais” ūdens ne visai līdzēja, to lietojot arī ārīgi, un jau 1861. gadā no šīs dziedniecības iestādes bija palikušas tikai drupas* (Springovičs 1959: 3).

Propagandas nolūkiem padomju ideoloģijas tekstos izmantoti dažādi manipulācijas paņēmieni. Pirmkārt, precīzu gadskaitļu pieminēšana (1861. gads, kad beidz pastāv Aglonas klostera dziedinātava), detalizēts dziedinātavas iekārtojuma apraksts (*sešas koka vannas un pavards ar katlu ūdens sildīšanai*), pēdiņas, lai uzsvērtu ūdens svētuma aplamo izpratni („brīnumavots”, „svētais” ūdens), tēlainis rezumējums par dziedinātavas darbības izbeigšanos (*palikušas tikai drupas*), uzsverot šāda procesa neizbēgamību. Paralēli informācijā par dziedinātavu ieprogrāmēta arī akcentu maiņa, uzsverot Aglonas klostera un baznīcas reakcionāro, šķirisko raksturu. Raksta autors Z. Springovičs rakstā norāda, ka dziedinātavā *savas ādas slimības ārstējuši dominikāņu mūki un vietējie muižnieki*, šādi uzsverot šķirisko nevienlīdzību starp mūkiem, muižniecību un vietējiem zemniekiem, kam nebija iespējas ārstēties dziedinātavā.

Šāda faktu socializēšana, lai gan šķiet loģiska viena avīzraksta robežās, tomēr ir pretrunā ne tikai ar iepriekšējo vēsturisko periodu liecībām, bet arī citiem padomju antireliģiskās propagandas tekstiem. Piemēram, korespondents V. Mickāns 1938. gadā, aprakstot Aglonas brīnumus, stāsta, ka Aglonas dziedinātavai bijusi starptautiska slava – tajā esot ārstējušies *aristokrāti no Pēterpils, Maskavas, Varšavas un citurienes. (..) no tiem laikiem tautā vēl dzīvs ticējums, ka pietiek avotos nomazgāt slimu vietu vai locekli, lai tas taptu vesels* (Mickāns 1938: 4). Savukārt antireliģiskās propagandas tekstos viens no caurviju motīviem ir apraksti, kā tauta masveidīgi izmanto avotu arī pēc tam, kad tā dziednieciskās spējas ir zudušas.

Antireliģiskās propagandas paziņojumu tendenciozitāte, arī atsaucoties uz oficiāliem avotiem, skaidri redzama gadījumos, kad vienu un to pašu informāciju iespējams lasīt vairākos avotos. Šādu salīdzinājumu pastarpināti iespējams veikt, salīdzinot Latvijas radio paziņojumu par Aglonas klostera slēgšanu un presē

publiskoto bīskapa Pētera Stroda skaidrojumu. Aglonas klostera slēgšanas ziņu, kas izskanējusi Latvijas Radio 1960. gada 29. maijā, atreferējis laikraksts „Austrālijas Latvietis”, norādot, ka *pēc oficiālās informācijas uz sabiedrisko organizāciju pieprasījuma* [pasvītrojums mans – A. J.-Š.] *klosteris šogad tika slēgts un mūķenes pēc pašu vēlēšanās izraudzījušās un sākušās strādāt sabiedriski derīgu darbu.* Savukārt bīskaps P. Strods intervijā norāda, *ka minētais klosteris tiešām slēgts, un ar š. g. 3. maiju māsas – mūķenes atstājušas Aglonas klostera mūrus un iestājušās darbā sanatorijās, slimnīcās u.c. padomju Latvijas iestādēs* (AL 1960: 1). Patiesos Aglonas klostera slēgšanas apstākļus pēc preses ziņām noskaidrot ir sarežģīti, tomēr P. Stroda intervija, lai gan tā pamatos sakrīt ar oficiālo viedokli, tomēr liek apšaubīt klostera slēgšanas sabiedrisko labumu un mūķeņu labprātīgo vēlmi atstāt klosteri.

Šādi ar Aglonas svētceļojumu saistītu liecību analīze padomju periodikā atklāj, ka propagandas tekstos, kas vērsti uz masu apziņas ietekmēšanu, piesauktie fakti un atsauces uz dokumentiem ir uzskatāmas par sociāliem konstruktiem, kas veido varas pozīcijai izdevīgu viedokli, nevis dokumentē realitāti.

Aizvienojošu, aizskarošu īpašību piedēvēšana

Antirelīģiskā propaganda, par vairogu izvēloties karojošā ateisma principus, pretinieka vājināšanai izvēlas visdažādākās cīņas metodes un aicina neatslābt, jo *tur, kur neizplata sociālistisko ideoloģiju, tur viegli ieviešas un nostiprinās reakcionārā baznīcas ideoloģija* (Dzirkale 1954: 2). Viens no karojošā ateisma atklātiem cīņas paņēmieniem ir gan konkrētu, gan iedomātu ideoloģisko pretinieku apsūdzēšana, sākot ar ierindas baznīcas kalpotājiem, garīdzniekiem un beidzot ar baznīcas lielākajiem svētumiem, Aglonas svētceļojuma kontekstā tā ir Aglonas Dievmāte.

Viens no īpatnējiem antirelīģiskās propagandas līdzekļiem ir dialogiska vēršanās pret baznīcas ideoloģiju, atbildot kādam anonīmam rakstītājam. Šāds retorisks vēstījums dod ideologiem iespēju uzdot izdevīgus jautājumus, uz kuriem iespējams dot izdevīgas atbildes. Uzskatāms šādas retorikas piemērs ir padomju funkcionāra, literāta un folklorista Jāņa Niedres polemiskais raksts „Atbilde anonīmam” laikrakstā „Padomju Jaunatne” 1959. gadā (Niedre 1959: 3). Tas uzrakstīts retoriskā strīda formā, (...) *kurā svarīgi tikai uzvarēt pretinieku, nevis tuvoties patiesībai* (Ivins 1990: 215).

Rakstā izmantotā uzrunas forma daudzskaitļa 3. personā (*Jūs*) ir piemērota, lai lasītājs autora uzbrūkošo stilu uztvertu kā iespēju robežās cienīgu, pieklājīgu un pamatotu atbildes reakciju uz anonīmā ideoloģiskā pretinieku insinūcijām. Iesūtītā vēstule tiek raksturota kā *neķītrs anonīms sacerējums, kurā no katras rindas šļāc naidis.* Savukārt anonīmās vēstules autors tie aprakstīts gandrīz dēmoniski: *tas ir karojošs tumšona, kam patīk zagties klusiem soļiem, ievilkta laužu dvēseles savos lipīgajos tīklos, zem ksendza sutanas, popa talāra vai baptistu sludinātāja svārkjiem tas vienmēr slēpj tumšas obskurantiskas lietas, naidu pret visu progresīvo.* Pret šo aptverošo ļaunumu J. Niedre cīnās, atmaskojot arī konkrētus tumsas spēku pārstāvjus. Tas ir svētais tēvs Smilga, kas *iekārtojis „satikšanās namu”, kuru apmeklē Smilgas*

savervētas jaunavas, tās ir trīsdesmit Aglonas klostera mūķenes, kas slimo ar tuberkulozi atklātā formā un ir pārvērtušas šo *Latgales katoļu svētumu par slimības perēkli*, tas ir autora vārdabralis Dagdas ksendzs Jānis Niedre, kas uz 15 diennaktīm ieslodzīts par sīko huligānismu. Anonīmais pretinieks ksendza sutanā izaicina autoru ne tikai apliecināt kaismīgu visaptverošu sociālpolitiskas cīņas sparū (*Mēs cīnīsimies par mieru, celsim komunismu!*), bet arī globālu mesianisku *nepārtrauktu cīņu starp veco un jauno, progresu un atpalicību, gaismu un tumsu* (Niedre 1959: 3).

Līdzīgi arī citos rakstos padomju ideoloģijas aizstāvība notiek, atklāti nomelnojot ideoloģiskos pretiniekus. *Baznīckungu neķītro morāli un divkosību* parāda Aglonas baznīcas ērēglnieka Jankēviča otrreizēja salaulāšana baznīcā ar meiteni, kurai viņš piedzīvojis bērnu, pats būdams precējies ar citu sievieti (Dundurs 1959: 4), paši baznīckungi ir mantrauši, neprot glabāt grēksūdzes noslēpumus, demagogi un pat noziedznieki. Daži piemēri: *Tomēr bezgoži paliek bezgoži — ja ticīgo pieplūdums Aglonā vairo viņu ienākumus, tad uzstāties pret to, kas pievelk dievlūdējus, viņi nav spējīgi* (Springovičs 1959: 3). *(..) baznīckungi (..) pārstāsta viens otram dzirdēto no ticīgo grēku sūdzēm, ņirgājas par jaunatnes grēkiem un brīnās par sirmgalvjem: „Veci cilvēki, bet kādi grēku āži!”* (Zvejsalnieks 1958: 2). *Brīnumu nav. Tos izdomā un sludina garīdznieki lētticīgiem ļautiņiem, lai tādejādi izvilinātu no tiem vairāk naudas* (Dundurs 1959: 4). *Vēl četras reizes šīs muižnieces ģimenei uzbruka dominikāņu (..) uzsūtītie ļaudis, galīgi izpostot muižu, piekaujot mājkalpotājus, aplaupot dzimļaudis* (Springovičs 1959: 3).

Ideoloģiju karā netiek taupīti arī katoļu lielākie svētumi. Sava deva sarkasma tiek arī Svētajai Marijai:

No svētbildes Marija noraugās viņos.

Kā dāmai aiz letes tai vienaldzīgs skats:

Jā, viņa tam kungam šīs prasības ziņos,

Bet, saprotiet paši, cik maksā tāds blats! (Artavs 1976: 7).

Jāatzīst, ka tieši šī antirelīģiskās propagandas daļa, kas izsmēja ticīgo svētumus, lika padomju funkcionāriem pārskatīt cīņas līdzekļus. Jau 1954. gadā PSKP CK⁷ sekretārs Nikita Hruščovs (*Hukuma Xpyyuec*) izdeva lēmumu par kļūdām zinātniskā ateisma propagandas darbā, kur tika uzsvērts, ka partija neatbalsta ticīgo jūtu aizvainošanu. Dažāda veida administratīvie pasākumi un aizvainojoši uzbrukumi ticīgajiem un baznīcas kalpiem var tikai kaitēt un novest ne tikai pie reliģisko aizspriedumu nostiprināšanās, bet pat pie to pastiprināšanās (Ковалев 1959: 480). Kaut arī Latvijas funkcionāri mēģina sekot atsevišķiem šī paša PSKP CK lēmuma ieteikumiem (izskaidrojošajā darbā iesaista profesionāļus – ārstus (Oļeiņikova), zinātniekus un rakstniekus (J. Niedre) u. c. izglītotus un labi sagatavotus padomju pilsoņus), Latvijā vēl līdz pat 70. gadu beigām šo pašu labi sagatavoto ideologu publikācijās vērojumi ticīgos un viņu svētumus aizskaroši izteikumi.

Tomēr PSKP CK aicinājums izvēlēties mērenus, zinātniskā ateisma atzinumos balstītus antirelīģiskās propagandas līdzekļus arī Latvijā rod izpausmi tāda masu

⁷ PSKP CK – Padomju Sociālistiskās Komunistiskās partijas Centrālā Komiteja.

ietekmēšanas paņēmiena kā vienkārša, cilvēkiem saprotama, izskaidrojoša un pat sirsnīga stila meklējumos.

Stila vienkāršošana

Latvijas presē 20. gs. 50. gadu beigās–60. gadu sākumā antireliģiskajā propagandā parādās jaunas vēsmas: zinātniskā ateisma idejas lasītājiem tiek izskaidrotas, ilustrējot, kā tās, pateicoties skolai un zinātnei, veidojas un nostiprinās bērnu apziņā. Kādā rakstā šādu izaugsmi iziet puika Pēteris, kas, izcīnot sevī konfliktu starp mātes pārstāvētajām katoliskajām vērtībām un jauno zinātniskā ateisma ideoloģiju, nonāk pie atziņas: *Dieva nav, to apliecināja zinātne. Skola un grāmatas viņam palīdzēja atdarīt acis un ieraudzīt patiesību* (Avēkse 1963: 25).

Raksts veidots kā zēna iekšējais konflikts starp baznīcu un skolu, māti un skolotājiem, reliģiju un zinātnisko ateismu. Pie jaunajām atziņām viņš nonāk pakāpeniski, bet, tā kā vecās vērtības pārstāv Pētera māte, tad attieksme pret reliģiju un baznīcu nav radikāla, bet gan drīzāk iecietīga un līdzjūtīga: *Bet pašlaik mātei uzmanīgi jāpasaka, ko viņš domā par baznīcu un dievu. It īpaši par Aglonas dievmāti, par kuru māte runā ar lielu bijību*.

Rakstā izmantoti dažādi paņēmieni, lai uzsvērtu reliģiju kā vecās, aizejošās pasaules daļu pretstatā jaunajai padomju sabiedrībai. Subjektu līmenī veco pasauli pārstāv slimā māte, kas jau zaudē redzes gaismu, un bezpersoniski baznīckungi, savukārt jauno – skolēni – karojošie ateisti: pats Pēteris un vēl *Jāzeps, Juris, Alojs, Vitālijs, Francis, Sofija, Olga, Monika, Helēna un Antons*. Šāds uzskaitījums veido pārliecību, ka karojošā ateisma pozīcijas ir stipras, ja tās pārstāv tik daudzi jauni, zinoši cilvēki, kurus *nodarbina arvien vairāk citas problēmas — kosmoss, ķīmija, fizika*. Raksts pilnībā izpilda jaunās nostādnes zinātniskā ateisma nostiprināšanā – neaizvainojot ticīgo jūtas, tas ar lasītājam saprotamiem piemēriem audzina, nevis karo, pārliecina, nevis uzspiež zinātniskā ateisma uzskatus.

Otra pieeja zinātniskā ateisma propagandā ir labvēlīgā, pat sirsnīgā stilā uzrakstīti avīzraksti, kas Aglonas svētkus rāda nevis oponentu, gan pašu svētku dalībnieku acīm. Tāds, piemēram, ir tolaik jaunās rakstnieces Dagnijas Cielavas (īst. v. Dagnijas Zigmontes) epistulārais raksts „Vēstule Aglonā redzētai meitenei”, kur, līdzīgi kā ilustrējošās stilistikas gadījumā, zinātniskā ateisma idejas izteiktas nevis karojošā, bet gan draudzīgā, nedaudz uzspēlēti vēlīgā uzrunā: *Meitene, saproti mani pareizi: mēs tevi negribam kaunināt, negribam tev ar varu liegt mērot garo ceļu uz Aglonu. Ja tu pati neizpratīsi, cik lieki un pazemojoši tas viss ir, tad nepalīdzēs nekādi vārdi, tie tikai tevī radīs rūgtumu* (LB 1958: 4).

Atšķirībā no uzbrūkošās propagandas tekstiem, šeit ateistiskā propaganda balstās uz tādas ticīgo pašapziņas atdzīvināšanu, kas ļautu viņiem apzināties sevi kā vērtību, kam nav jāzemojas, krītot ceļos uz putekļainā klona, skūpstot kājas māņu tēliem. Kā caurviju motīvu autore izmanto komplimentāro stilistiku: *tu, gaišā, labā meitene; tu, lepnākā no sava ciema meitenēm; tev, jaunai, veselai un skaistai*. Rakstā, protams, skaidri redzami antireliģiskās propagandas atslēgas koncepti, kas asociatīvi saistīti

ar kaut ko vecu, aizejošu, sevi pārdzīvojušu. Tādas ir *svētītās puķes meitenes rokās, kas novītušas, vairs tikai ar sienu smaržu, bēdīgs pagalmis, māma, pacietīga rinda pie grēksūdzes* utt. Gan pieklusinātos toņos, tomēr nav paiets garām arī ierastajiem karojošās antireliģiskās propagandas motīviem: garīdznieku iedzīvošanās piemēriem, pārdodot ticīgo par dārgu naudu pirktās sveces, novārtā atstājiem labības laukiem: *Dievmāte neko nezina par nepļautajiem laukiem, par statiem, kurus izmērcēs lietus.*

Antireliģiskās propagandas tekstiem negaidīta tēlainība tiek panākta, iestrādājot tuvu draudzeņu noslēpumu stilā ieturētu viegli erotizētu jūsmu par jaunajiem mūkiem: *Zini, es šai brīdī redzēju jauno mūku ne vairs melnajā tērpā, bet piesvīdušā darba kreklā tīrumā, rudzu gabalā, es redzēju tevi viņam līdzās, kūlīšus sienot, un nekur nebija manāmi baltie Aglonas baznīcas torņi.*

Neskatoties uz to, ka šādā vienkāršā, lasītājam saprotamā stilā stilā uzrakstītie antireliģiskās propagandas teksti nav agresīvi vai katoļu svētumus atklāti zaimojoši, tie tomēr tiek uztverti kā vērsšanās pret latgaliešu būtiskākajām vērtībām – t. s. *latgaļu saturu* (LB 1958: 4).

Nobeigums

Pret Aglonas svētceļojumu vērstie antireliģiskās propagandas teksti spilgti parāda varas, ideoloģijas un tradīcijas attieksmes noteiktā Latvijas vēstures periodā – 20. gs. 50.–70. gados. Rakstā pielietotā A. Fedorova metodika ir tikai viens no veidiem, kā iespējams izvērtēt cilvēku apziņas ietekmēšanas principus dažādos varas diskursos. Aprakstītie principi ļauj sakārtot materiālu un iezīmē būtiskākos akcionālos kodus, ko varas struktūras pielieto ne tikai presē, bet arī citās kontroversālās komunikatīvās praksēs. Paralēli raksts atklāj, cik būtiska loma ideoloģijas diskursā ir valodai, kas saskaņā ar kritiskā diskursa teoriju, tiek pakļauta sociālājiem un politiskajiem faktoriem (Wodak 1999: 186).

AVOTI I

- AL (1960). [B.a.] Iznīcina Aglonas klosteri. *Austrālijas Latvietis*, 541. 1.
 Artavs, Valdis (1976). Aglonas brīnumi. *Dadzis*, 16. 7.
 Avēkse, J. (1963). Aglonas brīnums. *Bērnība*, 12. 25.
 Dundurs, A (1959). Patiesība par Aglonas brīnumiem. *Cīņa*, 189. 4.
 Dzirkale, E. (1954). „Brīnumi” Aglonā. *Cīņa*, 197. 2.
 Jurītis, N. (1958). Bizness Aglonā. *Dadzis*, 19. 8–9.
 Kalme, (1950). R. „Brīnumi” Aglonā. *Padomju Jaunatne*, 171. 7.
 Niedre, Jānis (1959). Atbilde anonīmam. *Padomju Jaunatne*, 35. 3.
 Oļeiņikova, A. (1952). Taisnība par Aglonas „brīnumiem” un pūšlotājiem. *Padomju Jaunatne*, 22. 4.
 Reimanis, K. (1950). Aglonas „bizness”. *Padomju Jaunatne*, 162. 2.
 Rekšņa, F. (1976). Jaunās dzīves vārdā. *Padomju Jaunatne*, 9. 4.
 Riekstiņš, Jānis (1974). Aglonas reportāža. *Padomju Jaunatne*, 24. 2.
 Springovičs, Z. (1959). Aglonas dievmātes aizsegā. *Padomju Jaunatne*, 158. 3.
 Vladimirovs, G. (1954). Aglonas „brīnumi”. *Padomju Jaunatne*, 161. 3.
 Zvejsalnieks, B. (1958). Aglonas brīnumi. *Padomju Jaunatne*, 159. 2.

AVOTI II

- A. A. (1942). Latgales ceļos un ļaudīs. *Daugavas Vanagi*, 24. 4.
- A. E. (1942). Aglona. *Laikmets*, 1935. 16.
- Broks, Jānis (1939). Vasaras svētki Latgalē. *Rīgas Vēstnesis*, 21–22. 3.
- BZ (1936). [B. a.] 60 000 svētceļnieku Aglonā. *Brīvā Zeme*, 185. 10.
- BZ (1939). [B. a.] 80 000 dievlūdžēju Aglonā. *Brīvā Zeme*, 183. 8.
- Eglītis, Andrejs (1942). Ceļinieks Latgalē. *Rēzeknes Ziņas*, 65. 3.
- Grieze, Aloizs (1942). Aglonas brīnumdarītāja. *Daugavas Vēstnesis*, 184. 6.
- JZ (1938). [B. a.] Ļaužu plūdi Aglonā. *Jaunākās Ziņas*, 126. 4.
- Klauberga, Emija (1930). Aglonā. *Zeltene*, 1930, 18. 12.
- L (1938). Kilometriem dievlūdžēju pajūgi Aglonā. *Brīvā Zeme*, 183. 2.
- LK (1939). [B. a.] Jaunavas Marijas kronēšanas svētki Aglonā. *Latvijas Kareivis*, 183. 5.
- LV (1936). [B. a.] Svētceļnieki Aglonā. *Latgales Vēstnesis*, 64. 1.
- Štāls, E. (1944). Sveiciens Latgalei, *Tukuma Ziņas*, 33. 2.
- T (1941). [B. a.] Svētceļnieku tūkstoši dodas uz Aglonu. *Tēvija*, 38. 2.
- T. L. (1937). Neredzēts svētceļotāju saplūdums Aglonā. *Rīts*, 223. 6.
- tl (1939). Katoļticīgo tūkstoši Aglonā. *Kurzemes Vārds*, 183. 6.
- V. M. (1937). Rīt Aglonā pulcēsies svētceļnieki. *Rīts*, 220. 3.
- V. T. (1939). Baltā Aglona. *Kurzemes Vārds*, 182. 2.
- Vanags, K. (1936). Svētceļojums uz Aglonu. *Rīts*, 223. 2.
- Mickāns, V. (1938). Vai 20. gadusimtenī notiek brīnumi? *Latgales Vēstnesis*, 61. 4.

LITERATŪRA

- Burr, Vivien (2003). *Social constructionism*. London, New York: Routledge.
- Čerfase, Lija (1992). *Latīņu spārnoties teicieni*. Rīga: Zinātne.
- Ivins, Aleksandrs (1990). *Pareizas domāšanas māksla*. Rīga: Zinātne.
- Kalnača, Andra (2010). Partikula *it kā* un modalitāte. *Latvistika un somugristika Latvijas Universitātē*. Latvijas Universitāte. 39–49.
- Konstitūcija (1950). *PSRS Konstitūcija. Pamatlikums*. Rīga: Latvijas Valsts izdevniecība.
- Konstitūcija (1978). *PSRS Konstitūcija. Pamatlikums*. Rīga: Liesma.
- LLVV (1975). *Latviešu literārās valodas vārdnīca*, 3. Rīga: Zvaigzne.
- LLVV (1986). *Latviešu literārās valodas vārdnīca*, 6₁. Rīga: Zvaigzne.
- LLVV (1991). *Latviešu literārās valodas vārdnīca*, 7₂. Rīga: Zinātne.
- Skujenieks, Margers (1922). *Latvija: zeme un iedzīvotāji*. Rīga: Valsts statistiskās pārvaldes izdevums.
- SVV (1999). *Svešvārdu vārdnīca*. Rīga: Jumava.
- Velkme, Jānis (1955). Visusvētākās Jaunavas Marijas godināšana. *Dzimtenes Balss*, 8. 325–328.
- Wodak, Ruth. (1999). Critical discourse analysis at the end of the 20th century. *Research on Language and Social Interaction*, 32 (1&2), 185–193.
- Zaller, John (1992). *The nature and origins of mass opinion*. New York: Cambridge Univ. Press.
- Федоров, Александр (2009). *Медиаобразование: вчера и сегодня*. Москва: Изд-во МОО ВПП ЮНЕСКО.
- Ковалев. С. И. (отв. ред., 1959) *Спутник атеиста*. Москва: Государственное издательство политической литературы.