

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Filozofická fakulta

Ústav východoevropských studií



Rigorózní práce

Mgr. Michala Vacíková

***DIEVTURĪBA – LOTYŠSKÉ NÁBOŽENSKÉ
HNUTÍ***

***DIEVTURĪBA – THE LATVIAN RELIGIOUS
MOVEMENT***

KONZULTANT: Mgr. Pavel Štoll, Ph.D.

PRAHA 2013

PROHLÁŠENÍ

Prohlašuji, že jsem rigorózní práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 28. 1. 2013

.....
Podpis

ABSTRAKT

Tato rigorózní práce si klade za cíl zpracovat historii vzniku a působení náboženského hnutí *dievturība* v meziválečném Lotyšsku. Jeho činnost byla přerušena na začátku sovětské okupace v roce 1940, poté bylo obnoveno v exilu, především ve Spojených státech, kde bylo vybudováno významné centrum dievturistů. Pokračuje i v nezávislém Lotyšsku po roce 1990, kde se sbory *dievturistů* dodnes snaží dostat se do povědomí širší veřejnosti. Práce se dále zabývá nástinem počátků myšlenek tohoto hnutí, jeho kontakty s folklorními skupinami, vztahem jeho vyznavačů k politice a k médiím a především významem dievturīby pro utváření moderní lotyšské kultury a společnosti.

Pozornost je věnována především zakladateli hnutí Ernestsi Brastiņšovi, jeho životu, myšlenkám a plánům spojeným hlavně se snahou o obnovu národní duchovní kultury. V práci je dále vyčleněn prostor pro názory kritiků učení tohoto hnutí a pro objasnění konceptu starolotyšského náboženství, z něž dievturība do jisté míry vychází. Zvláštní pozornost je věnována pojetí trojice božstev *Dievs – Laime – Māra*. Dievturība je zasazena do širšího kontextu pobaltského a novopohanského hnutí a s ním spojeného proudu *New Age*. Své ohlasy našlo toto hnutí i v lotyšské literatuře, především v mytologizující próze Jānise Veselise, jejíž vrchol představuje jeho sbírka lotyšských bájí *Latvyju teiksmas*.

Prozkoumání vědeckých názorů a zhodnocení známých informací o hnutí dievturība ukázalo, že tento fenomén nemůže být chápán jako adekvátní rekonstrukce či obnova starolotyšského náboženství. Práce poukazuje na značné nedostatky v probádanosti tohoto tématu v samotném Lotyšsku i za jeho hranicemi. Hnutí je dnes již v mnoha směrech zastaralé a jeho úloha ve společnosti spíše okrajová. Pro mladou generaci je hnutí přitažlivé především díky svým folklorním aktivitám, avšak otázka náboženství pozbývá na aktuálnosti. I přes problémy ohledně určení místa dievturīby v religionistice či jejího propojení s novopohanstvím a *New Age* nelze její význam pro lotyšskou kulturu, historii a moderní společnost nikterak zpochybňovat.

Klíčová slova

dievturība, náboženství, lotyšský folklor, lotyšská mytologie, Ernests Brastiņš, Jānis Veselis, novopohanství

ABSTRACT

The aim of this thesis is to describe origins, history, activity and influence of a Latvian religious movement called *Dievturība*, established in Latvia in the interwar period, interruption of their activities as a consequence of the Soviet occupation in 1940 and its renewal in exile, especially in the United States, where the followers of *Dievturība* built an important Latvian cultural centre, as well as its rebirth in the independent Latvia after 1990. With the help of the American *Dievturi* Latvian followers try to gain more attention through organizing cultural events and raise public awareness of *Dievturība*. Furthermore the thesis surveys origins of the movement's doctrine, contacts of *Dievturība* with folklore groups, attitude of its followers, *Dievturi*, towards politics and media and especially the significance of *Dievturība* for forming the modern Latvian society.

Special attention is paid to Ernests Brastiņš, a founder of the movement, to his life, thoughts, ideas and plans connected with his effort to revive Latvian national cultural consciousness. There are also important the views of critics of *Dievturība*'s doctrine and its understanding of pre-Christian Latvian religion, to which *Dievturība* relates. In my work I also try to outline the pre-Christian Latvian religion and to find differences comparing *Dievturība* to this old Latvian religion. I also take heed of conception of three divinities: *Dievs – Laime – Māra*. I put *Dievturība* into context of similar Baltic movements and of neopaganism and *New Age*. *Dievturība* was also reflected in Latvian literature. The most important is mythological prosaic work of Jānis Veselis, whose masterpiece is undoubtedly his collection of Latvian legends *Latvju teiksmas*.

After perusal of the literature on this topic and evaluation of the known information about this phenomenon, I came to conclusion that *Dievturība* cannot be understood as an adequate reconstruction or recovery of the old Latvian pre-Christian religion. In my thesis I also point out to extensive gaps in research of this topic, not only abroad, but also in Latvia itself. Today this movement is in many respects outdated and its role in the society is rather marginal. For the young generation *Dievturība* is attractive mainly because of its folklore activities and the religious dimension is sidelined. In spite of the current problems of this movements and problems regarding the position of *Dievturība* in Religious studies or its connection to the neopaganism and *New Age* it is no doubt about importance of *Dievturība* for the Latvian culture, history and modern society.

Key words

Dievturība, religion, Latvian folklore, Latvian mythology, Ernests Brastiņš, Jānis Veselis, neopaganism

OBSAH

<i>1. Úvod</i>	7
<i>2. Historie vzniku a vývoj náboženského hnutí dievturība</i>	10
<i>3. Život a dílo Ernestse Brastiņše</i>	19
<i>4. Počátky myšlenek dievturības</i>	24
<i>5. Staré lotyšské náboženství</i>	35
5.1 Dievs	41
5.1.1 Dievs v pojetí dievturisu	43
5.2 Laima	46
5.2.1 Laima (Laimē) v pojetí dievturisu	49
5.3 Māra	50
5.3.1 Māra v pojetí dievturisu	52
<i>6. Brastiņšovo pojetí času</i>	56
<i>7. Společenské a politické aspekty dievturības</i>	58
7.1 Dievturība a nacionalismus	60
7.2 Dievturība a Pērkonkrusts	62
<i>8. Dievturība v exilu</i>	71
<i>9. Dievturība dnes</i>	75
<i>10. Dievturība, novopohanství a New Age</i>	83
10.1 Litevské náboženské hnutí Romuva	85
10.2 Estonské náboženské hnutí taarask	87
10.3 Novopohanství	89
10.4 New Age	91
<i>11. Latvju teiksmas</i>	94
11.1 Jānis Veselis	102
<i>12. Závěr</i>	108
<i>Seznam použité literatury</i>	110
<i>Seznam příloh</i>	115
<i>Přílohy</i>	117

1. ÚVOD

Zájem o toto téma byl motivován mým zaujetím pro folklor, ze kterého jsem vycházela již ve své postupové a ročníkové práci na oboru makedonistika. Folklor zůstává i dnes významným kulturním dědictvím daného národa. Prostřednictvím folkloru byly z generace na generaci předávány hodnoty, které se vytvářely po celá staletí a staly se tak základem kulturní identity a zdrojem kulturní rozmanitosti. Přestože se folklor zaměřuje především na světské tradice každodenního života, tvoří jeho nedílnou součást také náboženské a mytické prvky. Rozhodla jsem se proto pro výběr lotyšského fenoménu *dievturība* (teoforie), který v sobě propojuje právě téma folkloru s náboženstvím. Ve své práci jsem si vytkla za cíl blíže zmapovat prozkoumanost tohoto tématu v dostupné literatuře a seznámit českého čtenáře s tímto hnutím, jež je za hranicemi Lotyšska zcela neznámé.

Dievturība je „národní náboženství“, které bylo vytvořeno v době lotyšské nezávislosti a vycházelo zejména z mytologických lidových písní. Jeho vyznavači – *dievturisové* – totiž věřili, že je v nich ukryt klíč ke starým lotyšským symbolům a nejlépe se v nich zrcadlí duše lotyšského národa. Název tohoto „národního náboženství“ a náboženského hnutí vznikl sloučením výrazů *Dievs* (Bůh) a *turēt* (držet, mít, zachovávat). Základem dievturības je přesvědčení, že každý národ má své vlastní vnímání Boha, neexistuje proto důvod, proč by Lotyši měli přijmout víru v Boha jiných národů. Křesťanství bylo vnímáno jako něco, co bylo jejich duši principiálně cizí, rozhodli se proto obnovit „starolotyšské předkřesťanské náboženství“, spojované s dávnými indoevropskými kořeny. Ač se dievturība na jedné straně snaží striktně vymezit vůči křesťanství, na straně druhé z něj do značné míry vychází a čerpá. V centru dievturības stojí lotyšské pojetí Boha – Dievse –, které je ve své podstatě monoteistické, i přesto, že vychází z trojice božstev *Dievs – Laime – Māra*.

V rámci vymezení historie a vývoje tohoto náboženského hnutí se ve své práci budu zabývat především podmínkami a historickými východisky lotyšské společnosti, díky kterým mohlo dojít ve dvacátých letech 20. století pod vedením Ernestse Brastiņše k založení hnutí. Počátky jeho idejí mohou být spatřovány už v době národního obrození ve druhé polovině 19. století, kdy se lotyšští vlastenečtí romantici snažili ve svých dílech zobrazit své představy o dávných lotyšských božstvech. Pokusím se proto také nastínit myšlenky těchto předchůdců dievturības.

Svou pozornost chci dále zaměřit na přerušení činnosti sborů v době sovětské okupace roku 1940, kdy byla řada členů zatčena, deportována, a dokonce popravena. V důsledku pronásledování se paralelně začíná rozvíjet činnost hnutí v exilu, kde se dievturisové pokoušeli o šíření svých myšlenek a odkazu dávného lotyšského náboženství za hranicemi

Lotyšska v Německu, Švédsku a zejména ve Spojených státech. Tam vzniklo významné lotyšské kulturní centrum, kde se setkávali a dodnes setkávají nejen Lotyši se zájmem o starodávné lotyšské náboženství, tradiční lotyšské svátky a rodinné obřady, ale především pak ti, kteří v sobě toužili neustále posilovat pocit příslušnosti k lotyšskému národu.

Opomenout samozřejmě nelze ani obnovení hnutí v Lotyšsku po obnově nezávislosti v devadesátých letech, kdy se začínají projevovat nové tendence v rámci sborů, které se pořádáním kulturních aktivit snaží dostat do povědomí širší veřejnosti. Z toho důvodu se budu věnovat i jejich kontaktům s folklorními skupinami, které, stejně jako dievturisy, usilují o zachování a pěstování tradičních lotyšských hodnot. Zaměřím se i na nežádoucí snahy dievturistů proniknout do politiky, na jejich vztahy k médiím a především význam dievturistiky pro utváření moderní lotyšské kultury a společnosti. Za důležité považuji zmínit i názory kritiků učení tohoto hnutí, kteří si kladou otázku, zda může být dievturistika vůbec považována za náboženství.

Podrobněji bych se chtěla věnovat také zakladateli hnutí Ernestsi Brastiņšovi. Shrnu nejen fakta o jeho životě, ale představím především jeho myšlenky spojené s vizí nacionálně teokratického státu, „Lotyšska bez minorit“, jeho plány spojené s národní duchovní kulturou a stejně tak i jeho sympatie k nacionalisticky orientované organizaci *Ugunskrusts*, později přejmenované na *Pērkonkrusts*.

Jelikož dievturisy zakládali své učení na „obnoveném starolotyšském náboženství“, kladu si ve své práci za cíl objasnit koncept tohoto náboženství lotyšských kmenů před příchodem křesťanství na přelomu 12.–13. století do oblasti Pobaltí tak, jak ho zobrazuje Brastiņš. Zvláštní pozornost budu věnovat především pojetí trojice Dievs – Laime – Māra jak v textech tohoto hnutí, tak v dílech kritiků dievturistiky Haraldse Biezaise, Pēterise Šmitse či folkloristek Elzy Kokare a Janīny Kursīte.

Dievturistiku dále zasadím do širšího kontextu pobaltského a celoevropského novopohanského hnutí a s ním spojeného proudu *New Age* a nakonec se zaměřím na sledování ohlasů tohoto hnutí v mytologizující próze Jānise Veselise. Soustředím se především na jeho sbírku lotyšských bájí *Latvju teiksmas*.

Ve své rigorózní práci se pokusím o zhodnocení přístupů k tomuto hnutí nejen na základě děl autorů z řad dievturistů, ale také z řad odborníků zabývajících se folklorem, mytologií a náboženstvím, jelikož dievturisy často nekriticky a bez úprav přebírali především názory a výklad učení tak, jak ho prezentoval zakladatel hnutí Ernestsi Brastiņš. Jejich stanoviska se proto mohou zdát z pohledu dnešní vědy neobjektivní a především neaktuální.

Při tvorbě své práce budu vycházet především z děl Ernestse Brastiņše, Marģerse Grīnse, Agity Misāne, Jurise Saivarse, Janīny Kursīte, Elzy Kokare, Haraldse Biezaise či Pēterise Šmitse. Prameny i sekundární literaturu jsem získala během svého pobytu v Lotyšsku na jaře roku 2011, v knihovnách Lotyšské univerzity a v Lotyšské národní knihovně, zejména v čítárně periodik. Je nutné konstatovat, že prameny k tomuto tématu jsou relativně omezené, což může pramenit z nedostatku zájmu dievturisů o popularizaci hnutí v médiích či z nedostatku zájmu moderní společnosti o jejich aktivitu, jelikož hnutí je dnes již v mnoha směrech zastaralé a jeho úloha ve společnosti je spíše okrajová. Pro informace, které se nacházejí v dostupných publikacích a materiálech, je charakteristická protichůdnost a nepřesnost, což znesnadňuje objektivní výzkum tohoto fenoménu.

Během psaní práce vyšlo najevo, že je problematika i v samotném Lotyšsku prozkoumána jen částečně a že by si toto téma zasloužilo mnohem podrobnější výzkum přímo mezi členy sborů. K dnešní situaci neexistují téměř žádné studie či publikace. Z časových důvodů nebylo v mých silách takovýto výzkum provést, ač si dobře uvědomuji, že by byl pro tuto práci velkým přínosem. Musela jsem se tudíž omezit na konstatování těchto mezer a připravit tak případně půdu pro další zájemce o tuto tematiku.

Na závěr bych chtěla poděkovat všem, kteří mi pomáhali při tvorbě této práce, především Mgr. Pavlu Štollovi, Ph.D., z lotyšských odborných kruhů Mg. sc. soc. Agitē Misāne za rady ohledně výběru literatury k tomuto tématu a zejména své rodině a blízkým, jmenovitě bratru Ivovi a jeho ženě Vendulce.

Mgr. Michala Vacíková

V Praze v lednu 2013

2. HISTORIE VZNIKU A VÝVOJ NÁBOŽENSKÉHO Hnutí DIEVTURĪBA

Dievturība je fenomén lotyšské kultury, který spojuje oblast náboženskou a politickou. Díky této dvojí příslušnosti zaujímá zvláštní místo jak v lotyšské sociálněpolitické, tak náboženské historii. Toto hnutí vzniklo ve dvacátých letech 20. století jako náboženská odpověď na otázky ohledně místa etnických Lotyšů v lotyšském státě, charakteru lotyšské identity a především její náboženské dimenze, odpovědnosti národa za probíhající procesy ve státě, vládních vztahů s náboženskými organizacemi, lotyšského postoje k menšinám a vztahům s nimi a ohledně možnosti všechny tyto vztahy formalizovat a legitimizovat nejen na politické, ale zejména na náboženské úrovni.¹

Hnutí podobná dievturībē, která obnovují předkřesťanská náboženství, vznikala v meziválečném období v mnoha zemích celého světa. Nejznámější z nich byla *deutschglaube* v Německu, *taarausk* v Estonsku a společnost *Romuva* v Litvě. Přesto se jen málo které z nich mohlo pyšnit takovým intelektuálním vlivem jako právě dievturība, hnutí či pozdější náboženská organizace, která neměla nikdy více než tisícovku aktivních členů. O její popularitě svědčí i fakt, že celá řada děl jejího zakladatele Ernestse Brastiņše vyšla v nových vydáních po obnově nezávislosti Lotyšska v roce 1991. Sami přívrženci dievturības zdůrazňují, že její myšlenky podporuje daleko větší počet Lotyšů a nejedná se jen o členy této náboženské organizace.

Založením *Sboru lotyšských dievturisū* došlo nejen ke zformalizování jejich nauky, ale také k institucionalizaci protichůdných vztahů s křesťanstvím, které v Lotyšsku existují již od dob založení biskupství v Ikšķile v roce 1186. V lotyšské historii jsou patrné velké problémy s přijetím křesťanství, jelikož Lotyši ho chápou jako něco, co je jejich duši principiálně cizí, a proto je jimi tolik odmítané. Jejich hlavní touhou tedy bylo se od křesťanství oprostit.

Musíme vzít v úvahu také sociálněpolitické podmínky Lotyšské republiky v době vzniku dievturības. První počátky dievturības můžeme najít již v období národního obrození, kdy lotyšští básníci, spisovatelé a umělci začali mluvit o dávných lotyšských božstvech. Jednalo se o dobu, kdy začalo odborné a systematické zkoumání a shromažďování lotyšského národního dědictví. Nejen v Lotyšsku, ale i v celé Evropě se v 19. století setkáváme se zájmem o starou kulturu národů – o folklor a mytologii. Krvavě potlačená revoluce v roce 1905 a první světová válka nicméně tento vývoj zastavily. Dievturība se mohla začít rozvíjet

¹ Podle MISĀNE, Agita. *Dievturība Latvijas reliģisko un politisko ideju vēsturē*. In *Reliģiski-filozofiski raksti X*. Rīga, 2005, s. 101.

až po vyhlášení nezávislosti Lotyšské republiky v roce 1918, kdy byla v Lotyšsku nastolena náboženská svoboda.² První světová válka vyhrotila názory lotyšské společnosti proti luterské církvi, jejímu učení a pastorům. „Kruté události první světové války jako by potvrdzovaly to, že křesťanství není schopné vypořádat se s problémy lidstva. Ve společnosti tak začala stále více dominovat představa, že prvořadým úkolem náboženství je jeho působení ve společnosti. Společnost prostřednictvím náboženství hledala přímé řešení materiálních a společenských problémů.“³

Kvůli ekonomické krizi, která zachvátila Evropu, se staly populární marxistické teorie a s nimi spojené pronásledování náboženství. Německá okupace v roce 1918 a následná podřízenost německému císaři Vilému II., stejně jako vláda Andrievse Niedry⁴ v roce 1919, ještě více posílily společenské antiklerikální nálady.⁵ Lotyšská první vládní politika, i když nepřímá a nezformulovaná, byla jasně namířena proti církvi. Pozemková reforma z 16. září 1920 přinesla první ostré omezení společenské úlohy církve.⁶ V té době vzniku nové náboženské koncepce nahrává situace, kdy se výrazně oslabuje společenský vliv křesťanských církví v Lotyšsku. Po dlouhých staletích nesvobody mohl lotyšský národ konečně sám rozvíjet a utvářet svůj duchovní život.

O naléhavosti náboženského života byla přesvědčena celá řada Lotyšů, především pak mladá lotyšská inteligence. Ve dvacátých letech 20. století v Lotyšsku působil pod vedením literáta Viktorse Eglītise intelektuální kroužek *Kamols* (Klubko), jehož členové na svých setkáních v letech 1923–1924 předložili několik naprosto odlišných cest k nalezení lotyšského náboženství. Jednou z variant, kterou obhajoval pastor Jānis Sanders, bylo spojit křesťanství s dávnou lotyšskou *dievestībou*.⁷ Základem jeho teorie bylo vypustit Starý zákon, přepracovat evangelia a vytvořit kult v lotyšském duchu. Spisovatel Eduards Mēklers byl naopak zastáncem syntetického náboženství, které by bylo složeno z prvků náboženství světových.

² Podle KLĪVE, Visvaldis Varnesis. *Latviešu reliģiskās tradīcijas*. In *Viedas Vēstis*. 1996, č. 9/10, s. 20.

³ TAIVANS, Leons Gabriels – TAIVĀNE, Elizabete. *Reliģiju vēsture: skolotāja grāmata*. Rīga : RaKa, 2003, s. 283. Všechny citáty z lotyštiny přeložila Michala Vacíková, pokud není uvedeno jinak.

⁴ Andrievs Niedra (1871–1942), luterský pastor a předseda německé loutkové vlády v Lotyšsku (březen–červenec 1919) během lotyšské osvobozené války. Podle Latviešu rakstniecība biogrāfijās. Rīga : Zinātne, 2003, s. 422.

⁵ Podle MISĀNE, Agita. *Dievturība Latvijas reliģisko un politisko ideju vēsturē*, s. 102.

⁶ Došlo například k tomu, že náboženská nauka byla ve školách vyloučena z povinně vyučovaných předmětů, či k zákazu ovlivňování voličů pastory při volbách do parlamentu. Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 3.

⁷ *Dievestība* je Lotyši používaný název pro označení jejich původního národního náboženství. Často bývá označováno také jako *senču reliģija* či *dievturība*. Podle KURSĪTE, Janīna. *Dievturība un mītiskais*. In *Kultūras forums*. 2005, č. 24.

Filozof a publicista Voldemārs Reiznieks vypracoval zcela nový nábožensko-filozofický systém a nakonec umělec Ernests Braстиņš vyzýval k obnově starodávneho lotyšského náboženství,⁸ „které Lotyši už měli a mají ještě dnes“.⁹ Braстиņš byl stoupencem názoru, že výpůjčky z cizích náboženství jsou možné jen v případě, že národ nemá své vlastní náboženství. Zformování nového náboženství se mu proto zdálo zbytečné. V té době jeho teorie získala nejméně příznivců, ovšem v dalším průběhu událostí sehrála rozhodující roli.

V roce 1925 napsal Ernests Braстиņš ještě ne zcela do detailů promyšlenou brožuru *Latviešu dievturības atjaunojums* (Obnovení lotyšské dievturības)¹⁰. Zároveň údajně požádal Kārlise Bregžise, který měl podobné představy jako on, aby spolupodepsal předmluvu této publikace. Důvodem vzniku byla formulace konkrétního učení, což bylo podmínkou pro registraci „nového náboženství“. Z textu tohoto učení nově vznikajícího hnutí však není možné jasně určit, zda ho napsali oba pozdější vůdci, nebo její autorství v souladu s Braстиņšovým tvrzením přísluší pouze jemu. Braстиņš zde často odkazuje na dědictví indického náboženství. Dle jazykové podobnosti se pokouší vytvořit paralely s lotyšskými mytologickými bytostmi, např. Dievs – Višnu neboli viszinis, Īšvara neboli vis varis, Žīva neboli dzīvais, Laime – Lakšmī, Dēkla – Kālī, Kārta – Karma, Ūsiņš – Āšvin. Braстиņš dospívá k názoru, že je podoba dávné dievestības nejlépe zachována v Indii,¹¹ kde se postupně rozdělila na více než třicet různých škol. Přesto však podle něj v knihách moudrosti těchto škol lze nalézt paralely s dávným lotyšským náboženstvím, které pomáhají zaplnit mezery ve znalostech o tomto zapomenutém náboženství.¹² Braстиņš se tak pokusil vytvořit první dogma „nového náboženství“.

V této publikaci, jejíž podtitul zní *Šaurs vēstures, gudrības un daudzīnājuma apraksts* (Stručný popis historie, moudrosti a bohoslužeb), je dievturība označena za henoteistické náboženství.¹³ Dievs je vnímán jako tvůrce světa, a přestože člověk ještě nemůže zcela pochopit Boží radu a zákony, je Dievs považován za dárce světových zákonů a toho,

⁸ Ernests Braстиņš ve svých publikacích *Mūsu dievestības tūkstošgadīgā apkarošana* (1936, Tisíciletý boj našeho náboženství) a *Latvija, vinas dzīve un kultūra* (1931, Lotyšsko, jeho život a kultura) jako hlavní předpoklady pro rozvoj dievturības zmiňuje nacionální myšlenku a vytvoření Lotyšské republiky. Souběžně zde ukazuje, že je potřeba vytvořit nebo najít nový náboženský systém, který by zaujal místo křesťanství, jehož čas už dávno pominul. Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 4.

⁹ <http://www.dievturi.lv/vesture.htm>, 24. 5. 2011.

¹⁰ Podle SAIVARS, Juris. *Kā atbildēt dievturīem?* In *Mantojums*. 1997, č. 1, s. 61.

¹¹ Podle BRAСТИŅŠ, Ernests. *Latviešu dievturības atjaunojums: šaurs vēstures, gudrības un daudzīnājuma apraksts*. Rīga, 1925, s. 5.

¹² Tamtéž.

¹³ Henoteismus – označuje náboženství, která uctívají jednoho hlavního či nejvyššího boha, ale na rozdíl od náboženství monoteistických nevyklučují ani nepopírají existenci jiných bohů.

s jehož vědomím se vše děje.¹⁴ Tato krátká publikace v rozsahu pouhých třiceti stran, přesto však plná kuriózních tezí, veřejnost ani pozdější dievturisy nepřesvědčila a nevstoupila do širšího povědomí. Avšak už v této práci se vyskytuje množství termínů, které dievturisy převzali, jako např. *dievturība*, *daudzinājums* (bohoslužba) a trojice *augums* (tělo) – *dvēsele* (duše) – *velis* (duch).

Dievturība jako taková byla zformována až o několik let později, kdy začaly jedna po druhé vycházet Brastiņšovy práce. Ernests Brastiņš neměl teologické vzdělání, měl však vynikající náboženskou intuici a věděl, jak má náboženství fungovat. Původní lotyšské náboženství v této době nemělo žádný název. Ten nebyl v dobách prvotního lotyšského národa potřeba, neboť tehdy každý vnímal Boha přirozeně, tak, jak mu rozuměl a cítil ho. Toto náboženství, předávané z generace na generaci, žilo mezi lidmi bez potřeby zvláštního názvu. Ten přineslo až 20. století, kdy Brastiņš jeden takový vybral a začal náboženství předků nazývat dievturība. Tento pojem pochází z *dain*¹⁵ a může být i dnes chápán ve stejném smyslu *turēt labu prātu* (mít pozitivní přístup),¹⁶ *turēt godu* (uctívat, vážit si, respektovat),¹⁷ *turēt vārdu* (jednat tak, jak bylo slíbeno).¹⁸

Sbor lotyšských dievturisū (Latvju dievturu draudze) byl jako náboženská organizace registrován Správou pro věci duchovní 26. července 1926. Došlo tak oficiálně k obnově dávného náboženství pod hlavičkou organizace, kterou chránil zákon a která si brzy našla své příznivce.¹⁹ Od každého, kdo se považoval za dievturise, se na počátku očekávaly tři věci. Zaprvé musel nový člen sboru přečíst sbírku *dain*. Zadruhé se měl věnovat zkoumání a sběru národních písní, povídek, zvyků a jiných střípků dievturības a v nepozměněné formě je zapsat a poslat k uspořádání. A zatřetí měl do dievturības zasvětit a obrátit k ní nejméně dva své spolehlivé přátele. V okamžiku, kdy by došlo k velkému nárůstu počtu dievturisū, měly být podle Brastiņšových předpokladů otevřeny školy a postaveny kostely. Časem by se tak „malý lotyšský národ stal ušlechtlejším a krásnějším mezi světovými národy“.²⁰

¹⁴ Podle BRASTIŅŠ, Ernests. *Latviešu dievturības atjaunojums: šaurs vēstures, gudrības un daudzinājuma apraksts*, s. 9.

¹⁵ *Dainy* jsou lyrické lidové písně. Jsou velice specifické a v lotyšském folkloru zastávají zcela dominantní postavení. Označení *dainas* bylo převzato z litevštiny, lotyšsky zní *tautasdziesmas*.

¹⁶ Podle *Latviešu literārās valodas vārdnīca: 8. sējums T–Ž*. Rīga : Zinātne, 1996, s. 31.

¹⁷ Tamtéž, s. 30.

¹⁸ Tamtéž, s. 31; <http://www.dievturi.lv/vesture.htm>, 24. 5. 2011.

¹⁹ Podle SAIVARS, s. 61.

²⁰ Tamtéž, s. 62.

Religionistka z Fakulty sociálních věd Lotyšské univerzity Agita Misāne se ve své práci *Casus: Dievturība – Jaunradīta reliģija* často opírá o materiály archivu Politické správy Lotyšské republiky, které dokazují, že od samých počátků dievturīby existovala dvě společenství dievturīsū, která mezi sebou měla velice napjaté vztahy. Ernests Brastiņš vedl *Společenství lotyšských dievturīsū* (Latvijas Dievturu sadraudze), který často prezentoval jako jedinou organizaci shromažďující dievturisy v meziválečném Lotyšsku a které bylo zaregistrováno až 7. října 1927. Vůdcem *Sboru lotyšských dievturīsū* (Latvju dievturu draudze) byl Kārlis Bregžis. Vztahy mezi oběma vůdci a přívrženci sborů byly po celou dobu velice složité. Přesto tato podivná situace, kdy tak malé společenství mělo dva vůdce, netrvala dlouho a oba sbory se časem odloučily také ideologicky.²¹ Tuto složitou situaci Brastiņš komentoval tím, že „v dievturībē, stejně jako v křesťanství, jsou různá vyznání“.²² Bregžisův vliv však začal postupem času slábnout, a dievturība se tak alespoň formálně stala záležitostí Brastiņše a jeho následovníků.

V oficiální historii dievturīsū se často setkáváme s pochybně zdokumentovanými fakty, které pocházejí především od autorů z řad dievturīsū, což ukazuje nejen na zkreslení, ale též na záměrné skrytí části historie této organizace. Je zde například zamlčeno, že prohlášení o registraci nebylo adresováno osobně Ernestsi Brastiņšovi a ani v něm nebyl zmíněn jako vůdce sboru. Žádost o registraci *Sboru lotyšských dievturīsū* (Latvju dievturu draudze) podepsal společně s dalšími čtyřmi lidmi. Žádost byla vypracována 18. března 1926 v Rize za účasti notáře Jānise Kristapse Kreisbergse a byla podepsána Kārlisem Marovskisem, Viktorsem Marovskisem, Ernestem Brastiņšem, jeho ženou Mildou a Fricisem Ansonsem.²³ Nová organizace byla schválena 26. července 1926 a registrační dokument byl vydán na jméno Kārlise (též Karlis) Marovskis-Bregžise.²⁴

V roce 1926 tedy nedošlo k registraci Brastiņšova společenství *Latvijas Dievturu sadraudze*, ale sboru Kārlise Bregžise *Latvju dievturu draudze*. Juris Saivars ve své práci *Kā atbildēt dievturīem?* (Jak odpovědět dievturīsūm?) uvádí, že Brastiņš dokonce nedodržel lhůtu potřebnou k vyřízení registračních formalit. Proces registrace nového náboženství trval čtyři měsíce. Filologická a filozofická fakulta Lotyšské univerzity se k registraci nového náboženství z nedostatku kompetence odmítla vyjádřit. Teologická fakulta registraci sboru přešla bez jakéhokoliv komentáře. Správa pro věci duchovní přijala jen jednu negativní

²¹ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 6.

²² BORMANE, Anita. *Dievturība – vakar un šodien*. In *Mistērija*. 2001, č. 1.

²³ Podle SAIVARS, s. 61.

²⁴ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 6.

reakci, podepsanou jakýmsi Eglītisem (možná Viktorsem), v které bylo uvedeno, že stanovy *Lotyšského sboru dievturisū* neodpovídají podmínkám o sdruženích, svazech a politických organizacích. Což znamená, že se jedná o zřízení, které je v rozporu se stávajícími zákony. Podobně se vyjádřil také o publikaci *Latviešu dievturības atjaunojums*. Podle Eglītise byl problematický nejen jazyk a obsah brožury, který je těžko srozumitelný, ale též podstata celé organizace. V Lotyšsku, jakožto civilizovaném státě, by nemělo dojít k povolení sekty, jejímž cílem je obnovení modelu náboženského kultu předků. Z těchto důvodů žádal o zamítnutí žádosti o registraci.

Na shromáždění, které se konalo 11. listopadu 1927, bylo rozhodnuto, že by měl v čele hnutí stát jediný vůdce. Do této funkce byl 11. prosince téhož roku zvolen Kārlis Bregžis. Sněmu se účastnilo dvanáct z tehdejších patnácti členů a rozhodnutí bylo přijato jednohlasně. Třemi nepřítomnými byli Fricis Ansons s Ernestsem Brastiņšem a jeho ženou. Pro Brastiņše byla situace, kdy se z jedné z vůdčích postav hnutí stal najednou pouhým řadovým členem sboru a všechna hlavní rozhodnutí byla přijata bez jeho účasti, nejen nepříjemná, nýbrž i naprosto nepřijatelná. S dievturībou měl rozsáhlé plány a rozhodně nechtěl pouze přihlížet tomu, jak je odsouván na vedlejší kolej. Proto se Brastiņš 10. října 1928 za přítomnosti dalších čtyř osob setkal s Bregžisem, aby urovnal neshody, které mezi nimi panovaly. Později bylo toto setkání chápáno jako promyšlený strategický tah, jelikož už o dva dny dříve bylo u Správy pro věci duchovní zažádáno o registraci jiné organizace s téměř totožným názvem a téměř identickým statutem – *Latvijas Dievturu sadraudze* –, kterou vedle Brastiņše podepsal také jeden z členů těchto „mírových shromáždění“ – Ģirts Austrums, dále pak Brastiņšova žena Milda, bratr Arvīds, Jēkabs Bīne, Fricis Ansons, Valentīna Plūme a Hugo Riekstiņš.

Usmíření se nezdařilo a ani převládající nenávist mezi „otci dievturīby“ nezmizela. Do napjaté situace mezi oběma sbory byly vtaženy i úřady země. Brastiņš si stěžoval u Správy pro věci duchovní, kde obvinil Bregžise z nepoctivých náboženských činů a usiloval o zásah ministerstva vnitra, po kterém žádal, aby jeho bývalého kolegu odvolalo z vůdčího postu sboru. Ani Bregžis však nezůstal Brastiņšovi nic dlužen a obrátil se na policii se stížností na uzurpaci názvu sboru dievturisū.²⁵

V roce 1928 začal Ernests Brastiņš pořádat bohoslužby (*daudzinājumi*).²⁶ Malý okruh přívrženců dievturīby shromážděný okolo Brastiņše se tak začal pozvolna rozrůstat do

²⁵ Podle SAIVARS, s. 62.

²⁶ *Daudzinājums* je setkání dievturisū, při kterém vzdávají čest Dievsovi. Oslavují ho slovy, činy a především písněmi. Více či méně pravidelně se dievturisové scházeli v místnostech či ve volné přírodě, kde bohoslužby probíhaly. Jejich součástí byla kromě národních písní hra na kokle či jiný lidový nástroj a diskuse na různá témata.

národního hnutí. Jak ve své stati o Brastiņšovi uvádí Juris Bračs: „Počet dievturisů se zvýšil a bohoslužby musely být přemístěny do větších místností, a i pak lidé stáli na schodech.“²⁷ Důležitý obrat ve vývoji dievturības přineslo Brastiņšovo uspořádání dain do sbírek *Latviešu Dieva dziesmas* (1928, Lotyšské písně o Bohu), *Latvju tikumu dziesmas* (1929, Lotyšské písně o mravech – obr. 1), *Latviešu gadskārtas dziesmas* (1929, Lotyšské sváteční písně), katechismus *Dievturu cerokslis* (1932, Katechismus dievturisů – obr. 2), který způsobem otázek a odpovědí vysvětluje principy a základy dievturības, a jiné práce, jež daly dievturībē konkrétní podobu. Učení nebylo nikdy pevně stanoveno a všichni mohli svobodně zkoumat a vysvětlovat duchovní dědictví lotyšského národa po svém. Zmíněné sbírky tak daly učení určitý směr. Nesmíme však zapomínat na to, že dievturība téměř od svého počátku nebyla jednotné hnutí s jednotnou ideologií.

V roce 1929 došlo k přeregistrování *Latvijas Dievturu sadraudze* na *Latviešu Dievturu sadraudze*, které pod sebou shromažďovalo více samostatných sborů. Tři sbory byly v Rize, jeden ve Valmíeře, Liepāje a Jelgavē a několik dalších sborů bylo rozptýleno po celém Lotyšsku.²⁸ Společně se zesílením hnutí rostla i Brastiņšova prestiž a vliv. Brastiņš se stal prvním *dižvadonisem* dievturisů.²⁹ Na počátku vedl také sbor v Rize, později ale vedení předal Valdemārsi Dambergsovi (obr. 3) a následně umělci Jēkabsovi Bīnemu (obr. 4).

Velký význam pro činnost dievturības měl časopis *Labietis* (1931–1933, Ušlechtilý člověk – obr. 5, 6, 7).³⁰ V roce 1933 na sebe vzal redaktorské povinnosti Alfrēds Goba a každý měsíc se tak mezi lid dostávaly články o lotyšském náboženství, kultuře, vzdělání a výzkumu lotyšského národního bohatství. V exilu tento časopis pokračoval pod vedením spisovatele Jānise Veselise a bratra Ernestse Brastiņše Arvīdse (obr. 8).³¹ V současnosti jsou jeho redaktory Māra Grīna a Margērs Grīns (obr. 9).³²

²⁷ BRAČS, Juris. *Ernesta Brastiņa dzīve un darbi*. In *Labietis*. 1955, č. 1, s. 2.

²⁸ Podle OZOLIŅŠ, Gatis. *Dievturu vērtums: lauka apraksts*. In *Letonica : humanitāro zinātņu žurnāls: literatūra, folklorā, māksla*. 2009, č. 19, s.127.

²⁹ *Dižvadonis* je nejvyšší náboženský vůdce sboru.

³⁰ *Labietis* (bojar) je starý lotyšský výraz, který se používal pro nově se formující aristokratickou šlechtu už v raném feudalismu, což potvrzují kroniky ze 13. století. V dalším významu sám národní labietis (bojar) poté, co byla veškerá politická a ekonomická moc postupně soustředěna do rukou pánů, částečně přešel pod německé pány a částečně splýnul s pracujícím lidem. Podle *Latviešu literārās valodas vārdnīca: 4. sējums J–L*. Rīga : Zinātne, 1980, s. 553.

³¹ Arvīds Brastiņš (1893–1984), spisovatel, výtvarník, jeden z ideologů dievturības a bratr Ernestse Brastiņše. Vystudoval Stiglietovu Uměleckou akademii v Petrohradě (1913–1917). Účastnil se lotyšských osvobozeneckých bojů a pracoval jako učitel ve Valmíeře. V roce 1920 se přestěhoval do Rigy, kde studoval na Fakultě architektury Lotyšské univerzity a na Státní škole uměleckých řemesel (1936). Společně s bratrem založili hnutí dievturība. Byl tvůrcem a redaktorem časopisu *Labietis*. V roce 1944 emigroval do Německa. *Dižvadonisem Společenství lotyšských dievturisů* byl od roku 1947. Okolo roku 1950 se přestěhoval do USA. Angažoval se také v oblasti umělecké kritiky. Byl členem nezávislé sekce *Společnosti lotyšských výtvarníků*.

Kārlis Bregžis v roce 1931 rovněž napsal svůj katechismus, který nese název *Latvju reliģijas mācība* (Lotyšská náboženská nauka) a ve většině aspektů se odlišuje od Brastiņšova. Fragmenty tohoto učení publikoval v měsíčníku *Dievturu Vēstnesis* (1928–29, Věstník dievturisů), jehož byl do roku 1929 rovněž redaktorem. V Bregžisově podání je na dievturību pohlíženo jako na náboženství praktikované v privátním, intimním, rodinném neboli početně malém společenství. Důsledně pak také protestuje proti spojení dievturības s politikou a snaží se o její legalizaci předložením „čtyř Božích zákonů (Cti Boha, rodinu, zemi a majetek!), jejichž pořadí odráží hierarchii hodnot této varianty dievturības“.³³ Vedle těchto „Božích zákonů“ Bregžisovo učení zahrnovalo také čtrnáct ctností předků (Buď mravný, počestný, veselý, moudrý, krásný, skromný, spravedlivý, klidný, poslušný, uctivý, harmonický, dobrotivý, vlídný a dobrý!) a svátky *Māras*, *Jāņi*, *Dievaines* neboli *Veļu laiks* a *Budēji*.³⁴

Brastiņšovo učení je naopak veřejné, zaměřené na široké masy, jeho cílem je rozsáhlý, silně ideologický a politický důraz. Bylo také daleko expanzivnější a v názorech kategoričtější.

Celkový počet dievturisů v meziválečném období není přesně znám. V roce 1937 se pohyboval přibližně okolo 600 členů.³⁵ Větší část přívrženců (60 %) tvořily ženy. Téhož roku společenství prošlo také vážnými finančními problémy a upadlo do dluhů.³⁶ Zvrat v historii dievturības přinesl rok 1934, kdy muselo být *Společenství lotyšských dievturisů* po převratu³⁷

Psal o lotyšském náboženství a národních tradicích. Publikoval články o metrice dain a sestavil výbory těchto lotyšských lidových písní – *Jānīts nāca par gadskārtu* (1944, Jānis přichází na svůj svátek), *Līgo Jāņu vakarā* (1946, Līgo o jánském večeru), *Ziemassvētki sabraukuši* (1946, /Bratři/ Vánoce přijeli), *Saules teiksma* (1977, Sluneční báje). Folklorní náměty zdramatizoval do pohádkových her *Ežuks* (1938, Ježek), *Abru taisītājs* (1939, Výrobce díží), *Gailītis un vistiņa* (1958, Kohoutek a slepička), *Sliņķis* (1963, Lenoč). V mládí napsal asi okolo 50 divadelních her a vytvořil originální žánr – mīkales –, jehož základ tvoří texty dain. Řadu svých her vydal v roce 1970 pod názvem *Tēlosim* (Tvořme). V knize *Māte Māra* (Matka Māra) se Arvīds obrací k lotyšské starodávné číselné soustavě. Podle *Latviešu rakstniecība biogrāfijās*, s. 98–99.

³² Podle <http://www.dievturi.lv/vesture.htm>, 23. 5. 2011.

³³ MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 6.

³⁴ Podle SAIVARS, s. 63.

³⁵ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 7. V článku Anity Bormane *Dievturība vakar un šodien* je tento počet v meziválečném období odhadován až okolo 1000 členů. Podle BORMANE.

³⁶ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 7.

³⁷ V květnu 1934 provedl Kārlis Ulmanis za pomoci vojsk státní převrat. Byla zakázána činnost stran, političtí odpůrci byli uvězněni. Ulmanis zdůvodňoval puč jako nutnost k záchraně Lotyšska před hospodářskými potížemi a hrozbou občanské války. Až do zahájení druhé světové války panoval v Lotyšsku Ulmanisův režim, který však byl v rámci pobaltských zemí relativně nejmírnější. V době, kdy J. V. Stalin nechal vyvraždit více než třetinu z 200tisícové lotyšské populace v Sovětském svazu, nebyl za protistátní činnost v Ulmanisově Lotyšsku vyneseno ani jediný rozsudek smrti. Podle ŠVEC, Luboš – MACURA, Vladimír – ŠTOLL, Pavel. Praha : Lidové nakladatelství, 1996, s.192–195

Kārlise Ulmanise³⁸ a následných politických změnách registrováno už ne jako náboženská, ale jako společenská organizace.

V době sovětské okupace Lotyšska byla 17. června 1940 činnost sborů přerušena úplně, a 6. července byl Ernests Brastiņš dokonce zatčen a deportován do Sovětského svazu. Dievturība byla v sovětské době zakázána, a dievturisové tak museli svou činnost omezit pouze na rámec rodiny. Do určité míry její projev pokračoval i v různých folklorních skupinách. Řada sborů se stala aktivními především v exilu. Vůdčí osobností se stal bratr Ernestse Brastiņše, výtvarník a učitel, Arvīds Brastiņš, který se vydal nejdříve do Německa a poté do USA. V exilu dievturību obnovil a byl zvolen jejím dižvadonisem.

V Lotyšsku byla činnost společenství obnovena v roce 1990.³⁹ Status náboženské organizace znovu získalo až 19. září 1991,⁴⁰ kdy byla jeho registrace schválena Odborem pro náboženské záležitosti Rady ministrů Lotyšské republiky. V té době pod sebou *Společenství lotyšských dievturisů* sdružovalo jen několik desítek lidí. V průběhu deseti let však jejich počet výrazně vzrostl.

Podle tehdejšího předsedy společenství Jānise Siliņše bylo v roce 2000 v Lotyšsku okolo 800 dievturisů⁴¹ a podle dat Státního statistického úřadu zde na počátku téhož roku působilo 13 sborů.⁴² V roce 2005 byl nejaktivnějším sborem *Rāmavas draudze* v čele s vůdcem Ramatsem Jansonsem a početně největším byl *Ausekļa draudze* pod vedením Oļģertse Aunse.⁴³

Dievturisové aktivně působili také v zahraničí, zvláště v USA. V současnosti je nejvyšším duchovním vůdcem dižvadonisis Marģers Grīns. Jednou z jeho nejvýznamnějších prací, kterou napsal společně s Mārou Grīnou, je publikace *Latviešu gads, gadskārtā un godi* (1983, Lotyšský rok, svátky a obřady), v níž autoři detailně analyzují kulturní bohatství dávných lotyšských předků.⁴⁴

³⁸ Kārlis Ulmanis, první lotyšský ministerský předseda (1918–1921, 1931, 1934–1940) a poslední lotyšský prezident před okupací Lotyšska (1936–1940).

³⁹ Jako datum obnovy činnosti dievturisů Juris Saivars uvádí 18. dubna 1990. Podle SAIVARS, s. 80.

⁴⁰ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 7.

⁴¹ Tamtéž.

⁴² Podle BORMANE.

⁴³ Tamtéž.

⁴⁴ Tamtéž.

3. ŽIVOT A DÍLO ERNESTSE BRASTIŅŠE

Malíř, publicista, badatel, teoretik umění a náboženství, nacionalistický ideolog a především zakladatel lotyšského náboženského hnutí dievturība Ernests Brastiņš (obr. 10) se narodil 19. března 1892 v obci Straupe v rodině kováře Augustse Brastiņše. Po absolvování Stieglitzovy umělecké školy v Petrohradě v roce 1916 krátce navštěvoval vojenskou akademii cara Pavla I. Sloužil v armádě v pluku lotyšských střelců a jako poddůstojník se účastnil nejen první světové války, ale i lotyšských osvobozeneckých bojů (obr. 11). V roce 1919 získal hodnost nadporučíka. Ještě za své služby v armádě, kterou vykonával do roku 1924, začal působit ve prospěch lotyšské kultury. Brastiņše přitahovalo vše skutečně lotyšské a protestoval proti všemu, co bylo přejaté a cizí. Rozhodl se proto zasvětit svůj život „lotyšskému Lotyšsku“⁴⁵ a lotyšskému národu – ne snad proto, že by ho vyzdvihoval nad ostatní národy, ale proto, že to byl právě jeho národ.⁴⁶

Po vyhlášení nezávislosti Lotyšska začal v roce 1921 pracovat jako vedoucí Vojenského muzea v Rize. Díky této práci se mu o rok později naskytlá příležitost pořádat expedice zaměřené na průzkum starých lotyšských hradišť (lotyšsky *pilskalns*). Brastiņš byl jediným z lotyšských badatelů, který je sám všechna navštívil (obr. 12). Díky tomu se stal nejvýznamnějším specialistou v tomto oboru, jelikož v té době ještě žádný jiný národ v Evropě údajně neměl svá historická hradiště takovýmto způsobem systematicky zmapována.⁴⁷ Výsledky svého bádání vydal ve čtyřech publikacích pod názvem *Latvijas pilskalni – Kurzeme, Zemgale, Vidzeme a Latgale* (Lotyšská hradiště – Kurzemsko, Zemgalsko, Vidzemsko a Latgalsko – obr. 13).

Ve dvacátých letech se Brastiņš začal zabývat také lotyšskou minulostí, ornamentikou a folklorem. V roce 1922 vydal knihu *Latviešu ornamentika* (Lotyšská ornamentika), kde se věnuje motivům, které jsou užívány v lotyšských ornamentech. O několik let později vyšla jeho další publikace zabývající se touto tematikou *Latvju rakstu kompozīcija* (Kompozice lotyšských ornamentů). Obě tyto sbírky se staly základem pro zkoumání lotyšských symbolů.

Brastiņšovi velice záleželo na osudu lotyšského národa, rozhodl se tedy za každou cenu vynést na světlo světa dávnou lotyšskou kulturu a s ní spojené náboženství. Uvědomoval

⁴⁵ MIČULIS, Andris. *Par Autoru*. In *Mūsu dievestības tūkstošgadīgā apkarošana*. Rīga : Junda, 1994, s. 98.

⁴⁶ Podle MIČULIS, s. 98.

⁴⁷ Podle BRAČS, s. 1.

si však, že zachovat náboženství by pomohl pouze národní ideologický základ. Ve třicátých letech se proto stal jedním z vůdčích nacionalistických ideologů.⁴⁸

V roce 1931 byla vydána jeho další práce *Latvija, viņas dzīve un kultūra* (Lotyšsko, jeho život a kultura), ve které přichází s názorem, že národu přísluší veškerá moc v jeho zemi. Vyzývá zde k poskytnutí volebního práva pouze Lotyšům a k osvobození od škodlivých vlivů menšin, stejně jako k rozvoji nacionální filozofie a programu. V publikaci jsou na mnoha místech citovány myšlenky Gustavse Celmiņše,⁴⁹ který v roce 1932 založil nacionalisticky orientované sdružení *Ugunskrusts* (Ohnivý kříž),⁵⁰ k němuž se připojil mimo jiné i Ernests Brastiņš. Brastiņš však z této skupiny později vystoupil kvůli ideologickým neshodám, jelikož Celmiņš byl orientován silně proněmecky. V roce 1933 byla tato organizace zakázána. Její činnost však dále pokračovala pod názvem *Pērkonkrusts* (Hromový kříž), který navrhl Brastiņš. Ten se však jejich činnosti dále neúčastnil. Nepřál si být kompromitován, jelikož měl rozsáhlé plány spojené s národní duchovní kulturou. Po likvidaci i této organizace Brastiņš dovolil Celmiņšovi, aby se připojil k řadám dievturisu a pokračoval zde bezpečně ve své činnosti.⁵¹

V Brastiņšově knize *Tautības mācība* (Národní nauka – obr. 14) vydané v roce 1936, můžeme najít možná právě ty okolnosti, které vedly Ernestse Brastiņše a Kārliše Bregžiše v roce 1926 k vytvoření náboženského hnutí dievturība. Hnutí založené na dainách a folkloru bylo 26. července téhož roku zaregistrováno u Správy pro věci duchovní jako *Sbor*

⁴⁸ Podle MIČULIS, s. 99.

⁴⁹ Gustavs Celmiņš (1899–1968), lotyšský politik, vůdčí osobnost organizace *Ugunskrusts*, později *Pērkonkrusts*. Narodil se v Rize, kde navštěvoval Rižskou burzovní obchodní školu, kterou dokončil v Moskvě. V roce 1917 začal studovat na Rižském polytechnickém institutu přemístěném taktéž do Moskvy. Po Říjnové revoluci se vrátil do Lotyšska. V roce 1918 narukoval do lotyšské armády a účastnil se lotyšských osvobozeneckých bojů. V roce 1921 mu byl udělen řád Lāčplēšise a o tři roky později s hodností poručíka armádu opustil. V letech 1925–1927 pracoval na ministerstvu zahraničních věcí jako tajemník. V roce 1929 absolvoval na Fakultě filologie a filozofie Lotyšské univerzity obor filozofie. Později pracoval také na ministerstvu financí. Dne 24. ledna 1932 byla založena nacionalistická skupina *Ugunskrusts* a Gustavs Celmiņš byl zvolen jejím předsedou. Po zákazu činnosti této skupiny založil v roce 1933 novou organizaci pod názvem *Pērkonkrusts*. Po Ulmanisově převratu byl zatčen, tři roky vězněn a nakonec byl v roce 1937 vyhoštěn z Lotyšska. Odešel do Itálie a později do Švýcarska, Rumunska, Finska a nakonec v roce 1940 do nacistického Německa. V červenci 1941 se společně s německými vojáky vrátil do Lotyšska, kde se Celmiņš postavil opět do čela tajné činnosti *Pērkonkrustsu* a organizoval v roce 1943 nelegální vydávání listu této organizace *Vēstījums* (Poselství), který byl ještě téhož roku přejmenován na *Latvju raksti Brīvā Latvija* (1943–1944, Lotyšské články Svobodné Lotyšsko). Autorem většiny článků byl samotný Celmiņš. Dne 14. března 1944 by zatčen a poslán do různých koncentračních táborů například do Flossenbirgu či Dachau. Dne 5. května 1945 byl osvobozen americkými vojáky. Odešel do Říma, kde pokračoval v publikování listu *Brīvā Latvija* (Svobodné Lotyšsko) a v roce 1949 emigroval do USA. V letech 1950–1952 působil jako instruktor na Škole ozbrojených sil v Syrakusách v New Yorku. V letech 1954–56 pracoval jako dělník v Mexiku a poté například jako knihovník v Texasu. Od roku 1959 pracoval jako profesor Centra ruských studií na Univerzitě sv. Marie ve městě San Antonio. http://lv.wikipedia.org/wiki/Gustavs_Celmi%C5%86%C5%A1, 9. 6. 2011.

⁵⁰ V Lotyšsku se pro svastiku používají názvy *ugunskrusts* a *Pērkonkrusts*.

⁵¹ Podle MIČULIS, s. 99.

lotyšských dievturisū. Prvním dižvadonisem dievturīby se stal sám Ernests Brastiņš a zůstal jím do konce života.

To, že byla pro Brastiņše příslušnost k národu a s ním spojené náboženství na prvním místě, dokazují také jeho citáty z této knihy: „Pravé vzdělání a kulturu své zemi přinesou lidé, které vychovala sama rodná země, ne cizinci...“⁵², stejně jako: „Každý národ potřebuje své náboženství, aby se jeho duch mohl projevit sám ve své podobě, nezdeformovaně a svobodně.“⁵³ Zájem o historii dovedl Brastiņše ke zkoumání lotyšského národního náboženství. Kvůli jeho objasnění zaměřil svou pozornost na lidové písně, ve kterých našel svůj velký životní úkol. Vypsal z lotyšských dain a sbírek Folklorního depozitáře všechny dainy, které se věnují náboženským otázkám, a podle nich pak vybudoval lotyšský mytologický a etický systém, který můžeme najít ve sbírkách *Latvju Dieva dziesmas* (1928, Lotyšské písně o Bohu), *Latvju gadskārtu dziesmas* (1929, Lotyšské sváteční písně), *Latvju tikuma dziesmas* (1930, Lotyšské písně o mravech) a v dosud nevydaných výběrech *Latvju godību dziesmas* (Lotyšské obřadní písně) a *Latvju burvību dziesmas* (Lotyšské zařikávací písně).⁵⁴

Dievturību nelze v žádném případě považovat za znovuoobnovení původního pohanského lotyšského náboženství. Ernests Brastiņš pouze vybral některé motivy objevující se v lidových písních, spojil je s vybranými prvky křesťanství a tento konstrukt přizpůsobil konkrétní době a historicko-kulturní situaci. Dokonce sám uznal, že východiska dievturīby nejsou kompletní a neměnná, ale že s novými objevy se mohou měnit a vyvíjet.

Luterské církvi bylo toto lotyšské „národní náboženství“ trnem v oku, neustále proto vyvíjela nátlak buď na samotné hnutí či na prezidenta Kārlise Ulmanise. Na Ulmanisův pokyn tato náboženská organizace musela být přeměněna na společenské sdružení. Tento stav trval až do 8. dubna 1940, kdy bylo po okupaci a připojení Lotyšska k SSSR sdružení zlikvidováno a jeho vůdce Brastiņš zatčen, jelikož byl údajně „považován za nebezpečnějšího než samotný prezident Ulmanis“.⁵⁵

Jakožto společensky nebezpečný element a vůdčí osobnost organizace dievturisū, provádějící kontrarevoluční činnost a udržující kontakt s organizací *Pērkonkrusts*, byl Brastiņš uvězněn na samotce Rižského centrálního vězení, kde byli obvykle vězněni jen „zvláště nebezpeční“, k smrti odsouzení zločinci. Odtud byl 24. června 1941 převezen

⁵² MIČULIS, s. 99.

⁵³ MIČULIS, s. 99.

⁵⁴ Podle BRAČS, s. 2.

⁵⁵ MIČULIS, s. 100.

v dobytčím vagonu na Sibiř (obr. 15). V prosinci téhož roku byl jeho případ znovu projednán válečným tribunálem, který ho odsoudil k smrti zastřelením. Rozsudek byl vykonán 28. ledna 1942. Kam byly uloženy Brastiņšovy pozůstatky není známo. Rehabilitován byl 31. července 1990 (obr. 16, 17).

Brastiņš byl složitá, všestranná a nepochybně talentovaná osobnost. Charakteristická pro něj byla silná logika, asertivita a nadměrný racionalismus. Musíme však zmínit i to, že nikdy řádně neposlouchal své oponenty a nepřipouštěl žádné námitky. Vždy se mu líbilo být středem pozornosti a ukazovat svou erudovanost v různých oblastech. Stejně tak se vždy a za každých okolností snažil zaujmout své posluchače a přesvědčit je o pravdivosti svých slov. Proto také z dnešního pohledu nelze považovat veškerou Brastiņšovu činnost za přijatelnou a správnou. Jeho osobnost byla často idealizována, čehož si byl dobře vědom a sám o sobě prohlásil: „Nejsem Bůh, ale stokrát člověk.“⁵⁶ Dávné lotyšské náboženství často ukazoval v protikladu k jiným náboženstvím. Nikdy však nevyzdvíhalo to, co mají společné, ale zdůrazňoval rysy, které je odlišují. Brastiņš se mnohdy nesnaží o podrobnou analýzu, proto i lotyšská dievestība „je lepší než ostatní náboženství proto, že je lotyšská“.⁵⁷ Zřídka také polemizoval s představiteli jiných náboženství, kteří jeho dosti svévolné závěry, jež nejsou založeny na detailním zkoumání, považovali za absurdní. Brastiņš se ve svých výzkumech často stavěl například proti profesorovi Pēterisi Šmitsovi,⁵⁸ jenž se také zabýval průzkumem náboženských pramenů a národních tradic. K objasnění lotyšských náboženských jevů však

⁵⁶ MIČULIS, s. 101.

⁵⁷ MIČULIS, s. 101.

⁵⁸ Pēteris Šmits (1869–1938), lotyšský sinolog, jazykovědec, etnograf a folklorista. V roce 1891 začal studovat slovanskou filologii v Moskvě. Studia však přerušil a přešel na fakultu orientálních jazyků na Petrohradskou univerzitu, kde vystudoval čínštinu a mandžuský jazyk. Po stáži v Pekingu získal místo profesora na zdejší univerzitě. Od roku 1898 zde pracoval jako profesor ruského jazyka. O rok později se stal profesorem čínského a mandžuského jazyka na institutu Dálného východu ve Vladivostoku, pro který připravil také učebnice o kultuře a jazycích zemí Dálného východu. V letech 1919–1920 působil jako děkan Filozofické a filologické fakulty. V roce 1920 se vrátil do Lotyšska a začal pracovat na Lotyšské univerzitě jako profesor a děkan Fakulty filologie a filozofie. V letech 1923–1925 byl předsedou společnosti filologů, předsedou vědecké komise *Rižské lotyšské společnosti* a v roce 1936 se stal členem Lotyšského historického institutu. Na univerzitě v Lotyšsku se mu bohužel nepodařilo založit obor orientalistiky, obrátil tedy svou pozornost k lotyšskému folkloru a etnografii. První jeho prací o lotyšském jazyce byla *Trejādi garumi latviešu valodā* (1899, Tři druhy délky v lotyšském jazyce). Jeho články o lotyšském jazyce byly publikovány v časopisech *Mājas Viesis* (Host do domu) a *Austrums* (Východ). Publikoval také mnoho článků o lotyšské víře, mytologických národních písních či starých slovnících ve sbírce článků vědecké komise *Rižské lotyšské společnosti*. Už v roce 1912 vydal 1. díl *Etnogrāfisku rakstu krājums* (II–III v roce 1923, Sběrka etnografických článků). Po návratu do Lotyšska publikoval další práce, jako např. *Valodas kļūdas un grūtumi* (1920, Jazykové chyby a problémy), *Latviešu mitoloģija* (1926, Lotyšská mytologie), *Ievads valodniecībā* (1934, Úvod do jazykovědy), *Ievads baltu filoloģijā* (1936, Úvod do baltské filologie), *Vēsturiski un etnogrāfiski raksti* (1937, Historické a etnografické články), *Latviešu tautas pasakas un teikas* (1925–1937, Lotyšské národní pohádky a pověsti) v patnácti sbírkách. Podle *Latviešu rakstniecība biogrāfijās*, s. 580–581.

využíval národně etnografické vzory a především vliv křesťanství.⁵⁹ Dievturību Brastiņš založil na dainách, jelikož věřil, že z nich vše zřetelně vyplývá. Pokud ovšem známe klíč ke starým symbolům, neboť téměř žádnou národní píseň nelze chápat doslovně. Brastiņš byl první, kdo začal do popředí lotyšského mytologického systému vyzdvihovat nejvyšší trojici Dievs, Laime a Māra, i když ji chápal hodně všestranně a obecně.

Bojovník a ideolog, badatel a organizátor, voják, dievturis a snílek Ernests Brastiņš byl navzdory všem lidským slabostem „jedním z významných lotyšských národních kulturních činitelů“.⁶⁰ Byl také první moderní lotyšskou osobností, která se na veřejnosti ukázala v mužském lidovém kroji. Postupem doby se nošení mužského kroje stalo samozřejmostí. Začal se nosit při oslavách a zdobil jak pěvecké sbory, tak taneční skupiny.⁶¹

Brastiņš za svého života sepsal okolo dvaceti knih a publikací o různých tématech: umění, ornamentice, kultuře, náboženství, filozofii a politice, z nichž řada vyšla i tiskem. Překvapil všechny také jako básník, když přebásnil *Atskaņu hroniku* (Rýmovaná kronika),⁶² která byla při slavnostních příležitostech recitována za doprovodu *kokle*.⁶³

O významu Brastiņšovy práce nepochybně vypovídá i jeho jmenování předsedou *Společnosti badatelů o lotyšské minulosti a Jednoty nezávislých umělců*.⁶⁴

⁵⁹ Podle BRAČS, s. 2.

⁶⁰ MIČULIS, s. 103.

⁶¹ Podle BRAČS, s. 2.

⁶² *Livonijas atskaņu hronika* (1876) – příklad středověké rytířské hrdinské poezie určené k slavnostnímu přednesu. Autor neznámý.

⁶³ *Kokle* je lotyšský a litevský národní strunný hudební nástroj s pěti nebo více strunami. Podle *Latviešu valodas vārdnīca: A–Z*. Rīga : Avots, 1987, s. 386.

⁶⁴ Podle BRAČS, s. 2.

4. POČÁTKY MYŠLENEK DIEVTURĪBY

Stejně jako jiná hnutí mají i dievturisové své předchůdce, kteří se snažili obnovit „víru předků“. První pokusy identifikovat a systematizovat lotyšskou mytologii nesahají příliš daleko do minulosti. Jsou datovány druhou polovinou 19. století, kdy se tyto snahy začaly objevovat spíše z politických než z náboženských důvodů. V době národního obrození začaly diskuse mezi mladou lotyšskou inteligencí a místními Němci o místě lotyšského národa mezi jinými národy. Baltští Němci popírali samostatnost lotyšského národa a jazyka a předpovídali jeho vymření. Lotyši, považováni za „podobné australským aboridžincům, kmenům bez kultury, která by odpovídala evropským standardům“,⁶⁵ obrátili svou pozornost k historii, zvláště pak ke starověku. Jedním z prvních, kdo se ve svých dílech věnuje dávné minulosti baltských kmenů, byl spisovatel a publicista německého původu Garlieb Merkel. Ve svých publikacích *Die Vorzeit Lieflands* (I–II, 1798–99) idealizoval livonský dávnověk a vytvořil umělý panteon lotyšských bohů a božstev.⁶⁶

Prvním Lotyšem, který se začal zajímat o obnovení dávné víry, byl předchůdce vlasteneckých romantiků Auseklise⁶⁷ a Andrejse Pumpurse⁶⁸ Juris Alunāns,⁶⁹ který se pod

⁶⁵ SAIVARS, s. 51.

⁶⁶ Garlieb Merkel (lotyšsky Garlībs Merķelis, 1769–1850), spisovatel, publicista, literární a divadelní kritik německého původu. Byl jedním z nejvýznamnějších osvícenců celého Pobaltí a měl velký vliv na lotyšské národní obrození. Studoval lékařství na univerzitě v Lipsku a v Jeně. V roce 1801 získal doktorát z filozofie ve Frankfurtu nad Odrou. Vystřídal řadu zaměstnání v Livonsku, Německu i Dánsku, proslavil se zejména v žurnalistice, psal německy. Ve svém díle *Die Letten, vorzüglich in Liefland, am Ende des philosophischen Jahrhunderts* (1796, lotyšsky 1905, Lotyši, zvláště pak Livonci, na konci filozofického věku) popisuje těžkou situaci rolnictva v Lotyšsku a žádá zrušení nevolnictví. Dále je autorem dvoudílné poetické etnograficko-historické studie *Die Vorzeit Lieflands* (I–II, 1798–99, lotyšsky 1906, Livonský dávnověk) či romantické pověsti *Wannem Ymanta* (1802, lotyšsky 1905, Vanems Imanta), kde se vrací do dávné minulosti baltských kmenů. Podle SLABIHOUDOVA, Naděžda – VLČKOVÁ, Alena – ŠTOLL, Pavel. *Slovník pobaltských spisovatelů: estonská, litevská a lotyšská literatura*. Praha : Libri, 2008, s. 169.

⁶⁷ Auseklis (vl. jm. Miķelis Krogzemis) (1850–1879), lotyšský básník, překladatel německé poezie, sběratel folkloru, stoupenec mladolotyšského hnutí a vrcholný představitel vlasteneckého romantismu. Byl prvním lotyšským básníkem – umělcem. Jeho první básnická sbírka nese název *Dzeijas no Ausekļa* (1873, Auseklisovy básně). Od roku 1874 pobýval v Petrohradě, kde vznikly jeho básnické sbírky *Ozoļu vaiņaki* (1875, Dubové věnce), *Dzeiju otrā grāmata* (1888, Druhá sbírka básní). Psal také satirické básně, v nichž ostře napadal vládnoucí německé vrstvy a představitele luterské církve. Sám byl zastáncem panteismu, vyplývajícího z lotyšského folkloru. Zemřel předčasně na tuberkulózu. Řada Auseklisových básní byla zhudebněna. Na Svátcích písní se dodnes zpívá jeho *Gaismas pils* (Zámek světla). Tamtéž, s. 42.

⁶⁸ Andrejs Pumpurs (1841–1902), lotyšský básník, zabývající se folklorem a bájnou lotyšskou minulostí, ale především autor národního eposu *Lāčplēsis* (1888). Tamtéž, s. 200–201.

⁶⁹ Juris Alunāns (1832–1864), člen mladolotyšského hnutí, lotyšský básník, jazykovědec a publicista. Položil základy národní poezie a básnického jazyka. Vystudoval proněmecky orientované gymnázium v Jelgavě. Během studií se začal věnovat jazykovědě. Alunāns považoval za základ národní identity jazyk, a proto se ho snažil zbavovat cizích vlivů a obohacovat ho o nová slova a slovní tvary. Navrhoval také reformu lotyšského písma zavedením diakritických znamének místo německých spřežek. Reforma byla přijata až v roce 1908, částečně

vlivem evropského romantismu obrátil k dávné lotyšské minulosti. Alunāns (obr. 18) byl prvním, kdo se pokusil zrekonstruovat mytologii lotyšských předků, které se podobala mytologie starých Řeků, kteří, ačkoliv neznali „pravého Boha“, drželi ve veliké úctě vědění, ctnost a lásku k rodné zemi. Což by se od nich podle Alunānse měly všechny křesťanské národy naučit. Řekové podle něj, i přesto, že byli „pohany“, přijímali náboženské záležitosti.⁷⁰

Od roku 1856 byl Alunāns aktivním publicistou v časopise *Mājas Viesis* (Host do domu), kde publikoval články o lotyšských svátcích, rodinných obřadech a božstvech. Idealizoval a romantizoval lotyšský dávnověk a vytvořil pseudoolymp lotyšských bohů (obr. 19), který však měl s řeckým předobrazem společný pouze systém subordinace. Původ historicky nedoložených božstev, která u něj nalzáme, není znám. Některá božstva si Alunāns zřejmě vypůjčil od Litevců a Prusů. Domníval se také, že pokud by nebylo německého vpádu, vyrovnala by se lotyšská kultura antickému Řecku.

V roce 1858 zde publikoval článek *Dievi un gari, kādus vecie latvieši citkārt cienījuši* (Bohové a duchové, které staří Lotyši kdysi uctívali), kde se nachází soupis asi dvaceti starolotyšských božstev. Společně s božstvy *Saule* (Slunce), *Laima* (žena boha Pramšānse), *Mēness* (Měsíc) a *Pērkons* se zde nachází také vymyšlená božstva jako *Anšlavs* a *Pramšāns* (nejvyšší bůh, dědeček všech ostatních božstev), stejně jako vypůjčky ze staropruských pramenů *Potrimps* (bůh plodnosti a štěstí) a *Pakuls*. Literární kritik Jānis Lapiņš (1885–1941) v roce 1923 napsal: „Není známo, kde J. Alunāns přišel ke zprávám o lotyšských božstvech. Je jasné, že je nepřevzal ze Stenderovy gramatiky, Langeho slovníku nebo z některých starých kronik, protože ani Stenderem nebo Langem uváděná božstva nekorrespondují s Alunānsovým seznamem božstev. J. Alunāns za nejvyšší z lotyšských božstev označil Pramšānse. Toto božstvo se však v žádných historických pramenech neobjevuje. Zdá se, že J. Alunāns vycházel z některého z fejetonů německých novin, jež rozšířil.“⁷¹ Alunānsovým představám stojí podle Lapiņše nejbližší článek německého básníka, novináře, literárního teoretika, historika a učitele Ernsta Christiana von Trautvettera (1780–1859), který byl roku 1850 vydán v časopise *Inland* (Vnitrozemí). Ani Trautvetter zde neuvádí zdroje svých informací. Avšak ani zde není zmíněno božstvo jménem Pramšāns. Toho Alunāns buď převzal

podle českého vzoru. Při studiích na univerzitě v Dorpatu (dnešní Tartu) vydal sbírku 48 básnických překladů evropské klasické i dobové poezie – *Dziesmiņas, latviešu valodai pārtulkotas* (1856, rozšířeno 1869, Básničky do lotyštiny přeložené). Publikoval v časopise *Mājas Viesis* (Host do domu), sestavil a vydal populárně-vědecký sborník *Sēta, daba, pasaule* (I–III, 1859–60, Statek, příroda, svět). Byl zakladatelem lotyšské satiry. Spoluzaložil a redigoval hlavní list mladolotyšského hnutí *Pēterburgas Avīzes* (1862–65, Petrohradské noviny). Tamtéž, s. 38.

⁷⁰ Podle SAIVARS, s. 52.

⁷¹ SAIVARS, s. 52.

z nějakého jiného německého fejetonistického článku, nebo si ho vymyslel sám. Alunāns se opíral o Schlegelovu teorii, že Lotyšši přišli z Indie, a proto musí mít stejná božstva jako Indové. Stejně tak je možné, že si Alunāns Pramšānse vypůjčil z ruský psané publikace vydané roku 1854 ve Vilniusu „*Черты из истории и жизни литовского народа*“ (Črty z historie a života litevského národa), v níž se čtenáři setkávají s litevským prehistorickým mýtem o povodni, ve kterém figuruje bůh smrti *Pramžu* neboli *Pramžinas*. V roce 1856 se v časopise *Mājas Viesis* objevily Alunānsovy pověsti o povodni pod názvem *Veco latviešu stāsti par ūdens plūdiem* (Staré lotyšské pověsti o povodni), které byly nápadně podobné litevskému prehistorickému mýtu. Jen jméno *Pramžu* bylo polotyštěno. Juris Alunāns se nesnažil tuto svou vymyšlenou starolotyšskou víru rozšířit mezi lidi. To udělal až Miķelis Krogzemis, známý pod básnickým pseudonymem Auseklis (obr. 20), který Alunānsovým myšlenkám podle Lapiņše naivně věřil a téměř doslova převzal jeho mytologické názory.⁷²

Auseklis tento seznam božstev později ještě doplnil a systematizoval ho do „hierarchického přehledu“.⁷³ Auseklis už ve své první básnické sbírce *Dzeijas no Ausekļa* (1873, Auseklisovy básně) idealizoval bájný lotyšský dávnověk a hrdinství předků v boji proti německým křižákům. Jeho panteon lotyšských božstev byl inspirován nejen Jurisem Alunānsem, ale také Garliebem Merkelem.

Auseklisův soupis božstev podle Lapiņše nedokazuje, že by měl Auseklis v božstvech sám skutečně jasno. Představu, že jedním z nejvyšších lotyšských božstev je Anšlavs, získal Auseklis zřejmě z fejetonistického článku z již zmíněného německého listu *Inland*, ve kterém bylo uvedeno, že svátky Anšlavse připadají na jánský den. Žádné prameny, kde tato božstva našel, však neuvádí. Že by starolotyšský panteon byl vytvořen na základě autentických národních písní, je nepravděpodobné, neboť Auseklis národní písně nejen sbíral, ale také se je pokoušel falsifikovat a za originální národní písně vydával své vlastní kompozice.

Charakteristickým jevem jak pro Auseklise, tak pro Alunānse je to, že ve svých schématech božstev nepředstavili žádnou bytost pod vlastním jménem „Dievs“. Ve starolotyšské víře bylo označení „dievs“ užíváno jen ve významu obecného jména. Ačkoliv byla Auseklisova „starolotyšská víra“ ve vědeckých kruzích podrobena ostré kritice, širší veřejnost ji přijala s nadšením. Lotyšský kroužek *Pēterpils*, ke kterému se Auseklis hlásil, jeho názory přijal zcela bez výhrad. Spojení „paldies Dievam“ (Dievovi díky) bylo v jejich

⁷² Podle SAIVARS, s. 52–54.

⁷³ Podle MISĀNE, Agita. *Dievturība tekstos un kontekstos*. In *Kultūras Forums*. 2005, č. 24, s. 4.

podání zaměňováno za „paldies Prāmšanam“.⁷⁴ Stejně slepě, jako Auseklis věřil Alunānsovi, věřila lotyšská veřejnost Auseklisovi.

Ačkoliv Alunānsem vymyšlený a Auseklisem obnovený „lotyšský Olymp“ dievturisové ve svých počátcích odsoudili „jako nešťastnou pohádku o Pērkonsovi, Pikolsovi a Potrimpsovi“,⁷⁵ která neměla nic společného s lotyšskou mytologií, později Auseklise uznávali. V roce 1934 v časopise *Labietis* vyšel článek Jēkabse Līgotnise, v kterém se píše, že „nejblíže budeme pravdě, když tohoto ‚podivína‘ nyní budeme nazývat dievturisem. Auseklisovy básně nám podle Līgotnise dávají více než dostačující důkazy pro uznání Auseklise za nositele principů dievturīby... Podle Auseklisových názorů nejsou znalosti etiky přinesené Árijci, ale jsou zděděné po předcích, utvářené po tisíce let a vytvořené v harmonii s duchem národa a jako takové je musíme považovat za základy národní morálky. Touto tezí se Auseklis, zdá se mi, úzce dotýká dnešních myšlenek dievturīby nejen jako básník období národního obrození.“⁷⁶ Navzdory prvním neúspěchům se znalosti o lotyšské mytologii postupně rozšiřovaly. Přesto ne vždy bylo cílem objasnění objektivní pravdy.

Jako třetího zastávce myšlenky obnovy dávného lotyšského náboženství po Alunānsovi a Auseklisovi zmiňují dievturisové také básníka Jānise Rainise,⁷⁷ který prohlásil: „V našich lidových písních se nachází staré náboženství, které se musí stát náboženstvím novým.“⁷⁸ Otázkou náboženství se zabýval už od mládí, kdy studoval nejen křesťanství, islám či buddhismus, ale také folklor, aby zjistil, kde má člověk moderní doby najít zapojení do náboženského života. Neviděl důvod, proč vytvářet nové náboženství, a naopak vyzdvihoval potřebu připojit se ke starému.⁷⁹

⁷⁴ SAIVARS, s. 53.

⁷⁵ SAIVARS, s. 53.

⁷⁶ SAIVARS, s. 53–54.

⁷⁷ Jānis Rainis (1865–1929), lotyšský básník a dramatik. Studoval na německém gymnáziu v Rize a na právnické fakultě v Petrohradě. Již za studií udržoval kontakty s radikální mládeží. Spolu se svým spolužákem Pēterisem Stučkou stál u zrodu marxisticky a pozitivisticky orientovaného hnutí lotyšské inteligence *Jaunā strāva* (Nový směr). V letech 1891–95 působil jako redaktor deníku tohoto hnutí *Dienas Lapas* (Denní list). Při pronásledování novosměrovského hnutí byl v roce 1897 zatčen a poslán do vyhnanství do Pskova a Slobodsku. Ve vězení přeložil Goethova *Fausta* (1897–1898), přičemž významně obohatil lotyšské lexikum. V roce 1897 se oženil s lotyšskou básnířkou a dramatičkou Aspazijí (1865–1943), která měla velký vliv na jeho další umělecký růst. Mezi jeho díla patří například revolučně laděná novoromantická lyrická sbírka *Tālas noskaņas zilā vakarā* (1903, Daleké ozvěny v modravém večeru), drama na námět Pumpursova eposu *Lāčplēsis Uguns un nakts* (1905, Oheň a noc), básnická sbírka *Gals un sākums* (1912, Konec a začátek) a veršované divadelní hry *Zelta zirgs* (1909, Zlatý kůň), *Indus un Ārija* (1912) a hra na folklorní námět *Pūt, vējiņi!* (1914, Věj, větříčku!). Po návratu do Lotyšska v roce 1920 se zapojil do politického života. Podle SLABIHOUDOVÁ – VLČKOVÁ – ŠTOLL, s. 203–205.

⁷⁸ <http://www.dievturi.org/vesture.htm>, 27. 5. 2011.

⁷⁹ Podle KURSĪTE. *Dievturība un mītiskais*, s. 5.

Nesmíme opomenout ani obrozence Krišjānise Baronse,⁸⁰ jehož největším přínosem pro lotyšskou kulturu byl sběr a systematizování lotyšských dain, které se později staly základem pro lotyšskou dievturību. Stal se tak následovníkem Fricise Brīvzemniekse,⁸¹ který se jako první začal zajímat o sběr lotyšských národních písní.

Nicméně ve druhé polovině 19. století se spíše než o záměru obnovit lotyšskou mytologii dá mluvit o jakési romantické nostalgii, kdy se spisovatelé a kulturní pracovníci začali zajímat o sběr, systematizování a zkoumání lotyšského folklorního bohatství.

Nová vlna zájmu o dávnou dievestību se začíná objevovat na počátku 20. století v souvislosti se založením *Latviešu etnogrāfiskā biedrība* (1912, Lotyšská etnografická společnost), jejíž členové si kladli za cíl shromažďováním a publikováním materiálů vrhnout světlo na dávnou historii lotyšského národa a ukázat, že Lotyši společně s Litevci a Staroprusy (tzv. baltské kmenové národy) jsou společným pranárodem árijských národů, ze kterého se v průběhu tisíce let vyvinuly všechny ostatní evropské národy.⁸²

Hledání vlastních národních kořenů v kontextu indoevropských jazyků a indoevropského neboli árijského pranároda byl typický jev evropského národního nacionalismu, který šel od počátku 19. století ruku v ruce se zrozením srovnávací jazykovědy a obecného srovnávacího zkoumání náboženství. Silný podnět k tomu dala kniha Friedricha Schlegela *Über die Sprache und Weisheit der Indier* (O jazyce a moudrosti Indů), která vyšla v roce 1808. Ačkoliv se indoeuropeistika jako akademická disciplína teprve rozvíjela, následný zájem o indoevropské náboženství podnítila především srovnávací gramatika německého lingvisty Franze Boppa,⁸³ který byl považován za průkopníka komparativní lingvistiky a společně s Augustem Schleicherem také indoeuropeistiky. Kniha nese titul *Über*

⁸⁰ Krišjānis Barons (1835–1923), lotyšský folklorista, prozaik, básník a publicista. V roce 1856 společně s Krišjānisem Valdemārsē a Jurisem Alunānsē založil mladolotyšské hnutí. Redigoval list tohoto hnutí *Pēterburgas Avīzes* (Petrohradské noviny) a sám do něj přispíval publicistickými a populárně-vědeckými statěmi, povídkami a básněmi v realistickém duchu. V roce 1867 se uchýlil do Moskvy, kde pracoval jako domácí učitel a organizoval kulturní život lotyšské komunity. Byl autorem publikace o geografii Pobaltí, kterou nazval *Mūsu tēvzemes aprakstīšana* (1859, Popis naší vlasti). V roce 1878 se začal věnovat sběru dain, které vydal v šestidílné sbírce *Latvju dainas* (1894–1915). Podle SLABIHOUDOVÁ – VLČKOVÁ – ŠTOLL, s. 48–49.

⁸¹ Fricis Brīvzemnieks (1846–1907), lotyšský básník, překladatel a zakladatel lotyšské folkloristiky. Značnou část života prožil v Rusku (1864–1887), převážně v Moskvě, kde působil v duchu mladolotyšského hnutí. Pracoval jako učitel, psal vlastenecké básně a publicistické stati. Překládal ruskou literaturu a v roce 1872 se podílel na sestavení rusko-lotyšsko-německého slovníku. Na podnět Krišjānise Valdemārsē a s podporou vědecké společnosti při Moskevské univerzitě publikoval sbírku lotyšských národních písní (1873), přísloví, hádanek a zaříkadel (1881) a pohádek (1887) s jejich ruskými překlady. V Lotyšsku organizoval široké sběratelské hnutí, v roce 1878 pro ně získal i Krišjānise Baronse. Tamtéž, s. 64–65.

⁸² Podle SAIVARS, s. 54.

⁸³ Podle MISĀNE, Agita. „Dievturības pionieris“ vai luterāņu draudžu darbinieks? *Ieskats Jura Leca dzīvesgājumā un domu pasaulē*, s. 1.

das Konjugationssystem der Sanskritsprache in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache (O systému konjugace sanskrtského jazyka ve srovnání se systémem konjugace řeckého, latinského, perského a germánského jazyka) a vyšla v roce 1816. V tomto období došlo ke zformování základního paradigmatu jakéhosi modelu „genetického“ přístupu, který zanechal velký vliv především v humanitních oborech. V souladu s tím žádný fenomén, jako např. národ, kulturu, jazyk či náboženství, nelze pochopit, aniž bychom odhalili jeho původ a průběh vývoje. Dochází tak k objasnění jazykové a kulturní podobnosti v kontextu jejich vzájemných vztahů a společného původu.

Lotyšský zájem o árijskou myšlenku je považován za relativně pozdní jev. Švédský religionista Stefan Arvidsson, zabývající se studiem vzniku a vývoje indoevropéistiky jako vědy a ideologie v 19. a 20. století v Evropě, označuje několik period. Autoři původního árijského romantického období se zajímali o indoevropskou filologii, sakrální texty a symboliku, tj. elementy tzv. vysoké kultury. V dalším období, tzv. árijském naturalismu, dochází nejen k výzkumnému, ale i ideologickému zaměření na fyzickou antropologii, životní styl a materiální kulturu. Období paradigmatických změn Arvidsson datuje přibližně do rozmezí let 1870 až 1920, kdy se paralelně s indoevropéistikou vyvíjejí také obory jako sociologie, evoluční (a rasová) antropologie a v přírodních vědách dochází k zesílení darwinismu. V lotyšské historii můžeme pozorovat stejnou ideologickou tendenci, avšak se zpožděním několika generací a jen na publicistické úrovni, jelikož postrádali významné intelektuální kapacity a akademické hodnoty.

Na realizaci cílů *Lotyšské etnografické společnosti* se zvláště aktivně zaměřil učitel Juris Leacs. V rámci publikací této společnosti vyšly dvě jeho rozsahem nevelké publikace *Árieši – latvieši* (1914, Árijci – Lotyši) a *Senlatviešu dievticība un dvēseles glītums sadzīvē* (1917, Víra v Boha a krása duše v životě starých Lotyšů).⁸⁴ Juris Leacs (1860–1935) byl samotnými dievturisy v čele s Ernestsem Brastiņšem považován za prvního, který se snažil myšlenku lotyšské duchovní svobody zrealizovat.⁸⁵ Leacs se podle nich už v době první světové války pokusil založit v Němci okupované Jelgavě „nekřesťanský sbor“ odkazující na hodnoty dain. Přesto však, když ho v roce 1924 Ernests Brastiņš společně se svým kolegou Kārlisem Bregžisem navštívil, aby ho vyzval ke spolupráci, odmítl. Leacs byl zklamán z toho, že jeho myšlenky nezískaly podporu veřejnosti, a nepodpořil snahy Ernestse Brastiņše o obnovu tohoto náboženství.⁸⁶

⁸⁴ Tamtéž, s. 1–2.

⁸⁵ Podle *Dievturības pionieris Juris Leacs*. In *Viedas Vēstis*. 1992, č. 2, s. 8.

⁸⁶ Podle GRĪNS, Marģers. *Latviešu senā dievestība un tās atjaunojums – dievturība*. Rīga : Māra, 1928, s. 23.

Agita Misāne však ve své práci „*Dievturības pionieris*“ *vai luterāņu draudžu darbinieks? Ieskats Jura Leca dzīvesgājumā un domu pasaulē* („Pionýr dievturības“ nebo činitel luterského sboru? Přehled života a myšlenkového světa Jurise Lecse) popírá tvrzení, že by se Lecs – předseda a „aktivní organizátor luterského sboru“⁸⁷ – kdy pokusil založit nějakou nekřesťanskou organizaci. Navíc se prý v době války nenacházel v Jelgavě, ale v Rusku ve městě Luga, kde se stal aktivní osobností společenského života místní lotyšské komunity

a předsedou lotyšského luterského sboru. Do rodného Lotyšska se vrátil v roce 1918, poté co po bolševickém převratu přišel v Rusku o všechny majetek. Usadil se v Jelgavě, kde pracoval na zemědělské škole jako učitel historie, etiky a náboženského učení. Od roku 1920 pracoval v bance a vedl mládežnickou mimoškolní organizaci *Viestura savienība*. Podobně jako během svého pobytu v Rusku působil Lecs i v Jelgavě jako významný činitel křesťanského sboru. V roce 1919 se stal nejen prezidentem konzistoře první lotyšské národní luterské církve v Kurzeme, ale také předsedou jelgavského sboru *Nikolaja draudze*. Účastnil se též zasedání církevních sněmů a výborů.⁸⁸

Zájem o starolotyšské náboženské otázky Juris Lecsa udržoval také ve 20. letech, což dokládají názvy dvou jeho referátů, které přednesl na shromáždění *Filosofijas un reliģijas zinātņu biedrība* (Společnost filozofie a náboženské vědy): *Domas par senlatviešu dievticība* (Myšlenky o starolotyšském náboženství) a *Senāriešu ticība, kristīgā baznīca un senlatviešu ticība* (Staroárijská víra, křesťanská církev a starolotyšská víra). Přesto však zmíněné práce zřejmě nebyly valné kvality, jelikož nebyly zařazeny v žádné pozdější akademické sbírce, ačkoliv to byla běžná praxe *Společnosti filozofie a náboženské vědy*.

Za pramen své inspirace Lecs považoval gramatiky německého jazykovědce Franze Boppa, i když byl s jeho pracemi obeznámen zřejmě jen povrchně. Publikace *Ārieši – latvieši* však nejenže neobsahuje detailnější pohled na základní podstatu Boppových názorů, ale ani konkrétní odkazy na jeho práci. Stejně tak je problematické samotné Boppovo jméno, které je uvedeno nesprávně. Podle Misāne Lecs nejspíše nikdy nečetl ani žádnou Boppovu esej. Setkat se s převyprávěním jeho myšlenek měl zřejmě příležitost v tisku. Lecsovův zájem o etnologii a publicistiku je obecně hodnocen jen jako záliba aktivního společenského činitele.⁸⁹

⁸⁷ MISĀNE. „*Dievturības pionieris*“ *vai luterāņu draudžu darbinieks? Ieskats Jura Leca dzīvesgājumā un domu pasaulē*, s. 3.

⁸⁸ Podle MISĀNE. „*Dievturības pionieris*“ *vai luterāņu draudžu darbinieks? Ieskats Jura Leca dzīvesgājumā un domu pasaulē*, s. 3.

⁸⁹ Tamtéž, s. 5.

Vůdčí myšlenkou jeho práce *Ārieši – latvieši* je to, že také lotyšský národ má své vědy, které byly pod názvem *Latvju Dainas* sepsány a vytištěny až v době národního obrození, ačkoliv žily již několik tisíc let v ústním podání, stejně jako árijské vědy. Lecs zde uvádí, že se v lotyšských dainách nachází první árijský *Dyaus*, lotyšský *Dievs*, v celé své kráse a plnosti, ze které si Árijci ukrojili jen malý drobeček. Hypotetickou zemi původu árijského neboli protoindoevropského pranároda nalézá Lecs na území současného Pobaltí. Věnoval se též jeho emigraci z Indie. Svou hypotézu dokládá zvukovou podobností názvů hydronym a toponym. V jeho pojetí jazyková příbuznost znamená také příbuznost kulturní a náboženskou. Podobné myšlenky můžeme nalézt i v Brastiņšových dílech.

Misāne se na úryvcích z jeho prací *Ārieši – latvieši* a *Senlatviešu dievticība un dvēseles glītums sadzīvē* snaží doložit jeho náboženská přesvědčení, kvůli nimž ho nelze považovat za předchůdce dievturisů. Nerozlišoval principiální odlišnosti původního lotyšského náboženství od křesťanství ani základní rozpory mezi nimi. Podle něj tato dvě odlišná náboženství byla náboženstvím jedním. Misāne považuje za nábožensky nejzajímavější jeho pochopení Boha. Odkazuje zde na brožuru *Ārieši – latvieši*, kde Lecs napsal: „Náš Bůh je indoevropský Bůh a [...] lotyšský Bůh je Bohem všech křesťanů.“⁹⁰ Na jiných místech zdůrazňuje, že původní indoevropský/árijský Bůh je týž *Dievs*, který se nachází v lotyšských dainách, kterému lotyšský národ zůstal věrný i přesto, že jiné árijské národy, rozdělující jeho vlastnosti mezi další božstva, ho ztratily nebo od nich odpadl.

To, že Lecs sám sebe považoval za křesťana, dále dokládá citací z jeho druhé práce *Senlatviešu dievticība un dvēseles glītums sadzīvē*: „my jako učedníci Krista.“⁹¹ Nemůže však podle Misāne být považován za křesťana ortodoxního, jelikož zastával kritické postoje k metodám christianizace a křesťanského vlivu v lotyšské náboženské historii. Na církve prý Lecs nahlížel jako na neefektivní instituci, která nebyla příliš úspěšná ve vštěpování křesťanské morálky nejen na území Pobaltí, ale ani v mnoha dalších evropských společnostech. Podle jeho názoru nemělo křesťanství na baltské národy obecně prakticky žádný vliv. Duchovní kultura a náboženské představy lotyšského národa podle něj byly nejen vyšší než u jiných árijských národů, ale také do jisté míry plnější z hlediska morálního učení. Své názory Lecs zakládá na dílech německých historiků, zdůrazňuje, že morální úroveň křižáků, kteří porobili Lotyše a duchovenstva byla tak nízká, že okupovanému národu nebyli schopni poskytnout nic pozitivního, a tudíž byla jejich mise neúspěšná. Proto ani po prvních

⁹⁰ MISĀNE. „*Dievturības pionieris*“ vai luterāņu draudžu darbinieks? *Ieskats Jura Leca dzīvesgājumā un domu pasaulē*, s. 6.

⁹¹ MISĀNE. „*Dievturības pionieris*“ vai luterāņu draudžu darbinieks? *Ieskats Jura Leca dzīvesgājumā un domu pasaulē*, s. 6.

třech staletích po zavedení křesťanské kultury nemohla být řeč o nějakém vlivu křesťanské víry na lotyšský národ, který pečoval o víru, kterou zdědil od otců svých otců. Ani reformace nepřinesla žádné podstatné zlepšení. Církev byla malá a luterští pastoři z velké části nerozuměli místnímu obyvatelstvu. Obecné školy nebyly, rolníci nejenže nebyli pokřtěni, ale ani o křesťanské víře prakticky nic nevěděli.⁹² Lecsi kritizoval především chamtivost, nemorálnost, krutost a náboženskou lhostejnost představených křesťanské církve v protikladu k lotyšským ctnostem: soucit se sirotky, slitování, laskavost, láska mezi členy rodiny, harmonie, poslušnost dětí vůči rodičům, péče rodičů o děti – dokládal je na příkladech národních písní. Lecsi si kladl otázku, jak tyto vznešené ctnosti vznikly a proč byl lotyšský národ vždy pracovitý, ctnostný a zbožný. Jeho závěrem bylo to, že Starolotyši jsou ve své podstatě protokřesťané a jejich morálka je zakořeněna v náboženství.⁹³

Podle Lecse je lotyšský Dievs stejný jako křesťanský Bůh, kterého Lotyši uctívali už před christianizací. V žádném případě nemůže být lotyšský Dievs považován za pohanského boha. Samotné slovo *Dievs* používá Lecsi ve významu přídavného jména a přisuzuje ho jak biblickému božstvu, tak starolotyšskému nejvyššímu božstvu. K ilustraci svého poznání využívá více než 300 národních písní, ve kterých jsou společně s Dievsem zmíněni také Pērkons, Laima a Māra.

Lecsi uvádí, že Dievs měl dříve povahu přírodního božstva Starého zákona, které se objevovalo v přírodních jevech (v blescích, hromech, krupobití). Přesto se však můžeme v jeho dílech setkat s názorem, že Bůh Nového a Starého zákona je jedna a táž osoba, jejíž vlastnosti jsou v rozporu s lotyšským Dievsem: „Křesťanský a stejně tak židovský Bůh je krutý soudce, našťvaný a pomstychtivý Pán, který přináší světlo a tvoří tmu, dělá mír a tvoří katastrofy. Lotyšský Dieviņš není nikdy krutým soudcem, je známý jako Nebeský otec, který nepřichází soudit své děti, ale pomáhá jim, ochraňuje je. V tomto ohledu je lotyšský Dievs jen bohem dobra. Takového boha žádný jiný národ ještě nepoznal, proto také Lotyši toto pojetí Boha nemohli od nikoho převzít.“⁹⁴

Lecsi se pokusil po vzoru snah *Lotyšské etnografické společnosti* ukázat, že starolotyšské náboženství bylo prý mnohem bližší árijskému učení, které kázal Ježíš z Nazaretu, než křesťanská teologie. Pokud takováto představa boha dobra nebyla známa

⁹² Podle SAIVARS, s. 54.

⁹³ Podle MISĀNE. „*Dievturības pionieris*“ vai luterāņu draudžu darbinieks? *Ieskats Jura Leca dzīvesgājumā un domu pasaulē*, s. 6-7.

⁹⁴ SAIVARS, s. 55.

nikde jinde na světě, pak si ji samozřejmě Lotyšši nemohli od nikoho vypůjčit, ale zachovali ji z časů společného pránároda árijských národů a jsou jeho přímí dědici.

Brastiņš zachytil tuto logickou absurdnost, která vévodila Lecsově teorii, že pokud Ježíš z Nazaretu byl Árijec a Lotyšši jsou Árijci, pak Ježíš Kristus byl Lotyš. Lecs řekl: „vzdejme se křesťanské církve, ale ne Krista a jeho vznešeného učení.“⁹⁵ Lecs se snažil originálně propojit své představy o starolotyšském náboženství s křesťanskými elementy v osobě lotyšského Dievse, čemuž sám věřil. Naopak Brastiņš Ježíše Krista ze svého pohledu na světovou historii vyškrtl zcela, tvrdě, že příběh o něm je sestaven z životopisů Křišny a Buddha. Brastiņš za faktického zakladatele křesťanství považoval Žida Pavla z Tarsu, přesto však úlohu Ježíše Krista ve vývoji světového náboženství Brastiņš obejít nemohl, tedy alespoň jeho matku sv. Marii, kterou do učení dievturisů zahrnul, ačkoliv ji schoval za ženskou podstatu Dievse – Māru.⁹⁶

Tok Lecsových myšlenek není jednoduché pochopit. Jeho práce vyjadřují odpor k hodnotám a etice Starého zákona. Juris Lecs byl následovník myšlenek před- neboli protomonoteismu. Tyto myšlenky nabízely vyřešit typické dilema pro Lecsovův ideologický směr – jak sladit své náboženské přesvědčení s tím, že mnohobožství je falešná a zavrženíhodná věc, s touhou ukázat svému lidu předkřesťanskou minulost, etické pohledy a duchovní zkušenosti v maximálně příznivém světle. Jordan D. Paper ve své knize *The deities are many: A polytheistic theology* (2004) komentoval řešení tohoto dilematu takto: „Ti, kteří na nezápadní tradice nahlíží pozitivně, ukazují, že byly protomonoteistické. Ti, kteří se na tytéž kultury dívají negativně, dokládají, že jsou polyteistické.“⁹⁷ Podstata této teorie je taková, že původní náboženství – neboli původní jediné náboženství lidstva – bylo monoteistické, ale postupně se začalo objevovat mnohobožství. Pro Jurise Lecse byli Lotyšši protomonoteisté.

Dievturisové své oprávnění považovat Lecse za svého předchůdce dokazovali mylným výkladem jeho hypotézy z práce *Senlatviešu dievticība un dvēseles glītums sadzīvē*: „... hledejme znovu pod prahem našeho Božího domu ztracené zákony, hledejme v našich národních písních, v našich národních příbězích a najdeme dávnou víru našeho národa, Boha našeho dávného lotyšského národa, který jediný může obnovit národ v práci a ctnosti.“⁹⁸ Lecs

⁹⁵ SAIVARS, s. 56.

⁹⁶ Tamtéž, s. 56.

⁹⁷ MISĀNE. „Dievturības pionieris“ vai luterāņu draudžu darbinieks? *Ieskats Jura Leca dzīvesgājumā un domu pasaulē*, s. 8.

⁹⁸ SAIVARS, s. 54.

zde nevyzývá k obnovení starolotyšského náboženství, jelikož nevěřil, že by kdy vůbec zmizelo. Stejně tak nepřijímal principiální odlišnost od křesťanství ani základní rozpory mezi nimi, podle něj to bylo jedno náboženství.

Jeho odkaz však prý neposkytuje dostatek materiálů, aby mohl být v tomto ohledu vytvořen nějaký skutečný závěr.⁹⁹ Stejně tak není snadné pochopit tok Lecsových myšlenek, což dokládá i konstatování samotné Agity Misāne o důvodu sepsání její práce, v níž se snaží rozptýlit nedorozumění a opravit chyby, kterých se dopustila ve svých dříve publikovaných člancích.

Agita Misāne není jediná, kdo nesouhlasí s označováním Jurise Lecse za předchůdce myšlenek dievturības. V roce 1997 vyšel v časopise *Mantojums* (Dědictví) článek Jurise Saivarse *Kā atbildēt dievturiam?* (Jak odpovědět dievturismu?), ve kterém autor také popírá oprávněnost tohoto Lecsova „čestného titulu“.¹⁰⁰

⁹⁹ Podle MISĀNE. „*Dievturības pionieris*“ vai luterāņu draudžu darbinieks? *Ieskats Jura Leca dzīvesgājumā un domu pasaulē*, s. 9.

¹⁰⁰ Podle SAIVARS, s. 53.

5. STARÉ LOTYŠSKÉ NÁBOŽENSTVÍ

Jestliže mluvíme o dievturíbě jako o jistém druhu obnovy původního předkřesťanského lotyšského náboženství, je potřeba na základě lotyšského mytologického materiálu vysvětlit také jeho obsah. Nejdříve se ale podívejme na pojem náboženství a mytologie obecně, tak jak ho definuje rumunský spisovatel a historik náboženství Mircea Eliade, který se významně podílel na vývoji religionistiky jako vědního oboru.¹⁰¹

Eliade považuje za klíčový prvek při studiu náboženství *posvátno*. Posvátno se podle něj projevuje jako nezávislá skutečnost, která se pro člověka stala cílem hledání. Posvátno je součástí tohoto světa odjakživa, jelikož člověk předmoderních společností měl vrozenou schopnost toto posvátno vnímat, kdežto člověk moderní společnosti postupnou desakralizací světa tuto vlastnost ztratil. Samotná existence člověka je podle něj určena schopností být náboženský: „Žít jako lidská bytost je na nejarchaičtějších úrovních kultury samo o sobě náboženským aktem, neboť výživa, pohlavní život a práce mají hodnotu svátosti. Jinak řečeno, být či spíše stát se člověkem znamená být „náboženský“.“¹⁰² Podstata posvátna je v jeho všudypřítomnosti, jelikož se projevuje v každé činnosti člověka. Ve skutečnosti se tato „vyšší realita“ může vyjevit v jakékoliv formě. V archaických kulturách se posvátno projevuje v nejobyčejnějších aspektech lidského života, v přírodních úkazech, jevech, bytostech či předmětech. Posvátné je pak to, co je projevem posvátna. Eliade označuje projevy posvátna termínem *hierofanie*. Pojem posvátného splývá do jisté míry s významy smysluplné, pravdivé, skutečné, trvalé či stálé. Schopnost a potřeba prožitku posvátna souvisí se schopností a potřebou udělovat životu význam a smysl, uvádět věci do souvislostí a vztahů, nacházet ve světě určitý řád.¹⁰³

Myšlenku, že dějiny a kultura neovlivňují prvotní prožitek posvátna, nýbrž teprve nastavbu konkrétních náboženských tradic, vyjadřuje Eliade tezí, že „posvátné je zkrátka prvek ve struktuře vědomí, a nikoli stadium v dějinách tohoto vědomí“.¹⁰⁴ Dějiny a kultura tedy mají vliv pouze na to, co se v té které kultuře a době za projev posvátna považuje, respektive v čem se posvátno projevuje. Dějiny náboženství jsou tak projevy posvátna v čase

¹⁰¹ Eliade patří mezi představitele hermeneutiky náboženství, jakožto vědecké disciplíny, která se snaží vyložit smysl a význam náboženství. Na náboženství se zde nahlíží jako na duchovní projev člověka. Cílem této vědy je interpretovat smysl a význam náboženství jako kulturně aktivní hodnoty.

¹⁰² ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení I. Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. Praha : OIYKOYMHENH, 1995, s. 13.

¹⁰³ Podle ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Praha : Křesťanská akademie, 1994, s. 10.

¹⁰⁴ ELIADE. *Dějiny náboženského myšlení I.*, s. 13.

a prostoru. „Dalo by se říci, že dějiny náboženství, od těch nejprimitivnějších až po ta nejrozvinutější, jsou jakýmsi nahromaděním hierofanií, projevů posvátných skutečností.“¹⁰⁵

Vědomí posvátna jakožto schopnost udílet významy a nacházet smysl úzce souvisí s lidskou schopností symbolizace. Pro přírodní národy jsou symboly vždycky náboženské. Pro tyto kultury je celý svět výtvorem bohů, nadpřirozených bytostí či hrdinů, a tudíž vše, co existuje, co je ‚reálné‘, je posvátné, je projevem posvátného. Náboženský symbolismus odkrývá mystickou analogii mezi nejrůznějšími úrovněmi reality, zvláště mezi lidským životem a tím, co jej beze zbytku převyšuje – vesmírem, světem, přírodou.

Mýtus, jakožto projev posvátného, je výrazem určitého způsobu bytí v tomto světě. „Mýtus vypráví posvátnou historii, tj. prvotní událost, která se odehrála na počátku Času, *ab initio*.“¹⁰⁶ Mýtus je historie toho, co se stalo, vyprávění o tom, co bohové nebo božské bytosti udělali na tomto prvopočátku. Mýtus je vždy vyprávěním o nějakém stvoření. O tom jak a proč bylo cosi vykonáno, jak cosi začalo být. Mýtus souvisí s ontologií. Jako takový jej lze chápat pouze tehdy, když odhaluje, že se něco plně projevilo, že se něco skutečně stalo, že nějaká událost měla hluboký smysl.¹⁰⁷

Podle Eliada neexistuje „mýtus, jenž by neodkrýval nějaké „mystérium“, neodkazoval na prvotní událost, jež se stala základem a východiskem nějaké struktury reality nebo lidského chování. Z toho vyplývá, že mýtus svým vlastním způsobem bytí nemůže být osobní, individuální, soukromý, ale odhaluje existenci a činnost nadlidských bytostí, jež jednájí *příkladně*; to na úrovni „primitivního“ duchovního života znamená jednat *univerzálně*, neboť mýtus se stává vzorem nejen pro „celý svět“ [...], ale i pro věčnost (neboť se odehrál *in illo tempore* a není součástí světského času)“.¹⁰⁸ Mezi základní rozměry mýtu tak patří příkladnost a obecnost. Každé, i to nejjednodušší náboženství, odhaluje bytí posvátných věcí a božských postav, ukazuje, co skutečně existuje, a přitom odůvodňuje svět.

Pro archaické společnosti, to jest skupiny lidí, pro které byl mýtus samotným základem sociálního života a kultury, vyjadřoval mýtus absolutní pravdu, protože vyprávěl posvátný příběh, který nastal v posvátném čase počátku.¹⁰⁹ „Mýtus, *skutečný* a *posvátný*, se stal *příkladným*, a tedy *opakovatelným*, protože sloužil jako vzor a odůvodnění pro veškeré lidské skutky. Jinými slovy, mýtus je *skutečný příběh*, který nastal na počátku času a slouží

¹⁰⁵ ELIADE. *Posvátné a profánní*, s. 10.

¹⁰⁶ ELIADE. *Posvátné a profánní*, s. 66.

¹⁰⁷ Podle ELIADE. *Posvátné a profánní*, s. 66–68.

¹⁰⁸ ELIADE, Mircea. *Mýty, sny a mystéria*. Praha : OIYKOYMENH, 1998, s. 9.

¹⁰⁹ Podle ELIADE. *Mýty, sny a mystéria*, s. 13.

jako vzor pro lidské chování. Když archaický člověk *napodobil* příkladné skutky nějakého boha či bájného hrdiny či prostě *vyprávěl* jejich příběhy,¹¹⁰ sdílel určitým způsobem jejich přítomnost. Odpoutával se od světského života a magicky se spojoval s velkou dobou, s posvátným časem. Archaické společnosti nevnímaly čas jako přímé, lineární plynutí, nýbrž jako cyklický návrat téhož, tak jak to vyjadřují mýty. Tento posvátný čas má povahu „kruhového, vratného a znovu dosažitelného, jakési věčné mytické přítomnosti, do níž se člověk periodicky navrácí prostřednictvím ritu“.¹¹¹

Mytologie je soubor bájí, odrážejících povětšinou fantastické představy lidí o světě, přírodě, živlech a lidském bytí. Je to jakýsi prvotní světonázor a zároveň předstupeň náboženství, ve kterém pak tyto představy přerůstají ve víru v nadpřirozené bytosti a v existenci nadpozemského světa vůbec.

Lotyšská mytologie je z hlediska vnímání a pojmání světa souborem filozofických, náboženských, magických a poetických prvků. Objasnit koncept mytologických představ lotyšských obyvatel před příchodem křesťanské víry do oblasti Pobaltí však není jednoduché, jelikož zpráv o nich je málo a ty, které máme, jsou buď neúplné a nalézáme je především v dílech autorů jiných národností či náboženství, chybí tedy lotyšsky psané prameny, nebo pocházejí z pozdější doby, kdy se v 19. století o místní folklorně-mytologické tradice začali zajímat lotyšští obrozenci.¹¹² Za vrchol tohoto lotyšského folkloristického hnutí lze považovat šestidílnou sbírku Krišjānise Baronse *Latvju dainas* (Lotyšské dainy). Folklor, společně s mytologií, která je v něm obsažena, se tak stal jedním ze základních kamenů národní identity a dodnes je živou kulturní tradicí. Pro Lotyše je folklor přirozenou součástí každodenního života.¹¹³

V době christianizace Pobaltí ještě lotyšský národ jako takový neexistoval. Jednou z otázek, na které dávné kroniky a staré písemné prameny neposkytují přímou odpověď, zůstává také to, zda si byly tyto lotyšské kmeny v duchovních otázkách natolik blízké, aby bylo možné mluvit o jednotném náboženství, nebo zda mezi nimi existovalo tolik rozdílů, kvůli nimž by se musely zvláště odlišovat náboženské představy Kurů, Zemgalců, Livů, Sélů a jiných kmenů.¹¹⁴ Není ani patrné, které z těchto starých lotyšských náboženství se po dlouhá staletí zachovalo v lotyšských myšlenkách a ovlivňuje duchovní svět a život Lotyšů

¹¹⁰ ELIADE. *Mýty, sny a mystéria*, s. 13.

¹¹¹ ELIADE. *Posvátné a profánní*, s. 50.

¹¹² Podle KLĪVE, s. 14.

¹¹³ Podle *Mitoloģijas enciklopēdija 2*. Rīga : Latvijas enciklopēdija, 1994, s. 167.

¹¹⁴ Podle SAIVARS, s. 49–50.

dodnes. Kvůli těmto okolnostem tedy nemůže být ani dievturība považována za adekvátní rekonstrukci či obnovu starolotyšského náboženství.

Klíčovou roli v pochopení lotyšské dievestības, tak jak ji vykládá Brastiņš, hraje především pojetí Boha, který se nachází v centru náboženského života. Tak jako uprostřed jiných náboženství stojí Bůh či božstva, která mohou zasahovat do lidského osudu a života, také dievturība věří v takového Boha – Dievse.

Podle Ernestse Brastiņše si lotyšský národ dávné lotyšské náboženství uchoval nejlépe ze všech národů, jelikož nejstarší elementy indoevropského náboženství se zde zachovaly téměř ve své prvotní podobě, zatímco u jiných indoevropských národů došlo ke značnému zjednodušení, zdeformování a nakonec k úplné ztrátě významu. Je toho názoru, že v dainách je nejlépe uchován mytologický materiál, který dokáže do hloubky objasnit život dávného lotyšského národa.¹¹⁵

Brastiņš ve své knize *Mūsu dievestības tūkstošgadīgā apkarošana* (Tisíciletý boj našeho náboženství) uvádí, že se starolotyšské kmeny obracely s modlitbou jenom ke třem božstvům. Prvním a nejdůležitějším je Dievs, nazývaný také Nebeským otcem, druhá je Māra – Matka země – a třetí Laime – Dárkyně osudu (obr. 21). V dainách¹¹⁶ jsou oslavovány ještě další mytologické bytosti, kterými jsou např. personifikovaná nebeská tělesa *Pērkons* (Hrom),¹¹⁷ *Saule* (Slunce),¹¹⁸ *Mēness* (Měsíc),¹¹⁹ *Auseklis* (Jitřenka),¹²⁰ *Dieva dēli* (Boží

¹¹⁵ Podle BRASTIŅŠ, Ernesta. *Mūsu dievestības tūkstošgadīgā apkarošana*. Rīga : Junda, 1994, s. 10.

¹¹⁶ Za nejpočetnější můžeme samozřejmě považovat dainy o Dievsovi, kterých se podle Brastiņše nachází mezi lotyšskými dainami okolo 3500. Laimu zmiňuje 2000 lidových písní, Māru 400, Dieva dēli a Saules meitas 300, Pērkonse 80 a Mēness také 80. Podle KLĪVE, s. 16.

¹¹⁷ Pērkons je dle kronik a archeologů považován za hlavního baltského boha, který postupně ustoupil Dievsovi. Podle funkce je bohem ohně a kovářem. V některých lidových písních je nazýván nebeským kovářem, který vyrábí zlaté ozdoby pro Saules meitas a zbroj pro Dieva dēli. V cyklech písní o Pērkonsovi se nejčastěji objevuje jako účastník nebeské svatby, kde vystupuje buď jako ženich nebo pořadatel svatby.

¹¹⁸ Saule je centrální postavou lotyšských kosmologických mýtů. Slunce a ostatní nebeská tělesa jsou v lotyšském folkloru pojímány dvojnásobně. Buď jako personifikace reálných přírodních, kosmických sil, které přímo ovlivňují lidský život, nebo jako mytologické bytosti, mezi nimiž panují podobné vztahy jako mezi lidmi. Ústřední je zde pohyb slunce po obloze a s ním spojené přírodní cykly. Lotyšské Saule má do vozu či do saní zapřaženy dva zlaté koně. Přes den jede na nebeskou horu a v noci zpátky, neviditelné, schované za obzorem, po Světovém moři. Nachází se zde i představa, která je společná s dalšími národy, o slunci nocujícím na moři ve zlaté loďce či na bříze, lípě, dubu z něhož ráno vychází.

¹¹⁹ Mēness, jakožto muž v kabátu z hvězd a s dvěma koňmi, byl v mnoha písních považován za manžela Slunce. S fázemi měsíce je spojeno mnoho pověr, pranostik a hádanek. Měsíc je ve spojení jak s přírodou, tak s lidským životem, kde se podle něj řídí například začátek zemědělských prací.

¹²⁰ Auseklis je personifikací ranního úsvitu. Nachází se v zástupu hvězd a nikdy se nepotkává s Měsícem, jelikož se účastní svatby se Saules meita, nejčastěji jako ženich. Svatba Auseklise a Saules meita je pro lotyšský folklor charakteristická varianta nebeské svatby.

synové),¹²¹ *Saules meitas* (dcery Slunce) či výroční svátky *Metenis*,¹²² *Ūsiņš*,¹²³ *Jumis*,¹²⁴ *Mārtiņš*.¹²⁵ Brastiņš však popírá, že by kdy v souvislosti s nimi bylo zmíněno slovo *lūgt* (modlit se, prosit). Toto slovo se užívá jen ve spojení s Dievsem, Mārrou a třemi variantami božstva osudu Laimy (*Laime*,¹²⁶ *Kārta* a *Dēkla*).

Dievs je zobrazován jako nemateriální princip.¹²⁷ V pojetí lotyšské mytologie je milý, dobrotivý a laskavý. Dievs je jeden a stojí nad všemi a vším. Dievturisové zdůrazňují, že v dainách není Dievs zmiňován v množném čísle či jako obecné jméno. Lotyši věří, že Dievs dává člověku dobrou radu, moudrost, provází ho životem a pomáhá mu. Od člověka se naopak očekává, že bude Dievse oslavovat slovy, činy a písněmi a bude žít dobrý a aktivní život.¹²⁸ Māra, představitelka hmotného světa, ovlivňuje vše na tomto světě a po smrti člověka přijímá lidské tělo. A nakonec Laima je považována za jakousi věčnou, pozitivní, Bohem darovanou energii, která určuje lidský osud a zasahuje do lidského života. Lotyši prosí Laimu, aby k nim byla laskavá a aby jim přisoudila lehký a šťastný život. Pro lotyšskou mytologii je charakteristická také víra v to, že po smrti bude tento život pokračovat na onom světě. Věří se, že člověk sestává z těla, duše a ducha. Duše se po smrti člověka vrací k Dievsovi, tělo je předáno Matce zemi – Māře – a ta část, která žije dál, je duch. Pozemským životem by však člověk neměl pohrdat, jelikož podle dievturisů nikde v dainách nenajdeme myšlenku, že by život na tomto světě byl horší než na onom světě. Pozemský život je podle nich významný a důležitý, protože jenom zde se tělo, duše a duch nacházejí pohromadě.¹²⁹

¹²¹ Dieva děli se vyskytují nejčastěji ve slunečních mýtech jako nápadníci *Saules meitas* a stejně jako *Saules meitas* souvisí s poetizací astronomických jevů, zejména souhvězdí a planet, fázi měsíce, úsvitu či soumraku.

¹²² *Metenis* je personifikací světla, jeden z Dieva dělsů, který má rodinu a děti. O jeho vzhledu není nic známo, zato je hodně popsána jeho činnost. *Meteni* se slaví mezi Vánoce a Velikonocemi v první půlce či uprostřed února. Nejtypičtější je pro tento den jízda na sáňkách, která zaručuje zejména dobrou úrodu lnu či plodnost dobytka.

¹²³ *Ūsiņdiena* neboli *Jurģu diena* (jméno *Jurģi* se do češtiny překládá jako Jiří) se slaví 23. dubna. Tento den je považován za začátek hospodářského roku, a je proto spojen se začátkem setby, změnou čeledínů a první noční pastvou. Pořádaly se především koňské trhy, jelikož *Ūsiņš* je považován za patrona koní.

¹²⁴ *Jumis* je ochránce plodnosti polí. Jeho symbolem je dvojitý klas, představující bohatou úrodu, blahobytu a štěstí. Jeho kult je spojen se sklizní obilí a lnu. V písních a pořekadlech vystupuje jako maličký mužiček oblečený do rostlin a listů. Jako jediné božstvo plodnosti má také ženu a děti. V létě žije na polích, na okraji nebo uprostřed pole či v hromadě kamení. Na podzim se symbolicky proměňuje v dvojitý klas. Sklizeň probíhá po obvodu pole, aby uprostřed zbyl poslední snop a *Jumis* tak nemohl utéct do lesa. Úzel z klasů se dá pod kámen či se zakope do země, aby dal *Jumis* přes zimu polí sílu.

¹²⁵ *Mārtiņš* se slaví 10. listopadu jako konec podzimních prací a začátek zimy. Po poslední pastvě, která se provádí na tento den, se jako patron koní oslavuje *Mārtiņš*.

¹²⁶ U dievturisů bohyně osudu Laima vystupuje pod názvem *Laime*.

¹²⁷ Podle BRASTIŅŠ. *Mūsu dievestības tūkstošgadīgā apkarošana*, s. 10.

¹²⁸ Podle KĻAVIŅŠ, Juris. *Dievturība un senā latviešu dievestība*. In *Skola un ģimene*. 1990, č. 8, s. 34–35.

¹²⁹ Tamtēž, s. 34–35.

Mezi duchovní bohatství dievturības patří také morální hodnoty, které „lotyšský národ kultivuje už po tisíce let“.¹³⁰ K tomu, aby měl člověk dobrý život, je podle dievturisu potřebná dobrota, láska, harmonie, moudrost, spravedlnost, radost, štědrost a poctivost. Tyto hodnoty pak přecházejí z generace na generaci a povinností každého je starat se o ně a předávat je dál.¹³¹

Pro dievturise nebylo uctívání Dievse jen náboženstvím, ale také způsobem života. K uctívání Dievse dochází ve čtyřech oblastech – *lūgšana* (modlitba), *daudzinašana* (oslavování), *ziedošana* (obětování), *zintēšana* (zařikávání). Díky těmto činnostem se člověk může přiblížit Dievsovi, jelikož dievturība je založeno na tom, že každý může vstoupit do přímého vztahu s Bohem a pomocí své duchovní síly nasměrovat vývoj životních událostí požadovaným směrem. V modlitbě člověk prosí o Dievsovu radu, pomoc, zdraví a dobrý život. V lotyšské dievturībā je Dievsova rada považována za „nejvyšší dobro“, kterého člověk může dosáhnout.¹³²

K vnějším formám náboženství patří také obřadní praktiky, které doprovázejí nejen výroční svátky, ale i rodinné obřady – křest, svatbu, pohřeb.¹³³ Dievturisové i dnes pokračují v udržování národních tradic a výročních obyčejů, které jsou spojené s přírodním rytmem a s putováním Slunce v průběhu roku. Mezi jejich svátky patří např. *Liieldienas* (obdoba křesťanských Velikonoc), *Jāņi*,¹³⁴ *Apjumības*,¹³⁵ *Dievaines*,¹³⁶ *Ziemassvētki* (obdoba křesťanských Vánoc), *Mārtiņi* a *Ūsiņi*, kdy člověk může pocítit ducha lotyšského náboženství jak v rituálech či písních, tak v jiných dávných či nově vytvořených tradicích.¹³⁷

V lotyšském mytologickém světě není specificky rozvinut dualismus dobra a zla. V lidových písních ďábel prakticky není zmíněn. V pohádkách a legendách se objevuje jen jako hloupý a neschopný partner Dievse. Ďábel jako pramen všeho zla se objevuje jen díky

¹³⁰ GRĪNS, Marģers. *Mēs esam*. Rīga : Māra, 2001.

¹³¹ Tamtéž.

¹³² Podle SAPROVSKA, Irēna. *Sapratne*. Rīga, 2006.

¹³³ Podle BRASTIŅŠ. *Mūsu dievestības tūkstošgadīgā apkarošana*, s. 11.

¹³⁴ Jānis je ústřední postavou svátků letního slunovratu. Přináší požehnání polím, dobytku, ale také rodině a celé přírodě. Jeho svátek připadá na 23. června. Jánské svátky jsou charakteristické rozmanitostí rituálů, velkým počtem jánských písní a celkově patří mezi jedny z nejpoblárnějších lotyšských svátků. Některé písně hovoří o jánské noci jako o Jānisově svatební noci. Lidé Jānise na tento den zvou, aby přišel mezi ně. Nejčastěji stojí či sedí na hoře či dubu a lidé ho prosí, aby sestoupil dolů se svými dary plodnosti, aby objížděl pole a zahrady, a ty se tak staly úrodnými.

¹³⁵ Apjumības neboli Miķeļi (29. září) jsou svátky spojené s podzimní rovnodenností, začátkem zimy, poslední noční pastvou koní a s podzimními dožínkami. Byl to i poslední den námluv a svateb.

¹³⁶ Dievaines neboli Veļu laiks je čas dušiček, slaví se mezi Miķeļi a Mārtiņi.

¹³⁷ Podle PUSSARS, Romāns. *Latviešu nacionālā reliģija – dievturība*. In *Mistērija*. 2004, č. 1, s. 4–5.

pozdějšímu křesťanskému vlivu. Pro dievturisy je náboženský zážitek vždy spojen s něčím světlým a dobrým. V tomto ohledu je pro ně také těžké pochopit pojetí zla a hříchu. Rozvětvený je naopak kult uctívání, který zahrnuje více druhů: 1) kult stromů a s ním spojené posvátné lesy a háje, které jsou považovány za svatyně či v nich dochází k obětování, 2) kult vody, který zahrnuje svaté prameny a potoky, 3) kult hadů, který je spojen především s domácími božstvy, 4) kult ohně, 5) kult plodnosti, který se vztahuje jak na člověka, tak na dobytek a plodiny a 6) kult duší a duchů, který souvisí především se zemřelými a posmrtným životem.¹³⁸

5.1 DIEVS

Dievs je nejstarší, nejpopulárnější, nejrozmanitější a nejvíce rozšířená lotyšská mytologická bytost. Původně byl identifikován obecně s nebem a postupně získal specificky lotyšské rysy. V průběhu století pak prošel jedinečnou vývojovou cestou a kromě zachovaných prvků svého původního charakteru získal i některé charakteristické znaky křesťanského Boha. Dievsovu oblíbenost a výsadní postavení mezi mytologickými bytostmi potvrzuje například jeho všudypřítomnost ve všech žánrech lotyšského folkloru, kde se objevuje převážně jako personifikovaná bytost, jež svou činností řídí jak dění na nebi, tak na zemi. Nejpodrobněji je jeho působení popsáno v národních písních. Je zmíněn v asi 9570 textech, což činí asi 4,4 % z celkového počtu lidových písní.¹³⁹

Slovo *Dievs* je etymologicky indoevropského původu, což dokazuje jeho kořen, ve kterém je patrná podobnost s dalšími indoevropskými národními božstvy – staroindickým *deva*, *deváh* (bůh), *dyaus* (nebe), latinským *deus* (bůh), *dies* (den), řeckým *Zeus* (genitiv *Dia*), staropruským *Dēiws*, litevským *Dievas*. Všechna tato slova mají stejný indoevropský základ: *deiuo* (zářící denní obloha).¹⁴⁰ Dievsův stálý přívlastek je *Dievs Debesu tēvs* – „Dievs nebeský otec“ (v sanskrtu *dyāus pitā*, řecky *Zeus pater*, latinky *Iuppiter /Diēspiter/*). Výraz *dievs* má v lotyšském folkloru velice široké použití. Podle lotyšské tradice je *Dievs* křestní jméno.¹⁴¹ Jako obecné jméno však může označovat například nižší božstva, aby se nemusela

¹³⁸ Podle KLĪVE, s. 18.

¹³⁹ Podle KOKARE, Elza. *Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē*. Rīga, 1999, s. 65.

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 66.

¹⁴¹ Podle ŠMITS, Pēteris. *Latviešu mītoloģija*. Rīga : Valters un Rapa, 1926, s. 14.

vyslovovat jejich jména. Slouží také pro pojmenování bohů jiných náboženství, používá se tedy i k označení křesťanského Boha.¹⁴²

Dievs jako personifikovaná bytost určuje řád nebeských těles. Je spojen se Saule a Pērkonsem a urovnává spory mytologických bytostí. Dievs je stvořitel světa. V lidových písních stojí v popředí každodenního života a morálky. Dievs je ztělesněním všeobecných zákonitostí a řádu světa, kterému je podřízena příroda i lidé. V případě lidského osudu s ním spolupůsobí Laima. Lidské osudy jsou podřízeny jejímu rozhodnutí, ale její funkce často splývá s Dievsem. Dievs je pramen veškeré moudrosti. Bez Dievsovy rady se vede lidem špatně, a pokud se člověk nechová podle jeho zákonů, je mu rada odepřena. Dievs je ochráncem a ztělesněním morálních představ, v jejichž středu stojí „nejvyšší dobro“. Ochrání slabé, zejména sirotky, trestá zlé a dbá o sociální spravedlnost. Téma trestu a soudu se však v lotyšském folkloru řeší velice málo.

Ve vztahu k ostatním mytologickým bytostem není Dievs nadřazen a nemá rodinu. Pojetí Dievse stojícího nad všemi ostatními božstvy přineslo až křesťanství.¹⁴³ V pohanských dobách nebyla Dievsova moc tak velká a nebyl ani tak populární, jak by se dnes na základě lotyšských lidových písní mohlo zdát. Ve starých kronikách je jako velký baltský bůh oslavován Pērkons.¹⁴⁴ Personifikovaný lotyšský Dievs je však díky své podstatě a funkci podobný nejvyšším bohům jiných náboženství.

Na nebi je Dievsova činnost nejčastěji spojena se Saule a na zemi s Laimou. Dievs a Laima rozhodují společně o osudu lidí, někdy se ale při tomto rozhodování dostávají do konfliktu. V modlitbách je Dievs oslovován *Dod, Dieviņi* – „Dej, Dieviņši“ (Dieviņš – deminutivum). Sedí na nebeské hoře, odkud spravuje své hospodářství. Podrobnější zprávy o jeho tělesné podobě a životě však v dainách chybí.

O trochu více nám toho o něm mohou říci jeho atributy. Na prvním místě stojí Dievsům oděv. Nejčastěji je zobrazován jako muž oblečený do širokého, obvykle šedého pláště, avšak v dainách můžeme najít i stříbrný plášť nebo plášť ze zeleného hedvábí či bílé roucho. Za opaskem má meč a na hlavě čepici.¹⁴⁵ Jezdí po nebeské hoře na koni nebo v kočáře či na saních. Koně mají zlaté sedlo, stříbrnou uzdu a na hřbetě příkrývku z hvězd. Jejich srst má šedou, hnědočervenou, zlatou, stříbrnou či černou barvu. V dainách se objevují

¹⁴² Podle BIEZAIS, Haralds. *Dieva tēls latviešu tautas reliģijā*. Rīga : Zinātne, 2008, s. 59.

¹⁴³ Tamtéž, s. 127.

¹⁴⁴ Podle ŠMITS, s. 16.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 15.

také černí psi, havrani či černí volové s bílými rohy, kteří jsou též označováni za Dievsovy koně.¹⁴⁶ Dievs je nejen podobný člověku, ale často vykonává i jeho práci.

5.1.1 Dievs v pojetí dievturisu

Dievs je dievturisy vnímán jako nejvyšší duchovní pojem. Stojí nad časem, prostorem, životem a člověk ho může pocítit jen pomocí duševních zážitků. Podstatu Dievse můžeme podle dievturisu nejlépe vyjádřit jako myšlenku nebo radu, která je považována za nejvyšší na světě. Dievs se pomocí svých rad snaží člověka vychovávat a utvářet tak jeho charakter. Život dle Dievsovy rady je počestný.¹⁴⁷ Silou duše a těla může člověk tuto radu ovlivnit požadovaným směrem. Lotyš je v přímém kontaktu s Dievsem, nemusí proto hledat pro cestu k němu žádné zprostředkovatele, kteří jsou charakterističtí pro křesťanství.

Dievs je nejvyšším soudcem. Na rozdíl od jiných náboženství je však lotyšská dievturība v tomto ohledu do určité míry jedinečná. Dievs se neuchyluje k hrozným trestům kvůli lidské neposlušnosti, neznamená to však, že by zlé skutky zůstaly nepotrestány. Trest může přijít nečekaně a převážně se projevuje jako nedostatek Dievsovy pomoci. Dievs je zdrojem zdraví, jelikož všechno dobré pochází od něj, tudíž i zdraví člověka. Zdravý člověk je šťastný, problémy zvládá jednodušeji a ani práce ho nevyčerpává.

Dievs je tedy dobrý, je považován za tzv. nejvyšší dobro, je milý, laskavý a dobrotivý, není zlý, krutý či rozhněvaný. Právě těmito vlastnostmi se odlišuje od bohů jiných náboženství. Dievsovo dobro je vyjádřeno jako dobro v lidech, kteří žijí podle Dievsových rad. Dievs navíc nikdy lidem nepřeje zlo. Zlo pochází od *Ļauna diena* (Zlý den), *Nelaiime* (Neštěstí) a od zlých lidí.

Dievs zároveň vše vidí a o všem ví. Nikdo nemůže uniknout jeho pohledu, páchat zlo a myslet si přitom, že Dievs o tom neví. Dievs je milosrdný a spravedlivý, šťastný a veselý, mocný a silný. Jeho moc je vyjádřena v zákonech, které řídí pozemský život a události.

K uctívání Dievse dochází při modlitbách, bohoslužbách, zařikávání a obětování. Nejenže je od Dievse žádána rada, pomoc, štěstí v životě a v práci, ale je mu také vyjadřována vděčnost.¹⁴⁸ Dievs je počátkem a stvořitelem všeho. Dievs jakožto nejvyšší moc a síla je strážcem a zachráncem, ke kterému se lidé obracejí v modlitbách v případě nebezpečí, těžkostí či neštěstí. Pod Dievsovou ochranou se člověk cítí vždy v bezpečí, jelikož Dievsova

¹⁴⁶ Podle BIEZAIS. *Dieva tēls latviešu tautas reliģijā*, s. 73–74.

¹⁴⁷ Podle <http://www.dievturi.org/dievs.htm>, 1. 7. 2011.

¹⁴⁸ Tamtéž.

rada přichází v pravý čas a ochraňuje lidi od zla, nebezpečí, neštěstí a potíží, které je v životě postihnou.

Brastiņš uvádí, že slovo *Dievs* pochází od samotného árijského pranároda a slouží pouze jako vlastní jméno.¹⁴⁹ V dainách je jeho jméno často zdrobňováno – *Dieviņš*. Toto časté užití deminutiv je zvláštností lotyšského jazyka, kterou se vyjadřuje zvláštní intimní vztah a láska k Bohu. Dievs je jeden, nemá ženu, děti ani jiné příbuzné. Podle Brastiņšovy teorie se mnohobožství árijských národů oddělilo od původního jednožství.¹⁵⁰

Dievturisové kladou veliký důraz na božskou část člověka, kterou je duše. Duši dítě získává od Dievse ve chvíli, kdy přichází na tento svět. Tato duše je počátkem našeho lidského „já“, které se zobrazuje v lidské povaze, přirozenosti a chování. Dievs dal duši možnost, aby se v ní odrazily nejen vlastnosti, které jsme zdělili po rodičích, ale aby v sobě zachytila také okolní prostředí, jelikož s měnícím se životním prostředím se mění také lidské chování, což ukazuje, že vnější okolnosti, ať už dobré, či zlé, mají velký vliv na lidskou duši. Duše je však schopna bránit se těmto špatným vlivům a zůstat čistá a neposkvrněná.

Pokud nahlížíme na Dievse jako na stvořitele, musíme podle dievturisů dospět k závěru, že vše, co se nachází na světě, patří jemu. To se však vztahuje nejen na viditelné a hmatatelné věci, ale také na neviditelný duchovní svět, pocity, chování, charakter, morálku, touhy, myšlenky a záměry. Vše to, co se nachází na světě, přijalo božské vlastnosti, vše pochází od Dievse a vše mu přísluší. Dievs je nad vším, a proto člověk nemá právo stát se vládcem a vůdcem světa a měnit tak Dievsem určený pořádek. Lidským úkolem a povinností je pomáhat udržovat na Zemi „božskou harmonii“, protože Dievs dal člověku rozum a pochopení provádět tuto práci.¹⁵¹

V dainách jsou často zmiňovány Dieva děli (Synové Dievse), což jsou nebeská tělesa a poslové světla. Zcela přirozeně je proto Dievs nazýván Nebeským otcem. Za Dieva děli jsou v dainách považováni Mēness, Pērkons, Zvaigznes, Auseklis, ale také vozka Saule Ūsiņš a Jānis. Dieva děli jsou často oslavováni zvláště při výročních svátcích a obvykle se žení se Saules meitas (Dcery Slunce).¹⁵²

¹⁴⁹ Podle BRASTIŅŠ, Ernests. *Dievturu cerokslis jeb Teoforu katķisms: tas ir senlatviešu dievestības apcerējums*. Rīga : Latvju Dievturu sadraudzes izdevums, 1932, s. 17.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 18.

¹⁵¹ Podle <http://www.dievturi.org/dievs.htm>, 1. 7. 2011.

¹⁵² Podle BRASTIŅŠ. *Dievturu cerokslis jeb Teoforu katķisms: tas ir senlatviešu dievestības apcerējums*, s. 25.

Mezi největší kritiky ústřední trojice vytvořené Brastiņšem patří Haralds Biezais.¹⁵³ V prvé řadě se zabývá Brastiņšovým pojetím monoteismu v lotyšské mytologii, které Brastiņš dokládá na textech dain. Otázkou však zůstává, zda tyto texty skutečně prokazují Brastiņšem prosazovaný monoteismus. V lotyšských textech se vyskytují Dieva dělsové v čistě lidských situacích, podle Biezaise to vypadá, jako by si dievturisové nevšimli, že se v lotyšských dainách dají nalézt stejně krásné texty nejen o Dievsovi, ale také o jeho synech. Biezais je zastáncem názoru, že nejen Dieva děli jsou členové Dievsova rodu, ale také jiné bytosti, které jsou nazývány jmény (Saule, Mēness, Pērkons, Laima, Ūsiņš). Dievturisové však prý opomíjejí tato fakta a snaží se ve svém hnutí uplatnit monoteistický charakter. Brastiņš navíc tvrdí, že ostatní náboženství mají co do činění s mnohobožstvím (polyteismem) – např. křesťanská svatá Trojice či římské mnohobožství. Tato Brastiņšova polemická stanoviska dala podnět k vytvoření vědomí mise dievturisů, protože podle něj v sobě dievturiība nejlépe zahrnuje vše, co árijský národ vytvořil a co se dochovalo z dávných dob do současnosti, jelikož Dievs Lotyšům určil zachovat toto náboženství, aby ho mohli předávat jiným árijským národům ve chvíli, až nastane konec cizí křesťanské víry.¹⁵⁴ Dievturisové se pokouší těmito tvrzeními přesvědčit své krajany o tom, že jsou „vyvolený národ“, který přináší své mimořádné náboženské poselství jiným národům. Toto vědomí mise podle Biezaise ukazuje, že dievturisům chybí kritický pohled na lotyšskou mytologii a že stojí daleko od historické pravdy, což je patrné, například když se snaží doložit lotyšskou víru k jednomu Bohu.¹⁵⁵

To, že v dainách vystupují i jiná jména, Brastiņš vysvětluje tím, že několik božstev je jeden a tentýž Dievs, pouze v různých podobách a s jinými jmény. Biezais však ukazuje texty písní, kde vystupují dvě božstva najednou, například když se lidé modlí zároveň k Dievsovi a Laimě. Biezais uvádí, že Lotyši prosí Laimu dokonce intenzivněji než Dievse, a stejně tak i to, o co prosí, se odlišuje. Od jednoho chtějí zdraví a od druhého dobrý život. Navíc je v dainách patrné, že Laimina funkce je suverénní a nezávislá na Dievsovi. Laima dává osud a člověk musí žít přesně tak, jak řekla. Dievturisové i přesto, že znají tyto texty, zastávají názor, že Laime je jen Dievsovo jméno. Biezais to považuje za jejich neochotu či neschopnost kritického myšlení.¹⁵⁶

¹⁵³ Haralds Biezais (1906–1995), lotyšský filozof, teolog a historik náboženství. Je autorem řady publikací o lotyšské náboženské historii. Byl známý nejen v Lotyšsku, ale i ve světě, zvláště na německé akademické půdě. Podle *Latviešu rakstniecība biogrāfijās*, s. 82.

¹⁵⁴ Podle BIEZAIS, Haralds. *Dievturi – nacionālie romantiķi – senlatvieši*. In *Smaidošie dievi un cilvēka asara*. Tāby : Senatne, 1991, s. 162.

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 163.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 163.

Stejně tak Biezais odsuzuje i jejich snahu vytvořit morální učení, které je úzce spojeno s učením o člověku, který se skládá z těla, duše a ducha. Jak již bylo řečeno, pochází podle Brastiņše duše od Dievse, člověk ji dostává při narození a po smrti se k němu vrací. Toto své tvrzení dokládá dainou *Dievu un dvēseli* (Dievse a duši), pokud však přečteme celý text dainy, nenajdeme tam podle Biezaise nic o tom, že by kdy Dievs dal člověku duši, natož aby se k němu po smrti vrátila. Ještě větší problémy přináší třetí část člověka – duch,¹⁵⁷ který podle Brastiņše spojuje dohromady tělo a duši, protože samy o sobě jsou příliš rozdílné a neschopné se sjednotit. Duch je dievturisy zobrazován jako jakési duchovní dvojče těla. Duch po smrti těla žije dál. Nezmiňují však žádný text, který by toto Brastiņšovo učení o duchovi potvrzoval. Podle Biezaise dievturisové mísí dohromady velké neznalosti v problematice náboženství se srdečnou jednoduchostí.¹⁵⁸

5.2 LAIMA

Stejně jako i v jiných indoevropských mytologiích (např. české *sudičky*, řecké *Moiry*, římské *Parcy* /latinsky *Parcae*/ či germánské *Norny*) se i v lotyšské mytologii nacházejí tři dárnyně osudu Laima, Dēkla a Kārta. Tyto tři bohyně si zůstaly navzájem velice podobné, nedá se tedy oddělit jejich činnost. Laimino jméno někdy bývá přisuzováno všem třem najednou.¹⁵⁹ V dainách je Laima zmíněna v 3100 textech, což je 1,4 % všech dain, Dēkla asi v 165 a Kārta jen ve 13 textech.¹⁶⁰ V ostatních folklorních žánrech se trojice Laima, Dēkla a Kārta objevuje převážně jako lokální varianty Laimy, která je známá nejen v Lotyšsku, ale i v Litvě – *Laimė*.

Laima je hned vedle Dievse druhým nejdůležitějším božstvem, ale s výrazně užším sémantickým prostorem, poetickou a sociální funkcí.¹⁶¹ Ve dvacátých až třicátých letech 20. století začala být za hlavní, dávnou a důležitou bohyni považována i Māra, kterou do té doby všichni folkloristé považovali za integraci křesťanské Panny Marie do lotyšského mytologického systému. Počátek vyzdvihování Māry do popředí souvisí právě s činností

¹⁵⁷ Tamtéž, s. 164.

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 165.

¹⁵⁹ Podle KOKARE, s. 90.

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 91.

¹⁶¹ Tamtéž, s. 92.

tvůrců lotyšského náboženského hnutí dievturisu.¹⁶² Činnosti Laimy a Māry je těžké odlišit. Obě dvě jsou spojovány především s narozením a smrtí člověka.¹⁶³

Jméno Laima a jeho paralelní deminutivní formy, např. *Laimiņa*, *Laimīte*, *Laimutiņa*, se etymologicky vztahují ke společnému kořeni baltických národů *lam-*, z kterého se odvodilo litevské *lemti* a *Laimė*, lotyšské *Laima*, *laist* (pustit, též určit, uložit) a *lemt* (rozhodnout). Někdy bývá Laima nazývána také jako *Laimas māte* či *Laime*.¹⁶⁴ V textech dievturisu se setkáváme s variantou *Laime* místo *Laima*. Jméno Laima je spojeno se dvěma sémantickými okruhy. První je charakterizován slovem *laime*, které znamená štěstí, úspěch a blahobyt. V druhém okruhu je Laima božstvo osudu, jež zajišťuje více či méně úspěšný rytmus lidského života a rozhoduje o něm.¹⁶⁵

Laima jako bohyně osudu znamená v lidském životě nejvíce. Určuje nejen osud, ale i vzhled, postavu, charakter a povolání člověka, jeho partnera či počet dětí. To, co Laima určí, nesmí být změněno. Její rozhodnutí je konečné a neodvolatelné, není tedy ani v Laiminých silách změnit to, co už vyřkla, i když vidí jak moc těžký život určila.¹⁶⁶ V národních písních můžeme najít nejen nenávist a touhu pomstít se za těžký život, ale i snahy ovlivnit její rozhodnutí ve prospěch dítěte, a to modlitbou či jinými činnostmi.¹⁶⁷

Lidé se k Laimě obracejí hlavně při křtinách, námluvách a svatbě. Laima se stará o panny a jejich čest a dívky se jí svěřují s výběrem ženicha. Je spojena s příchodem dítěte na svět a jeho uvedením do společnosti. Po porodu Laima myje dítě ve své vodě, větší kolébku a oznamuje radostnou novinu příbuzným. Soudě podle písní se křtu dítěte účastnila spíše Māra než Laima. Laima a stejně tak Māra jsou dárkyněmi nového života, zdraví a blahobytu. Křest je soustředěn kolem parní lázně a cesty, která k ní vede a která je nazývána *Laimas (Māras) pirts* (Laimina /Māřina/ parní lázeň).¹⁶⁸ Cesta k lázni symbolizuje cestu k novému životu. V cyklu písní o narození a křtu Laima pracuje nejaktivněji.¹⁶⁹ Ve spojení se svatbou

¹⁶² Tamtéž, s. 92.

¹⁶³ Podle KURSĪTE, Janīna. *Latviešu folklorā mītu spoguļi*. Rīga : Zinātne, 1996, s. 246.

¹⁶⁴ Laime je v lotyšské mytologii personifikovaným symbolem blahobytu. Laime je blízká božstvu osudu Laimė, se kterou je často zaměňována. Laime střeží domov a požehnání. Noci tráví v lidském obydlí. Jejím nejoblíbenějším místem je práh, proto se na prahu nesmí sekat dřevo, aby se jí neusekly nohy nebo krk, a krb, kde se v noci nesmí nechat hořící uhlíky, aby jí neshořely nohy. Laime v noci obchází dům, a proto se nesmí lít z okna voda nebo plivat. Laime je protiklad Nelaime. Podle *Mitoloģijas enciklopēdija 2*, s. 199.

¹⁶⁵ Podle KOKARE, s. 92.

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 95

¹⁶⁷ Tamtéž, s. 96–97.

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 101.

¹⁶⁹ Tamtéž, s. 102–103.

jde většinou o realizaci Laimina rozhodnutí při narození.¹⁷⁰ Laima také pomáhá sirotkům, jelikož sirotci ztratili rodiče právě z rozhodnutí Dievse a Laimy. Ti proto přebírají povinnost o ně pečovat. Laima také ochraňuje dobytek před uřknutím a stará se o jeho doživost.

V písních a pohádkách Laima vystupuje obvykle jako mladá žena či babička, někdy jako křoví, bodláčí, košatá lípa, bílá či černá slepice, černý brouk, černý či modrý had. Nachází se u prahu, pod oknem, ve studni či v chlévě, běhá bosa se spletenými či rozevlátými vlasy. Ve svátek je krásně oděna¹⁷¹ a má zlaté střevíce. Obecně mezi atributy božstva osudu patří nůž,¹⁷² klíče,¹⁷³ provaz, kalich, metlička či koště,¹⁷⁴ strom nazývaný jako *Laimas koks* či větévka¹⁷⁵ a koruna nebo věnec.¹⁷⁶ Mezi Laiminy atributy patří především stříbro, voda a košile, které jsou přítomny při určování osudu a mají svou magickou funkci.¹⁷⁷ Pro Laimu je charakteristická především bílá barva.¹⁷⁸

Dēkla, *Dēkle*, *Dēkļa* je typicky kurzemské božstvo, ze 165 písní jen 14 pochází z Vidzeme.¹⁷⁹ Podle Biezaise je Dēkla paralelní bytost Laimy, bez jakýchkoliv specifických funkcí.¹⁸⁰ Stará se o rodičky, kojící matky a děti, dává jim spánek a zdraví. V národních písních je synonymum Laimy jako nejvyšší osudové božstvo. Jméno Dēkla bývá též považováno za derivát sv. Tekly (Thekla).¹⁸¹ Etymologie slova *Dēkla* – v sanskrtu *dha-*,

¹⁷⁰ Tamtéž, s. 104.

¹⁷¹ Laima bývá zobrazována s věncem, opaskem a vlněným šátkem přes ramena (plédem), stejně jako v hedvábné, sametové či zlaté sukni. Podle KOKARE, s. 116.

¹⁷² Nůž symbolizuje oddělení (odloučení) a provaz naopak sloučení. Podle KURSĪTE. *Latviešu folklorā mītu spoguļi*, s. 240.

¹⁷³ Klíče ukazují na magickou možnost uvolnění a spojení (odemknutí a zamknutí). Klíče jsou často spojovány se svatbou a pohřbem. Māra a Laima vlastní tyto klíče a dávají je člověku. Tamtéž, s. 239–240.

¹⁷⁴ Koště je spojeno s vymetáním zlého a s rituální očišťovnou. Často je zhotoveno z lipových či březových větví a někdy bývá zlaté či stříbrné. Tamtéž, s. 240–241.

¹⁷⁵ Větévku Laima hází do chléva ke kravám, aby se, stejně jako je na stromě mnoho větví, příští rok narodilo hodně telat. Tamtéž, s. 241.

¹⁷⁶ Věnec je znakem dobrého štěstí, protože ne všem dívkám Laima plete věnec. Tamtéž, s. 241–242.

¹⁷⁷ Tamtéž, s. 239.

¹⁷⁸ Bílá barva je spojena především se smrtí a duchy, ale i s životem na tomto světě. Člověk je po smrti oblečen do bílé košile, plédu a bílých ponožek. V lotyšském vnímání světa zaujímá bílá barva oproti ostatním 44 %. Bílá barva je pro Lotyše spojena se vším krásným, mravně hodnotným, a dokonce svatým. Podle KOKARE, s. 115.

¹⁷⁹ Tamtéž, s. 117.

¹⁸⁰ Tamtéž, s. 119.

¹⁸¹ Svatá Tekla byla raně křesťanská svěťice, panna, učednice svatého Pavla. Žila v prvním století. Nový zákon její jméno nezmiňuje, uvádí ho apokryfní kniha *Skutků Pavla a Tekly*, datovaná do začátku 2. století. Ve svých 18 letech se rozhodla stát křesťankou a řídit se Pavlovým požadavkem, že člověk musí ctít jen jednoho Boha a žít v čistotě. Za to měla být potrestána smrtí. Byla předhozena dravé zvěři, ale ta jí neublížila a ani její upálení se nezdařilo. Nakonec byla sřata. Mezi její atributy patří lev, medvěd, býk a plameny. Podle SCHAUBER, Vera – SCHINDLER, Hanns Michael. *Rok se svatými*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 495.

indoevropské *dhē(i)*, lotyšsky *dēt – likt* (určit, uložit), *darinēt, dēt olas* (snášet vejce), *zīst* (sát). Děkla rozhoduje o osudu života (věší kolébku), častěji je však spojována se svatbou.

Kārta pochází převážně z okolí měst Ventspils a Liepāja. Nachází se především v písních, které jsou variacemi na Laimu nebo bývá zmiňována pouze po jejím boku. Etymologicky se *Kārta* vztahuje buď ke spojení *kārt mūžu – kārt* (zavěsit, též určit, uložit), *mūžs* (život), spíše ale ke slovesu *kārtot* (pořádat), jelikož pomáhá uspořádat to, co rozhodla Laima.

Dievs a Laima se nacházejí společně v mnoha písních. Existuje myšlenka, že Dievs a Laima původně pracovali vedle sebe jako zcela nezávislé mytologické bytosti, každá se svým polem působnosti, později však Dievs začal pronikat do sféry vlivu Laimy, a jeho rozhodnutí tak bylo pozvednuto na vyšší úroveň.¹⁸²

5.2.1 Laima (Laime) v pojetí dievturisů

Dievs jakožto tvůrce a dárce všeho dává také *laime*, tj. štěstí, úspěch a dobrý osud. Toto štěstí je v dievturībē nazýváno jako Dievsovo štěstí. Během vývoje lotyšského náboženství se pojem štěstí personifikoval a přijal podobu a vlastnosti mladého, krásného ženského těla. Toto personifikované Dievsovo štěstí, které bylo nazýváno jménem Laime, se tak stalo rozhodujícím projevem Dievse a zprostředkovávalo nejen Dievsův zákon lidem, ale také určovalo lidský osud. Stejně jako Dievs, i Laime je neviditelná. Dá se rozpoznat pouze pocity, což ukazuje na její duchovní charakter. Dievs je soudcem všech věcí, procesů a života, své činy však vyjadřuje skrze Laime, která je hlavní správkyní životních událostí. Dievs a Laime spolu úzce souvisejí, což se odráží v lotyšských dainách a přísloví: „Kde Dievs, tam Laime.“¹⁸³

Laime je dárkyně osudu. Děti přicházejí na svět za přítomnosti Dievse, Māry a Laime. Dievsova vůle a přání přichází skrze činnost Māry a Laime. Māra dává dětem tělo a Laime jim přináší Dievsovo rozhodnutí o jejich osudu. Podle dievturisů, ač jsou někdy lidé s Laiminým rozhodnutím nespokojeni, chápou, že ho musí bez námitek přijmout. Laimina péče o tělo nekončí s narozením dítěte, ale pokračuje v období dospívání. Děklu a Kārtu dievturisové považují za rozšíření bohyně Laime, jelikož měla příliš široké pole působnosti,

¹⁸² Podle KOKARE, s. 111.

¹⁸³ <http://www.dievturi.org/laime.htm>, 1. 7. 2011.

existoval proto důvod pro nová božstva. Pole působnosti Laime tak bylo rozšířeno na výchovu a dospívání.¹⁸⁴

Brastiņš ve svém katechismu představuje Dēklu jako Laime, která chrání a hlídá malé děti. Toto ochranné lotyšské božstvo je příbuzné indickému božstvu *Kali*. Slovesa *kalēt* (dnes *kalt* /kovat/) a *kavēt* (zdržet, bránit) v lotyšském jazyce dříve znamenala hlídat a chránit.¹⁸⁵

Poslední z trojice je Kārta, mezi jejíž hlavní činnosti patří *mūža kāršana* (určování života).¹⁸⁶ Slovo *kāršana* (věšení) znamená totéž co zrání či dospívání. Kārta je zmíněna jen v málo písních a nepodařilo se jí zformovat do takové podoby, aby se něčím zvláštním odlišovala od Laime a Dēkly. Všechny činnosti, které patří Dēkle a Kārtě, provádí také sama Laime.¹⁸⁷

Opakem Laime je Nelaimē (Neštěstí). Protiklady jsou udržovány v celém lidském myšlení: světlo a tma, dobro a zlo, štěstí a neštěstí. Jeden bez druhého nedává smysl. Přímou od Boha nepřichází žádné zlo. Zlo se může objevit v úkazech, které se z lidského hlediska zdají nedobré, zlé či nešťastné, což lotyšský národ označuje slovem *nelaimē*. Na boj s neštěstím si Lotyš zve na pomoc Dievse a Laime.¹⁸⁸

5.3 MĀRA

Māra neboli *Māras māte* je jednou z nejvíce rozporuplných a komplikovaných mytologických bytostí ať už v souvislosti s její funkcí, či interpretací jejího původu. Z hlediska funkce je Māra řazena mezi osudová božstva, což se může zdát velice problematické, protože rozhodování o lidském životě nepatří do jejich povinností.¹⁸⁹ Māra je aktivní také v oblasti hospodářského života. Pečuje o dobytek a právě díky této funkci bývá zahrnuta i do kategorie božstev plodnosti. Vědci zabývající se tematikou mytologie a náboženství většinou původ Māřina jména spojují s křesťanstvím, zvláště s katolicismem. Podle nich byla Māra vytvořena sloučením národní představy o matce Ježíše Krista Panně Marii s původními nižšími lotyšskými božstvy, hlavně božstvem osudu Laimou či patronkou dobytka *Māršavou*, která je představitelkou nižšího božstva plodnosti. Mezi zastánce názoru,

¹⁸⁴ Tamtéž.

¹⁸⁵ Podle BRASTIŅŠ. *Dievtuŗu cerokslis jeb Teoforu katķisms: tas ir senlatvieŗu dievestības apcerējums*, s. 30.

¹⁸⁶ Tamtéž, s. 30.

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 31.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 32.

¹⁸⁹ Podle KOKARE, s. 135–136.

že Māra je spojena s Pannou Marií patří například Ludvigs Adamovičs,¹⁹⁰ Pēteris Šmits a zvláště důkladně to odůvodňuje Haralds Biezais.¹⁹¹

Māra i Marie byly vzývány společně, jako symbol spojení lotyšského náboženství s křesťanstvím. Zprávy o Māře jako o lotyšské hlavní bohyni se začaly šířit ve dvacátých až třicátých letech 20. století. Zvláště aktivně byl tento názor vyjádřen v časopise *Labietis*. Přívržencem této teorie byl lotyšský pedagog, filolog a badatel lotyšské mytologie Mārtiņš Bruņenieks, který se snažil o etymologické objasnění tohoto slova, které dokládal na zvláštních citacích národních písní. Později se tato myšlenka začala objevovat v různých esejích o folklorních tématech a básníci, literáti a žurnalisté ji různě obměňovali, až přišli k názoru, že Māra je světovou matkou, stvořitelkou všech věcí, ženským materiálním počátkem, zosobněním nebeského ženského protikladu – personifikovanou zemí – *Zemes māte* (Matka země).¹⁹²

Podstata Māry byla hledána především v etymologii jejího jména, která odhaluje paralely v dalších indoevropských jazycích. Společný element je vidět ve starém indoevropském kořeni *mr-*, z kterého vzniklo latinské *mors*, *mortis*, české *smrt*, *mřít*, lotyšské *mirt*. Tento kořen spojuje názvy božstev smrti a démonů zla mnohých národů, kteří jsou blízcí lotyšské Māře, například staroindický *Mrtyu*, buddhistický *Māra*, slovanská *Morena*, *Morana*. Druhá analogická linie Māru spojuje s vodou – litevsky *marios*, lotyšsky *māre*, německy *das Meer* (moře), *das Moor* (bažina).¹⁹³ Lotyšská Māra však s mytickými představami a božstvy, které jsou spojeny se smrtí a se zlem, nesouvisí. Lotyšská Māra je pro člověka příznivou silou. Fonetická podobnost slova ještě neznamena jeho sémantickou shodu. Māřina povaha a místo v lotyšském folkloru mohou být objasněny pouze komplexní analýzou folklorního materiálu.

V národních písních se Māra objevuje méně než Laima, je zmíněna pouze v 800 písních.¹⁹⁴ U Māry je silně patrný vliv křesťanství, více než u jiných mytologických bytostí.

¹⁹⁰ Ludvigs Adamovičs (1884–1943), luterský církevní historik, teolog, pastor a lotyšský ministr školství. Vystudoval teologickou fakultu univerzity v Tartu. V roce 1920 se stal docentem Teologické fakulty Lotyšské univerzity a později dokonce jejím děkanem. Zabýval se především pedagogickými a teologickými otázkami. Napsal knihy o historii křesťanství. V roce 1934 se stal ministrem školství a po okupaci Lotyšska v roce 1941 byl poslán do Sovětského svazu, kde byl odsouzen k trestu smrti.
http://lv.wikipedia.org/wiki/Ludvigs_Adamovi%C4%8Ds, 7. 6. 2011.

¹⁹¹ Podle KOKARE, s. 138.

¹⁹² Tamtéž, s. 138.

¹⁹³ Tamtéž, s. 139.

¹⁹⁴ Tamtéž, s. 91.

To dokazuje i fakt, že každá šestá píseň je spojena s křesťanskou terminologií, či časté užívání přídomku *svēta* (svatá).¹⁹⁵

Māra se většinou stará o novorozeňata a matku, je kmotrou při křtinách, pomáhá mladým ženám a hlavně sirotkům. Māra zaujímá rovnoprávné místo mezi lotyšskými božstvy osudu, má však menší sílu než Laima. Větší vliv má v léčení nemocí a ulehčení od bolesti. Pomáhá při porodu, ochraňuje dobytek, zvláště pak krávy. Často proto bývá ztotožňována s *Pienas Māte* (Matka mléka). Nejčastější jsou písně spojené s počátkem lidského života a křtem, ačkoliv v tomto cyklu obecně dominuje Laima. V lotyšských dainách se Māra nejčastěji objevuje jako černý had, černá slepice nebo černý brouk. Māřiny atributy jsou většinou zlaté či stříbrné, což poukazuje na její nadpřirozený, božský původ. Patří sem například zlatý prut, zlatý provaz, zlatý nůž, košík, vědro na mléko, opasek, kapesníček, vlněný šátek (pléd) a klíče. Typickým stromem je pro ni vrba či osika.¹⁹⁶

5.3.1 Māra v pojetí dievturisů

Podle dievturisů už árijský pranárod věřil, že nejvyšší božská moc je dvojí a spojuje v sobě všechno duchovní a materiální, všechno ženské a mužské. Toto poznání dualismu struktury světa se nachází v mnohých dávných náboženstvích, stejně jako v lotyšské dievturībē, která je založena na Dievsovi, jehož součástí je také ženská stránka – matka jménem Māra. Dievs – Nebeský otec a Dievs – Matka Māra se jeví jako starý základ a standard duálního povědomí lotyšského náboženství. Māra je materiální vyjádření Dievse, pečuje o celý Dievsův materiální svět, živou a neživou přírodu, lidi a zvířata, narození a smrt a zachovává božskou harmonii jak na tomto, tak na onom světě.

Māřiny přezdívky se liší v závislosti na prostředí, ve kterém se zjevuje. Mění se pouze přezdívka odpovídající prostředí, ale označení *Māte* – Matka – zůstává. Je tedy nazývána např. *Zemes Māte* (Matka země), *Veļu Māte* (Matka duchů zemřelých), *Meža Māte* (Matka lesa), *Jūras Māte* (Matka moře) či *Vēja Māte* (Matka větru). Jako ochránkyně dobytka je také nazývána jako *Govju Māra* (Māra krav), *Māršana* či *Māšuva*.

Māřiným polem působnosti v pojetí dievturisů je svět, který dokážeme pochopit rozumem. Māra se stará o materiální průběh života. Počínaje narozením a konče smrtí. Vztah Māry a lidí je blízký a milý. Māra se stará o lidi v různých životních fázích a lidé ji stejně jako Dievse, uctívají. Māra je dárkyní těla, je tedy nutná její přítomnost během porodu. Porod

¹⁹⁵ Tamtéž, s. 140.

¹⁹⁶ Podle KURSĪTE. *Latviešu folklorā mītu spoguļi*, s. 272–278.

obvykle probíhal v parní lázni, a ta je proto nazývána *Māras pirts* (Māřina parní lázeň). Māra se účastnila také křtu, s kterým byla spojena *Māras baznīca* (Māřina svatyně), tou byla většinou rodinná svatyně ve volné přírodě.

Māra ovlivňuje člověka i v průběhu dospívání a života – tím, že se stará o lidské zdraví, čistotu, mravy a počestnost.¹⁹⁷ Zejména dívkám Māra připomíná, aby žily počestný a spravedlivý život. Māra pomáhá především ženám a dívkám, protože Dievsova ženská tvář v Māřině podobě je ženám bližší než mužská. V ženských životech jsou důležité události, ve kterých by se dalo těžko obracet v modlitbách k Dievsovi jako k muži, proto ženám byla Māra vždycky blíž a pomáhala jim zvláště v těhotenství či v péči o děti. Māra pomáhá také těm, kteří nemají svou vlastní matku, sirotkům či nevlastním dětem.¹⁹⁸ Velmi důležitá je i Māřina symbolická přítomnost při svatbě.

Lotyši vnímají smrt jako přirozený proces, jako součást procesu na tomto světě, jako Dievsův zákon. Smrti se nebojí, protože ji chápou jako přechod z života na tomto světě do života na onom světě. V pojetí dievturisů se dostává lidské tělo do péče Māry – Matky země, když pro něj život na tomto světě skončil. Hřbitov, kde leží tělo nebožtíka, je v dainách nazýván jako *Māras kalniņš* (Māřin vrch). Māra je také matkou duchů zemřelých. Lidé věří, že v její říši pokračuje lidský duch v pozemském životě.

I v pojetí dievturisů je Māra spojena s hospodářstvím, kromě parní lázně a chléva se nachází také v zahradě, na poli a v přírodě. Jejimi znaky jsou země, pole i lesy, hory i údolí, moře a jezera, řeky a potoky, hory a kameny a vše co Dievs na světě stvořil. Všechna živá a neživá příroda je v Māřině péči. Lotyšská dievturība vnímá člověka jako žijícího v Māřině prostředí. Lotyši své okolí a zemi, kterou sami obývají, nazývají *Māras zeme* (Māřina země), což potvrzuje Māřinu nadvládu nad veškerým prozkoumaným životním prostředím. Vedle *Māras baznīca*, *Māras zeme*, *Māras kalniņš* jsou za Māřiny atributy považovány také voda, pramen, řeka či moře. V dainách se zpívá také o dětech, lidech, telatech a hřibatech.

Māra je uctívána stejně jako Dievs. Již od starověku byly stanovené zvláštní oslavy Māry. V polovině týdne byl svatý čtvrteční večer, který se slavil na Māřinu počest. O čtvrtečním večeru se odpočívalo. Tento večer byl nazýván *piektvakars* (pátý večer) a byl středem starodávného desetidenního týdne. Každý rok se na Māřinu počest slaví *Māras diena* (Den Māry), který je jedním z osmi výročních svátků. V lotyšském starověkém kalendáři tímto dnem končí léto a začíná podzim. Dnes tento den připadá na 8. srpna.¹⁹⁹

¹⁹⁷ Podle <http://www.dievturi.org/mara.htm>, 1. 7. 2011.

¹⁹⁸ Podle BRASTIŅŠ. *Dievturu cerokslis jeb Teoforu katķisms: tas ir senlatviešu dievestības apcerējums*, s. 44.

¹⁹⁹ Podle <http://www.dievturi.org/mara.htm>, 1. 7. 2011.

Māra, jakožto matka, má dcery, za něž jsou často označovány přírodní síly. V několika dainách jsou nazývány jako *Māras meitas* (Mářiny dcery) či *Svētmeitas* (Svaté dcery), které v křesťanských dobách získaly název *Jumpraviņas*. Nikdy však není v souvislosti s Mārou zmiňován žádný syn, jak by se dalo očekávat, pokud by Māra vznikla spojením s Pannou Marií.²⁰⁰

Brastiņš se ve svém katechismu snaží doložit, že Māra byla v Evropě známá už v nejstarší době kamenné a její jméno bylo *Ma-Rea*. Své tvrzení zakládá na tom, že ani Tacitus, když psal v roce 98 o lotyšských předcích, neopomenul zmínit, že staří Lotyši uctívali jakousi Matku Dievse. To podle Brastiņše dokazuje, že lotyšská Matka Māra nemůže být přejata z křesťanské víry.²⁰¹ Toto své tvrzení dále odůvodňuje tím, že jelikož je Māra zemí neboli hmotou (*materija*), může být právě tato země v lotyšských národních dainách nazývána *Māras zeme* (Mářina země). *Materija* (hmota, látka) jakožto latinské slovo znamená „matku“ (*Mater rerum*). Lotyšský název *viela* (látka, hmota) je nově vytvořené slovo a neodpovídá starověkému výrazu. Přesnější by tedy podle Brastiņše bylo látku lotyšsky *viela* – nazývat slovem *mārava* nebo *māršava*.²⁰²

Výzkumy podle Brastiņše ukazují, že Māra má v různých národech nespočet přízvisek (např. Babyloňané ji nazývali *Ištar*, Egypťané *Eset (Isis)*, Řekové *Déméter* a v severské mytologii byla nazývána *Freyja*). Obvykle byl však název sjednocen na označení „Matka“. Mářina nejstarší přezdívka byla *Mira*. Toto přízvisko podle Brastiņše stojí za zmínku zvláště proto, abychom si uvědomili, že Māra nevyvstala z křesťanské Marie, ale naopak. Jméno *Mira* znali staří Peršané jako *Mir*, což bylo jméno světelného božstva Matky *Mitry*. Toto slovo na počátku znamenalo nebe a lásku. Ve slovanských jazycích *mir* znamená mír.²⁰³

Jak již bylo řečeno, Māra je božstvo, o kterém vědci vedou největší spory. S nejrozsáhlejší úvahou o této mytologické bytosti přichází vedle Ernestse Brastiņše také jeho bratr Arvīds, který myšlenku Māry jako lotyšského starého pohanského božstva rozvedl v díle *Māte Māra* (1967, Matka Māra). Pokusil se zde shromáždit a interpretovat celou řadu folklorních, botanických, archeologických a etnografických materiálů, jež mají nějaký možný vztah s Mārou.

²⁰⁰ Podle BRASTIŅŠ. *Dievtuŗu cerokslis jeb Teoforu katķisms: tas ir senlatvieŗu dievestības apcerējums*, s. 46.

²⁰¹ Tamtéž, s. 37.

²⁰² Tamtéž, s. 38.

²⁰³ Tamtéž, s. 39–40.

Největším odpůrcem této „zvláště milované pseudomytologické bytosti“²⁰⁴ byl teolog Haralds Biezais, jelikož podle něj je Māra identická s křesťanskou Marií nejen etymologicky, ale také podle její nejhlubší podstaty. Přesto Biezais nepopírá, že by v lotyšském folkloru byly uchovány nějaké rysy tohoto pohanského božstva; jeho jméno však z národních vzpomínek zcela vymizelo, jelikož ve starých textech se nikdy nenachází forma Māra.

²⁰⁴ BIEZAIS. *Dievtuŗi – nacionālie romantiķi – senlatvieŗi*, s. 173.

6. BRASTIŅŠOVO POJETÍ ČASU

Jak již bylo zmíněno, dievturisové chápali své učení v protikladu ke křesťanství, přesto z křesťanství převzali například letopočet, ačkoliv s ním začínají o několik tisíc let dříve. Expertka na lotyšský folklor a mytologii Janīna Kursīte však upozorňuje na to, že pokud dievturība vychází z mytologického vnímání světa, neměla by používat číslování roků, protože mytologie je založena na čase cyklickém, nikoli lineárním.

Brastiņš ve své sbírce lidových písní *Latvju gadskārtas dziesmas* (Lotyšské sváteční písně) a katechismu *Dievturu cerokslis* (cerokslis – katechismus) staví do popředí „staré počítání času“. Podle něj Starolotyši používali kalendář s 36 týdnů, z nichž každý týden měl deset dní. Rok pak uzavíral ještě jeden půltýden, během kterého se slavily Ziemassvētki (Svátky zimy). Každý čtvrtý rok však byly Ziemassvētki dlouhé šest dní. Tři týdny pak tvořily třicetidenní měsíc. Měsíců bylo dvanáct a byly uspořádány ve čtyřech symetrických cyklech, jak je známe i dnes: jaro, léto, podzim a zima. Dny v týdnu se nazývaly: *pīrmdiena*, *otrdiena*, *trešdiena*, *ceturtdiena*, *piektdiena*, *sestdiena*, *septītdiena*, *astotdiena*, *pussvēte* a *svētdiena*.

Později tento systém Brastiņš ještě rozvinul, když i každá třetina měsíce dostala svůj název: *Diedaļa*, *Laidaļa* a *Mādaļa*. Obecný název desetidenního týdne zněl: *mendaļa*. Jako základ své teorie Brastiņš zmiňuje dvě dainy ze sbírky Krišjānise Baronse *Latvju dainās*, ovšem Juris Saivars uvádí, že je Brastiņš vylíčil nesprávně. Brastiņš dále přidává i „staré názvy měsíců“, není však patrné, odkud pocházejí, jen je zmíněno, že názvy měsíců dievturisů se z velké části shodují s litevskými. Názvy měsíců, jež Brastiņš zmiňuje, mohou být také výpůjčky z historické publikace Paula Einhorna *Historia Lettica* (1649).²⁰⁵ Leden zde vystupuje pod názvem *Ziemas mēnesis* (Měsíc zimy), únor *Sveču mēnesis* (Měsíc svíček), březen *Sērsnu* nebo *Baložu mēnesis* (Měsíc námraz, holubů), duben *Sulu mēnesis* (Měsíc šťáv), květen *Lapu* nebo *Sējas mēnesis* (Měsíc listí, setby), červen *Ziedu mēnesis* (Měsíc květů), červenec *Siena* nebo *Liepu mēnesis* (Měsíc sena, lip), srpen *Rudzu* nebo *Pļaujas mēnesis* (Měsíc žita, sklizně), září *Sila mēnesis* (Měsíc boru), říjen *Rudens mēnesis* (Měsíc podzimu), listopad *Sala* nebo *Salnas mēnesis* (Měsíc mrazu) a prosinec *Vilku mēnesis* (Měsíc vlků).²⁰⁶

Podle Brastiņše trvala éra lotyšského náboženství až o 10 000 let déle než období křesťanské. Doporučuje tedy dávat před stávající letopočty číslici „1“. Například letopočet

²⁰⁵ Zde byly poprvé zaznamenány lotyšské názvy měsíců. V dainách se však tyto názvy nenacházejí, proto mohou být částečně vymyšlené.

²⁰⁶ Podle SAIVARS, s. 69.

1929 se v jeho podání píše jako 11929. Nabízel také nové označení hodin, minut a sekund – *brīdis, šalte a mirklis*.

7. SPOLEČENSKÉ A POLITICKÉ ASPEKTY DIEVTURĪBY

Je třeba si povšimnout toho, že dievturība jako nauka byla zformována velice rychle a její vůdci neodkazovali na žádné náboženské zjevení. V dílech dievturisů jsou zdůrazňovány jak kontinuita, tak neměnnost lotyšských předkřesťanských tradic, které byly nezbytné pro oprávněnost dievturīby. Dievturību však přesto můžeme považovat za výsledek záměrného hledání. Původní motivace a cíl byly nacionální a až poté bylo vytvořeno náboženství. Starolotyšský náboženský obsah, který zobrazoval Brastiņš a jeho kolegové, se značně odlišuje od toho, jež zastávali badatelé lotyšské mytologie Pēteris Šmits, Ludvigs Adamovičs a v pozdější době také Haralds Biezais.

Podle Agity Misāne potřebovali dievturisové právě toto starolotyšské náboženství bez pevně stanoveného učení, aby ho mohli spojit s lotyšskou národní ideologií a zformovat ho do podoby doktríny. Toto náboženství mělo později dosáhnout statusu státního náboženství.²⁰⁷ Stejně tak je podle ní nutné si uvědomit, že všichni vůdcové dievturisů pocházeli z luterských rodin, a protestantský vliv v tvorbě jejich doktríny je proto větší, než by kdy oni sami uznali.²⁰⁸ Dievturība je synkretická nauka, která spojuje odmítnutí aktivního křesťanství s výpůjčkami z něj. Například právě Brastiņšův *Dievturu cerokslis* (obr. 24) je formulován podle příkladu Lutherova *Malého katechismu*. V tvorbě své nauky tedy vycházeli ze známého náboženského systému, kterým pro dievturise bylo luterství, jež přizpůsobili obsahu dain. Vedle vlivu luterství můžeme mluvit též o dosud jen málo probádaném vztahu dievturīby s ochranovským náboženským hnutím,²⁰⁹ jelikož sám Brastiņš pocházel z ochranovského kraje, čehož důkazem je jeho pomník v obci Dikļi. Pavel Štoll ve své dizertační práci *Jedno-li by zrnko zdravé každý v půdu položil; České kontexty lotyšských kulturních tradic*, uvádí, že forma náboženských obřadů dievturīby byla do značné míry převzata právě z ochranovských modlitebních shromáždění. Stejně tak i Brastiņšem preferovaná trojice božstev (Dievs, Laime,

²⁰⁷ Ve skutečnosti dievturība přesto nedosáhla vysněného statusu státního náboženství. Bylo by potřeba daleko více času a také aktivnější propagace, aby obnovené náboženství předků získalo větší počet přívrženců. Podle BORMANE.

²⁰⁸ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 10.

²⁰⁹ Ochránovské náboženské hnutí založili v 1. polovině 18. století evangeličtí exulanti z Moravy. Od roku 1729 se začalo z hornolužického Ochránova (Herrnhut) šířit mezi livonské nevolníky. Bratrské obce, které pod jejich vlivem začaly vznikat, často hájily místní rolníky proti zvlí německého panstva a byly alternativou oficiálního luteránství. V prvních desetiletích se k hnutí hlásilo téměř 30 000 rolníků. Hnutí vycházelo z české náboženské reformace a německého pietismu. Podle SLABIHOUDOVA – VLČKOVÁ – ŠTOLL, s. 183.

Māra) a některé etické aspekty na základě vybraných dain obsahově připomínají ochranovství.²¹⁰

Staré lotyšské náboženství, jak bylo prozkoumáno v Brastiņšově době, ovšem ne vždy splnilo očekávání. Dievturisové například popřeli existenci mnohobozství ve starém lotyšském náboženství. Předkřesťanský panteon božstev zaměnili za trojici Dievs – Laime – Māra, kde jsou obě bohyně považovány za Dievsovy podřízené.²¹¹

Kritikové²¹² dievturība si kladou otázku, zda může být dievturība vůbec považována za náboženství. Například Albrets Freijs, v té době docent teologické fakulty, v roce 1936 konstatoval, že „v náboženském učení dievturība je prázdnota“.²¹³ Dievturību považoval za náhražku náboženství, a k tomu „hodně špatnou“.²¹⁴ Jak učení dievturisů, tak rituály jsou prosté. V centru učení, jak již bylo zmíněno, stojí trojice Dievs – Laime – Māra, která je v klasické variantě dievturība považována za jediný projev reality. Antropologicky je přirozenost člověka charakterizována pomocí jiné trojice tělo – duše – duch. Dievturība popírá existenci hříchu a s ním spojeného spasení. Důvod pro to však není ani tak náboženský, jako etický, jelikož jedním z etických základních stavebních kamenů dievturība je vědomí, že Lotyš je dobrý. Jediná spása, která je pro něj nezbytná, je osvobození od cizí moci a škodlivých vlivů menšin.²¹⁵ Kritikové opovrhují právě touto „dobrotou“ Lotyšů a jejich „blízkostí k Dievsovi“, protože podle nich dievturība nemotivuje člověka ke zdokonalování se, jak je tomu u křesťanství, což není dobré.²¹⁶ Alberts Freijs ve své knize *Par svēto un labo* (1936, O svatém a dobrém) upozorňuje na to, že Lotyš neuctívá Dievse proto, aby získal rovnováhu, klid duše či osvobození od hříchu, ale spíše proto, aby získal materiální výhody: zdraví, životní blahobyt, podporu a sílu v těžkých životních situacích. Freijs se ve své knize zabýval i kritikou Dievse. Poukazuje na to, že Bůh je v lotyšském pojetí naprosto odlišný od hrozného a rozzlobeného židovského Jehovy (Jahve).²¹⁷ Takový Dievs, jak ho zobrazuje Brastiņš, hodný, milý staříček, kterého lidi ovlivňují pomocí magických zaklínadel,

²¹⁰ Podle ŠTOLL, Pavel. *Jedno-li by zrnko zdravé každý v půdu položil; České kontexty lotyšských kulturních tradic*. Dizertační práce. Praha, 2012, s. 129.

²¹¹ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 11.

²¹² Nejprůšněji dievturību kritizovali především luterští pastoři a teologové. Katoličtí teologové a média v meziválečném období dievturību prakticky ignorovali.

²¹³ SAIVARS, s. 78.

²¹⁴ SAIVARS, s. 78.

²¹⁵ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 11.

²¹⁶ Podle TAIVANS – TAIVĀNE. *Reliģiju vēsture: skolotāja grāmata*, s. 288.

²¹⁷ Tamtéž, s. 287.

podle Freijse neexistuje, jelikož historie náboženství dokazuje, že Bůh byl vždy jak přátelský a mírný, tak také rozzuřený a strašlivý. Stejně tak odmítá i Brastiņšovo tvrzení, že mnohobožství árijských národů se později proměnilo v jednobožství. Nejenže Brastiņš nepředkládá žádný důkaz tohoto svého tvrzení, ale i nespočet dain jasně ukazuje, že staří Lotyšů vedle Dievse uctívali ještě hodně jiných bohů a bohyň, věřili v duchy a přírodní síly. Stejně tak jeho kritice nešel ani Brastiņšův katechismus, ve kterém podle Freijse nemají uvedené dainy vůbec žádné opodstatnění pro výklad víry, který za nimi následuje. Nenachází se zde ani žádný odkaz na jiný duchovní majetek Lotyšů, jako jsou například pohádky, příběhy či zaklínadla.²¹⁸ Přívrženci dievturības navíc neověřují, jak dalece jsou dainy ovlivněny křesťanstvím.

Více či méně pravidelně se dievturisové scházejí na bohoslužbách, jejichž součástí jsou národní písně, hra na kokle či na jiný lidový nástroj a proslovy na různá témata.²¹⁹ Předkřesťanské lotyšské kmeny však takové bohoslužby neměly. I zde je tedy patrné, že dievturība byla postavena částečně na křesťanském základě. Mytologie starých Baltů byla spojena především s přírodou, kde hrály významnou úlohu svaté háje či obětní kameny. K náboženským rituálům docházelo také na místech, která měla magickou funkci – například v parní lázni. Složitější a ve své formě propracovanější mohou být právě tyto rituály, které jsou spojeny s rodinnými obřady a výročními slavnostmi. Pro dievturisy je také charakteristické vědomí jejich náboženské mise, jelikož dievturību považují za jedinou přežívající formu náboženství starého indoevropského národa, jež, jak doufali, navrátí zpět vděčné Evropě. „Árijské národy pak poděkují Lotyšům za to, co pro ně už dávno zemřelo, převezmou systém dievturības a vytvoří nové národní náboženství, které zaujme místo přežívajícího křesťanství. Lotyšů tím vyplní své poslání pro lidstvo.“²²⁰

7.1 DIEVTURĪBA A NACIONALISMUS

Počáteční aktivity vůdců byly zaměřeny na náboženskou sféru a rozvíjení náboženského života, Ernests Brastiņš však často staví národ před samotného Dievse. V roce 1934 v novinách *Brīvā Zeme* (Svobodná země) napsal: „Národní myšlenka s sebou musí přinést svou vlastní morálku. Co je nejvyšší hodnota, co je dobro v této nové morálce? Člověk, lidstvo, nebo Bůh? Ne první, druhý ani třetí, ale národ! Národ je nejvyšší hodnota,

²¹⁸ Tamtéž, s. 287–288.

²¹⁹ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 11.

²²⁰ MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 12.

dobro a svátost. Národ je v centru světa! Národ je nadřazený všemu! Národ je na prvním místě! Takové je nacionální myšlenkou inspirované přesvědčení a to nezničí žádné důkazy o tom, že národ je podřadný. Přesvědčení nepotřebuje vždy důkazy. Jsou přesvědčení, o kterých si nedovolíme diskutovat. Národ je svatá věc, prosím, nepopírejte ho.“²²¹ Tato myšlenka nadřazení národa Bohu se může zdát neobvyklá. Znamená to odvrácení se od převážně náboženských aktivit k činnosti zaměřené na politické otázky. Brastiņšovy práce věnované nacionálním myšlenkám vyšly v polovině třicátých let. Musíme zde zmínit především publikace *Latviskas Latvijās labad* (1935, Za lotyšské Lotyšsko) a *Tautas macība* (1936, Národní nauka). Náboženský nacionalismus nepopírá světskou politiku, jen obvykle zdůrazňuje, že národní stát potřebuje novou politickou strukturu a novou ideologii.²²²

Už v úvodu knihy *Latvju tikumu dziesma* (Lotyšské písně o mravech) Brastiņš jasně vyjadřuje odpor dievturisů k demokratickému uspořádání státu a vyzývá, aby byl nahrazen teokracií, kde by byla politická moc soustředěna do rukou náboženského vůdce.²²³ Mezi Brastiņšovy pozdější výzvy patří ta, aby moc příslušela jenom hlavní státní národnosti, stejně jako volební právo by náleželo jen Lotyšům. Brastiņš sám však uznává, že jeho představa „národního státu“ není racionální. Brastiņšovo vizionářství ovšem není nic neobvyklého. Pro meziválečnou Evropu jsou tyto nacionalistické ideje, zvláště v extrémních formách, charakteristické. Brastiņšova náklonost k extrémně pravicovým organizacím jeho doby je nepopíratelná. Obdivně hodnotil jak fašistickou doktrínu Benita Mussoliniho, tak Hitlerův *Mein Kampf*.²²⁴ Brastiņš jasně a horlivě prohlašoval: „Radikalismus se projevuje v popření každého kompromisu a tolerance. V nacionalismu je maximalismus, netolerance a extrémnost. Tím se odlišuje od politiky demokratické národní moci. Každý smír, kompromis a tolerance narušuje autoritativní princip.“²²⁵ Nacionálně-teokratický stát by měl mít podle Brastiņše tyto znaky: 1) Jasně posláni národních cílů, ideálů, účelu a úkolu. 2) Organizaci a disciplínu. 3) Vůdcovství. V podstatě by byl tento Brastiņšův stát státem autoritativní diktatury, kde politická práva přísluší jenom základní národnosti. Jeho ideál bylo „Lotyšsko bez minorit“. Naštěstí však nenabídl jasný program, jak tohoto nereálného cíle v praxi dosáhnout. Tyto tři metody – omezení práva menšin, jejich deportace do rodné země a asimilace – se podle něj z mnoha důvodů zdají problematické. Minority by však nesměly

²²¹ MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 12.

²²² Tamtéž, s. 12.

²²³ Podle BRASTIŅŠ, Ernests. *Latvju tikumu dziesmas*. Rīga : Latvju Dievturu draudzes izdevums. 1929, s. 11.

²²⁴ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 13.

²²⁵ MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 14.

pocítit omezení. Byla by jim poskytnuta kulturní autonomie, nikoliv politický vliv.²²⁶ Brastiņš zvláště zdůrazňoval autoritativní moc v tomto státě. Není však jasné, zda se zde odráží také jeho vlastní politické ambice. V úvodu sbírky *Latvju tikumu dziesma* Brastiņš píše o jedinci, který by byl zároveň představitelem politické moci a nejvyšším náboženským vůdcem.²²⁷ Brastiņš pravděpodobně nějaký čas doufal, že tento nejvyšší post získá on sám. Po převratu 15. května roku 1934 se však tyto naděje staly zcela nereálnými.

V širším kontextu analýzy dievturības vzniká otázka, do jaké míry se dievturība mohla identifikovat se snahami Ernestse Brastiņše. V Brastiņšově osobě se setkáváme s typickým vůdcem. Učení dievturības je skrz naskrz Brastiņšova tvorba a obsazením postu dižvadonise také ustanovil všechny praktické otázky. Otázkou však zůstává, proč Brastiņšovy myšlenky fascinovaly a stále fascinují lotyšskou inteligenci, zejména pokud vezmeme v potaz Brastiņšův extremismus.

Okolo Brastiņše se shromažďovali především lidé, kteří politicky, ekonomicky a duchovně necítily dostatečnou účast na dění ve státě. Brastiņšem nabízená ideologie se zdála dostatečně silná a směřující k určitému pořádku. Brastiņšovo učení bylo jednoduché, přesvědčivé a esteticky atraktivní. Zároveň bylo snadné jej vykládat podle individuálních potřeb a chápání a především v něm byl kladen důraz na existenci a rozkvět lotyšského národa.

Jak mezi vědci zabývajícími se nacionalismem, tak mezi experty na otázky náboženství je rozšířen názor, že hnutí, jehož záměrem je přímá politická činnost, je konkurentem náboženské organizace, ne jejím partnerem. Musí si tedy vybrat jednu nebo druhou ideologii, ne obě. Příklad dievturības však ukazuje opak. Podle Agity Misāne není možné přijmout tvrzení, že by dievturība nebyla náboženstvím. Její nedávný původ a nepopíratelná vazba na nacionalismus nevylučují hloubku náboženských prožitků dievturisu nebo význam náboženského cítění. Dievturisové mají své učení víry a rituály. To vše jsou podle ní jasné znaky náboženství.²²⁸

7.2 DIEVTURĪBA A PĒRKONKRUSTS

Politické myšlenky dievturisu měly hodně společného s ideologií lotyšské pravicové politické organizace *Pērkonkrusts* (obr. 25), proto není nikterak překvapivé, že se obě

²²⁶ Tamtéž, s. 14.

²²⁷ Podle BRASTIŅŠ. *Latvju tikumu dziesmas*, s. 11.

²²⁸ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 23.

organizace sblížily také v praxi. Stejně jako Ernests Brastiņš vystupoval i vůdce organizace *Pērkonkrusts* Gustavs Celmiņš (obr. 26) otevřeně proti demokratickému uspořádání v lotyšském státě. Myšlenka dievturistů o „lotyšském Lotyšsku“ byla blízká sloganu *Pērkonkrustsu* „Lotyšsko Lotyšům – Lotyšům práci a chléb“.²²⁹ Obě organizace sjednocovala také kritika levicových politických myšlenek, víra ve vznešené vlastnosti lotyšského národa, nepřátelské vztahy vůči etnickým menšinám, zvláště Židům a baltským Němcům, zklamání z Ulmanisova režimu a přesvědčení, že politická práva přísluší jenom Lotyšům v Lotyšsku. Přímý odkaz na dievturību nebo jakékoliv jiné náboženství v myšlenkách *Pērkonkrustsu* však nenajdeme. Pro organizace, jež se snažily dosáhnout tohoto cíle státu bez menšin, mohli být dievturistové partnerem s jednotnou a šťastnou vizí „starověkého Lotyšska“. Přívrženci *Pērkonkrustsu* byli také členové společenství dievturistů a stejně tak byl i sám Brastiņš od konce roku 1933 do počátku roku 1934 členem *Pērkonkrustsu*.²³⁰ Brastiņš jejich členy podporoval také finančně. V roce 1936 poskytl na jejich činnost impozantní sumu tisíc latů, která spíše než z jeho vlastních úspor pocházela ze zdrojů sboru dievturistů.²³¹ On byl také autorem názvu *Pērkonkrusts*, později však jakoukoliv vazbu na tuto organizaci popřel. Kontakty dievturistů s přívrženci organizace *Pērkonkrusts* jsou však zjevné, zvláště po převratu roku 1934, kdy mohli *pērkonkrustieši* pořádat svá shromáždění pod zástěrkou bohoslužeb dievturistů.²³² V archivu Politické správy Lotyšské republiky se nachází dostatek materiálů, které tyto kontakty potvrzují. Dokonce i Brastiņšova kniha *Latvija, viņas dzīve un kultūra*, na jejíchž stránkách Brastiņš několikrát cituje pozdějšího vůdce *Pērkonkrustsu* Gustavse Celmiņše, je toho důkazem.²³³

Politická organizace *Pērkonkrusts* byla založena jako lotyšská národní jednotka pod názvem *Ugunskrusts* 19. ledna 1932. Spojila pod sebe bývalé členy dříve radikálních organizací *Tēvijas Sargs* (Vlastenecká stráž) či *Latvju Nacionālas Klubs* (Lotyšský národní klub). Charakteristická pro ni byla hodně ostrá nacionálně radikální propaganda, vyzývající cestou převratu narušit stávající vládní situaci. Z tohoto důvodu řížský krajský soud zakázal působení *Ugunskrustsu* na základě obvinění z protistátní činnosti 12. dubna téhož roku. Organizace se na politické scéně objevila znovu 12. května 1932 pod názvem *Pērkonkrusts*

²²⁹ Tamtéž, s. 17.

²³⁰ Tamtéž.

²³¹ Podle SAIVARS, s. 71.

²³² Podle PELKAUS, Elmārs. *Brastiņū Ernests padomju cietumā*. In *Atmoda Atpūtai*. 6. 9. 1992, s. 26.

²³³ Podle LOCINĀ Dace - SLAVA, Modris. *Latvju dievturu sadraudze un „Pērkonkrusts“*. *Viedas Vēstesis*, 2/1992, s. 12.

a pracovala legálně až do Ulmanisova převratu. Ilegálně ve svých aktivitách pokračovala do roku 1944.²³⁴

Mezi vůdce *Pērkonkrustu* patřil kromě Gustavse Celmiņše také Juris Plāķis. Jejich politický program stručně popisují čtyři základní principy, které zformuloval vůdce organizace Celmiņš: „1. Nejvyšší moc v Lotyšsku přísluší lotyšskému národu. 2. Dobro národa je vyšší hodnota než osobní občanská svoboda. 3. Základ státní ekonomiky je kolonizace vnitřních prostředků národa (tj. vyvlastnění majetku menšin). 4. Státní prezident musí být zvolen přímou volbou na pět let, vláda je podrobena prezidentovi, parlament se zabývá ekonomickými otázkami.“²³⁵

Ve stejných místnostech, kde se shromažďovali členové *Pērkonkrustu*, se scházeli také členové společnosti *Tēvijas Sargs* (Vlastenecká stráž). Šest ze sedmi členů této společnosti bylo současně ve vedení organizace *Pērkonkrusts*. Gustavs Celmiņš byl nejen předseda *Pērkonkrustu*, ale též právě organizace *Tēvijas Sargs*. Obě společnosti byly 30. ledna 1934 zakázány. Téhož roku se svou činností započala společnost *Jaunā Latvija* (Nové Lotyšsko), která se tak stala pokračovatelkou předchozích dvou. Její působení však bylo 17. března 1934 pozastaveno. Společnost svou činnost nepřerušila a pokračovala v ní ilegálně. Na konci dubna roku 1934 vyhlásila tzv. *trieciēna nedēļa* (údernický týden), který měl za cíl zmobilizovat širší masy obyvatel kvůli podpoře záměrů společnosti. Za tímto účelem činitelé společnosti *Jaunā Latvija* distribuovali ve velkém plakáty se svastikou (emblemem *Pērkonkrustu*) a slogany: „Lotyšsko Lotyšům, Lotyšům práci a chléb. Boji zdar!“²³⁶ atd. či šířili různou agitační literaturu vydávanou organizací *Pērkonkrusts* a společností *Jaunā Latvija*. Ihned po likvidaci nelegální organizace *Pērkonkrusts* v květnu 1934 začali ještě neuvěznění členové pracovat na obnově organizace. Vedení *Pērkonkrustu* dlouhou dobu hledalo způsob, jak legalizovat svou propagandu a vyvolat masový převrat. Za jedinou možnou byla nakonec uznána činnost pod maskou společenství *dievturisu*. V tomto společenství byla velká část lotyšské inteligence, která byla vnímavá k myšlenkám *Pērkonkrustu*. Také tehdejší vláda nahlížela na *dievturisy* příznivě, jelikož jejich vůdce Ernests Brastiņš byl aktivním pracovníkem v časopise *Brīvā Zeme* (Svobodná země) a lotyšským kulturním teoretikem. Kromě toho kontrolní činnost úřadů nenapadlo hledat organizátory převratu mezi *dievturisy*, kteří byli duchovní organizace. Diskusí a setkání *dievturisu* se mohl účastnit každý, kdo chtěl. Ačkoliv oficiálně nevstoupili do řad *dievturisu*,

²³⁴ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 17.

²³⁵ MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 17.

²³⁶ LOCIŅA – SLAVA, s. 12.

mohli vůdci *Pērkonkrusts* naprosto legálně jak na bohoslužbách, tak na jiných setkáních dievturisů sdružovat své členy a připravovat tak přivedení myšlenek masového převratu k životu.²³⁷

Jakmile bylo dosaženo dohody s vedením dievturisů, vydalo vedení organizace *Pērkonkrustu* svým členům rozkaz vstoupit do sboru dievturisů, aby mohlo dojít k obnovení jejich činnosti pod *Společenstvím lotyšských dievturisů*. Na základě tohoto ujednání odjeli vůdci *Pērkonkrustu* do Liepāji, aby zde založili pobočku sboru dievturisů. *Společenství lotyšských dievturisů* svou činnost udržovalo v Rize. Postupně začalo docházet k zakládání poboček sborů dievturisů nejen v Liepāje, ale například i v městečku Ērgļi či Vestiena s plánem rozšířit je v budoucnu po celém Lotyšsku, čímž by došlo k obnovení sítě organizace *Pērkonkrusts* a propojení potřebných vztahů.²³⁸

Správa pro věci duchovní registrovala na základě Brastiņšovy žádosti 2. února 1935 sbor *Vidvuda draudze*. V žádosti Brastiņš prohlašuje, že v souvislosti se stanovami *Společenství lotyšských dievturisů* byl 25. ledna téhož roku k zmíněnému společenství založen nový sbor v Rize, pod názvem *Vidvuda draudze*. Za jeho vůdce Brastiņš ustanovil Albertse Otvārse. Setkání dievturisů se v této době účastnil větší počet lidí, převážně z řad inteligence. Ve sboru dievturisů působili například tito členové organizace *Pērkonkrusts*: Mārtiņš Melngalvis, Olegs Stebers, Kārlis Reimanis, Aldonis Griķis, Jānis Vellerts, Nikolajs Hermanis a mnozí další. Mnoho dievturisů se vzájemně zdravilo pozvednutím pravé ruky, stejně jako to dělali členové *Pērkonkrusts*. Bohoslužby dievturisů navštěvovala také část důstojníků řížské vojenské posádky. Setkání dievturisů využívala také jako shromažďovací místo ke své protivládní činnosti zakázaná společnost *Leģions* (Legie),²³⁹ členové bývalé sociálně demokratické strany²⁴⁰ či členové politického uskupení *Jaunā zemnieku apvienība* (Sdružení mladých zemědělců, tzv. *Leikartieši*) pod vedením Kārlise Rukseho.²⁴¹

Hlavním pomocníkem a sekretářem vůdce sboru *Vidvuda draudze* byl Alfons Avotiņš, člen zakázané společnosti *Nacionālie aktivisti* (Národní aktivisté).²⁴² Vedle zmíněných sborů na základě zvláštních instrukcí spolupracovalo více skupin a jednotek, jako např.

²³⁷ Podle SAIVARS, s. 72.

²³⁸ Tamtéž, s. 72.

²³⁹ V roce 1932 byla založena Společnost kavalírů válečného řádu Lāčplēsise (Lāčplēša kara ordeņa kavalieru) a společnost bojovníků za svobodu *Leģions*, která pod sebou sdružovala bojovníky z roku 1905, střelce a účastníky bojů za svobodu Lotyšska a válečné veterány lotyšské armády. Podle <http://lv.wikipedia.org/wiki/Le%C4%A3ions>, 23. 9. 2012.

²⁴⁰ Podle LOCIŅA – SLAVA, s. 13.

²⁴¹ Podle SAIVARS, s. 73.

²⁴² Podle LOCIŅA – SLAVA, s. 13.

Akadēmiskais puduris (Akademický spolek), *Vitauta puduris* (Vitautasův spolek) a *Jaunatnes puduris* (Spolek mládeže). *Akadēmiskais puduris* prosazoval šíření myšlenek dievturisu na univerzitu a jiné instituce vysokoškolského učení. Úkolem *Ausekļa (Preses un literatūra) puduris* (Auseklisův spolek /tisku a literatury/) bylo nenápadným způsobem vnést myšlenky dievturisu do tisku a *Vitauta puduris* udržoval vztahy s litevským společenstvím. Vůdce Otvārs považoval za nejdůležitější *Jaunatnes puduris*, který nazýval také *Dievturu Jaunatne* (Mládež dievturisu).²⁴³ Podle Otvārse nepodporoval Ulmanise žádný nacionalista, a proto se všichni museli organizovat ve speciální vojenské organizaci *Dievturu Jaunatne*, která byla založena opět pod maskou dievturisu a která by v budoucnu vzala moc do svých rukou. Drtivá většina členů *Vidvuva draudze*, stejně jako členové sboru pod vedením Brastiņše a Bīneho, byli lidé, kteří nebyli spokojeni s tehdejší vládou.²⁴⁴ *Vidvuva draudze* svoji skutečnou činnost schovávala a nelegálně mezi svými přívrženci shromažďovala knihy a peněžní prostředky.²⁴⁵

Po Ulmanisově převratu se objevily pokusy spojit stát a náboženskou ideologii, přesto křesťanská doktrína ve své nemodifikované formě, z extrémně pravicového politického hlediska, byla viděna jako problém, ne východisko. Křesťanství zdůrazňovalo hříšnou, nedokonalou povahu člověka, což byla zcela opačná antropologická perspektiva než kult mládí, zdraví a mužnosti, který hraničil s násilím, zastával aktivní nacionalismus a ideologii politicky pravicové organizace.

Agita Misāne ve své práci *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija* poukazuje na lotyšské autory Uldise Krēsliņše a Armandse Paeglise, kteří se zabývají analýzou činnosti a ideologie *Pērkonkrustsu* a jeho předchůdců a kteří užívají k jeho popisu termín „aktivní nacionalismus“. Krēsliņš brojil především proti užívání termínů jako „pravicový extremismus“ nebo „krajní extremismus“. Přesto umístění na stupnici pravicových politických hnutí a organizací může být záměrné v případě, kdy se snažíme o pochopení jejich vztahů s jinými ideologiemi, např. s dievturisy.²⁴⁶

Roger Eatwell, který analyzuje styl myšlení pravicových politických tradic, rozlišuje pět typů: reakční pravicové, mírně pravicové, radikálně pravicové, krajně pravicové a nově pravicové. První dva typy hnutí jsou starší a objevily se jako reakce na ideologické tradice 18. století jako liberalismus. Zatímco radikální a extrémní pravicová hnutí se objevila v 19. století a na počátku 20. století jako protiklad socialistických myšlenek. Při hodnocení

²⁴³ Podle SAIVARS, s. 73.

²⁴⁴ Tamtéž, s. 73.

²⁴⁵ Podle LOCIŅA – SLAVA, s. 13.

²⁴⁶ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 17.

pravicových hnutí v Pobaltí musíme uvést, že hnutí jako např. *Pērkonkrusts* v Lotyšsku a *Igauņu veterānu līga* v Estonsku (Estonská liga veteránů, tzv. hnutí vapsů),²⁴⁷ která toho měla přes zcela odlišné náboženské sympatie (v estonském případě bylo hnutí řazeno k luterské církvi, stejně jako hnutí *Lapua* ve Finsku²⁴⁸) hodně společného – obě byla vášnivá, idealistická, dokonce iracionální hnutí, která v národě hledala přirozené společenství, se nesoustředila na ekonomické otázky, nýbrž se pokoušela mobilizovat masy dle etnického principu a ignorovat sociální rozvrstvení. Obě silně kritizovala levicové ideologie a byla fascinována rituály a polovojenskými symboly. Lišila se ve způsobu komunikace a stylu myšlení.²⁴⁹ Podle Eatwella „[...] je klíčovým rysem krajní pravice chudoba intelektuálních tradic. Reakční, mírná a radikální pravice uvádí do popředí důležité politické teoretiky. Krajní pravici tvoří propagandisté, kteří se snaží lidem říkat, co si mají myslet, a ne jak myslet.“²⁵⁰ Eatwell následně poukazuje na další znaky, jako antisemitismus a fascinaci konspiračními teoriemi, které jsou charakteristické pro krajní pravici, chybí ale radikálním pravicovým ideologiím. Také podle těchto znaků se *Pērkonkrusts* a *Igauņu veterānu līga* odlišují, což je základ pro Eatwellovu domněnku, že *Pērkonkrusts* náleží ke krajně pravicovým skupinám a *Igauņu veterānu līga* k radikální pravici.²⁵¹ Náboženské sympatie krajně pravicových hnutí v Evropě patřily právě předkřesťanským náboženstvím a jejich nově vytvořeným formám. Italský fašismus je jedním z případů.²⁵²

Brastiņš svou náklonností k organizaci *Pērkonkrusts* doplnil otevřenou propagandu dievturības o aktivní, ale nenápadnou činnost v politice. Možná snad právě kvůli této okolnosti se Kārliis Bregžisovi zdála Brastiņšova přítomnost mezi lotyšskými dievturisy nežádoucí. Nepřímo na to poukázal na stránkách svého měsíčníku *Dievturu Vēstnesis*: „S maximální

²⁴⁷ Hnutí vapsů je estonské extrémně pravicové hnutí, které na počátku třicátých let 20. století získalo obrovskou popularitu. Hnutí vapsů, původně nepolitická organizace, se starala pouze o zájmy veteránů z estonské války za nezávislost, ale postupně se vyvinula v plnohodnotnou politickou stranu. Estonsko bylo parlamentní demokracií, ve které měla výkonná moc minimální pravomoci, což začalo působit problémy zvláště během velké hospodářské krize. Potřebu nové estonské ústavy podporovala většina společnosti, ale její konkrétní podoba se stala předmětem politického boje. Vapsové dokázali přesvědčit voliče, že právě jejich návrh pomůže Estonsku z krize. Po vítězství v ústavním referendu se vapsům podařilo zvítězit také ve volbách do městské samosprávy. Jejich vítězné tažení mělo pokračovat i v prezidentských volbách. Konstantin Päts však v roce 1934 provedl státní převrat. Hnutí se ještě naposledy pokusilo zasáhnout do politického boje vlastním pokusem o státní převrat, ten byl ale prozrazen a jeho organizátoři byli uvězněni. Po nastolení autoritativního režimu hnutí zmizelo. Podle ŠVEC – MACURA – ŠTOLL, s. 190–192.

²⁴⁸ V roce 1929 vzniklo polofašistické hnutí *Lapua* (finsky *Lapuanliike*).

²⁴⁹ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 19–20.

²⁵⁰ MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 20.

²⁵¹ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 20.

²⁵² Tamtéž.

ostrážitostí se dievturība musí vyvarovat politických a jiných mocenských forem. Vyšší povinnost každého příznivce dievturības brání využití dievturības k politickým záměrům a politickým bojům.²⁵³ Brastiņš a jeho spolupracovník Jēkabs Bīne se však neúčastnili bojů stran, právě naopak, byli jejich zarytí nepřátelé. Vyzývali ke společnému boji za národní duchovní kulturu. Podle Brastiņše by stát a politické formy měly sloužit nejvyšším národním ideálům, jejich uspořádání však podle něj v posledních patnácti letech zabránilo vzniku něčeho „lotyšsky hodnotného a lidsky velkého“. Na vině je podle Brastiņše demokracie se svým parlamentarismem, jež není schopna sjednotit národ na základě společných ideálů a práce. Podle Brastiņše lotyšské zemi chybí „hospodář“, tj. určitý ukazatel. Forma demokracie vypůjčená ze zahraničí, která je položena v základech lotyšského státu, podle něj vytvořila bezprecedentní možnost rozdrobit úmysly dievturisů.²⁵⁴ „Aby se Lotyšsko stalo velké ve svých činech, aby mohlo být jméno Lotyšska zmiňováno ve cti a s hrdostí,²⁵⁵ musí být podle něj vytvořeno něco, „co omezí svévoli, lenost a neschopnost. Musí být ustanoven člověk, kterého budou poslouchat jako ‚zmocněnec lotyšského ducha‘.“²⁵⁶ Je pravděpodobné, že Brastiņš a jeho blízcí spolupracovníci již byli rozhodnutí, kdo by se měl tímto lotyšským diktátorem stát.

Tyto aktivity však přinesly dievturisům pozornost, po které Brastiņš nikdy netoužil – začala se o ně zajímat Politická správa a její agenti začali navštěvovat ranní modlitební shromáždění dievturisů. Pociťuje tuto nechtěnou pozornost, přerušil Brastiņš svoji aktivní spolupráci s organizací *Pērkonkrusts*. Jako záminku použil existující neshody ve svých a Celmiņšových přesvědčeních. Na podzim roku 1936 Brastiņš šokoval pērkonkrustieše tím, že je požádal, ať už více nenavštěvují bohoslužby dievturisů a nezpívají ve sborech.²⁵⁷

Podle dievturisů bylo hlavním důvodem k ukončení spolupráce vedle Celmiņšovy přílišné proněmecké orientace²⁵⁸ také to, že si pērkonkrustieši nepřáli vzdát se křesťanské víry.²⁵⁹ Přesto však podle Saivarse nejsou takové motivace příliš pravděpodobné, jelikož alespoň část pērkonkrustiešů neměla žádný vážný motiv, který by jim bránil v tom, být současně dievturisémi. Podle Saivarse se Brastiņšův apel na křesťanství pērkonkrustiešů

²⁵³ SAIVARS, s. 70.

²⁵⁴ Podle SAIVARS, s. 71.

²⁵⁵ SAIVARS, s. 71.

²⁵⁶ SAIVARS, s. 71.

²⁵⁷ Podle SAIVARS, s. 74.

²⁵⁸ Podle MIČULIS, s. 99.

²⁵⁹ Podle PELKAUS, s. 26.

vztahoval k provokativní otázce dievturisu: „Může být dievturis křesťan?“²⁶⁰ Upozorňuje však na to, že díky připomínkám křesťanské církve poslal Ulmanisův autoritativní režim vůdce nacionálního hnutí Gustavse Celmiņše o tři roky později do vězení. S ohledem na tyto skutečnosti lze tuto otázku již považovat za historicky zodpovězenou. Stejně tak podle Saivarse Celmiņš nikdy nesympatizoval s Němci. Pokud rozpory mezi organizacemi opravdu byly, pak lze za nejspolehlivější důvod k neshodám považovat Brastiņšovy nároky na post lotyšského „diktátora“, jelikož pērkonkrustieši za potenciálního lotyšského vůdce považovali Gustavse Celmiņše. Nehledě na existující nebo vymyšlené neshody umožnil Brastiņš po převratu 15. května 1934 a následném Celmiņšově zatčení dezorganizovaným pērkonkrustiešům pracovat v řadách dievturisů.

Ve snaze omezit toto ilegální působení došlo k zákazu činnosti organizace společenství dievturisů. Lotyšský ministr vnitra zakázal 28. května 1935 její činnost pod statutem náboženské organizace.²⁶¹ Byla proto přijata jakási kompromisní varianta, kdy došlo k přeregistrování *Společenství lotyšských dievturisů* z náboženské na společenskou organizaci, jejíž struktura byla omezena pouze na jedno uskupení, které sdružovalo členy žijící po celém Lotyšsku a jehož centrum se nacházelo v Rize. Důvody přeregistrace byly duchovní. Správa pro věci duchovní se 7. března 1935 obrátila na Teologickou fakultu Lotyšské univerzity kvůli odezvě na žádost o posouzení společenství dievturisů, na kterou čekali již devátým rokem. Hlavním předmětem zprávy bylo to, zda by zmíněná organizace dievturisů mohla být kvalifikována jako nábožensky kultovní organizace a zda je vůbec dievturība v dnešní kulturní době jako náboženské hnutí pro lotyšský národní život žádoucí.²⁶²

Pedagogičtí pracovníci Teologické fakulty prodiskutovali tyto otázky žádosti na zasedání, které se konalo 10. března 1935, a přijali následující stanovisko. Na otázku, „zda může být Společenství lotyšských dievturisů kvalifikováno jako náboženská kultovní organizace“,²⁶³ reagovali konstatováním, že ačkoliv dievturisové sami chtějí být náboženská skupina a mluví o svém náboženském učení a kultu, přesto je při pohledu na obsah učení a kult nemůžeme považovat za náboženské uskupení. Toto své stanovisko odůvodnili tím, že nehledě na to, že osmnáctý paragraf stanov společenství dievturisů říká, že jejich základní učení je zapsané ve zvláštní knize *Dievturu ceroklis vai teoforu kateķisms*, musí uznat, že společenství nemá náboženský základ, protože: „a) zde není jasně stanovené učení. Učení,

²⁶⁰ SAIVARS, s. 72.

²⁶¹ Podle SAIVARS, s. 73.

²⁶² Tamtéž, s. 73.

²⁶³ SAIVARS, s. 73.

keré se vztahuje k pravděpodobnosti, není náboženské učení, protože náboženská přesvědčení potlačil kategorický obsah; b) Lotyšské společenství dievturisů chtělo mít uspořádání dávného lotyšského náboženství a díky tomu obnovit náboženství předků, přesto však přijímá závěry, pro které se v národních tradicích nenacházejí důkazy a které jsou sporné; c) základnímu učení Společenství lotyšských dievturisů chybí náboženský obsah [...], a proto je jen racionální, dokonce naivní eklektická konstrukce bez hlubšího obsahu a bez primární dynamiky náboženského prožitku.²⁶⁴ Stejně tak *Lotyšské společenství dievturisů* nemá náboženský kult v běžném slova smyslu. Dievturisové se zajímají v první řadě o aspekt času a vnější obřady. Další důležité základní elementy kultu opomenuli.

V odpovědi na otázku, zda je vůbec dievturība v dnešní kulturní době jako náboženské hnutí žádoucí pro lotyšský národní život, fakulta uznala, že „nacionalismus dievturisů není nacionalismus v jeho hlubším významu a neodpovídá potřebám dnešního Lotyšska a budoucí misii a že nejistota učení dievturisů, nesystematičnost, nepotřeba činnosti kultu, neobřadnost a nedostatek posvátnosti nedovolují doporučit dievturību v této době jako žádoucí. V době, kdy chce národ směřovat od velké roztříštěnosti k jednotnému světu a životnímu názoru, k jednotnému duchovnímu životu a harmonii duše. Dále je třeba říci, že náboženský primitivismus dievturisů neuspokojuje náboženské tendence a potřeby dnešního člověka. Jejich ostrá polemika s křesťanstvím a jimi uznávané autority – K. Eliass a P. Birkerts – neumožňují dievturise považovat za národ spojující, a proto jejich činnost musí nutně vést národ k rozštěpení.“²⁶⁵

Když se dievturisové vrátili v roce 1935 s žádostí o opětovnou registraci, status náboženské organizace jim byl na základě této zprávy odepřen. Zpráva byla poslána devatenáct dní předtím, než dievturisové podali svůj oficiální nárok na označení za duchovní hnutí. Přesto převod z náboženské na společenskou organizaci přinesl dievturisům alespoň jedno příjemné překvapení, kterým bylo to, že se počet stran jejich měsíčníku *Labietis* znásobil v říjnu roku 1935 dvaapůlkrát.

²⁶⁴ SAIVARS, s. 74.

²⁶⁵ SAIVARS, s. 74.

8. DIEVTURĪBA V EXILU

Vývoj dievturības byl v Lotyšsku přerušena sovětskou okupací v roce 1940. Příznivci dievturības se však snažili najít novou energii pro šíření svých myšlenek a odkazu starého lotyšského náboženství za hranicemi Lotyšska. Dievturisové, kteří emigrovali, pokračovali ve své činnosti především v Německu, Švédsku, Anglii, USA, Kanadě a Austrálii. V Lotyšsku se činnost dievturisů začala obnovovat až v druhé polovině 80. let.

Nejaktivněji působili dievturisové na americkém kontinentě. Ve Švédsku se činností v rámci dievturības zabývalo jen pár studentů, kteří se pokusili na počátku padesátých let vytvořit sbor. Ten však po několika letech ukončil svou činnost. Stejný konec měla i malá skupina dievturisů v německém Hannoveru, jejichž činnost také nakonec utichla.²⁶⁶

Podle zpráv samotných dievturisů jsou první pokusy o jejich shromáždění datovány rokem 1944 v Německu, kde organizaci hnutí převzal Arvīds Brastiņš, jenž se stal po druhé světové válce dižvadonisem a zůstal jím až do smrti.²⁶⁷ V současnosti post dižvadonise zastává Margērs Grīns, žijící od roku 1944 ve Spojených státech.²⁶⁸ Jeho ženou je dcera Arvīdse Brastiņše Māra Grīna, která se později stala redaktorkou obnoveného časopisu *Labietis*. V exilu byl *Labietis* hlavním pramenem informací o lotyšském folkloru. V USA byl vydáván od roku 1955²⁶⁹ a postupně se začal šířit i do dalších zemí. Byly zde tištěny články o dainách, výročních obyčejích, rodinných obřadech, víře a bohoslužbách dievturisů. Objevovaly se zde také články o lotyšském užitém umění, archeologii, historii, lidových krocích. Vycházely zde básně, recenze knih či informace o činnostech dievturisů. Do časopisu nepřispívali pouze dievturisové, ale také další významné lotyšské osobnosti žijící v exilu.²⁷⁰

V roce 1977 daroval Kārlis Grencions²⁷¹ se svou rodinou *Společenství lotyšských dievturisů* nevelký pozemek blízko městečka Tomah ve Wisconsinu. Poprvé v historii tak

²⁶⁶ Podle SAIVARS, s. 79.

²⁶⁷ Tamtéž, s. 79.

²⁶⁸ Podle <http://www.nmkk.lv/PubliskaPrieksmetuInformacijasApskate.aspx?ID=592689>, 4. 6. 2011.

²⁶⁹ Podle SAIVARS, s. 79.

²⁷⁰ Nesmíme zapomenout zmínit Vairu Viķe-Freibergu, specialistku na lotyšský folklor a především lotyšské dainy, která pro lotyšskou společnost začala pracovat roku 1957. V exilu podporovala dievturību a v rámci aktivit jejích členů pořádala různé přednášky. Začala se zajímat také o politickou budoucnost pobaltských států. 17. června 1999 byla zvolena prezidentkou Lotyšské republiky a zůstala jí až do roku 2008. Podle JĀTNIECE, Amanda Zaeska. *Dievturū iespaids: latvietības uzturēšanā trimdā*. In *Konferences „Trimda, kultūra, nacionāla identitāte“ referātu krājums*. Rīga : Nordik, 2004, s. 346.

²⁷¹ Kārlis Grencions byl první, kdo vyzval dievturisy v Severní Americe, aby začali aktivně rozvíjet svou činnost. Uspořádal v rámci Svátků písní první bohoslužbu a organizoval různé řemeslnické výstavy a trhy a vydával se i na jiná místa Ameriky, aby zde podpořil činnost dalších dievturisů. Podle JĀTNIECE, s. 350.

dievturisové získali svůj vlastní majetek.²⁷² V roce 1979 zde dievturisové vybudovali svou „základnu“, kterou nazvali *Dievsēta* (Dievsův statek). Vzniklo tak místo, kam se začali sjíždět Lotyši ze Severní Ameriky, které spojoval zájem o starodávné lotyšské náboženství, nejen aby zde společně slavili tradiční lotyšské svátky a rodinné obřady, ale především aby v sobě neustále posilovali pocit příslušnosti k lotyšskému národu. *Dievsēta* leží uprostřed lesů amerického venkova. První postavenou budovou byla *Skandava* (obr. 22), která slouží jako hlavní shromažďovací místnost *Dievsēty*.²⁷³ Později k ní dievturisové přistavěli hostinský dům s kuchyní, pokoji pro hosty, knihovnou a pamětní místností Jānise Veselise. Nakonec byla postavena také školička pro pořádání dětských letních táborů, jež se dodnes konají každé léto.²⁷⁴ Základem táborů je udržovat živé povědomí o lotyšské kultuře. Děti zde tráví několik týdnů, v jejichž rámci se učí tomu, jak chápat Boha, lotyšským mravům a duchovnímu bohatství předků. Věnují se i různým lotyšským hrám a dalším aktivitám ve volné přírodě.²⁷⁵

V osmdesátých letech se zde pořádala takzvaná Sējas nedēļa (Týden setby).²⁷⁶ V tomto týdnu, zpravidla na začátku léta, se pracovalo nejen na stavbě či údržbě budov *Dievsēty*, ale konaly se zde také přednáškové cykly a diskuse na různá témata vztahující se k dievturībē a lotyšské kultuře. Součástí tohoto týdne byly i kurzy pro děti, večerní sezení (*vakarēšanas* – původně přástky, táčky) a táboráky. *Dievsēta* je dodnes významným kulturním centrem dievturisů, kromě slavení svátků a dalších důležitých událostí ze starých lotyšských tradic – křtů či večerů, kdy vzpomínají na své zesnulé – sem dievturisové jezdí pomáhat i s fyzickými pracemi, jako jsou například sekání trávy, plení, kácení suchých stromů či oprava střechy. Jindy sem jednoduše přijíždějí za rekreaci, „aby si užili klid, čerstvý vzduch a hvězdné nebe“.²⁷⁷

V současné době již žije v zahraničí nová generace dievturisů, kteří, ač se narodili mimo Lotyšsko, se ke společenství připojili ze zájmu o lotyšské tradiční národní hodnoty. Jednou z nich je i Amanda Jātniece, členka folklorní skupiny *Teiksmā* (Báje), která v rozhovoru pro list *Kultūras forums* (Kulturní forum) s lítostí připouští, že dobrá znalost lotyšského jazyka pro tuto generaci Lotyšů žijících v cizině není běžná. Amanda se narodila

²⁷² Podle *Dievturība trimdā*. In *Viedas Vēstis*. 1992, č. 4, s. 21.

²⁷³ Podle <http://www.dievseta.org/pardievsetu.html>, 3. 6. 2011.

²⁷⁴ Amanda Jātniece, členka sboru dievturisů a folklorního sboru *Teiksmā* (Báje) žijící v USA v rozhovoru pro *Latvijas Avīze* z roku 2006 uvádí, že už však není téměř nikdo, kdo by se táborů účastnil. Podle RAUPS, Edvīns. *Katram latvietim savs dievs*. In *Kultūras forums*. 2005, č. 24, s. 5.

²⁷⁵ Podle *Dievturība trimdā*, s. 22.

²⁷⁶ Podle JĀTNIECE, s. 349.

²⁷⁷ <http://www.dievseta.org/pardievsetu.html>, 3. 6. 2011.

a vyrostla v Minneapolis a k zájmu o dievturību ji přivedla teta se strýcem. Říká, že dievturība byla jedním ze způsobů, jak v Americe zachovat lotyšství. Je prý však patrné, že mladou generaci na tomto lotyšském náboženství přitahují spíše dainy. Mladí v Americe se podle ní obávají všeho, co je nazýváno náboženstvím, jelikož si nepřejí patřit nikam a brojí proti všemu náboženskému. Stejně jako v Lotyšsku, i zde má každý sbor svůj charakter a každý na dievturību nahlíží jinak, ačkoliv patří do stejného *Společenství lotyšských dievturisů*.

Vedle pragmatických sborů, které lpí na Brastiņšových myšlenkách, se v Americe nachází i sbory, jež pracují volněji a svou činnost zakládají více na folkloristice. Jedním takovým sborem je *Piemaras draudze*, jehož členkou je sama Jātniece. Tento sbor podle ní funguje asi nejvolněji, bohoslužby se zde pořádají velmi zřídka, jednou, maximálně dvakrát do roka. Důraz je kladen spíše na slavení svátků, což Amandě podle jejích slov vyhovuje. Bohoslužby dievturisů podle ní svou strukturou připomínají křesťanské bohoslužby, kde se střídají písně s kázáním a dlouhými proslovky, což ji osobně neoslovuje. Kromě *Piemaras draudze* uvádí ještě sbor *Burtņieku sadraudze* v Torontu.²⁷⁸

Podobná situace je i v Anglii, kde mladší generace dievturisů odmítá uznat Brastiņšův katechismus za základní dokument hnutí. Popírají vše kromě textů dain a zajímají se především o materiální folkloristiku a etnografii a dogmatismus striktně odmítají. Tento volný postoj však nemůže tvořit jednotný systém. Proto existují také „klasické“ tradice dievturības, kde jsou Brastiņšem vytvořené teze přizpůsobovány dnešní situaci. Příkladem může být publikace Mārģerse Grīnse *Latviešu senā dievestība un tās atjaunojums – dievturība* (1998, Lotyšské dávné náboženství a jeho obnova – dievturība), kde jsou sice zachovány rysy struktury Brastiņšova katechismu, ale objevují se zde již tendence přistupovat k dievturībě jako k vědecky dokazatelné. Dievturība se tak snaží stát se modernějším náboženstvím nepopírajícím vědu – ta však musí být v souladu s jejich mytologickým světovým názorem, kdy za svou prohlašují tu sféru lidské existence, již věda není schopna ve všech ohledech empiricky vysvětlit. Lotyšství zde stále zůstává hlavním záměrem.²⁷⁹

Stejně jako v Lotyšsku není ani v zahraničí příliš aktivních politiků z řad dievturisů, výjimku tvoří Mārģers Grīns, Lilita Spuŗu a Jānis Tupesis.²⁸⁰ Většina dievturisů se v zahraničí zabývá uměleckými řemesly, uměním, literaturou, hudbou, kulturou či folklorem.²⁸¹

²⁷⁸ Podle RAUPS, s. 5.

²⁷⁹ Podle PŪTELIS, Aldis. *Kam īsti mums būtu jātic? Dievturība Latvijā un ārpus tās*. In *Materiāli par kultūru mūsdienu Latvijas kontekstā*. Rīga : Zinātne, 2001, s. 24.

²⁸⁰ Dievturisové doporučovali psát svá jména odlišně od obecně platných norem. Začínali příjmením, které bylo v genitivní formě množného čísla, a až za něj dali křestní jméno, např. Tupešu Jānis. V textech dievturisů se s touto podobou jmen setkáváme velice často. Podle SAIVARIS, s. 70.

Ve spojení s hudbou nesmíme zapomenout na tradiční lotyšský hudební nástroj kokle, který pronikl do exilu v polovině šedesátých let, kdy ho dievturisové začali využívat pro potřeby folklorních souborů, jejichž členy často byli. Začali zde podporovat nejen výrobu národních krojů,²⁸² ale i kokle.²⁸³ Jedním z hlavních stoupenců, výrobců a učitelů hry na kokle byl Kārlis Staško z Toronta, který hrál často na kokle při bohoslužbách a na jiných akcích pořádaných dievturisy.²⁸⁴

V Americe v současné době působí i mnoho lotyšských hudebních souborů, jejichž členy jsou i dievturisové. Mezi nejvýznamnější patří národní hudební soubor z Minneapolis *Teiksmā* (Báje), pod jehož vlivem došlo k založení pěveckého sboru *Ratatā* v Chicagu. Dalšími soubory jsou například *Vējš* (Vítr), *Lini* (Len), *Dzelme* (Hlubina), *Mare* či *Sudrabavots* (Stříbrný pramen).²⁸⁵

Dievturisové v exilu vyvinuli obrovské úsilí, aby v Lotyších zachovali lotyšství. Jejich význam však nesmí být opomíjen ani v dnešních dobách, kdy po obnovení nezávislosti Lotyšska pomáhali lotyšským dievturismům se zajištěním knih a dalších prostředků, které byly nezbytné pro obnovení dievturíby v její vlasti.²⁸⁶

²⁸¹ Podle JĀTNIECE, s. 348.

²⁸² Dievturisové měli svůj styl oblékání, obligátním požadavkem bylo o svátečních dnech nošení mužského lidového kroje. Podle SAIVARS, s. 70.

²⁸³ Podle PŪTELIS, s. 23.

²⁸⁴ Podle JĀTNIECE, s. 349.

²⁸⁵ Tamtéž, s. 350.

²⁸⁶ Podle *Dievturība trimdā*, s. 22.

9. DIEVTURĪBA DNES

Pro sbory dievturisū v Lotyšsku po obnovení lotyšské nezávislosti je charakteristická nedůslednost, různorodost, rozporuplnost a ambice mnoha vůdců. O tom svědčí i fakt, že ihned po obnovení dievturības se začínají objevovat její dva hlavní směry. Představitel prvního směru byl keramik Eduards Detlavs (obr. 23),²⁸⁷ který zastával spíše klasickou Brastiņšovu linii.²⁸⁸ Zastáncem druhého byl Jānis Brinkmanis, jenž naopak prosazoval myšlenku modernějšího hnutí, které by bylo orientované na rituální aktivity a shromažďovalo by okolo sebe především mladé lidi.²⁸⁹ Nicméně prvním vůdcem obnoveného *Společenství lotyšských dievturisū* se stal roku 1991 Eduards Detlavs.

Fakt, že situace uvnitř společenství byla již od počátku velice komplikovaná, potvrzuje i tvrzení řady dievturisū, že Brastiņšovo ideologické dědictví není natolik jednoznačné, aby z něj mohl být vytvořen stabilní základ pro jejich činnost. Nepřáli si být úzce spojováni s Brastiņšovým jménem, jelikož se snažili co nejvíce vyvarovat chyb svých předchůdců. Tento požadavek Juris Saivars dokládá zveřejněním jejich žádosti o registraci ze srpna 1989, která je podepsána samotným Detlavsem. V žádosti je zdůrazněno, že jelikož se chtějí distancovat od Brastiņšových filozofických názorů, vidí nutnost změny názvu společenství na *Společenství lotyšského náboženství* (Latvju dievestības sadraudze).²⁹⁰ Avšak k tomuto přejmenování společenství nikdy nedošlo. Jaké okolnosti vedly lotyšské dievturise k odmítnutí tohoto nového názvu, není známo. Organizace byla registrována opět pod názvem *Společenství lotyšských dievturisū* (Latvju Dievturu sadraudze). I přes snahy tvůrců distancovat se od Brastiņšovy filozofie byli nakonec nuceni nést název Brastiņšem vytvořené ideologické struktury. Situace uvnitř společenství se stala ještě podivnější ve chvíli, kdy začal vycházet jeho čtvrtletník *Dievturu Vēstnesis* (Věstník dievturisū). Pod tímto názvem, jak už bylo uvedeno dříve, kdysi publikoval svůj časopis Brastiņšův odpůrce Kārlis Bregžis.

²⁸⁷ Eduards Detlavs (1919–1992), keramik a nejvyšší vůdce *Společenství lotyšských dievturisū*. Vystudoval gymnázium v Rize. Za druhé světové války vstoupil do legie a účastnil se bojů u Džūkste, za což dostal ocenění – *Dzelzs krusts* (Železný kříž). V letech 1946–1949 studoval střední umělecko-průmyslovou školu v Kuldīze u učitele dievturise Jēkabse Bīneho. Poté pokračoval ve studiích na umělecké akademii, po nichž započal svůj tvůrčí život keramikou. Byl zakladatelem a ředitelem keramického studia *Logs* (Okno) v Rize. Od roku 1980 spolupracoval s keramiky ve městě Cēsis. Podle JAKOBSONE, Gunta. *Latvijas Dievturu sadraudzes vadoni Detlavu Eduardu – mūsu balto tēvu pieminot*. In *Viedas Vēstis*. 1992, č. 4, s. 18; <http://www.nmkk.lv/PubliskaPrieksmetuInformacijasApskate.aspx?ID=649139>, 3. 6. 2011.

²⁸⁸ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 8. Juris Saivars však ve svém článku *Kā atbildēt dievturīem?* uvádí, že se sám Detlavs snažil od těchto Brastiņšových filozofických idejí distancovat.

²⁸⁹ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 8.

²⁹⁰ Podle SAIVARS, s. 80.

Ani nově vytvořené společenství nezůstalo dlouho imunní vůči vzájemným neshodám. Hned jeho první sbor *Rāmavas draudze*, vedený Detlavsem, se brzy rozdělil a přívrženci básníka Gunārese Freimanise vytvořili svůj vlastní sbor *Viestura draudze*. Z jakého důvodu došlo k rozštěpení na tyto dva sbory, popisuje Eduards Detlavs v rozhovoru pro časopis *Literatūra un Māksla* (Literatura a umění) z 19. května 1990.

Členové sboru *Viestura draudze* prý byli především mladí lidé, kteří se potřebují „předvést, tancovat, potřebují více akce“, ²⁹¹ což jim nabídl právě tento sbor založený na větší práci s písněmi a tanci. Detlavs ve svém rozhovoru uvádí nejen to, že mezi sbory panují dobré vztahy, ale také že jemu samotnému se Freimanisův sbor líbí. Jako další aktivní sbory uvádí sbory nacházející se ve městech Ķekava, Ogre či Smiltene. Přesto však byly neshody ve společenství patrné, jelikož sám vůdce dievturisů v Lotyšsku Detlavs se rozhodl zrušit post dižvadonise. Svůj počín vysvětlil tím, že kvůli tomuto vysokému postu začaly zbytečné hádky, a někteří se ho dokonce pokoušeli zmocnit násilím. ²⁹²

Dievturisové se však snažili neohlížet se na své neúspěchy a soustředili se především na budoucí generace. Svě učení a s ním spojený duchovní majetek lotyšského národa tak začali předávat dětem ve školách v rámci *Baltās stundas* (Bílé hodiny) a učitelům či jiným kulturním pracovníkům pomocí programu *Latviešu tautiskā mantojuma kursi* (Kurzy lotyšského lidového dědictví), pořádaného po obnovení nezávislosti Lotyšska pod záštitou samotného dižvadonise ²⁹³ Marģerse Grīnse na různých lotyšských univerzitách či v rámci kurzů organizovaných ministerstvem školství. ²⁹⁴

Společenství lotyšských dievturisů se začalo postupem času rozrůstat nejen o nové členy, ale také o další sbory. V roce 2006 vyšel v humanitárně-vědeckém časopisu *Letonica* článek Gatise Ozoliņše *Dievturu vērtums: lauka apraksts* (Hodnoty dievturisů: popis tématu), ve kterém se autor zabývá průzkumem sborů nacházejících se především mimo Rigu. Uvádí zde, že na přelomu 20. a 21. století působilo v Lotyšsku šestnáct sborů. Kromě již zmíněných sborů *Rāmava* a *Viesturs* jmenuje sbory *Auseklis* (Jitřenka), *Burtnieks* (Zaklínač), *Dainu Līga*, *Daugava*, *Sidabrene*, *Austra*, *Māras loks* (Māřin kruh, v Rize), *Tālava*, *Beverīna* (ve Valmieře), *Nameja* (v Dobele), *Madaras* (v Auce), *Rūsiņš* (v Siguldě), *Dižozols* a *Bramaņi*

²⁹¹ ĀBELE, Gunta. *Vai seno latvju dieviņu atkal godā celsim?* In *Literatūra un Māksla*. 19. 5. 1990, č. 19, s. 11.

²⁹² Podle ĀBELE, s. 11.

²⁹³ Romāns Pussars uvádí, že v zahraničí je hnutí dievturisů silnější a populárnější. Dokonce i post dižvadonise zde byl zachován. Podle SPRŪDE, Viesturs. *Dievturi gatavi ilgai cīņai?* In *Latvijas Avīze*. 27. 12. 2006, s. 3.

²⁹⁴ Podle SAIVARS, s. 81.

(v Babīte).²⁹⁵ Oficiálně bylo registrovaných okolo 600 dievturisū, přesto však podle Ozoliņše může být tento počet považován pouze za orientační, a to hned z několika důvodů.

Zaprvé existují tzv. nezávislé skupiny (např. *Viesturs*, *Sidrabene*,²⁹⁶ *Austra*), které se nezačlenily do *Společenství lotyšských dievturisū*, ačkoliv jsou zastánci myšlenek dievturības, avšak často ji, stejně jako jiné sbory, pojímají odlišným způsobem. Jednou takovou nezávislou skupinou je také nadace Irēny Saprovské *Māras loks* (Māřin kruh), s níž *Společenství lotyšských dievturisū* navíc oficiálně popírá jakoukoliv možnost spolupráce.

Zadruhé, nikdy nebylo provedeno prověření registrovaných členů, tím pádem zde mohou být stále uvedeni i ti, kteří již zemřeli nebo ze sboru odešli, či skupiny, jež se v počátcích připojily ke společenství, ale později se staly neaktivními. Řada lidí, kteří se cítí být dievturisy, v oficiálních rejstřících vůbec nefiguruje a dávné lotyšské náboženství praktikuje individuálně.²⁹⁷

Zatřetí, řada skupin svou činnost zcela (*Dižozols*, *Tālava*) či částečně (*Daugava*, *Rūsiņš*, *Burtņieks*) přerušila a naopak na jiných místech Lotyšska vznikají nová centra (např. v Gulbene, Saldus, Aloja).

Ozoliņš pomocí svého průzkumu neusiluje jen o lokalizování jednotlivých sborů, ale snaží se především nalézt odpověď na otázku, jaké je místo a funkce dievturības v moderním lotyšském kulturním prostředí. Podle členů sborů je nejdůležitější a hnutí spojující myšlenkou potřeba dievturības pro lotyšský národ, nutnost vážit si jí a především šíření tohoto duchovního majetku předků na další pokolení. Význam a hodnotu dievturības srovnávají s jinými světovými náboženstvími, jako např. s křesťanstvím, islámem či buddhismem a staví ji na stejnou úroveň. Sbory a jejich členové se snaží zapojit do teoretického konceptu dievturības praktickým způsobem. Vyzývají proto, aby dievturisové uznali svoji příslušnost k tomuto

²⁹⁵ Podle OZOLIŅŠ, s. 128.

²⁹⁶ Nezávislý sbor *Sidabrene* pod vedením docenta Technické univerzity v Rize Kārlise Tomariņše zakládá svou činnost na myšlence očištění dievturības od cizích vlivů. *Sidabrieši* proto kriticky vystupují proti jakýmkoliv novým náboženským rozvrstvením (např. ezoterickým a mystickým myšlenkám, kontaktům s jinými náboženstvími, paralelnímu hledání jiných světových náboženství atd.). Zcela odlišného názoru byla naopak ta část dievturisū, která se snažila dievturību maximálně otevřít tendencím světových náboženství, integrovat ji mezi ně a také ji propojit s moderními objevy přírodních věd. Tento směr nejjasněji reprezentuje doktor fyzikálních věd Jānis Tupesis. V roce 1998 společenství dievturisū zažilo pokusy o demokratizační reformy, které nabízeli tehdejší členové sboru Aina a Gvido Tobesovi. Snažili se přiblížit dievturību přírodě, tj. paganizovat ji. Jejich cílem bylo reformovat strukturu společenství, což by znamenalo moc soustředěnou v rukách dižvadonise převést na moc kolektivní. Za nejvyšší správní orgán chtěli ustanovit valnou hromadu. Tato reforma však nebyla akceptována. Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 8.

²⁹⁷ Podle Pussarse se v dnešních řadách dievturisū nachází kromě chudých lidí řada podnikatelů, kteří si nepřejí být s dievturībou nijak spojováni, jelikož je to velice delikátní záležitost a oni se bojí, že pokud by se jiní dozvěděli o jejich víře, mohl by tím utrpět jejich obchod. Mnohem jednodušší to podle něj mají umělci, neboť hodně tvůrčích osobností chce být svobodných duchem. Zachovávají tak dievturību ve své duši a oficiálně ve sboru zahrnutí nejsou. Podle SPRŪDE, s. 3.

hnutí a začali pracovat pro dobro národa. Účast na aktivitách sborů tak začala nabývat na důležitosti, protože jakoukoliv pozitivní činnost dievturisové hodnotí jako práci pro přítomnost a budoucnost lotyšského národa.²⁹⁸ Mezi hlavní aktivity sborů patří bohoslužby, slavení svátků a rodinných obřadů, kulturněhistorické exkurze (např. na místa dávného kultu, posvátná místa či hradiště), koncerty folklorních skupin, společná práce (např. vzájemná pomoc při zemědělských pracích), vydávání publikací a článků či organizování letních táborů. Podle Romānse Pussarse,²⁹⁹ který byl několikrát zvolen za vůdce *Společenství lotyšských dievturisů*, má i tak pořádání všech těchto aktivit malý vliv na dnešní skutečný život, přesto je to však dobrý způsob, jak se pořádáním kulturních aktivit dostat do širšího povědomí.³⁰⁰

Členové sborů zapojených do Ozoliņšova průzkumu uznávají, že jejich aktivity ve sboru jsou spojeny především s dobrou možností, jak vyplnit svůj volný čas a rozvíjet lotyšský pohled na svět a lotyšskou identitu. Stejně tak je zde patrné i vědomí mise, kdy dievturisové vyzývají k obětování se pro národ a ke kultivaci jeho tradičních hodnot ve jménu budoucí společnosti. Činnost ve sboru je spojena především se seberealizací, prohlubováním lotyšství, možností praktikovat tzv. lotyšskou tradici, získáváním nových pozitivních a tvůrčích impulzů, vyplňováním náboženské prázdnoty, podporováním osobní sebedůvěry a duchovním obohacováním.

Dievturisové považují za nejdůležitější hodnoty dobrotu, pravdu, lásku, poctivost, respekt a úctu k obecně lidským hodnotám. Kladou však důraz také na rodinný život, uctívání dávných zvyků, zdravý životní styl, úctu k přírodě a tradiční kulturní bohatství. Hodně dievturisů také zdůrazňuje význam náboženské tolerance. Menší váhu pro ně naopak mají aktuální politické a sociální otázky, ačkoliv se i mezi dievturisy najdou tací, kteří se vydali na politickou dráhu. Negativně je pak hodnocena touha členů stavět své osobní zájmy a dobro nad zájmy sboru, globalizační tendence lotyšské společnosti, registrované partnerství a homosexualita vůbec. Stejně tak odsuzují jakýkoliv náboženský a politický fanatismus,

²⁹⁸ Podle Pussarse neexistuje žádné hnutí, které by se dívalo do národní budoucnosti tolik jako dievturisové. Vyjadřuje však zklamání nad tím, že i přes jejich snahy neexistují ve školách pro výuku dievturíby adekvátní učebnice, program ani učitelé. Podle SPRŪDE, s. 3.

²⁹⁹ Romāns Pussars (1932–2011), historik kultury, literát, společenský pracovník. Vystudoval Fakultu lotyšského jazyka a literatury na Pedagogickém institutu v Rize. Od roku 1956 pracoval jako vědecký pracovník Muzea historie literatury a umění v Rize (dnes Rainisovo muzeum historie literatury a umění). Často se účastnil rozhlasových a televizních pořadů, vydával knihy a časopisy o kulturněhistorických otázkách. V roce 1994 byl zvolen do řížského zastupitelstva, aktivně působil také v Radě pro věci kultury, umění a náboženství, jakož i ve Výboru pro rozvoj města. V době třetího národního obrození se Pussars jako zastávce národně politického pohledu a bojovník podílel na činnosti Lotyšské národní fronty. Do *Společenství lotyšských dievturisů* vstoupil prakticky ihned po obnovení jeho činnosti. Opakovaně byl zvolen jeho nejvyšším vůdcem. Podle <http://dievturi.blogspot.com/2011/03/romans-pussars-1932-2011.html>, 4. 6. 2011.

³⁰⁰ Podle SPRŪDE, s. 3.

který z člověka dělá loutku a ohrožuje jeho osobní svobodu a národní právo na nezávislost. Rovnost pohlaví je dievturisy jednomyslně akceptována a je považována za zásadní a stabilní lotyšskou kulturní tradici.

Část dievturisů dále zdůrazňuje, že rituály, které dievturisové praktikovali, ať už ve třicátých letech 20. století v Lotyšsku, po druhé světové válce v exilu či v dnešním Lotyšsku, jsou hodnoceny jako nově vytvořené tradice, jež jsou postupně doplňovány a rozvíjeny s ohledem na dobu, ve které žijí. Dnešní skupiny dievturisů hledají novou možnost pro rozvoj a popularizování svých názorů. Snaží se tedy o modernější vyjádření své činnosti a vnímání moderního světa. Hodně dievturisů zdůrazňuje svou individuální cestu k nalezení duchovních hodnot, a ačkoliv se často aktivně účastní aktivit organizovaných členy společenství, nechtějí být oficiálně registrováni možná proto, že vidí ohrožení možnosti své osobní nezávislé realizace.

Jak již bylo zmíněno na začátku, panují mezi sbory vzájemné neshody, které jsou založeny na různorodosti názorů a způsobu praktikování dievturības. Přes svou existenci tyto rozpory obvykle nepřerostou v otevřený konflikt.

Za skupiny blízké dievturisům jsou považovány folklorní soubory, jelikož jejich hlavním cílem je zachovat a kultivovat lotyšské tradiční hodnoty, čímž se blíží myšlenkám dievturības. Přesto je však příbuznost hnutí s folklorními skupinami v Lotyšsku komplikovaná.³⁰¹ Folklorista Andris Kapusts v rozhovoru pro list *Kultūras forums* v roce 2005 uvedl, že dievturība a folklorní hnutí jsou v poměrně blízkém kontaktu. Dievturība byla podle něj ve dvacátých letech 20. století vytvořena, protože tehdy neexistovalo žádné folklorní hnutí: „Nejen v Lotyšsku, ale všeobecně ve světě nebylo folklorní hnutí, které by bylo založeno na přírodní filozofii a polyteismu. Lidé hledali cestu, jak v sobě realizovat své náboženské pocity, které byly odlišné od těch, jež nabízel monoteismus křesťanské konfese.“³⁰² Konflikt mezi dievturisy a přívrženci folklorního hnutí se pak zformoval možná právě proto, že dievturība byla vytvořena na základě monoteismu, což není pro lotyšskou mytologii charakteristické. Folklorní skupiny jsou podle něj přirozenější, jelikož jsou bližší v minulosti existujícím modelům, a připouštějí tak skutečně přirozený pocit a emoce, které jsou spojené s přírodou a vesmírem. Dievturisové na folklorních skupinách naopak kritizují jejich bezbožnost, neboť zpívají a tancují jen pro radost. Kapusts však uvádí, že ve své podstatě folklorní aktivity nejsou vyvíjeny pouze pro vlastní potěšení, ale je v nich nepopíratelný také jejich náboženský obsah. I ve folklorních hnutích jsou přirozeně různí lidé,

³⁰¹ Podle OZOLIŅŠ, s. 140.

³⁰² ZVĒJA, Ilze. *Pasaules dažādības izpausme*. In *Kultūras forums*. 2005, č. 24, s. 5.

at' už dogmatictí křesťané, či dokonce zastánci jiných náboženství, již zde hledají vzájemné propojení. Jsou tu ale i lidé, kteří nejsou spojeni s žádným náboženstvím. Dievturisy však udržují i přes oboustrannou kritiku s folklorními skupinami aktivní kontakty. Folklorní sbory jsou například zvány, aby se účastnily bohoslužeb dievturisů. V rozhovoru Kapusts zmiňuje nejen folklorní sbor dievturisů *Silavoti*,³⁰³ ale také to, že existují lidé, kteří se aktivně angažují jak ve folklorním hnutí, tak v hnutí dievturisů.

Členové sborů podle Ozoliņše zastávají názor, že svou činností pozitivně ovlivňují společnost, ačkoliv jejich vliv není velký a je zaměřen především na objasnění a popularizování národních lotyšských tradic, písní či rituálů. Někteří také zkouší ovlivnit lotyšskou legislativu a zapojují se do veřejných debat ohledně návrhů zákonů, přesto však má jejich činnost jen drobný politický ohlas. Lotyšský stát do činnosti dievturisů nezasahuje, protože pro jeho existenci, lotyšskou společnost a kulturu nepředstavuje žádné ohrožení. Mezi dievturisy převládá touha po tom, aby učení lotyšských předků bylo uznáno za tradiční lotyšské náboženství, jelikož zastávají názor, že dievturība má v Lotyšsku daleko hlubší kořeny než křesťanství.

Musíme však poznamenat, že ani co se týče vztahů s křesťanskými církvemi v Lotyšsku, nejsou dnes členové sborů jednotného názoru. Konzervativní větev dievturisů za své skutečné členy uznává jediné ty, kteří přerušili všechny vazby s křesťanskými církvemi. Jejich světovým názorem a náboženským základem musí být jen lotyšský folklor, nesmí navštěvovat křesťanské kostely a Dievse musí uctívat individuálně či společně v širších rituálech – při bohoslužbách, které se konají převážně v přírodě nebo na jiných svatých či kultovních místech. Liberální křídlo dievturisů se však přesto nedomnívá, že by je účast na akcích dievturisů nutila odmítnout hlubší porozumění a praxi jiných náboženství. Ozoliņš ve svém průzkumu také dochází ke zjištění, že v různých životních obdobích lidského života zahrnuje osobní náboženské hledání také zájem o křesťanské učení. Romāns Pussars v rozhovoru pro noviny *Latvijas Avīze* (Lotyšské noviny) dokonce prohlásil, že je zastáncem názoru, že křesťan může být současně dievturis.³⁰⁴ Podle něj je důležitější než doktrína to, kolik ze sebe člověk dá lotyšskému národu. Opačného názoru byl Eduards Detlavs, podle kterého bylo „křesťanství pro lotyšský národ cizí, dokonce nepřijatelné“³⁰⁵ a který lotyšskou dievturību považoval za jediné možné náboženství pro lotyšský národ. Avšak v odpovědi na

³⁰³ Folklorní skupina *Silavoti* byla založena pod vedením Dzidry Jansone v roce 1991 jako zpívající sbor dievturisů. Dnes je sbor veden jejími syny Ramantsem a Darisem. Podle <http://www.marasloks.lv/public/?id=62&ln=lv>, 2. 6. 2011.

³⁰⁴Podle SPRŪDE, s. 3.

³⁰⁵ ĀBELE, s. 11.

otázku, jaký je jeho vztah k církvím dnes, připouští, že v poslední době s pastory uzavřeli mír a že dokonce hodně křesťanů přešlo k jejich sboru.³⁰⁶

Dievturisové v současné době nemají dostatečné politické ani finanční zdroje na to, aby mohl být jejich vliv v dnešním Lotyšsku považován za významný. Důležitou roli tu však hraje i fakt, do jaké míry chtějí oni sami do politiky proniknout, i když musíme připomenout, že zde se jejich postoje opět rozcházejí. Detlavs byl zastáncem názoru, že by se dievturisové neměli plést do politiky, jelikož politika a náboženství jsou dvě odlišné záležitosti. Lotyšský národ je podle něj schopen nést a překonat vážné problémy myslí a vůlí, ne silou, proto za nepřijatelné považuje i zacházení se zbraněmi.³⁰⁷ Heslo Ernestse Brastiņše bylo „Lotyšsko Lotyšům“, ale co se týče nacionálního aspektu, nejsou takovéto aktivity pro dnešní dievturisy typické a oproti období před druhou světovou válkou ztratilo toto téma na aktuálnosti.³⁰⁸ Mezi ty dievturisy, kteří se do politiky přesto snažili proniknout, patří například Romāns Pussars, jenž byl v roce 2000 jedním ze základajících členů strany *Latvijas Nākotnes partija* (Strana budoucnosti Lotyšska). Ta však nedosáhla žádného velkého úspěchu. Je toho názoru že dnes není možné usilovat o ideál „lotyšského Lotyšska“.³⁰⁹

Rozporuplnou úlohu sehrála v lotyšském politickém dění Irēna Saprovska, která v roce 1997 založila stranu *Māras zeme* (Mářina země) a v roce 2008 ji opět rozpustila. Tato strana ve skutečnosti nemá podle Pussarse s dievturisy nic společného. Dievturisové odmítají agresivní publicistiku, která je typická pro tuto stranu. Irēna Saprovska se ve svých předvolebních požadavcích zasazovala o zavedení výuky starolotyšského náboženství do škol, o změnu občanského zákoníku, zákona o vzdělávání, zákona o náboženských organizacích, aby tím dokázala, že je dievturība tradičním náboženstvím v Lotyšsku.³¹⁰ Aktivity Irēny Saprovské však nejsou mezi dievturisy hodnoceny nikterak pozitivně. Podle Pussarse považuje vedení společenství dievturisů Saprovskou za osobu, která svými aktivitami hnutí ohrožuje a vytváří o něm špatný dojem ve společnosti. O jejich politických požadavcích údajně nejsou nijak informováni. I přes tento kritický postoj však nelze Irēnu Saprovskou a její stranu *Māras zeme* ignorovat, jelikož ji prý hodně lidí spojuje s dievturisy, což oni sami vnímají negativně. Ve volbách do 9. Saiemy³¹¹ v roce 2006 získala strana *Māras zeme* 0,54 %

³⁰⁶ Podle ĀBELE, s. 11.

³⁰⁷ Tamtéž, s. 11.

³⁰⁸ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 8.

³⁰⁹ Podle SPRŪDE, s. 3.

³¹⁰ Tamtéž, s. 3.

³¹¹ Saiema je název lotyšského parlamentu.

hlasů, díky nimž obsadila 13. místo z 19. Pro její stranu tehdy hlasovalo 4899 voličů. Saprovská později před novináři prohlásila, že byly pro stranu tyto volby za devět let její existence nejúspěšnější, a nazvala je dokonce obrozením. Pussars však agitace tohoto druhu odmítá a velice negativně hodnotí fakt, že dievturība figurovala při volbách v politickém programu této strany jako jeden z cílů jejich snah.

I přes tyto snahy zapojit téma dievturības do aktuálního politického dění se v Lotyšsku najdou i tací, kteří o dievturībē takřka nic nevědí. Ta část společnosti, jež o jejich existenci ví, o nich smýšlí velice různorodě, počínaje odsouzením, pohrdáním a netolerancí až k úctě a shovívavosti. Často je lidé kvůli nepochopení jejich cílů a idejí považují za pohany, ač oni sami toto označení odmítají. Minimální sociální vliv sborů bývá vysvětlován nedostatkem zájmu médií o jejich aktivity. Dnešní společnost neví o názorech dievturistů prakticky nic. Stejně tak ale není patrný ani zájem o upoutání pozornosti médií na straně samotných dievturistů. Média vnímají jako „křesťanská“, a nevidí tak adekvátní příležitost vyjádřit své postoje. Oboustranný nedostatek zájmu Ozoliņš vysvětluje také tím, že dievturība v současné době nemá charismatického vůdce, který by byl schopen upevnit postavení hnutí a přilákat pozornost médií.

Dievturistové se zaměřují především na rituální praxi. Vývoj rituálu je samozřejmě důležitým komponentem náboženství, přesto však jednoduché učení Ernestse Brastiņše a jeho spolupracovníků a následovníků v dnešních dnech není konkurenceschopné. Je zdůrazňováno, že hnutí je zastaralé, a proto nemůže oslovit mladou generaci Lotyšů. „Mladí si přejí aktivně spolupracovat, experimentovat, a ne jen poslouchat dlouhé a poučné proslovy“,³¹² proto je nemůže oslovit způsob, jakým se hnutí ve společnosti prezentuje.

³¹² OZOLIŅŠ, s. 144.

10. DIEVTURĪBA, NOVOPOHANSTVĪ A NEW AGE

Dievturība může být v širším kontextu chápána jako součást novopohanského hnutí a s ním spojeného proudu *New Age*, který se objevuje v šedesátých letech 20. století v USA, odkud se rozšířil do západní Evropy. Novopohanství je zastřešujícím termínem pro nekřesťanská hnutí, která se, stejně jako dievturība, snaží o obnovení náboženství daného národa, jež existovalo před jeho christianizací. Názory současných lotyšských badatelů na příslušnost dievturīby k novopohanství se ovšem liší.

Juris Saivars se přiklání k názoru, že by dievturība měla být považována za součást novopohanského hnutí. Zdůrazňuje především fenomény jako národní splynutí s Bohem a kult individuální svobody, díky nimž je patrná těsná příslušnost dievturīby k synkretickému filozoficko-náboženskému proudu *New Age*, který v sobě kombinuje spektrum myšlenek od okultismu a východní filozofie po globální politickou transformaci a tvorbu jednotného celosvětového státu. Juris Saivars se ve svém článku *Kā atbildēt dievturīem?* (Jak odpovědět dievturīsům?) taktéž odvolává na názory jednoho z předních lotyšských teologů a odborníků v oblasti náboženství profesora Lotyšské univerzity Leonse Taivānse, podle kterého se dievturība obrací zpět k přírodnímu náboženství, a proto bychom ji měli považovat za oživení pohanství v lotyšském smyslu.³¹³

Agita Misāne však tyto názory nepřijímá a považuje je za nelogické. Nejdůležitěji se staví proti označení „pohan“. Zdůrazňuje, že členové meziválečných hnutí obnovujících předkřesťanství v Pobaltí se nepovažovali za pohany, jelikož zdůrazňovali etnické, často až rasové faktory, stejně jako kulturní autenticitu a identitu, ale o přírodu, se kterou jsou pohané úzce svázáni, se starali málo. Poukazuje i na fakt, že dievturība se vyvinula především v městském prostředí. Do opozice staví novopohanské hnutí, které je zaměřeno na uctívání přírody, někdy také na okultismus. Ve většině případů se sami vyznavači tohoto hnutí identifikují jako pohané. Nazývat však dievturisy pohany, zvláště v Lotyšsku, ale i mimo něj, je považováno za urážlivé.³¹⁴

Pohané bývají nazýváni také novopohany, aby se zdůraznilo nejen jejich spojení s předkřesťanským náboženstvím, ale také rozdíly mezi nimi. Pohané žijící v západních státech tvoří společně s proudem *New Age* široký synkretický fenomén s rysy určité náboženské subkultury, ke které patří například i hnutí jako feminismus, ochrana životního

³¹³ Podle SAIVARS, s. 85.

³¹⁴ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 22.

prostředí, alternativní způsoby života či bílá magie. Často bývají spojováni se „zeleným hnutím“ v různých státech, ale jinak jsou politicky pasivní.

V současnosti jsou si novopohané obvykle dobře vědomi toho, že jsou jejich rituály a náboženská praxe vytvořeny jimi samotnými. I v případě dievturības se setkáváme s jedním z příkladů nově vytvořených tradic, které byly zavedeny poměrně rychle, v podstatě během několika let. Pro dievturību byl nalezen autentický základ ve folkloru, jehož materiál byl kreativně přeinterpretován. Na rozdíl od původních tradic jsou nově vytvořené výrazně méně závazné. Misāne věří, že aby mohla dievturība plnit svou sociální funkci, neměla by mít mnoho následovníků, kteří bezpodmínečně věří doktrínám Brastiņšova katechismu. Širší okruh společnosti uznává dievturību za dávné lotyšské tradiční náboženství, a proto s ním sympatizuje, i když jejich víra je jiná.

Základním znakem nově vytvořených tradic je variabilita. Vliv dievturības je patrný i v oblastech, které samy o sobě nejsou náboženské. Jejich myšlenky získaly vliv ve vzdělání, umění, ornamentice, kde je často používáno označení ornamentů zavedené Jēkabsem Bīnem, jakož i v interpretaci folklorních materiálů.

Podle Misāne by měla být dievturība nazývána „hnutím obnovujícím předkřesťanství“, abychom se tak vyvarovali použití pojmu „pohan“, jelikož spojení dievturības s ožívající pohanskou tradicí, která je praktikována na venkově a je založena na kontinuitě s minulostí, jí připadá nepatřičné.³¹⁵ Stejně tak i Janīna Kursīte ukazuje na nevhodnost tohoto označení. Ve svém článku *Dievturība un mītiskais* (Dievturība a mytický) s odkazem na litevské náboženské hnutí *Romuva* a estonské *taarauak* uvádí, že příslušníci těchto hnutí bývají souhrnně označováni za „pohany“. Ovšem s ohledem na to, že mnohé toto označení uráželo, začali být nazýváni „polyteistickým náboženským hnutím“.³¹⁶

I přes tyto výhrady je dievturība obecně chápána v kontextu nově vytvořených novopohanských hnutí, i když, jak dále uvidíme, v Lotyšsku nalezneme jen hrstku dievturisū, kteří se k novopohanství otevřeně hlásí.

Jak již bylo řečeno, nová retrospektivní náboženská hnutí jsou součástí fenoménu New Age.³¹⁷ V případě dievturības je ovšem nutno zdůraznit, že je v nábožensko-historickém ohledu jen málo prozkoumaná, což je právě důvodem častých úvah o tom, zda může být vůbec považována za náboženství, či zda je oprávněné ji srovnávat s novopohanským hnutím.

³¹⁵ Podle MISĀNE. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*, s. 23.

³¹⁶ Podle KURSĪTE. *Dievturība un mītiskais*, s. 5.

³¹⁷ Podle TAIVANS – TAIVĀNE. *Reliģiju vēsture : skolotāja grāmata*, s. 283.

Nová retrospektivní náboženská hnutí se snaží napodobit náboženství, které bylo před křesťanstvím, a jejich počátky bývají datovány do konce 19. století. Po první světové válce se začínají projevovat tendence národů směřující k národnímu sebeurčení a začínají se objevovat ideologové, kteří popírají nadnárodní význam křesťanství a tvrdí, že každá rasa má své vlastní náboženství, jež povstalo „z krve rasy a hloubky duše“. Za nevhodné je tedy považováno míšení s jinými náboženstvími, které vede k poškození rasy. Zdůrazňován je odklon od násilím vnuceného křesťanství a návrat k náboženství předků. Počátky této myšlenky můžeme hledat ve Francii a zejména pak v Německu v druhé polovině minulého století. Rasistická ideologie v kombinaci s nacionalismem 20. století si, zejména v Německu, rychle získala miliony přívrženců. Odtamtud se toto náboženské hnutí šířilo do skandinávských států, poté do Polska a nakonec do nově vytvořených pobaltských států.³¹⁸ Na konci 19. století a ve dvacátých až třicátých letech 20. století se tak vedle dievturības v Lotyšsku objevují podobná hnutí i v Litvě – hnutí Romuva – a v Estonsku – taarausk.

10.1 LITEVSKÉ NÁBOŽENSKÉ Hnutí ROMUVA

Hnutí *Romuva* usilovalo o obnovu náboženských praktik litevských kmenů před příchodem křesťanství. Termín *Romuva*, *Romovė* a *Ruomuva* pochází ze středověkých písemných pramenů, kde byl ve východním Prusku zmíněn baltický pohanský chrám *Romowe*, který byl jednou z posledních důležitých evropských pohanských svatyní. Toto slovo může být odvozeno od baltského kořene *ram-/rām-*, což znamená klidný, vyrovnaný, mírný. Romuva jakožto společenství lidového náboženství se snažilo pokračovat v pobaltských starodávných tradicích, které přežily ve folkloru a zvycích. Stejně jako v Lotyšsku se i v Litvě začala místní inteligence v době národního obrození zajímat o starověké náboženství a folklor a začali se tak vracet ke svým starým kořenům.

Iniciátorem litevského pohanství v moderní éře byl litevský filozof, spisovatel a kulturní činitel Vilhelmas Storosta, zvaný Vydūnas (obr. 27), který se snažil o syntézu teozofie a litevské panteistické tradice. Romuvu Vydūnas představil ve svém dramatu *Amžina ugnis* (1913, Věčný oheň) a později bylo vytvořeno hnutí se stejným názvem právě podle této hry. Hnutí Romuva se tak stalo symbolem litevského nacionalismu.

Už v roce 1911 začal Domas Šidlauskas-Visuomis (1878–1944) vytvářet náboženské hnutí *vaidevutybė*. Hlavním problémem však bylo, že bylo založeno na omezených

³¹⁸ Podle TAIVANS, Leons Gabriels – TAIVĀNE, Elizabete. *Reliģiju vēsture: experimentāla mācību grāmata*. Rīga : RaKa, 2003, s. 244.

folklorních zdrojích a vykazovalo vlivy tradic Dálného východu jako hinduismu či buddhismu. V roce 1930 Domas Šidlauskas-Visuomis vytvořil sbor *Romuva*. I toto hnutí, stejně jako dievturība, po sovětské okupaci v roce 1940 přerušilo činnost a začalo ji postupně obnovovat až s rokem 1967, přesto však kvůli tlaku sovětské moci mělo spíše etnografický než náboženský obsah.

Tím, kdo znovu začal organizovat aktivity hnutí, byl Jonas Trinkūnas (obr. 28), který poté, co se vrátil z pracovního tábora v Rusku, začal v roce 1967 pořádat veřejné oslavy tradičních litevských náboženských svátků. Obnovený sbor, jehož centrální osobou se stal právě Jonas Trinkūnas, nesl téměř stejný název: *Ramuva*. Tato kulturní společnost se stala masovým hnutím souvisejícím s tradičním kulturním dědictvím a jako novopohanské hnutí se těšila daleko větší oblibě než v době svého vzniku. Avšak společnost byla roku 1971 rozpuštěna kvůli obviněním z rostoucích náboženských aktivit. Její členové, kteří se účastnili Trinkūnasových oslav svátků, byli vyloučeni z univerzit a sám Trinkūnas byl deportován. Činnost Romuvy se tak stala aktivní především v Severní Americe. Nicméně po roce 1988 započala nová reorganizace této skupiny v Litvě. Romuva byla registrována jako *Společnost víry starověkého Pobaltí* v roce 1992.

Romuva je polyteistická pohanská víra, která prosazuje posvátnost přírody, stejně jako praxi uctívání předků. Romuva věří, že duše těch, kteří zemřou, žijí v posmrtném životě. Důraz je kladen na zachovávání litevských pohanských zvyků a předkřesťanského folkloru. Mezi litevská božstva a mytologické bytosti patří například *Laimė*, *Žemyna*, *Perkūnas*, *Dievas*, *Velnias*, *Ragana*, *Užgavėnės*, čarodějnice, démoni, duchové podsvětí a posvátná zvířata.

V Litvě bylo v souvislosti s tímto hnutím publikováno několik novopohanských sborníků, mezi nimiž se nacházely například časopisy *Ramuva* a *Druvis*. Jonas Trinkūnas byl autorem knihy *Baltų tikėjimas: Lietuvių pasaulėjauta, papročiai, apeigos, ženklai* (Víra Baltů: Litevský pohled na svět, zvyky, rituály, znaky).³¹⁹

³¹⁹ Podle <http://www.romuva.lt/new/index.php?page=en>; http://en.wikipedia.org/wiki/Romuva_%28church%29; <http://www.apollo.lv/portal/life/articles/40764/galery/>, 17. 6. 2011.

10.2 ESTONSKÉ NÁBOŽENSKÉ HNUTÍ TAARAUSK

Náboženské hnutí založené v meziválečném období v Estonsku se nazývá *taarausk* a bylo, stejně jako ostatní novopohanská hnutí, založeno na obnovené (estonské) lidové víře. Estonské náboženství bylo třeba chápat jako alternativu ke křesťanství, které zde bylo nastoleno ve 13. století. Dogmatismus křesťanství byl odmítnut a lidé se začali vracet k předkřesťanskému náboženství, nicméně muselo být v souladu s moderním světem. Hnutí se začalo pomalu rozvíjet po vyhlášení estonské nezávislosti v roce 1918 a konkrétnější podobu dostalo roku 1928, kdy se sešla skupina intelektuálů, která se snažila o vytvoření tohoto novodobého estonského náboženství.

Nové náboženství potřebovalo také novou terminologii. Byly tedy zavedeny termíny jako *asko* (od slova *askus* – kouzlo) a *hiislar* (od slova *hiis* – posvátný háj), který se stal označením pro nejvyššího duchovního vůdce. Náboženským symbolem se stal medailon nazývaný *tõlet* (obr. 29). Název byl odvozen od tří slov: *tõde* – pravda, *elu* – život, *tee* – cesta. Na malém stříbrném medailonu se zvlněným okrajem se uprostřed nachází cesta se zlatým plamenem. Za hlavního z estonských bohů byl vybrán bůh *Taara*. Náboženskou praxi taaraistů tvořily především rituály, doprovázené národními písněmi a zaklínáním.

Propagátorem hnutí byl psychiatr Juhan Luiga (1873–1927 – obr. 30), který se zajímal o estonský folklor a mytologii ugrofinských národů. Hnutí taarausk popularizoval v druhé polovině dvacátých let 20. století. Mezi další zástupce tohoto hnutí patří například Kustas Utuste se svou ženou Martou Lepp-Utuste. V roce 1930 se objevuje také první číslo časopisu tohoto hnutí *Hiis* (Posvátný háj). Oficiálně bylo hnutí založeno roku 1931, kdy byl zvolen i jeho nejvyšší vůdce Jaan Org. Před druhou světovou válkou byly registrovány tři náboženské skupiny estonského hnutí taarausk – *Tallinna Hiis* v Tallinu (od roku 1931), *Pühajõe Hiis* v Kreis Võru (od roku 1936) a *Kose Hiis* v Harju.

S rokem 1940 bylo hnutí zakázáno a jeho stoupenci byli pronásledováni, deportováni a často i popraveni. Hnutí taaristů, jež v důsledku toho začalo upadat, se znovu rozvinulo s fenoménem New Age v 60. letech. Po obnovení estonské nezávislosti v roce 1990 dochází k jeho obnově. Původní monoteismus meziválečné doby byl nahrazen panteonem bohů a hnutí taarausk se začalo vytrácet ve prospěch hnutí *maausk*, které představovalo přístup nezávislého Estonskák panteismu.³²⁰

³²⁰ Podle <http://de.wikipedia.org/wiki/Taarausk>, 17. 6. 2011.

V 60. letech 20. století se začínají objevovat novopohanské proudy, které nalezneme po celém světě např. *wicca*,³²¹ *druidství*,³²² *rodnověří*,³²³ *severská tradice*³²⁴ či

³²¹ *Wicca* je novodobé náboženství, jež je rozšířeno především v anglosaských zemích. Za duchovního otce wiccy je považován Gerald Bruseau Gardner, který náboženství založil na přelomu čtyřicátých a padesátých let 20. století na základě venkovského čarodějnictví praktikovaného v oblasti New Forest v Anglii. Samotné slovo *wicca* je odvozeno z anglického *witchcraft*, což znamená „čarodějnictví“. Ohledně historie wiccy se vedou veliké debaty, protože je buď považována za prastaré náboženství (někdy se uvádí 20 000 let), anebo za zcela moderní kult. Nejspíše však *wicca*, stejně jako ostatní novopohanská hnutí, navazuje na staré pohanské náboženství, přičemž její konkrétní podoba je moderní. Důležitým mezníkem v historii wiccy byl rok 1921, kdy Margaret Murrayová publikovala svou knihu *Kult čarodějnic v západní Evropě*, kde představila myšlenku, že čarodějnické sabaty, které byly v novověku pronásledovány inkvizicí, se opravdu děly a že byly pozůstatkem prastarého kultu plodnosti. Podle jejího názoru šlo o vyzývání rohatého boha, kterého si inkvizitoři samozřejmě ztotožnili s ďáblem. V současnosti je tato její teorie považována za nesmysl a téměř všichni historici zabývající se čarodějnictvím označují Murrayové knihy za diletantské, absurdní a bez jakékoli vědecké hodnoty. Ve své době ale měla tato kniha velký vliv na Geralda B. Gardnera. Roku 1953 založil *coven* (uzavřený spolek) s názvem *wicca* a jeho první kniha *Witchcraft Today* (1954, Čarodějnictví dnes) popisovala podobné náboženství, o kterém mluvila Murrayová. Šlo o kult rohatého boha a bohyně, který měl přetrvat do dnešních časů až z dob pravěku. V rámci wiccy se vyskytují dvě hlavní větve: gardnerovská a alexandrijská, postupem času však vzniklo velké množství různých odvozených či napodobujících směrů. *Wicca* neuznává žádný text jako dogmaticky pravdivý, ale má svůj ústřední posvátný a tajný spis, který se většinou nazývá *Knihla stínů*. Podle BARRETT, David. *Sekty, kultury & alternativní náboženství*. Praha, 1998, s. 275–280.

³²² *Druidismus* byl náboženstvím dávného evropského národa Keltů, na jehož dědictví vznáší požadavky především novopohané z dnešní Francie a Španělska, stejně jako z Velké Británie. Souhrnným názvem druidství je označováno nemalé množství skupin, z nichž patnáct vytvořilo roku 1989 společný orgán, *Radu britských druidských řádů*. Novodobé druidy spojuje úcta k přírodě a důraz kladený na sílu písně a mluveného slova. Slaví osm velkých svátků, které jsou blízké svátkům dnešní wiccy: slunovraty a rovnodennosti, *Samhain*, *Imbolc*, *Beltaine* a *Lughnasad*. Jedním z nejdůležitějších uskupení je *Řád bardů, ovatů a druidů*, spadající pod *Starodávný druidský řád*. Některé skupiny jsou spíše kulturními než náboženskými organizacemi, např. *Bretaňští druidové* či *Cornwallští druidové*. Některé jiné jsou dosti ovlivněny šamanismem. Druidové byli keltští duchovní a mezi lidmi měli výsadní postavení. Měli velké znalosti z oblasti bylin a přírodních „surovin“ vůbec, jelikož to byli výborní léčitelé a patrně ovládali i umění hypnózy, neboť, jak tvrdí historické prameny, dokázali zapříčinit, že zraněný necítil bolest. Ovládali také astronomii a astrologii, jelikož už tehdy sestavili horoskop (stromokruh), který velice dobře koresponduje s běžným systémem slunečních znamení. O učení a praktikách keltských druidů toho dnes mnoho nevíme, jelikož sami zakázali zapisování čehokoliv, co se týkalo rituálů a druidské nauky. Po střetu se středomořskými kulturami Říma a Řecka, přejali druidové také jejich systém bohů. Nejvyšším bohem v jejich systému byl *Taranis*. Mezi další významné bohy patřil např. *Lugh* – dobrý bůh světla –, *Cernunnos* či *Epona*. Jako posvátná zvířata uctívali jelena, koně, kance a býka. Svým bohům přinášeli i lidské oběti, většinou však obětovali zvířata. Podle BOTHEROYD, Sylvia – BOTHEROYD, Paul F. *Lexikon keltské mytologie*. Praha : Železný, 1998, s. 98–101; TAIVANS – TAIVĀNE. *Religiju vesture: skolotāja grāmata*, s. 288; MYERS, Brendan Cathbad. *Záhadni druidové: keltská mystika, teorie a praxe*. Praha : Volvox Globator, 2008; BARRETT, s. 286–291.

³²³ *Rodnověří* (alternativně též jazyčnictví) je novopohanské náboženské hnutí především ve slovanských zemích. Centrem vzniku hnutí se na počátku devadesátých let 20. století stalo Rusko. Jazyčnické občiny jsou rozšířeny především v Rusku, na Ukrajině, v Bělorusku, v Polsku, v České republice, na Slovensku, v Srbsku a v Bulharsku. Část rodnověrců pokládá za základní pramen *Velesovu knihu*, která je odbornými kruhy považována za padělek. Pojetí božství se pohybuje od původního polyteismu a henoteismu k panteismu a monoteismu (v tomto případě je ctěn zejména rujanský *Svantovit*). *Rodnověrci* se často organizují do tzv. občin, které se podobají starým slovanským občinám, kde se nejdůležitější otázky řeší při všeobecném shromáždění – sněmu (rusky *veče*). Představiteli těchto občin bývají žrecové (kněží), čarodějové (volchvové, kolduni, vědmy) a stařešinové (kmetové). Občiny organizují slavnosti podle slovanských výročních svátků, kde provádějí obnovené pohanské kultovní rituály a obřady. V České republice existuje samostatné občanské sdružení, mezi jehož hlavní aktivity patří zejména rituály v čase nejdůležitějších slovanských (či obecně pohanských) svátků, jako např. oslava obou slunovratů, svátek boha *Jarovíta* a bohyně *Mokoši*. Podle <http://neopaganismus.jex.cz/menu/jazycnictvi>, 13. 7. 2011.

³²⁴ *Severská tradice* je soudobá forma pohanství, nazývaná též *Asatru* (víra v božstva), která se dotýká anglosaských, skandinávských a germánských tradic. Jako mocných magických a meditativních předmětů

kemetismus.³²⁵ Právě v této době po druhé světové válce lidé v americko-evropském světě hledali cestu ven ze sociálních, ekonomických a jiných struktur a začínali se více zaměřovat na přírodu, hledali alternativní způsob života, vztah k životnímu prostředí a také náboženství. V padesátých až šedesátých letech se tak objevuje nový životní styl – New Age.

10.3 NOVOPOHANSTVÍ

Oba dva proudy se v mnohých ohledech překrývají ať už z hlediska některých společných základních principů či prostého faktu, že mnoho jejich sympatizantů by se dalo označit jak za přívržence New Age, tak za novopohany. Mezi styčné body patří především environmentalismus, léčitelství, přírodní medicína a feminismus. Existuje však také několik podstatných rozdílů. K těm nejzákladnějším patří především pohled na jiné náboženské tradice, jelikož New Age programově vytváří jejich syntézu, kdežto neopaganismus odmítá myšlenku univerzálního náboženství a obvykle se snaží o rozvíjení lokálních náboženských tradic (např. druidství, severská tradice, wicca). Dalším rozdílem je rituál. Obecně lze říci, že v neopaganismu je praktikována celá řada rituálů, kdežto pro New Age jsou příznačné spíše neritualizované nebo slabě ritualizované náboženské aktivity. Posledním rozdílem pak mohou být kořeny obou proudů. Novopohanství se snaží navrátit k pohanským tradicím, ač je pochopitelně modifikuje a přizpůsobuje moderní době. New Age naproti tomu pramení mimo jiné z ezoterismu, klade větší důraz na východní náboženství a je více zaměřen na duchovní a sociální reformu západního světa než na obnovení starých náboženských tradic. Je však třeba zdůraznit, že uvedené rozdíly nelze v žádném případě chápat absolutně a obecně a že

používá run. Podle tohoto hnutí je tento svět, *Midgard* (Středozem), jedním z devíti světů spojených se světovým stromem *Yggdrasilem*. Existují dvě skupiny božstev, *Ásové* a *Vánové*. Oblíbenou formou severské tradice je ódinismus, jenž se soustřeďuje na skandinávského boha *Ódina*. Vedle Ódina se nacházejí další bohové jako např. *Thor*, *Tyr*, *Frey*, *Freyja*, *Balder* či *Loki*. Dnešní Asatru je polyteistické vyznání obsahující víru v množství různých bohů a bohůň. V rámci *Asatru* se vynořila sesterská tradice zvaná *Vanatru*, která se soustřeďuje hlavně na Vanir. Tato větev se zajímá obzvláště o ženská mystéria a dílo ženských předků. Severské náboženství má silnou etickou stránku, podobně jako většina novopohanských hnutí. Novodobé Asatru se zabývá otázkami životního prostředí a obnovením hodnot rodiny. Kořeny severského náboženství sahají alespoň 2500 let do minulosti. Staří Norové považovali vše mystické, magické a náboženské za základní složku každodenního života. Runy byly spjaty s moudrostí a blahobytem, se slovy a skutky, s bohy a magickou mocí. Podle PARTRIDGE, Christopher. *Lexikon světových náboženství*. Praha, Slovart, 2006, s. 476; BARRETT, s. 292–299.

³²⁵ *Kemetismus* (ojediněle též *kemeticismus*) je novopohanský a zpravidla rekonstrukcionistický náboženský směr existující od sedmdesátých let 20. století, který vychází z původního starověkého egyptského náboženství a navazuje na jeho odkaz a tradice. Ne všechny náboženské skupiny, které lze ke kemetismu na základě jejich postojů přiřadit, se ovšem s tímto pojmem identifikují. Bohové starého Egypta, jak je známe z chrámů a hrodek, jsou ohromujícím splynutím podivných forem: napůl zvířata, napůl lidé. Mnozí egyptští bohové představovali významné síly přírodního světa, které je třeba přemlouvat a pobízet oběťmi a uctíváním. Egypťané je často zobrazovali jako zvířata. Například představitelem slunce se stal ostříž, jenž létá vysoko na nebesích, a kobra, která se často vyhřívala na rozpálených polích, byla symbolem bohyně úrody. Podle PARTRIDGE, s. 65–66.

navzdory nim je striktní rozdělení na New Age na jedné straně a neopaganismus na straně druhé vždy považováno za umělé. Nesmíme ztrácet ze zřetele jejich hlubokou provázanost.³²⁶

Výrazem „pohan“, jenž pochází z latinského slova *paganus*, tj. vesničan, označovali původně Římané „barbary“, kteří uctívali předkřesťanská božstva, tj. pro ně nepochopitelná náboženství. Po triumfu křesťanství se toto slovo stalo synonymem pro nekřesťana, neboť na venkově křesťanství zapouštělo kořeny mnohem pomaleji a dlouho tam přetrvávaly tradiční kultury. Později se termín „pohan“ stal urážkou, kterou křesťané používali k označování muslimů, protestantů a příslušníků jiných náboženství. Na počátku 20. století byl význam tohoto slova „ateista“, „agnostik“, „hédonista“ či „nevěřící“. V dnešní době získává tento pojem opět nový význam. Pohanství se tak stává společným označením pro stará a nová polyteistická, přírodou řízená náboženství. V křesťanském období byla samozřejmě i náboženská víra Baltů považována za pohanskou. Baltské náboženství bylo ve svém jádru panteistické, avšak dají se v něm najít i prvky jednobožství. Každý národ v Pobaltí i mimo něj uctíval Boha podle svého.³²⁷ V současné době má v Pobaltí označení „pohan“ v běžné řeči negativní zabarvení, ovšem sami novopohané jej běžně používají.

Novopohanství (též neopohanství či neopaganismus) je zastřešující termín pro označení široké škály nových náboženských hnutí a směrů, které jsou inspirovány pohanským náboženstvím nebo se snaží o jejich znovuoživení. Tyto náboženské proudy spojuje to, že staví na základech náboženství a náboženských představ, jež předcházely křesťanství a byly křesťanstvím vytlačeny. Novopohanství je tedy široký proud založený na snaze o oživení starých pohanských tradic, a to jak pravěkých (šamanismus), tak starověkých a středověkých (např. druidství), a jde mu přitom především o vzkříšení původních místních tradic.

Neopaganismus propaguje a praktikuje lásku k přírodě, ochranu životního prostředí a pojetí země jako živého organismu. Hlásá etiku osobní svobody skloubené se snahou neubližovat („dělej, co chceš, ale nikomu neubližuj“). Mnozí novopohané však toto heslo odmítají. Podle nich nestačí pouze neubližovat, nýbrž je nutno se i pozitivně angažovat.

Novopohanství zahrnuje jak tolerantní monoteismus, tak polyteismus, univerzalistický monoteismus křesťanského typu však odmítá. Zároveň dochází ke znovuoživení kultu bohyně. Je umírněně feministický a kritizuje to, co pokládá za agresivní patriarchální diktaturu v západní společnosti, vycházející z židovsko-křesťanské a římské tradice, odmítá

³²⁶ Podle LUŽNÝ, Dušan. *Normativita v New Age a neopaganismu*. In *Normativní a žité náboženství*. Masarykova univerzita – Chronos, Brno – Bratislava. 1999, s. 143–144.

³²⁷ Podle http://lffb.midzenis.lv/apskati/baltu-mitologija_nobeigums.html, 17. 6. 2011.

utlačování žen a devastaci přírody. Je zaměřen na uctívání přírodních sil a obřady spjaté s vegetačními cykly. Odmítá křesťanství, ale nemá rozhodně nic společného s uctíváním satana. Někteří představitelé deklarují, že novopohanství se snaží o aplikaci starodávných tradic do moderního světa.³²⁸

10.4 NEW AGE

New Age je širokým nadkonfesním a synkretickým myšlenkovým proudem zahrnujícím jednotlivce a menší skupiny, které spojuje světonázorová orientace charakterizovaná určitými společnými body. Jde o proud různorodý a decentralizovaný, jelikož ani jeho jednotliví mluvčí nejsou v mnoha otázkách zajedno. Chybí snaha o normativitu jak v nauce, tak i v kultu, který ostatně často není formalizován a u mnohých příznivců New Age jej prakticky nenajdeme. Není ani společné „vyznání víry“, posvátná písma, centrální orgány, které by byly oprávněny mluvit za všechny. New Age zdůrazňuje, že jeho kořeny sahají hluboko do minulosti. Spojuje je zájem o stará náboženství, mytologii, zaniklé civilizace, ezoteriku apod. V pojetí individuální transformace, jak ji rozpracovává New Age, hraje důležitou roli myšlenka zrození Boha v našem vlastním nitru, rozvinutí našeho božského potenciálu. Zde New Age navazuje na indickou tradici, gnózi a též jungovskou psychologii.³²⁹ Smyslem všech aktivit bylo a stále je hlubší poznání člověka: jak a proč funguje právě tak, jak funguje, a jak by mohl fungovat lépe.

V pozadí vzniku New Age v šedesátých letech byla především naléhavá potřeba Američanů vyrovnat se s překotnými změnami v tzv. postmoderní době, s novým životním stylem, který vyžadoval stále nové reakce a přizpůsobování se novým událostem. Šok z hektické přítomnosti a nejisté budoucnosti zatěžoval nervovou soustavu a vyžadoval psychický ventil. Řada lidí nenacházela odpovědi na své problémy v institucionalizovaných církvích.

Na konci sedmdesátých let se ujímá i samotný název New Age. Tato nálepka začala být používána právě pro označení stovek a tisíců různých metod, postupů, cvičení, hnutí, aktivit, které všechny spojovala snaha poznat sebe sama a změnit svůj život k pozitivnímu. Vznikají nejrůznější komunity, často ekologicky zaměřené. New Age znamená „Nový věk“, jelikož jeho protagonisté tvrdí, že žijeme v „přechodném období“ mezi „věkem Ryby“, který byl v posledních dvou tisících let charakterizován převážně křesťanstvím, a „věkem

³²⁸ Podle http://www.david-zbiral.cz/NewAge.htm#_Toc149637675, 16. 6. 2011; BARRETT, s. 273–275.

³²⁹ Podle <http://www.david-zbiral.cz/NewAge.htm>, 16. 6. 2011.

Vodnáře“, který chce spojit západní vědeckost s východní spiritualitou, mystikou a meditací. New Age si klade za cíl vytvoření smysluplného, humánního a celistvého světa budoucnosti. Co do světového názoru je New Age synkretistickou a okultistickou směsí s prvky buddhismu, hinduismu, spiritismu, astrologie a křesťanství. Častý je i zájem o antropozofii, reinkarnaci či víru v mimozemské civilizace. Bůh bývá často chápán jako skrytý princip.³³⁰

Pokud hledáme novopohanské formy v Pobaltí, musíme se nejdříve obrátit k Litvě, kde hnutí Romuva po přerušení činnosti, ke kterému došlo v důsledku sovětské okupace v roce 1940, obnovilo po roce 1967 svou činnost jako novopohanské hnutí vystupující téměř pod stejným názvem Ramuva. Jednou z centrálních osob tohoto hnutí se stal Jonas Trinkūnas.

V Lotyšsku došlo na rozdíl od Litvy k obnovení dievturības až v osmdesátých letech a pokračovala především v souladu s předválečnými zásadami. Jen malá část dievturīsū, a to převážně mladých lidí, se přiklonila k novopohanství. Větší část lotyšských novopohanů tvořili členové folklorních skupin. Za novopohany jsou považováni ti, kteří se zabývají rituální praxí – slaví svátky a rodinné obřady v harmonii se starými či obnovenými zvyky. Jedním takovým novopohanským hnutím je *Viedas Sadraudzība*, kterou na počátku osmdesátých let vytvořil Modris Slava a jež byla zaměřena především na studium baltské náboženské teozofické koncepce. V aktivitě členů dominovaly intelektuální aktivity a méně náboženská praxe. *Viedas Sadraudzība* pravidelně vydávala časopis *Viedas Vēstis*, ve kterém se nacházely články o překladech prací teozofických klasiků či materiály o různých světových náboženstvích. V roce 1990 se tato skupina připojila k radikálně politickému hnutí *Klubs 415*. Lotyšský muzikolog Valdis Muktupāvels ve svém článku *Baltu pagānisma mūsdienu veidi* (Moderní způsoby baltského pohanství) zmiňuje i jejich časopis *Saules koks* (Sluneční strom), ve kterém vychází články o okultismu, teozofii či baltské mytologii. Mezi dalšími typy novopohanství v Lotyšsku zmiňuje skupinu *Baltis Aplis* (Bílý kruh), která je spojována se jmény Rasma Rozīte a Lilita Postaža a soustředila se především na rituály a meditaci.³³¹

I v sousedním Estonsku jsou šedesátá léta a fenomén New Age spjaté s obnovou hnutí, které vzniklo v meziválečném Estonsku – taarausk.

Novopohanské hnutí v Pobaltí je poměrně silné, dokonce intenzivnější, než tomu je obecně v Evropě. Pokud přemýšlíme o motivaci vzniku a existence novopohanství, musíme vzít v potaz několik důležitých faktorů. Tradiční kultura Baltů je poměrně konzervativní a je

³³⁰ Podle <http://www.iencyklopedie.cz/new-age/>, 16. 6. 2011; HRABAL, F. R. *Lexikon náboženských hnutí, sekt a duchovních společností*. Bratislava : CAD Press, 1998, s. 271.

³³¹ Podle http://lffb.midzenis.lv/apskati/baltu-mitologija_nobeigums.html, 17. 6. 2011.

v ní zachováno hodně archaismů, v některých případech dokonce celé vrstvy dávné kultury. Na rozdíl od zemí střední a západní Evropy tato kultura v Pobaltí ještě zcela nevyumizela a mnozí ji aktivně pěstují. Tradiční kultura a její obnovená neboli revitalizovaná forma se staly jedním ze základních kamenů lotyšské a litevské národní identity. Můžeme uvést například svátky letního slunovratu Jāņi. Jejich popularita, intenzita slavení a přítomnost dávných tradic je v celoevropském měřítku jedinečná.³³²

Hledání nové náboženské formy, její tvorba či aktualizace je ve velké míře spojena se situací na počátku devadesátých let. Radikální změny v oblasti politické, ekonomické a sociální nevyhnutelně vedly k určité nestabilitě, psychologickému či jinému nepohodlí. Spontánní reakcí na zhoršení životních podmínek bylo zesílení vlivu různých forem náboženství, které se tak staly jedním z kompenzačních mechanismů. Potřeba těchto kompenzačních mechanismů vysvětluje řadu úspěchů netradičních sekt nejen v Lotyšsku.³³³

³³² Podle http://lffb.midzenis.lv/apskati/baltu-mitologija_nobeigums.html, 17. 6. 2011.

³³³ Tamtéž.

11. LATVJU TEIKSMAS

V souvislosti s dievturībou je nutné zmínit její propojení s lotyšskou literární sférou, neboť celá řada význačných spisovatelů vstoupila do jejich řad. Jak vyplývá z předešlých kapitol, ke spojení národní tradice s náboženskými prvky, zvláště pak s elementy nově se rozvíjejícího hnutí dievturības, dochází zejména ve dvacátých až třicátých letech 20. století. V této době začíná své sympatie k dievturībē projevovat také lotyšský básník a prozaik Jānis Veselis,³³⁴ který se, stejně jako dievturisové, snažil nalézt kořeny lotyšského národa a náboženství v dávné minulosti a který se po dlouhých debatách s Ernestsem Brastiņšem připojil k tomuto hnutí, jemuž zůstal věrný po celý zbytek života.³³⁵

Veselis se zajímal o lotyšskou národní historii, mytologii a náboženskou víru. V době, kdy se připojil k hnutí dievturisū, se tento jeho zájem, jenž byl podnětem pro vznik románu o lotyšské národní historii *Trīs laimes* (1929, Tři štěstí), ještě více prohloubil. Román *Trīs laimes* byl zcela odlišný od autorových předchozích prací.³³⁶ Zájem o nejhlubší prameny národního života dovedly Veselise k novému žánru – k tvorbě bájí. V bájích se Veselis cítil jako tvůrce. Podle něj byla bájná země skutečným rodištěm každého básníka, který zde čerpá z pramenů pradávnej tvorby – z fantazie a mýtu. Veselis tak vytvořil také nový způsob oslavování Dievse, který už nebyl uctíván jen slovy, písněmi a činy, ale také bájemi. Lotyšské mytické představy, zobrazené mistrným způsobem v dainách, vtělil do prózy a vytvořil tak nový literární žánr. Jeho báje začaly vycházet na stránkách časopisu *Labietis*. Poprvé se objevily v roce 1936 báje *Māras plūdi* (Mářina potopa) a *Dēkla un Kārta* (Děkla a Kārta).³³⁷ Sbíрка Veselisových bájí nese název *Latvju teiksmas* (Lotyšské báje – obr. 31, 32) a jsou v ní zahrnuty všechny báje, které Veselis sepsal během svého života, ať už pobýval v Lotyšsku, Německu, či ve Spojených státech. První vydání vyšlo v roce 1942 v Rize a už tehdy to bylo vnímáno jako významná událost pro lotyšskou literaturu. V roce 1943 byla sbírka doplněna originálními litografiemi Niklāvse Strunkeho a získala ocenění Kulturného

³³⁴ Podle hodnocení dievturisū je Jānis Veselis přirovnáván k úsilí jiných spisovatelů, jako Viktors Eglītis, Valdemārs Damberts, Jānis Medenis, Alfons Francis, Hilda Vīka, přesto však mezi nimi zaujímá dominantní postavení. Podle BRASTIŅŠ, Arvīds. *Jānis Veselis – dievturis*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*. Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 44.

³³⁵ Podle ĶUZĀNE, Lūcija. *Saules koka meklētājs: romāns par rakstnieka Jāņa Vesela dzīvi*. Rīga : Daugava, 2000, s. 158.

³³⁶ Podle HIRŠŠ, Harijs. *Jānis Veselis*. In *Latviešu rakstnieku portreti: 20. un 30. gadu rakstnieki*. Rīga : Artava, 1994, s. 108.

³³⁷ Podle BRASTIŅŠ, Arvīds. *Jānis Veselis – dievturis*, s. 42.

fondů.³³⁸ Mezi Veselisova díla, která vycházejí z žánru bájí, patří i jeho romány v bájích, jež nazval *Tērauda dvēseles* (1938, Duše z ocele) a *Viesturs Varapoga* (1952), či autobiografické dílo, kterému dal spisovatel název *Teiksmā par manu mūžu* (1956, Báje o mém životě).³³⁹

Báje je podle Veselisova názoru zvláštní žánr, který nelze přirovnávat k pověsti. Báje je na rozdíl od pověsti mýtus, ve kterém se nachází něco opravdu velkého a nesmrtelného, spojeného s nějakými legendárními národy nebo v případě lidského života s nějakou nádhernou, často až fantastickou událostí, která je v rozporu s objektivní realitou. Pověst se obvykle váže k určitému času, místu, osobě či předmětu (např. pověst o hradištích). Báje neboli mýtus je naproti tomu nadčasová. Báje se může vázat k určitým událostem nebo lidem, ale pro její obsah je nezbytné národní duchovní bohatství s národními božstvy. Báje je podle něj kontakt lotyšské duše s Dievem.³⁴⁰ Možná že právě v této definici je patrná Veselisova vazba k myšlenkám dievturības, které mu umožnily přistoupit k samému jádru utváření bájí, ačkoliv je dost možné, že by své báje napsal i v případě, že by nebyl členem tohoto hnutí. Například jeho tragédie *Jumis*, stejně jako již zmíněný román *Trīs laimes*, byla napsána ještě předtím, než se k hnutí přidal.³⁴¹

Látka použitá v bájích je sama o sobě dosti bohatá a pestrá. Hlavní látkou je zde samozřejmě lotyšský folklor, zejména lotyšské národní písně, v nichž se nacházejí zprávy o životě starých Lotyšů a které se Veselis snažil přiblížit dnešnímu člověku. Uprostřed lidí se procházejí Boží synové a dcery Slunce, a ožívá tak stará lotyšská mytologie. Objevují se zde lotyšská božstva jako Laima, Kārta, Dēkla a Māra, a čtenář se tak může přenést do legendárního světa plného kouzel, který ho osvobodí od každodenních životních těžkostí.

Veselis vytvořil osobitou směs fantastiky a reality, kde se proplétají mytické příběhy a legendy, jež přenáší do dnešního světa například tím, že ukládá lotyšským božstvům povinnost pracovat v prostředí moderních lidí – v továrnách a kancelářích – či je přenáší do prostředí tragických válek. Veselis se tak snaží o zobrazení věcí přirozených a pochopitelných pro lotyšskou mentalitu.³⁴² Nacházejí se zde však také čistě národní elementy z pohádek, např. v bájích *Velna kāvējs* (Hubitel čerta) či *Saules koks* (Sluneční strom). Zejména v prvních bájích se objevují dokonce biblické motivy (např. *Dievs laiž pasauli* /O stvoření světa/).

³³⁸ Podle JĒGENS, Ojārs. *Latvju teiksmas*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*. Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 178.

³³⁹ Podle HIRŠS, s. 109.

³⁴⁰ Podle Jāni Veseli pieminot. In *Jaunā gaita: rakstu krājums kultūrai un brīvībai domai*. 1982, č. 138/139.

³⁴¹ Podle JĒGENS, s. 178.

³⁴² Podle EGLĪTIS, Anšlavs. *Jāņa Veseļa sešdesmit gadi*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*. Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 176.

Obecně se v bájích nachází hodně různých kosmogonických či kosmologických prvků. Můžeme se zde také setkat s fragmenty starší a novější historie (např. staropruští *vīkšēji*³⁴³ v báji *Debesu uguns* /Nebeský oheň/).³⁴⁴

Krátké mytické odkazy nacházející se v dainách se Veselis pokusil poeticky převyprávět a „oživit to, co bylo a stalo se tehdy, kdy nebyl nikdo“.³⁴⁵ Kromě stvoření světa se v bájích ukazuje také první člověk – starodávný Lotyš, který se setkává se svým Dievsem.³⁴⁶ V bájích nalezneme vše důležité z lidského života, práce a nadějí. Ačkoliv Lotyši nemají mnoho epických legend, jejich lidová tradice je velice rozsáhlá. Z čtyřverší dain o lotyšských mytologických bytostech dokázal Veselis díky své fantazii vytvořit celý román či drama.

Veselisův jazyk je bohatý, svěží, metaforický a rytmický, jeho styl je rozvinut do nejmenších nuancí. Jeho díla mají jedinečné kouzlo, muzikálnost a bohatou, téměř nevyčerpatelnou slovní zásobu. Veselisova aktivní slovní zásoba v sobě zahrnuje jak vrstvy starého jazyka, tak dialekt jeho rodného kraje. Vytváří však i nová slova, která plně zdomácněla v dnešním, moderním jazyce.³⁴⁷

V prvních pověstech se Veselis pokoušel umělecky rekonstruovat dávnou lotyšskou mytologii. Nachází se zde například kosmogonická pověst o vzniku světa *Dievs laiž pasauli* (obr. 33), ve které se Dievs několikrát snažil svořit svět, nikdy však nebyl spokojen s tím, co vytvořil. Unaven z předchozích pokusů již nedokázal vymyslet nic, co by na svět vložil. V této báji se objevuje také jeho odvěký druh, hloupý čert, jehož drobné ničemnosti jsou Dievsovi jen k smíchu.

Po stvoření světa, ve kterém Dievs nakonec uspěl, byl vytvořen panteon lotyšských bohů. Nejdříve Dievs stvořil Laimu a dal jí za úkol uspořádat svět podle svého uvážení. Laima poslechla Dievsův rozkaz a vydala se na zemi, kde na ni už čekal čert se svými netvory a běsy a počal ji svádět a přemlouvat k tomu, aby s ním spojila své síly, společně bojovali proti Dievsovi, a sami se tak stali vládci světa. Avšak ona odehnala čerta pryč a rozhodla se mezi bažinami a močály učinit zemi krásnou a radostnou. Nechala ji pokrýt vodou, kvetoucími stromy, zpěvem ptáků a nakonec stvořila silného a houževnatého člověka, který

³⁴³ *Vīkšējs* (neboli *vīcējs*) u dievturisů zastává funkci „obřadníka“, který vede křest či pohřeb. U Veselise ovládá moc zařikávání k zmatení oráčů.

³⁴⁴ Podle JĒGENS, s. 179.

³⁴⁵ KAUGARS, Arturs. *Teiksmotāja skatījums*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*. Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 204–205.

³⁴⁶ Podle KAUGARS, s. 205.

³⁴⁷ Podle EGLĪTIS, s. 174.

by byl schopen přemoci odpornou havěť i samotného čerta, a přikázala mu osídlit pahorky na březích jezer a řek.

V pověsti *Pirmais Arājs* (První Oráč – obr. 34) se setkáváme se zprávami o tomto prvním člověku, který měl za úkol obdělávat a dále zušlechťovat zemi. Kypřil půdu, zaséval zrna, nic se mu však nedařilo. Pole sežehl žár mladého Slunce nebo je při bouřkách zatopila voda z močálu. Společně s Laimou přišla uspořádat zemi i další bohyně a vládkyně vod Māra. Oráč, který cítil její blahodárnou přítomnost, se k ní obrátil s prosbou o pomoc. Māra světila prameny, potoky a řeky a sama se stala Oráčovou ženou, aby národ, který osídlí tyto pahorky, byl božského rodu. Māru, svoji ženu, pramen hojnosti a požehnání, však Oráč nikdy nespátřil tváří v tvář. Aby svého druha nevylekala, chodila ho zahalena do tmy navštěvovat jenom v noci. Přes den pobývala na lukách, v polích a lesích. I Māru se čert snažil získat na svou stranu, ta ho však odehnala až na samý okraj světa, daleko od hranic Oráčova lidu. Obilí se začalo zelenat, krávy s plnými vemeny se pásly na lukách a Māra ve svém lůně počala nosit budoucí pokolení. Postupně se tak po této zemi, kterou Laima dala Lotyšům, začali šířit lidé.

V lidech však postupem času začala růst touha po rozmanitosti a ne všechny uspokojoval život usedlého rolníka. Nacházeli se zde tací, kteří zatoužili po dalekých cestách a dobrodružstvích, na kterých však často našli svůj konec. Začali proto prosit Laimu o požehnání. Ta však nechápala jejich touhu po dálkách ani to, že je nezbytné, aby se oráčův pluh rozšířil po celé zemi. Nechránila je a oni trpěli, protože se při svém hledání nikdy nesečkali s úspěchem, a tak Laima stvořila svůj protějšek, neklidnou vládkyni osudu Dēklu (obr. 35). Laima na sebe brala podobu holubice s modrými křídly a její pralátkou byla kvetoucí země. Vtělením bohyně Dēkly byl naopak rychlý sokol a pralátkou oheň. U dětských kolíbek se obě bohyně osudu setkávaly přátelsky. Neklidné Dēkliny děti byly bojovníci, kteří plenili kraj a často brali, co nebylo jejich. Avšak jak střežit oráčův kraj, věděli nejlépe právě oni. Na světě proto začaly vznikat hádky a války a jenom moc moudrosti dokázala vyřešit neshody mezi rozvážnými, ale pracovitými oráči a horkokrevnými dobrodruhy.

Lidé ale stárli a stávali se z nich první stařešinové, kteří už nebyli schopni pracovat na poli, zdržovali se spíše o samotě a uvažovali o svém mládí, počátcích světa a snažili se předávat jak vyprávění o těchto starých časech, tak i lidové písně na další pokolení. Ty, kteří už byli unaveni životem, pak přijala pod svá ochranná křídla třetí vládkyně osudu Kārta (obr. 36). Jejím vtělením byla sova a pralátkou vzduch, ve kterém plují touhy, sny a báje. Pečovala o staré, kteří podle svých zkušeností, které nastřádali v průběhu života, učili oráčovo řemeslo, umění a moudrost. Kārta dávala novorozencům do vínku kromě legend, pohádek, příběhů

a moudrosti také zklamání, starosti a všem stejný konec – slabost a smrt. Tři Laimy tak pracovaly s jediným cílem – udělat člověka plného a mocného, osvobodit jeho sílu a dobré sklony a probudit jeho ducha, jenž se stane tvůrcem krásy (báje *Dēkla un Kārta*).

V pověsti *Debesu uguns* (Nebeský oheň – obr. 37) se setkáváme s dalším lotyšským božstvem Pērkonsem, kterého lidé dříve uctívali více než samotného Dievse a prosili ho, aby v horkých dnech objížděl kraj, protože z nebeského ohně a deště přicházel život a plodnost. Dávno věděli, že on je tím, kdo čistí vzduch od nedobrych sil. Pērkons však nebyl vždy jen hodný stařík, který dává déšť a zajišťuje úrodu, ale dokázal být i strašlivým a hrozným – a o tom vypráví právě tato báje. Ve chvíli, kdy nabyl dojmu, že se ženské božstvo míchá do mužských záležitostí, protože Māra pomocí svých zaklínadel často přivolávala déšť, nechal zemi vysušit a poté ji se svými syny zapálil.

Stejně tak ani Dievs nebyl vždycky jen milý a laskavý, v pověsti *Māras plūdi* (Mářina potopa – obr. 38) je právě on tím, který na lidstvo za prohřešek mladíka Dzintarse posílá potopu. Dzintars se svou milou Dzintou nepoznali Māru, vtělenou do černého hada, a holí ji vyhnali od svého prahu. Ve chvíli, kdy Māra Dievsovi vypověděla, jakou bolest a utrpení jí člověk způsobil, se zvedl silný vítr, zablesklo se a z nebe se začala valit nebeská voda. Voda se vylila také z břehů řek a zatopila pole a lesy. Dzintars, který se kvůli záchraně rozhodl najít cestu na nejvyšší horu, zmizel ve vlnách a dívka, jelikož neznala jiného úniku před Mářiným hněvem, se začala modlit k Laimě. Laima věděla, jak těžké je stvořit svět a že ještě těžší je stvořit ho bezchybný a plný, a proto by byla chyba ho zničit. Po potopě by zůstalo jen bahno a havěť a čert by opět získal moc nad celým světem, který oni tak těžce zachránili. Laima proto vybídla Māru, aby se jako matka, která nezná pomstu, podívala na Oráčův rod, který nyní chce zahubit. Lid, který byl i jejím lidem, jelikož ona sama byla Oráčovou ženou. Jakmile Māra spatřila krávu, jak plave ve vlnách, zabořilo jí u srdce a vydala se společně s Laimou k Dievsovi s prosbou, aby se nad zemí slitoval. Začalo tak nové období pozemského života. Tam, kde dříve bylo moře, se vynořily kopce, tam, kde byla tvrdá země, bouřily vlny. Po povodni se země obnovila a byla ještě krásnější než předtím. Až modlitba k Laimě nakonec zvrátila tento strašný osud lotyšského národa. Od té doby se lidé stávali chytřejšími a prozíravějšími ve svých činech a opatrně začali zacházet se zemskými silami, živočichy a rostlinami, ve kterých by mohla být personifikovaná Matka země Māra. Lidé začali Māru uctívat dokonce více než Laimu. Stavěli jí svatyně a na její léčivé prameny, které vytékaly ze svahů, dívky nosily květiny a věnce. Myly se v nich, aby se staly krásnými a milovanými. Zvláště posvátným se stal čtvrtěční večer, který byl oslavován ke cti Māry, jelikož právě tohoto večera se ona sama chodila k prameni mýt. V báji *Sudraba birzs*

(Stříbrná bříza – obr. 39) se setkáváme se štědrá Mārou, která se na lidi již více nezlobila, a dokonce je obhajovala před samotným Dievsem a Laimou. Māra v této pověsti slibuje pomoc dívce Māraļe, která zůstala na světě bez rodičů, majetku a věna. Māraļa se jednoho večera při procházce březovým hájem náhle ocitá uprostřed bříz se stříbrnými kmeny a zlatými listy, mezi kterými se pase stádo strakatých krav a bílých ovcí, jež byly darem od Dievadēlsū, výměnou za to, že Māraļa neutrhne ani jedinou zlatou větvičku. Māraļa však neodolala a dvě utrhla, aby jimi ozdobila uzdu nápadníkovy koně, který se o ni měl přijet ucházet. Jelikož neuposlechla varování Dievsových synů, měl se proti ní obrátit jejich hněv. Māra se však za dívku přimluvila, a tak jí bylo odpuštěno. Nakonec přijíždí i její orač se sto Dievsovými koňmi, aby ji odvezl do šťastnější vlasti. Māra byla laskavá k malé pasače a Dievadēlsově od té doby žili s lidmi jako příbuzní.

V dalších bájích se objevují nižší božstva v podobě tzv. matek, které jsou charakteristické pro lotyšský folklor – Meža māte (Matka lesa), Vēja māte (Matka větru), Lauku māte (Matka polí) a Veļu māte (Matka zemřelých).

Veselis nebyl jediným, kdo využil prvků lotyšského folklorního materiálu.³⁴⁸ Takové pokusy se objevovaly v lotyšské literatuře už dříve. Veselis se ale nesnažil pouze o to, převzít tyto prvky a zformovat je do příběhů, ale chtěl také vytvořit určitou představu možnosti náboženského prožitku. Například v báji *Meža māte*, před nás Veselis staví Matku lesa v plném rozsahu, se všemi jejími činnostmi, jako božskou bytost, jejíž povinností je řídit les se vším, co v něm žije: stromy, rostliny a zvířata.³⁴⁹ Musela urovnávat nejen jejich hádky, ale především se postarat o to, aby měly co jíst, což bylo těžké, jelikož zvířata byla zvyklá pojídat se navzájem. Stejně tak i v zemi byly kořeny stromů v neustálém boji. Matka lesa svůj les milovala a její péče byla nekonečná. Ze vši starostlivosti se jí na hlavě začaly objevovat šedivé vlasy. Matka lesa je zde proto zobrazována jako stará žena, jež stojí často v protikladu k Matce polí, která je čilejší a mladší a jejímž panstvím jsou široká pole, která obhospodařuje zemědělec svým pluhem.

Na straně Matky polí stál lidský rozum a pilné ruce, které se staraly o to, aby se pole rozšiřovala, i když na úkor lesů. Další matka – Matka větru (obr. 40) – pak se svým neklidným srdcem milovala otevřený prostor, širé moře a nepřetržitý pohyb. Stejně tak, jako dokázala být divokým vichrem a vytrhávat stromy i s kořeny či odnášet lodě námořníků k neznámým břehům, byla i jemným vánkem, který přináší teplý vzduch z jihu. Matka duchů

³⁴⁸ Např. Rainis vzal národní píseň o krkavci z písně *Spēlēju dancoju* a vytvořil z ní hru. Podle BIČOLIS, Jānis. *Jāņa Veseļa gaitas posmi*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*. Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 163.

³⁴⁹ Podle BIČOLIS, s. 163.

zemřelých byla vládkyní říše, která byla stejně velká a rozsáhlá jako Mářina říše na tomto světě, protože k ní přicházely všechny duše zemřelých z tohoto světa. Na počátku, když Dievs stvořil svět, byla její země prázdná. Postupem času však lidé, unavení životními břemeny, začali toužit po říši duchů a prosili ji, aby je vzala do svého království. V jejím panství unavení lidé našli klid. Nebyla zde více touha ani bolest.

Přízeň a rada dávných božstev provází člověka jeho každodenním životem. Veselis se proto v bájích snaží o spojení osudů obyčejných lidí a božstev. Mohli bychom také říct, že se i v člověku snaží najít to božské. I sama božstva zde zastávají lidská povolání, aby se tak dostala blíže k člověku a mohla mu pomáhat.

Báje *Saules koks* je pokračováním románu *Trīs laimes*. V této baji se hlavní hrdina Reinis vydává se svým synem Agnisem hledat místo, odkud vychází Slunce. Slunce během roku obchází velký nebeský kruh, v jehož rámci Lotyšů slaví své svátky a drží zvyky. Reinis se rozhodl najít to, co člověk nemůže rozumem pochopit. Agnis s Reinisem procházejí všechny kouty světa, dostávají se až k velkému oceánu na jihu a na východě, ale strom nenacházejí. Cestou se setkávají s lidmi, kteří jim postupně přestávají rozumět, či s národem, který neznal ani pluh, ani krásu lidského srdce a rozumu či božské pověsti. Rozhodli se zde proto nějaký čas zůstat a učit je, jak pečovat o zemi, mravy a dobré zvyky. V této baji se setkáváme s pro dievturisy typickou myšlenkou společného árijského pranároda v podobě staříka, jenž jim přece jen trochu rozumí a od kterého se dozvídají, že též pochází z árijského kmene, který v dávných dobách odešel z té stejné země, jež byla vlastní všech árijských kmenů, aby našel novou vlast, v níž pak společně s ostatními založil město. Bohužel ani zde, kde je věčně léto, Saules koks, který patří k nejstarším pověstem árijského pranároda, nenacházejí. Naopak se zde dozvídají, že Země není rovná, ale kulatá jako hladké říční oblázky, že Slunce nikde nevyhází ani nezapadá, jelikož je Země ve věčném pohybu a ukazuje Slunci vždy jednu nebo druhou tvář. Reinis s Agnisem za sebou nechali vše, co milovali, přijali vše, co přišlo, ač to bylo utrpení, muka, zima, nebo horko. Bájny strom nalézají až jako prošedivělí staříci, kteří se vrací do své vlasti, „protože jenom ve vlasti roste Saules koks“.³⁵⁰ Pod stromem pak Reinis samým štěstím zavírá oči, které už víckrát neotvírá.

Ve Veselisových bájích je kladen velký důraz na slavení lotyšských svátků a tradic, s jejichž popisem se zde často setkáváme. V baji *Jānis* (obr. 41) se zaměřil na tematiku jánských svátků, které připadají na den, kdy slunce vychází nejvýše na nebeskou horu, a jánská noc je pak nejkratší nocí z celého roku. Je to doba, kdy lidská srdce zachvátí vzrušením, vášní a radostí. Na tento svátek se zapalují ohně na připomínku ohně, který Pěrkonis

³⁵⁰ HIRŠS, s. 109.

ve své krutosti zapálil, a Jānise, jenž naopak přináší jemný deštík a jánský květ, dávající lásku a plodnost mladým lidem. Lidé se scházejí u zářících kopců, na kterých se objevují houpající se světla, jež vedou daleko za klenbu této země. Tam, kde je Saules koks a zlatá loďka, odkud Dievadēls Ūsiņš vyprovází sluneční kočár, tam, kde žije Laima, Dēkla a Kārta, odkud Māra vyjíždí na chvíli na tuto zemi, tam, kde samotný Dievs neustále myslí na to, aby se dobře vedlo jeho lidu, a tam, kam nakonec vyletí duše, unavená pozemským putováním. Toho dne se mladý tiskne k mladému, chlapec k dívce, dívka k chlapci. Nevědomky se také jejich krev a hlas houpou v rytmu celou čarou a zářivou noc. Srdce zachvátí zázrak velkého ohně, který se rozproudí naplno v tento den, který dělí rok na polovinu. Jaké byly starosti o této teplé noci? Žádné. Člověk byl jako Dievs, který pozvedne z nového a dobrého to, co příroda uchovala. O této noci se obrovský jezdec objeví se svým třpytivým koněm a zlatými ostruhami, které září skrze lesy a deštivou mlhu. Nad lesem, a dokonce i nad mraky se rozprostírá jeho čepice, pod níž celý širý svět v zázraku odpočívá. S ním přichází radost, štěstí a lidé ho očekávají v jásotu, písních a tancích. Jeho jméno se nese krajem, jméno, které národ nikdy nezapomene. Mladého Dievsova syna oslavují všechna ústa. Ze sklepa se vyndávají sklenice s medem a sudy s pivem. Jānis přejíždí lesy a hory a lidé ho prosí, aby objel pole, aby je neuhnanuly čarodějnice a zlé síly a aby na nich nerostly bodláky ani plevel. Mladíci o této noci mizí ve tmě, kde je obklopuje vůně květu kapradí a v srdci jim bují životní elán. Pērkons zapálil oheň pohromy, aby utužil mužství národa. Od tohoto dne bude zocelený národ věčný.

V báji *Saules grieži* (Slunovrat) se pro změnu setkáváme s maškarním průvodem, který obchází domy a který je charakteristický pro období svátků zimy. Tradice svátku v období křesťanských Velikonoc s tradičním houpáním se na houpačkách, mytím se v řece, aby byl člověk celý rok čilý, a barvením vajíček v cibulových slupkách se pak zrcadlí v báji *Dzīve pret sauli* (Život proti slunci). Hlavní postava této báje Deksnis pracuje v továrně ve velkém městě, odkud je kvůli nemoci propuštěn a vrací se na venkov do místa svého mládí a předků, aby zde našel práci a příbuzné, kteří zde kdysi žili.

Veselis v hnutí lotyšských dievturisů nezastával žádný důležitý post, avšak jeho význam je nepopiratelný, jelikož jeho báje ani dnes neztratily nic ze své původní jedinečnosti a umělecké hodnoty, na rozdíl od statí hlavního ideologa hnutí Ernestse Brastiņše, jehož články mají z větší části už pouze hodnotu dokumentu své doby.

Jānis Veselis se odvážil zabývat tematikou samotného jádra kultury – náboženstvím. Svými *Latvju teiksmas* vytvořil trvalý památník dievturības, a to především díky literárním kvalitám těchto bájí, v nichž dokázal zpracovat staré látky opravdu jedinečným způsobem.

Ve svých bájích se pokusil vystihnout nejzákladnější lotyšské hodnoty a přiblížit tak čtenářům, co znamená být Lotyšem. Jeho báje měly ve své době velký význam právě pro Lotyše žijící v exilu, kterým pomáhaly udržovat si lotyšský způsob života daleko od domova.³⁵¹ Svými bájemi si Veselis zajistil jedinečné místo v lotyšské literatuře.

11.1 JĀNIS VESELIS

Tento významný lotyšský spisovatel (obr. 42) se narodil 1. dubna 1896 v lotyšském městečku Āniņi, které se nachází v okrese Nereta. V letech 1907–1910 studoval na nedaleké Andrejsově škole a poté navštěvoval městskou školu v Jēkabpilsu. V roce 1913 studii zanechal a začal se věnovat především hospodářství. V zimě, když bylo práce málo, hodně četl. Široký okruh znalostí získal „jako samouk díky své pílí a nadání“³⁵² nejen v oblasti literatury, ale též v exaktních oborech. Díky tomu se později zařadil k nejerudovanějším autorům své doby. Už v době studií se v něm probudil nevídaný zájem o literaturu, kdy netrpělivě očekával nová čísla dekadentních časopisů *Dzelme* (Hloubka) a *Stari* (Paprsky).³⁵³

V době první světové války, když se k jeho rodnému městu přiblížila válečná fronta, byli Veselisovi rodiče nuceni opustit svou usedlost a Jānis musel 15. dubna roku 1915 narukovat do armády. Armádním výcvikem prošel v lotyšských městech Jēkabpils a Valmiera. V roce 1916 se zapojil do bojů na řížské frontě. Při jedné z bitev byl však těžce raněn a musel být evakuován na léčení do Petrohradu. V rámci doléčení se vydal za rodiči, kteří se mezitím usadili ve vesnici Meirāni. Kvůli svému zranění však nemohl zastat zemědělské práce, a proto mohl využít volného času k psaní. Jakmile byl opět schopen vojenské služby, narukoval do rezervního pluku lotyšských střelců v estonském městě Tērbata (Tartu). V říjnu roku 1917 byl kvůli revoluci v Rusku demobilizován a mohl se vrátit společně s rodiči do rodného Āniņi.³⁵⁴ Do mladé lotyšské armády vstoupil na podzim roku 1919, aby se mohl účastnit bojů za lotyšskou nezávislost.³⁵⁵

³⁵¹ Podle BIČOLIS, s. 164.

³⁵² PAROLEK, Radegast. *Lotyšská literatura: vývoj a tvůrčí osobnosti*. Praha : Bohemika, 2000, s. 124.

³⁵³ Podle HIRŠS, s. 87.

³⁵⁴ Tamtéž, s. 87.

³⁵⁵ Podle PAROLEK, s. 124.

Veselis sloužil v armádě na různých postech. Stal se například cenzorem informačního oddělení vojenského velitelství a korektorem novin *Latvijas Kareivis* (Lotyšský voják).³⁵⁶ V novinách *Tēvijas sargs* a *Latvijas Kareivis* se postupně začaly objevovat jeho povídky a básně. Veselisův vstup do literatury v letech 1920–1922 byl impozantní, jelikož v krátké době vydal čtyři knihy, díky kterým si vydobyl uznání a stal se jednou z hlavních postav meziválečné prózy. Patřil ke generaci, kterou těžce poznamenala první světová válka, proto tíhl zpočátku k emocionálně vypjatějšímu expresionismu.³⁵⁷

V zimě žil Veselis v Rize a léto trávil u rodičů, kteří, poté co se vzdali statku v Āniņi, koupili dům v Mēmele. Aktivně spolupracoval na různých sbornících, kde publikoval své články, divadelní recenze či teoretické statě.³⁵⁸ V roce 1926 se stal členem redakce listu *Rīgas ziņas* (Rižské zprávy), později pracoval pro časopis *Daugava* (1928–1940), byl cenzorem tiskového oddělení ministerstva vnitra (1932–1934) a působil v novinách *Jaunākās Ziņas* (1937–1940, Novinky). V době německé okupace byl členem redakce *Latvju Mēnešraksts* (1942–1943, Lotyšský měsíčník) a redaktorem vydavatelství *Latvju grāmata* (Lotyšská kniha).³⁵⁹

Také Veselis, stejně jako mnozí další lotyšští prozaikové, začal psát básně v novoromantickém duchu, záhy však přešel k próze, pro niž měl lepší předpoklady. Pozorně sledoval dění ve světové literatuře, studoval folklor, etnografii a mytologii.³⁶⁰ Rozšířil literární obsah o nová témata a románovou formu rozvinul do nových kompozičních metod. Jeho práce jsou odlišné jak ve svém obsahu, tak v přístupu ke světu, proto nemůže být Veselis jednoznačně přiřazen k žádnému typickému literárnímu směru. V jeho uměleckém vývoji lze vysledovat několik etap.

V první polovině dvacátých let psal díla, do nichž se promítla drsná zkušenost vojáka. K této tematice se expresionistický styl velice dobře hodil, což potvrzuje i tvorba mnohých evropských spisovatelů s obdobnou zkušeností. Do literatury Veselis vstoupil rychle a úspěšně. Poté co psal několik let v tichosti básně a delší prózu, předložil čtenářům v roce 1921 hned několik děl najednou – dvě sbírky povídek *Pasaules dārdos* (Ve hřmění světa) a *Aklais ezers* (Slepé jezero), novelu *Zem vācu jūga* (1921, Pod německým jhem), líčící bezpráví a živoření Lotyšů, převážně žen a dětí, za německé okupace, a román *Saules kapsēta*

³⁵⁶ Podle *Latviešu rakstniecība biogrāfijās*, s. 625–626.

³⁵⁷ Podle PAROLEK, s. 124.

³⁵⁸ Podle HIRŠS, s. 88.

³⁵⁹ Podle *Latviešu rakstniecība biogrāfijās*, s. 625–626.

³⁶⁰ Podle PAROLEK, s. 124.

(Sluneční hřbitov). Veselisova tvůrčí „exploze“ v letech 1920–1922 zřejmě nebyla náhodná. Je možné, že ze sebe potřeboval co nejrychleji dostat nahromaděné dojmy. V roce 1922 vyšla jeho další sbírka povídek *Liesma uz ūdeņiem* (Plamen na vodě) a o rok později následoval román *Dievu gulta* (Lůžko bohů), jehož hlavní hrdina, sotva dvacetiletý Krainis, ve svém životě prožil mnoho hrůz. Vinou bolševického teroru, poprav a utrpení prostých lidí byl Krainis zbaven veškerých iluzí. Svou rozbolavělou duši se tak snaží vyléčit návštěvami „lůžka bohů“, což je jeho utajené místo na kopci uprostřed malebné přírody, daleko od lidí. Tráví zde dlouhé hodiny v harmonii s přírodou a medituje o životě, jeho kráse a nekonečnosti, tak odlišné od pomíjivého lidského bytí. Cítí přitom jednotu se všemi živými bytostmi, přírodou a celým vesmírem.³⁶¹ Jedině zde dokáže najít klid, jistotu a vztah k rodné půdě, což ho posiluje a dává mu sílu k dalšímu životu. Tendence, jež se projeví v tomto díle, signalizují další etapu Veselisova vývoje, která se naplno rozvinula až později v jeho románu *Tīrumu ļaudis* (1927, Lid z polí). V roce 1924 vychází další Veselisova sbírka povídek *Rēgi un cilvēki* (Duchové a lidé) a román *Enģelis Ufirs* (Anděl Ufir). S dalším rokem pak následovala sbírka povídek *Vilkači* (Vlkodlaci). Díky této záviděníhodné produktivitě si Veselise záhy všimli nejen čtenáři, ale také kritikové, kterými byl považován za trochu zvláštního, avšak odvážného a zajímavého, napůl reálně a napůl fantasticky písničáka spisovatele.³⁶²

Jak již bylo řečeno, Veselis zpočátku vycházel z poetiky expresionismu, jeho dynamické, často vypjatě emocionální vyprávění odhaluje nesmyslnost války a rudého teroru v Lotyšsku. Jeho pozdější románová tvorba se však vyznačuje rozváznějším a hlubším pohledem na existenciální otázky člověka a hledáním souladu lidského nitra s přírodním a nadpozemským řádem.³⁶³ Převratem v lotyšském literárním životě se stal již zmíněný román *Tīrumu ļaudis* (1927), který, jak poznamenal sám autor, „našel u čtenářů větší ohlasy než jeho předchozí práce“.³⁶⁴ Román je charakteristický vřelou sympatií k neokázalému každodennímu hrdinství zemědělců, kteří trpělivě a houževnatě hospodaří na své půdě a kteří se často musí obětovat pro lepší život svých dětí a vnuků. Zakotvení ve svém životě hledají nejen hrdinové románu, ale i sám autor. Veselis se zde zabývá hledáním lotyšské identity, jejíž kořeny tuší v lotyšské mytologii a folklorním dědictví, a snaží se odhalit archetypické vzory této identity. Ve Veselisově tvorbě se tak začínají pomalu objevovat jeho sympatie k

³⁶¹ Podle PAROLEK, s. 124.

³⁶² Podle HIRŠS, s. 88.

³⁶³ Podle SLABIHOUDOVÁ – VLČKOVÁ – ŠTOLL, s. 264–265.

³⁶⁴ PAROLEK, s. 127.

Brastiņšovu hnutí dievturisū, které se pak naplno projevíly ve sbírce *Latvju teiksmas* (Lotyšské báje).

Román *Tīrumu ļaudis* byl vyznamenán cenou Kulturního fondu a ocenili ho i mnozí modernisté a avantgardisté, ačkoliv bylo zřejmé, že se autor vydal cestou zcela odlišnou od jejich tvorby.³⁶⁵ Můžeme říci, že díky tomuto románu vstupuje Veselisova spisovatelská práce do období zralosti, které představuje zaměření k širším epickým formám. Zvláště významný je žánr bájí, který Veselis v lotyšské literatuře sám vytvořil. V roce 1928 vychází jeho další sbírka povídek *Neticīgā Toma mīlestība* (Láska nevěřícího Tomáše) a poté se spisovatel k povídkám vrací už jen zřídka.³⁶⁶

V dalších svých dílech Veselis navazuje na román *Tīrumu ļaudis*. Pokračuje tak v sondách do vnitřního světa venkovského člověka a přes impresionistické a expresionistické postupy dospívá až k hlubší analýze lidského proudu vědomí. V této době se začíná zajímat o Joyceova *Odyssea*. V poznámce k románu *Dievu gulta* se zmiňuje o tom, že chtěl děj románu zhustit do čtyřadvaceti hodin, tj. jako Joyce v *Odysseovi*. Místo Joyceových paralel z řecké mytologie se Veselis pochopitelně zaměřuje na lotyšské mytologické motivy.

Mezi jeho další díla s existenciální problematikou patří například román *Trīs laimes* (1929, Tři štěstí), který se odehrává ve světě starých Baltů. Novátorsky přínosné je také dílo *Dienas krusts* (1931, Denní kříž), jež patří k prvním lotyšským modernistickým románům. Veselis v něm konečně využil techniku proudu vědomí po vzoru Jamese Joyce. Jeho děj se odehrává v Rize během jednoho dne, který je zároveň projekcí věčnosti. Lidské povědomí zde ovlivňují neproniknutelné vesmírné síly.³⁶⁷ Tyto dva romány sám Veselis považuje za své nejlepší, nejzralejší a nejhlubší jak formálně, tak z hlediska analýzy základního lidského chování.

Mezi jeho další díla patří grandiózně navržená trilogie románových pověstí *Tērauda dvēsele* (1938). Dvě napsal v Lotyšsku – *Cilvēku sacelšanās* (1934, Lidské povstání) a *Tērauda dvēsele* (1938, Duše z ocele) – a třetí, *Lielais gājiens* (1946, Velký pochod), dokončil v Německu. Pohromadě byly vydány v roce 1962. Musíme zmínit také dvě jeho hry – tragédii *Jumis* (1931), která se odehrává v bájně árijské pravlasti a komedii *Kur tad tu nu biji, āzīti manu?* (1934, Kdepak jsi jen byl, kozlíku můj?).

Významné jsou i Veselisovy rozsáhlé a cenné příspěvky na poli literární kritiky, historie a teorie, které byly shrnuty do sbírek *Pārdomu grāmata* (1935, Kniha úvah)

³⁶⁵ Podle PAROLEK, s. 127.

³⁶⁶ Podle HIRŠS, s. 89.

³⁶⁷ Podle SLABIHOUDOVÁ – VLČKOVÁ – ŠTOLL, s. 264–265.

a *Rakstnieku sejas* (1938, Tváře spisovatelů). Veselis nejenže napsal řadu lyrických sbírek, divadelních her a esejí byl literárním i divadelním kritikem, ale působil také jako překladatel.³⁶⁸ Do lotyšského jazyka přeložil významná díla světové literatury, jako například Tolstého novelu *Kozáci* (1863), román Władysława Stanisława Reymonta *Upír* (1928) a jeho tetralogii *Sedláci* (1928–1937), Zolův *Hřích abbého Moureta* (1928), Dostojevského *Zločin a trest* (1937), Plútarchovy *Životopisy slavných Řeků a Římanů* (1936) a román Fjodora Gladkova *Energie* (1932 – 1938). Z Veselisových prací bylo do češtiny přeloženo dílo *Lůžko bohů* (1930).³⁶⁹

Veselisův literární rozkvět nezabrdila ani druhá světová válka, jelikož v době německé okupace se vrátil k aktivní literární tvorbě. V roce 1942 vyšel jeho román *Velgas mīlestība* (1942, Velžina láska) a sbírka básní *Dzīves vainagi* (1943, Věnce života). Někjaký čas Veselis pracoval pro časopis *Latvju Mēnešraksts* (Lotyšský měsíčník). Roku 1944 emigroval před bolševiky do Německa, kde dále intenzivně tvořil. Pobýval zde převážně v uprchlických táborech ve městech Mecklenburg, Kühlungsborn, Lübeck a Oldenburg. V uprchlickém táboře *Tērvete* v Oldenburgu organizoval po válce rušný kulturní život. Pracoval jako učitel literatury na gymnáziu Rūdolfe Blaumanise v Ohmstede u města Oldenburg a pro školní potřeby napsal *Latviešu rakstniecības vēsturi* (1947, Historie lotyšské literatury). Redigoval časopis *Varavīksne* (Duha) a spolupracoval také s jinými listy, jako *Laiks* (Čas), *Latvju Domas* (Lotyšské myšlenky) a *Labietis*. Účastnil se různých literárních večerů v blízkém i dalekém okolí. V roce 1947 byla vydána jeho další sbírka básní *Staru būdā* (V chatě paprsků). Veselis krátce pobýval také ve Švédsku, kde se podílel na obnově časopisu *Labietis* (1946–1947), a od roku 1950 žil ve Spojených státech, kde své literární dílo dovršil (obr. 43).

Ve Spojených státech se usadil ve městě Kalamazoo, kde se v té době již nacházelo několik lotyšských kulturních pracovníků, např. Rūta Skujiņa, Jēkabs Poruks, Ādolfis Ābele, Arturs Kaugars a jiní. Pro Veselise však nebyl život v tomto novém prostředí jednoduchý. V upchlických táborech v Německu žili uprchlíci společně, zde byl však každý sám za sebe. Zpočátku se Veselis několik měsíců živil sběrem ovoce a poté se stal prodejcem lotyšských knih. Společně s Arvīdsem Brastiņšem působil jako spoluredaktor časopisu *Labietis*.³⁷⁰

V nových životních podmínkách došlo k omezení Veselisovy literární tvorby. V obnovených vydáních však znovu vycházela téměř všechna díla, která napsal v Lotyšsku.

³⁶⁸ Tamtéž, s. 264–265.

³⁶⁹ Podle HIRŠS, s. 89.

³⁷⁰ Tamtéž, s. 90.

Napsal zde nevelký román v bájích *Viesturs Varapoga* (1952) a román *Blāzmas staigātāji* (1962). V románu *Viesturs Varapoga* jsou zachyceny poslední tragické dny lotyšských legionářů v době druhé světové války, kteří se symbolicky ocitají jako celý lotyšský národ mezi mlýnskými kameny dvou agresorů – nacistických a bolševických. Toto dílo lze chápat jako moderní mýtus. Mezi jeho další díla z tohoto období patří sbírka básní *Laimas mirdzumā* (1954, V Laimině záři), nebo román *Divas māsas* (1958, Dvě sestry), který byl vytištěn už v době druhé světové války v listu *Tēvija* (Vlast). V rukopisu zůstal indický epos *Mahábhārata*, který Veselis přeložil z anglického jazyka. Veselis je také autorem autobiografické knihy, která obsahuje vzpomínky na jeho literární přátele *Teiksmā par manu mūžu* (1956, Báje o mém životě).

V exilu, který lze považovat za Veselisovu poslední tvůrčí Veselisovu etapu, se projevil stesk po domově a lotyšské identitě ještě intenzivnějším studiem lotyšské mytologie a folkloru. O Veselisově příslušnosti k hnutí dievturisū (obr. 44) svědčí zejména jeho cyklus *Latvju teiksmas* (1942–1966). O tom, že jde o velice zajímavé a umělecky hodnotné dílo, svědčí i fakt, že jeden z významných znalců lotyšské mytologie profesor Haralds Biezais ocenil plastičnost a poetičnost, s nimiž autor tuto látku zpracoval. Za tuto sbírku získal Veselis ocenění Kulturního fondu.³⁷¹

Veselis se i přes počáteční obavy ze začlenění do společnosti po příchodu do Spojených států začal postupem času aktivně účastnit společenského života. Vystupoval na různých spisovatelských večerech ve všech částech USA či se účastnil lotyšských Svátků písní. 18. května roku 1962 byl přítomen na akci s názvem *Daugavas Vanagu* (Daugavský jestřáb) v Milwaukee. Při projevu ho postihl těžký infarkt a ještě téhož večera zemřel. Pochován byl na hřbitově ve městě Kalamazoo.³⁷²

V sovětském Lotyšsku Veselisovy knihy nebyly vydávány, jakožto knihy exilového autora.³⁷³ Teprve roku 1991 vychází výbor *Proza*, v němž najdeme romány *Zem vācu jūga*, *Tīrumu ļaudis*, *Viesturs Varapoga* a kapitoly z jeho výše zmíněných memoárů. Veselis bezpochyby patří k nejlepším meziválečným lotyšským spisovatelům známým i u nás.³⁷⁴

³⁷¹ Tamtéž, s. 90.

³⁷² Tamtéž.

³⁷³ Podle PAROLEK, s. 126.

³⁷⁴ Tamtéž, s. 127.

12. ZÁVĚR

V předešlých kapitolách jsem se pokusila naznačit složitost problematiky fenoménu dievturības, která nemůže být v žádném případě považována za adekvátní rekonstrukci či obnovu starého lotyšského náboženství, nejen proto, že zpráv o tomto předkřesťanském náboženství je velice málo, ale především proto, že na dievturību je nutno zčásti pohlížet jako na výtvor Ernestse Brastiņše. Ačkoli založil toto „národní náboženství“ na vybraných mytologických motivech objevujících se v lotyšských lidových písních, přizpůsobil Brastiņš tyto stopy starého lotyšského náboženství svým potřebám. To dokazuje například fakt, že za centrum učení dievturības zvolil monoteistický koncept, který není pro dávné lotyšské náboženství charakteristický. Bez opory v objektivních vědeckých faktech rozšířil stabilní dvojici Dievs – bohyně osudu Laima o další bohyni Māru, jejíž původ je dosti nejasný. Legitimitu Brastiņšovy dievturības jako náboženství navíc zpochybňuje fakt, že prvotní motivací pro její založení byly národní a politické ambice. Náboženská otázka byla tudíž spíše nástrojem než cílem.

Zároveň však nelze dnešní dievturību, její myšlenky a cíle zcela ztotožňovat s její meziválečnou podobou. Svědčí o tom i snaha jejích představitelů se od politických a nacionalistických myšlenek jejího zakladatele distancovat. Za hlubší prozkoumání by rozhodně stála dnešní podoba tohoto hnutí. Situaci přitom ztěžuje fakt, že se hnutí vyvíjí paralelně v samotném Lotyšsku a v exilu (především v USA). Z dostupné literatury a informací nevyplývá, do jaké míry jsou tyto struktury propojené a zda jsou tendence vývoje stejné, či zda by už dnes bylo možné tato dílčí hnutí považovat za samostatná a na sobě nezávislá. Nehledě na to, že výrazné myšlenkové rozdíly je možné vysledovat už v počátcích tohoto hnutí (viz dva různé katechismy), stejně jako dnes mezi samotnými sbory v rámci Lotyšska či USA. Jednotnost sborů zahrnovaných pod *Společenství lotyšských dievturisū* je tudíž do jisté míry iluzorní.

Obecně lze říci, že problematika hnutí je velice málo vědecky prozkoumaná, informace v jednotlivých publikacích se v mnoha bodech rozcházejí. Dle mého názoru by bylo potřeba daleko hlubší analýzy, aby bylo možné objektivně určit, zda lze dievturību skutečně považovat za náboženství, jak to tvrdí její příznivci a část odborníků. Především o víře a myšlenkách dnešní dievturības toho bylo napsáno málo. Bylo by přínosné zjistit, jak se na toto hnutí dívá nejmladší generace příznivců, zda vnímají náboženský rozměr tohoto hnutí, tak jak tomu bylo u starších generací. Především v souvislosti s americkou odnoží dievturības se objevují informace, že pro mladou generaci je hnutí přitažlivé především díky své folklorní

činnosti a že otázka náboženství pozbývá na aktuálnosti. Nejasné je v této souvislosti také propojení s neopaganismem a New Age. I v tomto bodě se názory odborníků rozcházejí. Zatímco jedni vyzdvihují jasné paralely, jiní se proti spojování těchto směrů důrazně ohrazují a používání pojmu „pohanství“ v souvislosti s dievturibou odmítají. Nejobektivněji by tuto otázku vyřešil přímý průzkum mezi jejími členy.

Ačkoli je význam dievturiby pro lotyšskou kulturu, historii a utváření moderní lotyšské společnosti nesporný, jsou poněkud zarážející a silně přehnané výroky některých současných přívrženců hnutí stavějící význam dievturiby na úroveň světových náboženství jako křesťanství, islám, buddhismus a další. Především pokud vezmeme v úvahu fakt, že se jedná o hnutí, jehož počet členů nikdy nepřesáhl tisícovku a jehož význam překročil hranice Lotyšska pouze v souvislosti s Lotyši v exilu. Právě pro ně však byla dievturība důležitou strukturou, která jim pomohla uchovat si lotyšskou identitu a nadále pěstovat folklor, jenž zůstal v jejich původní vlasti zachován v opravdu jedinečné podobě a intenzitě.

Je zajímavé, že přes národně politickou motivovanost vzniku tohoto náboženského hnutí je dnes přílišná politická angažovanost členů či aktivní snaha tematizovat dievturību jako politickou otázku vnímána spíše negativně. Mezi dievturisy panuje názor, že náboženství a politika by se neměly směšovat a že by dievturisy měli používat k prosazení svých cílů jiných prostředků než agresivní politické rétoriky.

S již zmiňovanou otázkou mladé generace souvisí také vize budoucnosti tohoto dnes v mnoha ohledech zastaralého hnutí. Je těžké vynášet jakékoli soudy, když je toho o aktuální situaci hnutí známo tak málo, ať už se jedná o počet členů, motivaci jejich příslušnosti k hnutí či jejich skutečnou víru. Z dostupných informací ale vyplývá především jedno. Dievturība je dnes spíše než jednotným hnutím jakýmsi zastřešujícím označením pro různorodé nábožensko-kulturní směry, jejichž společným jmenovatelem je především lotyšský folklor. Chybí charismatická vůdčí osobnost typu Brastiņše, která by byla schopna všechny směry sjednotit, dodat dievturībě na aktuálnosti, oslovit mladou generaci, přitáhnout pozornost médií a širších vrstev lotyšské společnosti. Jen takováto jednotná a jasně definovaná dievturība by měla šanci stát se skutečným lotyšským národním náboženstvím.

Otázkou však zůstává, zda je tento cíl dnes vůbec možné realizovat. Dnešní situace v dievturībě je odrazem demokratizace lotyšské společnosti a právě tato volná struktura poskytuje lidem dostatek svobody hledat a nalézat svou vlastní víru a realizovat se v ní. Možná právě tím se mnohem více přibližuje starému lotyšskému náboženství, kde se každý podle svých individuálních potřeb mohl modlit k božstvu, jehož pomoc právě potřeboval, uctívat posvátná místa přírody a prožívat svou víru vlastním způsobem.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

Literatura:

- ĀBELE, Gunta. *Vai seno latvju dieviņu atkal godā celsim?* In *Literatūra un Māksla*. 19. 5. 1990, č. 19, s. 11.
- BALODIS, Ringolds. *Latviešu nacionālā reliģija – dievturība*. In *Valsts un baznīca*. Rīga : Nordik, 2000, s. 333–336.
- BARRETT, David. *Sekty, kulty & alternativní náboženství*. Praha : Železný, 1998.
- BIČOLIS, Jānis. *Jāņa Veseļa gaitas posmi*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*. Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 158–165.
- BIEZAIS, Haralds. *Dieva tēls latviešu tautas reliģijā*. Rīga : Zinātne, 2008.
- BIEZAIS, Haralds. *Dievturi – nacionālie romantiķi – senlatvieši*. In *Smaidošie dievi un cilvēka asara*. Tāby : Senatne, 1991, s. 160–201.
- BORMANE, Anita. *Dievturība – vakar un šodien*. In *Mistērija*. 2001, č. 1.
- BOTHEROYD, Sylvia – BOTHEROYD, Paul F. *Lexikon keltské mytologie*. Praha : Železný, 1998.
- BRAČS, Juris. *Ernesta Brastiņa dzīve un darbi*. In *Labietis*. 1955, č. 1, s. 1–2.
- BRASTIŅŠ, Arvīds. *Jānis Veselis – dievturis*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*. Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 40–44.
- BRASTIŅŠ, Ernests. *Dievturu cerokslis jeb Teoforu katķisms: tas ir senlatviešu dievestības apcerējums*. Rīga : Latvju Dievturu sadraudzes izdevums, 1932.
- BRASTIŅŠ, Ernests. *Latviešu dievturības atjaunojums: šaurs vēstures, gudrības un daudzinājuma apraksts*. Rīga, 1925.
- BRASTIŅŠ, Ernests. *Latvija, viņas dzīve un kultūra*. Rīga : Antēra, 2007.
- BRASTIŅŠ, Ernests. *Latvju tikumu dziesmas*. Rīga : Latvju Dievturu draudzes izdevums, 1929.
- BRASTIŅŠ, Ernests. *Mūsu dievestības tūkstošgadīgā apkarošana*. Rīga : Junda, 1994.
- BRASTIŅŠ, Ernests. *Tautai. Dievam. Tēvzemei*. Rīga : Zvaigzne, 1993.
- BRASTIŅŠ, Ernests. *Tautības mācība*. Rīga : Zemnieka domas izdevums, 1936.
- DĀRDEDZIS, Jānis. *Latvju dievestība*. New York : Ņujorkas Dievturu Kopa, 1968.
- Dievturība trimdā*. In *Viedas Vēstis*. 1992, č. 4, s. 21–22.
- Dievturības pionieris Juris Lecs*. In *Viedas Vēstis*. 1992, č. 2, s. 8–9.
- EGLĪTIS, Anšlavs. *Jāņa Veseļa sešdesmit gadi*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*. Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 69–80.

- ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení I. Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. Praha : OIYKOYMENH, 1995.
- ELIADE, Mircea. *Mýty, sny a mystéria*. Praha : OIYKOYMENH, 1998.
- ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Praha : Křesťanská akademie, 1994.
- GRĪNS, Marģers – GRĪNA, Māra. *Latviešu gads, gadskārta un godi*. Lincoln, Nebraska : Amerikas latviešu apvienība, 1987.
- GRĪNS, Marģers. *Latviešu senā dievestība un tās atjaunojums – dievturība*. Rīga : Māra, 1928.
- GRĪNS, Marģers. *Mēs esam*. Rīga : Māra, 2001.
- HIRŠS, Harijs. *Jānis Veselis*. In *Latviešu rakstnieku portreti: 20. un 30. gadu rakstnieki*. Rīga : Artava, 1994, str. 87–114.
- HRABAL, F. R. *Lexikon náboženských hnutí, sekt a duchovních společností*. Bratislava : CAD Press, 1998.
- JAKOBSONE, Gunta. *Latvijas Dievturu sadraudzes vadoni Detlavu Eduardu – mūsu balto tēvu pieminot*. In *Viedas Vēstis*. 1992, č. 4, s. 18.
- Jāņi Veseli pieminot*. In *Jaunā gaita: rakstu krājums kultūrai un brīvībai domai*. 1982, č. 138/139.
- JĀTNIECE, Amanda Zaeska. *Dievturu iespajds: latvietības uzturēšanā trimdā*. In *Konferences „Trimda, kultūra, nacionāla identitāte“ referātu krājums*. Rīga : Nordik, 2004, s. 345–351.
- JĒGENS, Ojārs. *Latvju teiksmas*. In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres*. Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 178–182.
- KAUGARS, Arturs. *Teiksmotāja skatījums*. In *Jānis Veselis : atmiņas un apceres*. Lincoln, Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, 1980, s. 201–207.
- KLĪVE, Visvaldis Varnesis. *Latviešu reliģiskās tradīcijas*. In *Viedas Vēstis*. 1996, č. 9/10, s. 14–24.
- KĻAVIŅŠ, Juris. *Dievturība un senā latviešu dievestība*. In *Skola un ģimene*. 1990, č. 8, s. 34–35.
- KOKARE, Elza. *Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē*. Rīga, 1999.
- KOSA, Juris. *Latviska dievziņa: Dievturības pamatmācība*. Rīga : Labietis, 1940.
- KURSĪTE, Janīna. *Dievturība un mītiskais*. In *Kultūras forums*. 2005, č. 24, s. 5.
- KURSĪTE, Janīna. *Latviešu folkloras mītu spoguļi*. Rīga : Zinātne, 1996.
- ĶUZĀNE, Lūcija. *Saules koka meklētājs: romāns par rakstnieka Jāņa Veseļa dzīvi*. Rīga : Daugava, 2000.

- Labietis*. Rīga : Latvju Dievturu sadraudze, 1955, č. 3, s. 25.
- Labietis*. Rīga : Latvju Dievturu sadraudze, 1956, č. 8, s. 105.
- Latviešu literatūras vēsture, 1.-3. sējums*. Rīga, 1998–2001.
- Latviešu literārās valodas vārdnīca : 4. sējums J–L*. Rīga : Zinātne, 1980, s. 553.
- Latviešu literārās valodas vārdnīca: 8. sējums T–Ž*. Rīga : Zinātne, 1996, s. 30–31.
- Latviešu rakstniecība biogrāfijās*. Rīga : Zinātne, 2003.
- Latviešu valodas vārdnīca: A–Z*. Rīga : Avots, 1987.
- LUŽNÝ, Dušan. *Normativita v New Age a neopaganismu*. In *Normativní a žité náboženství*. Masarykova univerzita – Chronos, Brno – Bratislava 1999, s. 143–144.
- MĪČULIS, Andris. *Par Autoru*. In *Mūsu dievestības tūkstošgadīgā apkarošana*. Rīga : Junda, 1994, s. 98–103.
- MISĀNE, Agita. „*Dievturības pionieris*“ vai *luterāņu draudžu darbinieks? Ieskats Jura Leca dzīvesgājumā un domu pasaulē*. Dosud nepublikovāno.
- MISĀNE, Agita. *Casus: Dievturība – jaunradīta reliģija*. Dosud nepublikovāno.
- MISĀNE, Agita. *Dievturība Latvijas reliģisko un politisko ideju vēsturē*. In *Reliģiski-filozofiski raksti X*. Rīga, 2005, s. 101–117.
- MISĀNE, Agita. *Dievturība tekstos un kontekstos*. In *Kultūras Forums*. 2005, č. 24, s. 4.
- Mitoloģijas enciklopēdija 2*. Rīga : Latvijas enciklopēdija, 1994.
- MYERS, Brendan Cathbad. *Záhadni druidové: keltská mystika, teorie a praxe*. Praha : Volvox Globator, 2008.
- OZOLIŅŠ, Gatis. *Dievturu vērtums: lauka apraksts*. In *Letonica : humanitāro zinātņu žurnāls: literatūra, folklorā, māksla*. 2009, č. 19, s. 126–146.
- PAROLEK, Radegast. *Lotyšská literatura: vývoj a tvůrčí osobnosti*. Praha : Bohemika, 2000.
- PARTRIDGE, Christopher. *Lexikon světových náboženství*. Praha : Slovart, 2006.
- PELKAUS, Elmārs. *Brastiņu Ernests padomju cietumā*. In *Atmoda Atpūtai*. 6. 9. 1992, s. 26.
- PUSSARS, Romāns. *Latviešu nacionālā reliģija – dievturība*. In *Mistērija*. 2004, č. 1, s. 4–5.
- PŪTELIS, Aldis. *Kam īsti mums būtu jātic? Dievturība Latvijā un ārpus tās*. In *Materiāli par kultūru mūsdienu Latvijas kontekstā*. Rīga : Zinātne, 2001, s. 18–25.
- PŪTELIS, Aldis. *Zīmes: Ernesta Brastiņa idejas un raksti*. In *Varavīksne*. Rīga : Artava, 1992, s. 16–27.
- RAUPS, Edvīns. *Katram latvietim savs dievs*. In *Kultūras forums*. 2005, č. 24, s. 5.
- SAIVARS, Juris. *Kā atbildēt dievturiem?* In *Mantojums*. 1997, č. 1, s. 49–90.
- SAPROVSKA, Irēna. *Sapratne*. Rīga, 2006.

SCHAUBER, Vera – SCHINDLER, Hanns Michael. *Rok se svatými*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2000.

SLABIHOUDOVÁ, Naděžda – VLČKOVÁ, Alena – ŠTOLL, Pavel. *Slovník pobaltských spisovatelů : estonská, litevská a lotyšská literatura*. Praha : Libri, 2008.

SLAVA, Modris – LODIŅA, Dace. *Latvju Dievturu sadraudze un „Pērkonkrusts“*. In *Viedas Vēstis*. 1992, č. 4, s. 10–13.

SPRŪDE, Viesturs. *Dievturi gatavi ilgai cīņai*. In *Latvijas Avīze*. 27. 12. 2006, s. 3.

ŠMITS, Pēteris. *Latviešu mītoloģija*. Rīga : Valters un Rapa, 1926.

ŠVEC, Luboš – MACURA, Vladimír – ŠTOLL, Pavel. Praha : Lidové nakladatelství, 1996.

ŠTOLL, Pavel. *Jedno-li by zrnko zdravé každý v půdu položil; České kontexty lotyšských kulturních tradic*. Dizertační práce. Praha, 2012.

TAIVANS, Leons Gabriels – TAIVĀNE Elizabete. *Reliģiju vēsture: experimentāla mācību grāmata*. Rīga : RaKa, 2003.

TAIVANS, Leons Gabriels – TAIVĀNE, Elizabete. *Reliģiju vēsture: skolotāja grāmata*. Rīga : RaKa, 2003.

TOMARIŅŠ, Kārlis. *Latviešu dievestība – kosmopolītisko reliģiju pretstats*. Rīga : Sidabrene, 1995.

URTĀNS, Juris. *Pilskalnu pētnieks Ernests Brastiņš*. In *Avots*. 1989, č. 8, s. 44–47.

VESELIS, Jānis. *Ernests Brastiņš*. In *Labietis*. 1974, č.47, s. 1147–1151.

VESELIS, Jānis. *Latvju teiksmas*. Rīga : BRENNUS, 2000.

ZVĒJA, Ilze. *Pasaules dažādības izpausme*. In *Kultūras forums*. 2005, č. 24, s. 5.

Elektronické zdroje:

<http://de.wikipedia.org/wiki/Taarausk>

<http://dievturi.blogspot.com/2011/03/romans-pussars-1932-2011.html>

http://en.wikipedia.org/wiki/File:Jonas_Trinkunas.2009-08-22.jpg

http://en.wikipedia.org/wiki/Romuva_%28church%29

http://et.wikipedia.org/wiki/Pilt:Juhan_Luiga.jpg

<http://latvianhistory.wordpress.com/2012/06/22/the-start-of-world-war-ii-on-the-territory-of-latvia-and-its-occupation-by-nazi-germany/>

http://lffb.midzenis.lv/apskati/baltu-mitologija._nobeigums.html

http://lv.wikipedia.org/wiki/Ernests_Brasti%C5%86%C5%A1

http://lv.wikipedia.org/wiki/Gustavs_Celmi%C5%86%C5%A1

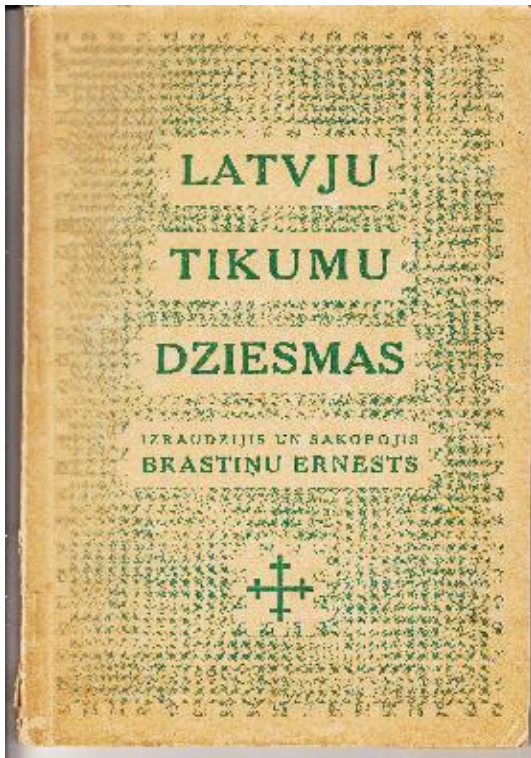
http://lv.wikipedia.org/wiki/Ludvigs_Adamovi%C4%8Ds
<http://lv.wikipedia.org/wiki/Pilskalns>
<http://neopaganismus.jex.cz/menu/jazycnictvi>
<http://www.apollo.lv/portal/life/articles/40764/galery/>
<http://www.david-zbiral.cz/NewAge.htm>
<http://www.dievseta.org/pardievsetu.html>
<http://www.dievturi.lv/dievturiba.htm>
<http://www.dievturi.lv/vesture.htm>
<http://www.dievturi.org/dievs.htm>
<http://www.dievturi.org/laipe.htm>
<http://www.dievturi.org/mara.htm>
<http://www.dievturi.org/vesture.htm>
http://www.ibook.lv/BD_labietis-1-1934.aspx?BID=71a6b342-0d1a-4ffb-87a3-b39cd49fa8b8
<http://www.iencyklopedie.cz/new-age/>
http://www.lotyssko.unas.cz/clk/informace_o_lotyssku/historie.htm
<http://www.maavald.ee/taarusk.html?rubriik=11&id=76&op=lugu>
http://www.makslasvesture.lv/index.php/1915_%E2%80%931940._g._Teor%C4%93tisk%C4%81s_koncepcijas,_m%C4%81kslas_kritika_un_v%C4%93sture
<http://www.marasloks.lv/public/?id=62&ln=lv>
<http://www.mfa.gov.lv/cz/prague/o-lotyssku/dejiny-lotysska/>
<http://www.nmkk.lv/PubliskaPrieksmetuInformacijasApskate.aspx?ID=592689>
<http://www.nmkk.lv/PubliskaPrieksmetuInformacijasApskate.aspx?ID=649139>
<http://www.perkonkrusts.lv/>
<http://www.radikaljai.lt/filosofija/747-vydunas-ir-antikine-filosofija-2>
<http://www.romuva.lt/new/index.php?page=en>
<http://www2.aizrp.lv/cgi-bin/library?e=d-000-00---0muza--00-0-0--0direct-10---4-----0-11--1-lv-50---20-help---00031-001-1-0utfZz-8-00&a=d&f=1&c=muza&cl=CL1.3.25>

SEZNAM PŘÍLOH

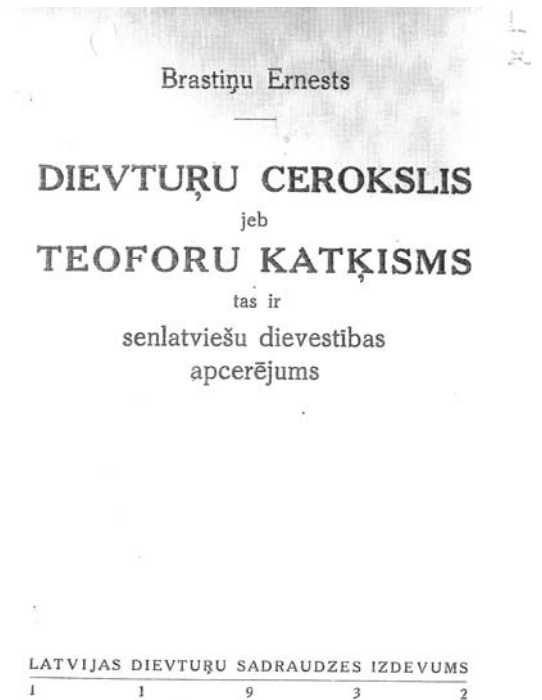
- obr. 1 Latvju tikumu dziesmas (Lotyšské písně o mravech)
- obr. 2 Dievturu cerokslis (Katechismus dievturisu)
- obr. 3 Valdemārs Dambergs
- obr. 4 Jēkabs Bīne
- obr. 5 Labietis (1934)
- obr. 6 Labietis (1955)
- obr. 7 Labietis (1956)
- obr. 8 Arvīds Brastiņš
- obr. 9 Marģers Grīns a Māra Grīna
- obr. 10 Ernests Brastiņš
- obr. 11 Ernests Brastiņš
- obr. 12 Ernests Brastiņš
- obr. 13 Latvijas pilskalni (Lotyšská hradiště)
- obr. 14 Tautības mācība (Národní nauka)
- obr. 15 Poslední fotografie Ernestse Brastiņše z vězení
- obr. 16 Památník Ernestse Brastiņše v Rize – zepředu
- obr. 17 Památník Ernestse Brastiņše v Rize – zezadu
- obr. 18 Juris Alunāns
- obr. 19 Soupis Alunānsových starolotyšských božstev
- obr. 20 Auseklis
- obr. 21 Dievs – Laima – Māra
- obr. 22 Skandava
- obr. 23 Eduards Detlavs
- obr. 24 Dievturu cerokslis
- obr. 25 Pērkonkrusts
- obr. 26 Gustavs Celmiņš
- obr. 27 Vydūnas
- obr. 28 Jonas Trinkūnas
- obr. 29 Tōlet
- obr. 30 Juhan Luiga
- obr. 31 Latvju teiksmas (Lotyšské báje) – obálka
- obr. 32 Latvju teiksmas – titulní strana

- obr. 33 O stvoření Laimy
- obr. 34 První Oráč
- obr. 35 Děkla
- obr. 36 Kārta
- obr. 37 Nebeský oheň
- obr. 38 Māřina potopa
- obr. 39 Stříbrná bříza
- obr. 40 Matka větru
- obr. 41 Jánské svátky
- obr. 42 Jānis Veselis
- obr. 43 Jānis Veselis a Anšlavs Eglītis, 1957, USA
- obr. 44 Jānis Veselis, 1956, Chicago

PŘÍLOHY



obr. 1 Latvju tikumu dziesmas (Lotyšské písně o mravech)
BRASTIŅŠ, Ernests. *Latvju tikumu dziesmas*. Rīga : Latvju Dievturu draudzes izdevums, 1929.



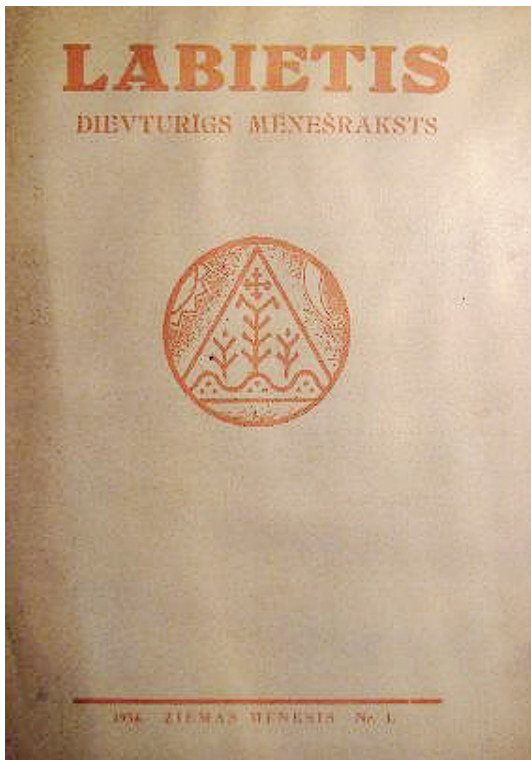
obr. 2 Dievturu cerokslis (Katechismus diēvturisū) BRASTIŅŠ, Ernests. *Dievturu cerokslis jeb Teoforu katķisms: tas ir senlatviešu dievestības apcerējums*. Rīga : Latvju Dievturu sadraudzes izdevums, 1932.



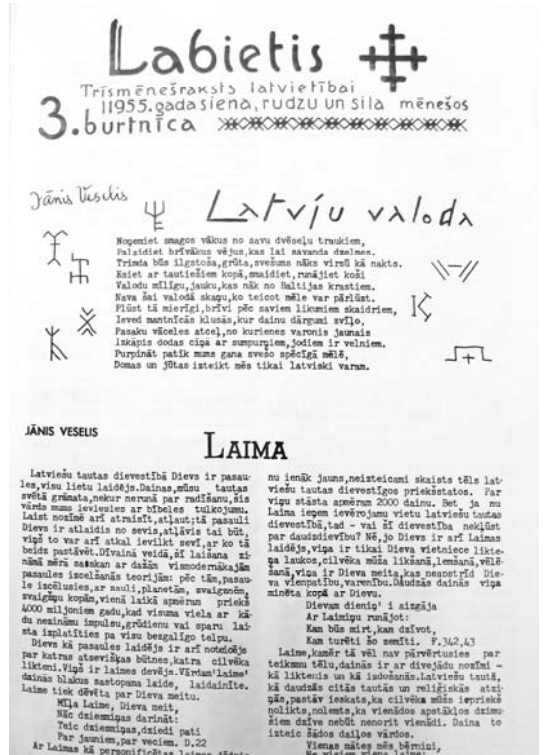
obr. 3 Valdemārs Dambergs
Latviešu rakstniecība biogrāfijās. Rīga : Zinātne, 2003, s. 134.



obr. 4 Jēkabs Bīne
http://www.makslasvesture.lv/index.php/1915_%E2%80%93_1940._g._Teor%C4%93tisk%C4%81s_koncepcijas_m%C4%81kslas_kritika_un_v%C4%93sture, 7. 11. 2012.



obr. 5 Labiētis (1934)
http://www.ibook.lv/BD_labiētis-1-1934.aspx?BID=71a6b342-0d1a-4ffb-87a3-b39cd49fa8b8, 7. 11. 2012.



obr. 6 Labiētis (1955)
Labiētis. Rīga : Latvju Dievturu sadraudze, 1955, č. 3, s. 25.



obr. 7 Labiētis (1956)
Labiētis. Rīga : Latvju Dievturu sadraudze, 1956, č. 8, s. 105.



obr. 8 Arvīds Brastiņš
<http://www.dievturi.org/vesture.htm>, 6.11. 2012.



obr. 9 Mārgers Grīns a Māra Grīna
<http://www.dievturi.org/vesture.htm>, 6. 11. 2012.



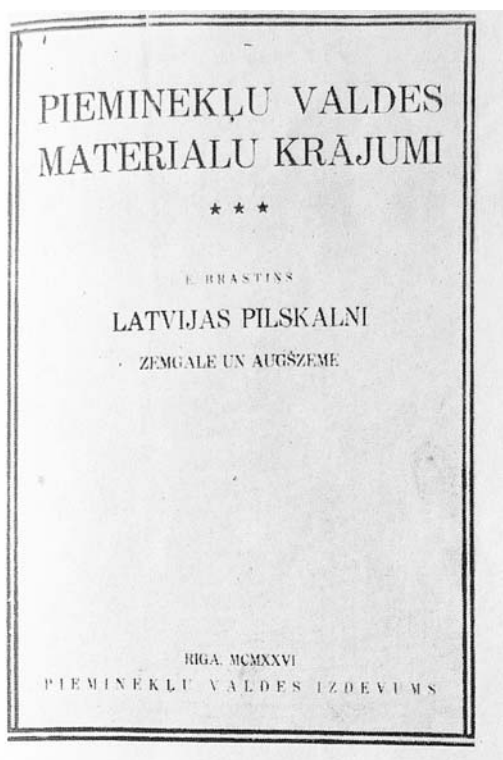
obr. 10 Ernests Brastiņš
<http://www.dievturi.org/vesture.htm>, 6. 11. 2012.



obr. 11 Ernests Brastiņš
SAIVARS, Juris. *Kā atbildēt dievturiem?*
In *Mantojums*. 1997, č. 1, s. 56.



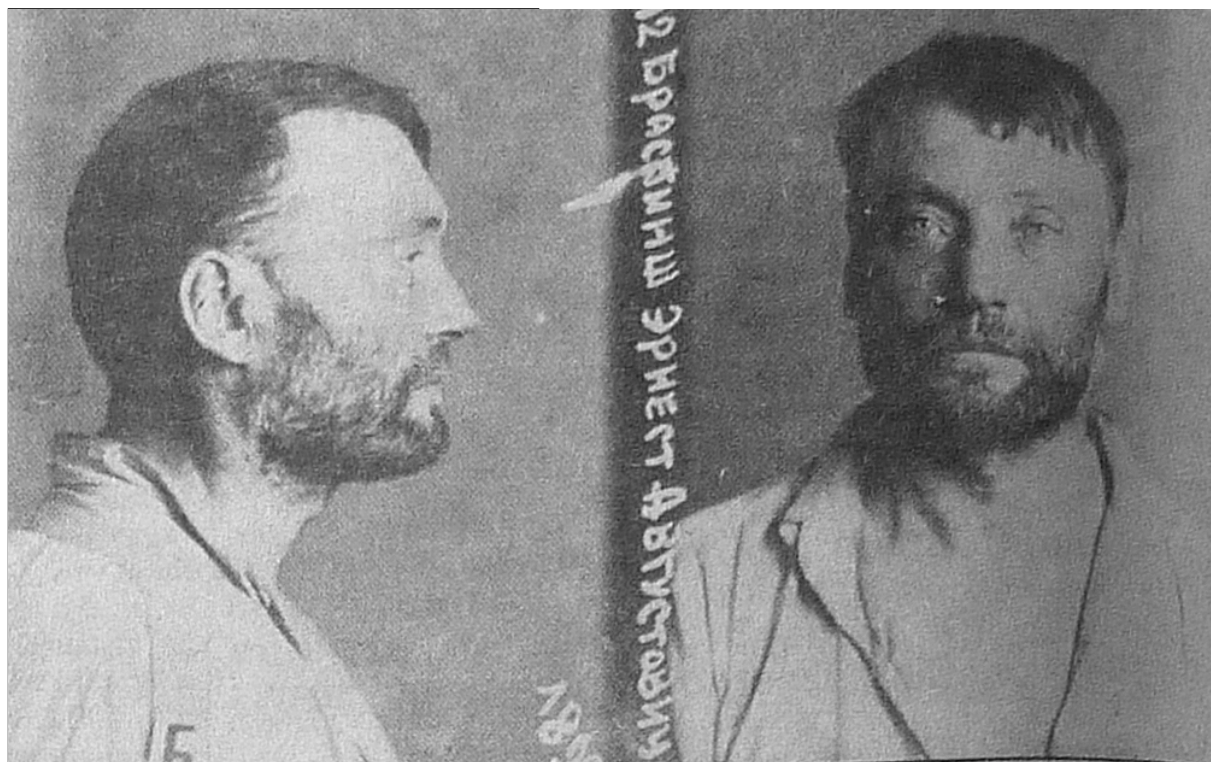
obr. 12 Ernests Brastiņš
URTĀNS, Juris. *Pilskalnu pētnieks Ernests Brastiņš*. In *Avots*. 1989, s. 44.



obr. 13 Latvijas pilskalni (Lotyšská hradiště)
URTĀNS, Juris. *Pilskalnu pētnieks Ernests Brastiņš*. In *Avots*. 1989, s. 45.



obr. 14 Tautības mācība (Národní nauka)
BRASTIŅŠ, Ernests. *Tautības mācība*. Rīga : Zemnieka domas izdevums, 1936.



obr. 15 Poslední fotografie Ernestse Brastiņše z vězení
PELKAUS, Elmārs. *Brastiņu Ernests padomju cietumā*. In *Atmoda Atpūtai*. 6. 9. 1992, s. 26.



obr. 16 Pamātnīk Ernestse Brastiņše v Rize – zepředu
http://lv.wikipedia.org/wiki/Ernestis_Brasti%C5%86%C5%A1, 8. 11. 2012.



obr. 17 Pamātnīk Ernestse Brastiņše v Rize – zezadu
http://lv.wikipedia.org/wiki/Ernestis_Brasti%C5%86%C5%A1, 8. 11. 2012.



obr. 18 Juris Alunāns
SAIVARS, Juris. *Kā atbildēt dievturiem?* In *Mantojums*. 1997, č. 1, s. 52.

Anšlavs Līga	Pramšāns Laima	Postnieks (Puškaitis) Skāde
Pērkons Pērkonele Saule un Mēness Zvaigznes	Potrimps Milda Kaunis	Pīkulis (Pakuls) Naula

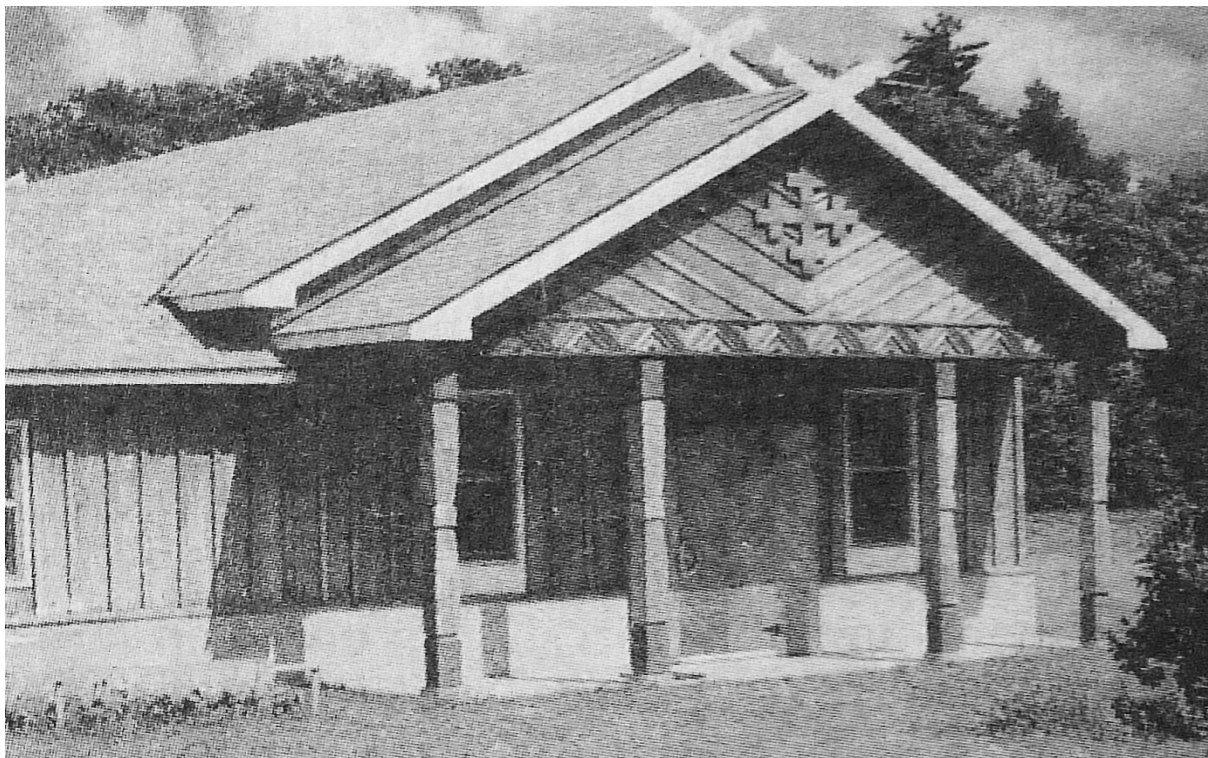
obr. 19 Soupis Alunānsových starolotyšských božstev
SAIVARS, Juris. *Kā atbildēt dievturiem?* In *Mantojums*. 1997, č. 1, s. 52.



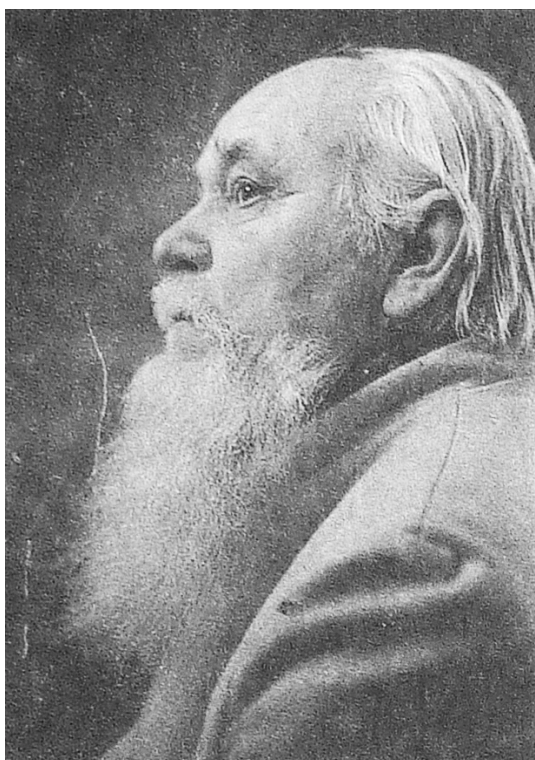
obr. 20 Auseklis
SAIVARS, Juris. *Kā atbildēt dievturiem?*
In *Mantojums*. 1997, č. 1, s. 59.



obr. 21 Dievs – Laima – Māra
<http://www.dievturi.lv/dievturiba.htm>, 6. 11. 2012.



obr. 22 Skandava
Dievturība trimdā. In Viedas Vēstis. 1992, č. 4, s. 22.



obr. 23 Eduards Detlavs
 Jakobsone, Gunta. *Latvijas dievturu sadraudzes vadoņi Detlavu Eduardu – Mūsu balto tēvu pieminot. In Viedas Vēstis. 1992, č. 4, s. 18.*

II. Par Dievu

11. KAS IR DIEVS?

Dieviņš bija, Dievs palika,
 Dievam gudris padomiņš;
 Dievs kokiem lapas deva,
 Dievs vārpiņas tīrumā.

F. 258, 555.

Augstāk dzied cirulītis
 Par visiem putniņiem;
 Augstāk Dieva padomiņš
 Aiz šo visu Pasaulīti.

F. 544, 1356.

Dievs ir esošais un paliekošais, visa sākums un padoms.

Nekādi vārdi nevar pilnīgi izteikti Dieva būtību. Tikai aptuvim cilvēka domāšana atskārtusi, kas ir Dievs. Latviešu tauta atzinusi, ka Dievam pieder visu Padomu Padoms, kas mūsu prātam nav līdz galam izdibināms.

Dievs kā nosaukums mūsu valodā mantots no pašas āriešu pirtautas. Ģermāņi to izrunājuši tīve, romieši — divus, grieķi — theos, indieši — dēva. Tas sākumā nozīmējis arī Debesis Gaišumu. Tamdēļ Dieva parastais pavārds vēl tagad ir Debesstēvs.

Daiņu krājumi satur kādas 5000 pamatziesmas par Dievu. Tanis īstēni redzam, kas Dievs bijis latviešu tautai, ko viņa par to domājusi un kā turējusi. Mūsaiķu vārdiem izteicoties, Dieva visraksturīgākā pazīme ir Doma. Vienkārši runājot — šai Domai sabiezējot radusies Pasaulē visā savā dažādībā.

obr. 24 Dievturu cerokslis
 BRASTIŅŠ, Ernests. *Dievturu cerokslis jeb Teoforu katķisms: tas ir senlatviešu dievestības apcerējums. Rīga : Latvju Dievturu sadraudzes izdevums, 1932, s. 20.*



obr. 25 Pērkonkrusts
<http://www.perkonkrusts.lv/>, 6. 11. 2012.



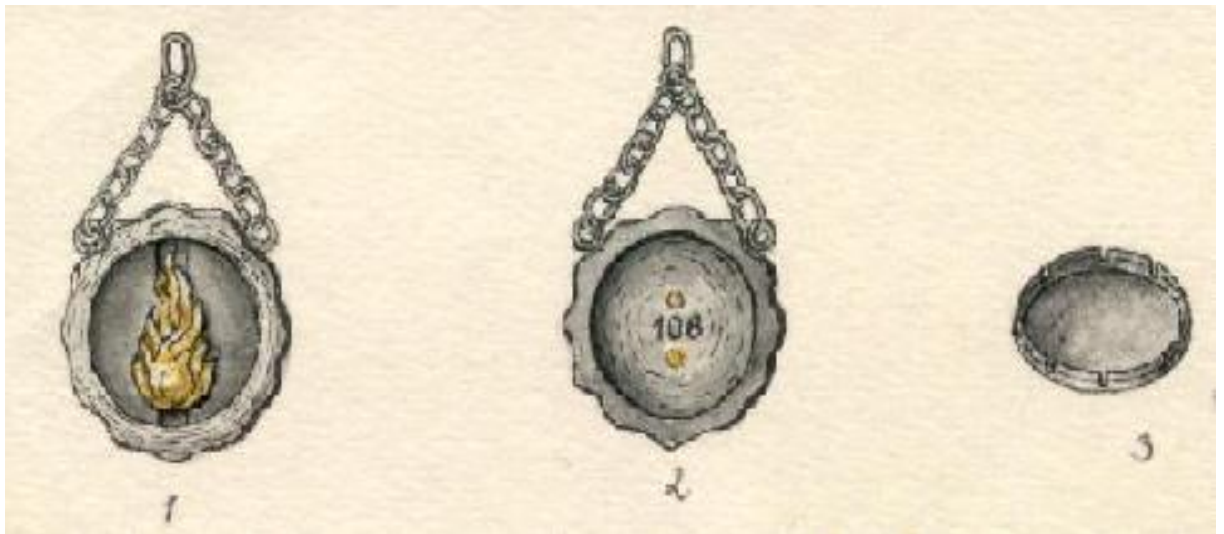
obr. 26 Gustavs Celmiņš
<http://latvianhistory.wordpress.com/2012/06/22/the-start-of-world-war-ii-on-the-territory-of-latvia-and-its-occupation-by-nazi-germany/>, 6. 11. 2012.



obr. 27 Vydūnas
<http://www.radikaliai.lt/filosofija/747-vydunas-ir-antikine-filosofija-2>, 6. 11. 2012.



obr. 28 Jonas Trinkūnas
http://en.wikipedia.org/wiki/File:Jonas_Trinkunas.2009-08-22.jpg, 6. 11. 2012.



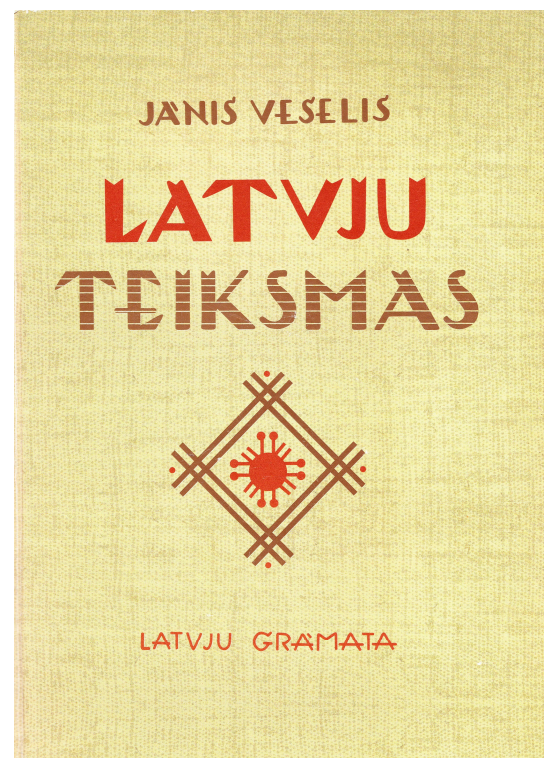
obr. 29 Tölet

<http://www.maa Vald.ee/taarauska.html?rubriik=11&id=76&op=lugu>, 6. 11. 2012.

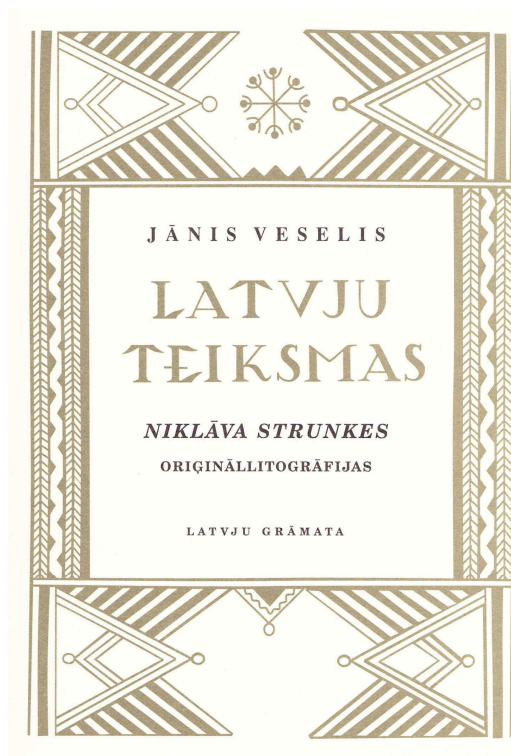


obr. 30 Juhan Luiga

http://et.wikipedia.org/wiki/Pilt:Juhan_Luiga.jpg, 6. 11. 2012.



obr. 31 Latvju teiksmas (Lotyšské báje) – obálka VESELIS, Jānis. *Latvju teiksmas*. Rīga : BRENNUS, 2000.



obr. 32 Latvju teiksmas – titulnī strana
VESELIS, Jānis. *Latvju teiksmas*. Rīga :
BRENNUS, 2000.



obr. 33 O stvoření Laimy
VESELIS, Jānis. *Latvju teiksmas*. Rīga :
BRENNUS, 2000, s. 8–9.



obr. 34 První Oráč
VESELIS, Jānis. *Latvju teiksmas*. Rīga :
BRENNUS, 2000, s. 16–17.



obr. 35 Dēkla
VESELIS, Jānis. *Latvju teiksmas*. Rīga :
BRENNUS, 2000, s. 24–25.



obr. 36 Kārta
VESELIS, Jānis. *Latvju teiksmas*. Rīga :
BRENNUS, 2000, s. 32–33.



obr. 37 Nebeský oheň
VESELIS, Jānis. *Latvju teiksmas*. Rīga :
BRENNUS, 2000, s. 56–57.



obr. 38 Māřina potopa
VESELIS, Jānis. *Latvju teiksmas*. Rīga :
BRENNUS, 2000, s. 40–41.



obr. 39 Střibrná břıza
VESELIS, Jānis. *Latvju teiksmas*. Rīga :
BRENNUS, 2000, s. 48–49.



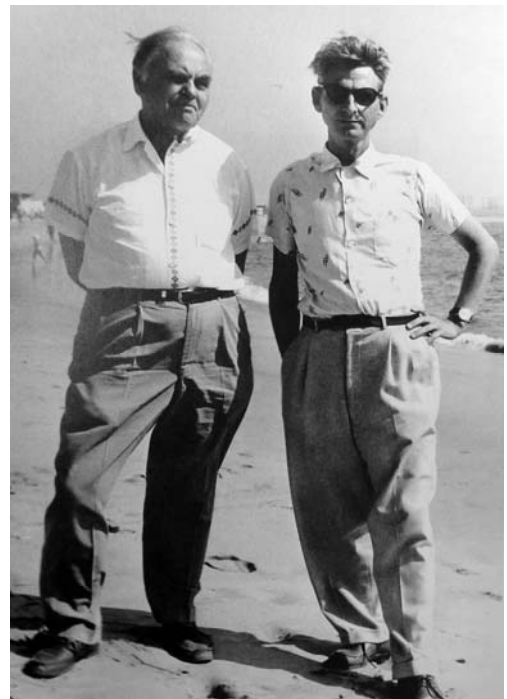
obr. 40 Matka vētru
VESELIS, Jānis. *Latvju teiksmas*. Rīga :
BRENNUS, 2000, s. 72–73.



obr. 41 Jānské svātķy
VESELIS, Jānis. *Latvju teiksmas*. Rīga :
BRENNUS, 2000, s. 64–65.



obr. 42 Jānis Veselis
<http://www2.aizrp.lv/cgi-bin/library?e=d-000-00--0muza--00-0-0--0direct-10---4-----0-11--1-lv-50---20-help---00031-001-1-OutfZz-8-00&a=d&f=1&c=muza&cl=CL1.3.25>, 6. 11. 2012.



obr. 43 Jānis Veselis a Anšlavs Eglītis, 1957, USA
ĶUZĀNE, Lūcija. *Saules koka meklētājs: romāns par rakstnieka Jāņa Veseļa dzīvi*. Rīga : Daugava, 2000.



obr. 44 Jānis Veselis, 1956, Chicago
BRASTIŅŠ, Arvīds. *Jānis Veselis – dievturis.*
In *Jānis Veselis: atmiņas un apceres.* Lincoln,
Nebraska : Jāņa Veseļa fonds, s. 41.