

MĀCĪTIE ĻAUDIS UN VIENKĀRŠĀ TAUTA. DIVAS TRADĪCIJAS LATVIEŠU MITOLOĢIJĀ

The Learned and the Common People. Two Traditions in the Latvian Mythology

Aldis Pūtelis

Latvijas Universitātes

Literatūras, folkloras un mākslas institūta Latviešu folkloras krātuve,

e-pasts: aldis.putelis@lulfmi.lv

Abstract. *The present article follows the formation of a view on the Latvian mythology, distinctly different from the one that can be drawn from the analysis of the folklore texts. It can be concluded that the cause for this discrepancy is the attitude of the learned men authoring the different texts describing the mythology of the local people in more or less detail. They relied basically on writings of other authors instead of the living tradition itself, as any folkloristic or anthropological approach was yet the matter of far future. By repeating the data found in other written works, this information appears to be widely known and completely reliable.*

The ultimate collection of all the data is to be found in an appendix to the “Latvian Grammar” by Gotthard Friedrich Stender – an outstanding representative of Enlightenment in Latvia. In order to trace the development of the particular corpus of data included in this work, the probable earlier sources are analysed, comparing the available data to establish their relations.

Keywords: *folklore, mythology, history, Latvianness, tradition, texts, oral history.*

„Nav iespējams izveidot ilglaicīgu pasaules iekārtu, kas ignorētu vispārējās nāciju ilgas pēc sakņu meklēšanas etniskajā pagātnē, kā arī nāciju un nacionālisma pētījumi, kas pilnībā ignorē šo pagātni, nevar būt auglīgi” (Smith, 1988: 5). Ar šādiem vārdiem ievadu savai grāmatai noslēdz Antonijs Smits. Taču šāda nostāja, lai cik saprotama tā arī šķistu mūsdienās, nebūt nav sena. Izglītotie ļaudis un vienkāršā tauta ilgu laiku bija divas šķirtas pasaules, lai arī vismaz vēstures aprakstos senās ierašas tika aprakstītas senvēstures nodaļās. Tomēr tieši šie apraksti, kuru ziņu avoti var būt arī visai neskaidri, parāda, cik tālas ir abas pasaules. Plaša mēroga vērtēšanās pie kāda sena laikmeta kultūras ir romantisma perioda iezīme. Taču pat pirmie mēģinājumi celt gaismā senu tautas dzeju bija vērsti nevis uz to pierakstīšanu no teicējiem vienkāršajā tautā, bet gan senu manuskriptu meklēšanu. Tādējādi pati seno parašu aprakstīšana zināmā mērā pielīdzināma mītu veidošanai, skaidrojot kādu neizprotamu, noslēpumainu un reizēm pat draudīgu svešu pasauli, bet šie apraksti savā ziņā raksturo to autorus.

Latvijā līdz 19. gadsimta otrajai pusei pastāvēja formāli neapstrīdama, rakstītos materiālos balstīta sava laika zinātniskā tradīcija attiecībā uz latviešu mitoloģiju, tautas tradīcijās atrodamajam paralēls priekšstats par pielūgtajām dievībām, ar tām saistītiem rituāliem un kulta vietām. Šis priekšstatu kopums vēlāk tika nosaukts par pseidopolimpu (Kokare, 1999) vai *pseidopanteonu*. Vairums autoru, kas to tā dēvējuši, mēdz norādīt, ka šis dievību kopums ir (vismaz daļēji) izdomāts. Par tādu to apzīmē, piemēram, Andrejs Johansons un Elza Kokare¹. Taču šāds vērtējums varētu būt attiecināms vien uz atsevišķu aprakstu pirmvariantu, kamēr tālākā ziņu izmantošana dažādo autoru darbos šādu apzīmējumu nebūt nav pelnījusi. Taču pats interesantais process ildzis vairākus gadsimtus, radot gan

¹ „[...] Pašu sacerējumos šī virziena pārstāvji lielāko tiesu bija kompilatori, kas ne vien strādāja bez noteiktas metodeš un zinātniskas kritikas, bet nereti – it sevišķi aizvēstures un agrīnās vēstures apskatos – izlīdzējās pat ar fantāziju” (Johansons, 1975: 210). „Kā redzams, pseidopanteons latviešu mitoloģijā veidojās trijos virzienos: aizgūstot dievus no citām tautām, galvenokārt prūšiem, izdomājot dievības, kam nav sakņojuma latviešu tautas reliģiskajos priekšstatos, un patvaļīgi interpretējot dažus latviešu autentisko dievību funkcijas un nosaukumus” (Kokare, 1999: 23).

arvien vērā ņemamas, gan noraidāmas, uz mūsdienu latviešus veidojošajām ciltīm vien attiecinātas ziņas.

Ir grūti spriest par mītiem, kultu un rituāliem, kas nav nedz pašu to zinātāju un piekopēju, nedz citu laikabiedru plaši aprakstīti. Izmantojamie tekstuālie avoti šādā gadījumā ir ierobežoti. Pirmkārt, tie ir folkloras teksti, no kuriem meklējamās ziņas izsecināmas. Šādas ziņas ir pašas attiecīgās kopienas locekļu sniegtas, līdz ar to mūsdienās uzskatāmas par uzticamākajām. Taču folklorai piemītošā variēšanās, ilgstošās funkcionēšanas gaitā veidojušies pārveidojumi, citu kultūru vēlāks iespaids padara jebkādu šādu izsecinātu raksturojumu vien par interpretāciju. Otrs avots, kas gan ilgstoši ir bijis (un klasisko kultūru sakarā arvien vēl ir) galvenais, ir rakstītie dokumenti, šajā gadījumā dažādas hronikas, vēsturiski un ceļojumu apraksti. Tie ir konkrēti datēti, tiem vairumā gadījumu ir izsekojama izcelsme un norādāmi autori.

Tomēr šī *pseudotradīcija* bija sava laika zinātniskas pieejas un tradīcijas izmantojuma rezultāts, kurā tīras izdomas klātbūtne varētu būt grūti pierādāma, toties liels iespaids bijis pārāk brīvai interpretācijai, kas atsevišķos gadījumos iepin aprakstā vien attāli līdzīgas parādības no gluži nesaistītām kultūrām, par kurām autoram zināms, kā arī sava veida nepieciešamībai pierādīt, ka konkrētais autors ir pietiekami izglītots un pārzina pirms viņa sarakstīto darbu saturu. Tādēļ svarīgi, kādi citu autoru iepriekš sarakstītie darbi tiek izvēlēti citēšanai, jo, pakāpeniski citējumu skaitam palielinoties, atkārtojumi rada iespaidu, ka šajos darbos atrodamās ziņas ir vispārzināmas patiesības. Pats būtiskākais aspekts tomēr ir viens: iespējams, ne vienmēr tiek izmantotas tikai tās ziņas, kas droši un nepārprotami attiecas vienīgi uz konkrēto aprakstāmo tradīciju. Tādēļ atsevišķos gadījumos varētu būt pamatots pieņēmums, ka arī *mācītājiem vīriem*, kas rakstījuši dažādās hronikas un apceres, bijusi sava, rakstītā kultūrā balstīta *tradīcija*, kas pārceļ atsevišķus motīvus starp dažādām citām kultūrām, kuras vieno vien tas, ka tās nav kristīgas.

Mitoloģijā kā pētniecības nozarē arī ir savi kanoni un paraugi. Ievērojamākie 19. gadsimta mitoloģijas pētnieki savas teorijas piemēroja galvenokārt sengrieķu un romiešu mitoloģijai, tikai pamazām pievērsoties mitoloģijas izpausmju meklējumiem pie toreiz par *mežoņu* tautām sauktajām. Tā kā romiešu un grieķu literatūra jau gadsimtiem bija lasīta, apspriesta un pētīta, var pieņemt, ka šo izvēli iespaidoja iespēja pētīt mitoloģiju, izmantojot plašu labi apgūtas literatūras apjomu. Un rakstīto avotu pētniecība savukārt jau bija arī pamatīgi izstrādāti un nostiprināti principi. Protams, neatbildams ir jautājums, vai parasts un ikdienišķs sengrieķis (attiecinot šādu apzīmējumu vienlīdz uz atēniešiem, spartiešiem, korintiešiem un citu polišu iedzīvotājiem) vai romietis (visā plašajā impērijas teritorijā) izprata vairāk vai mazāk oficiālo mitoloģiju tieši tāpat, kā filozofi, kas savus uzskatus pāduši rakstītos vai pierakstītos darbos.

Tomēr dzejnieku un filozofu aprakstītā klasiskā mitoloģija ir zināmā mērā vien īpašs gadījums, kas nevar kalpot par vispārēju paraugu. Laikmetā, kad kultūrantropoloģiski novērojumi un folkloras vākšana pat nebija pazīstama, bet tā vai citādi motivēta interese par seno mitoloģiju pastāvēja, šādas svešas uzskatu sistēmas aprakstītājiem arī nācās izmantot visas pieejamās ziņas, neatkarīgi no to uzticamības. Autori tādēļ centās iekļaut savos darbos visu atrodamo, vēl 18. gadsimtā reti un nepilnīgi norādot izmantotos avotus. Bet, tā kā mitoloģijai vajadzēja būt augstāko kārtu kultūras piederumam, tad to meklēja aprakstītu citu autoru dokumentos, tikai retumis reāli aprakstot kādu paražu, kas novērota pie *tumšās tautas*. Tādējādi mitoloģijas pētniecība šajā laikā praktiski bija labāk vai vājāk organizēta literatūras analīze.

Latviešu mitoloģiju bija ne tikai zinātniskas intereses objekts. Pirmie izglītotie latvieši, kam cita starpā arī politisku iemeslu dēļ nācās ķerties pie mitoloģijas aprakstīšanas un popularizēšanas, bija jaunlatvieši 19. gadsimta vidū. Polemikā ar Latviešu literārās biedrības locekļu izteikto uzskatu, ka latviešiem nav nekādas ievērojamas pagātnes, kādēļ tiem nevar

būt arī nekādas nacionālas nākotnes, mudināja meklēt pierādījumus pretējam. Pietiekami sazarota un attīstīta mitoloģija varēja tikt izmantota kā arguments politiskajā cīņā par latviešu tiesībām saukties par tautu; šāds mērķis skaidri nojaušams, piemēram, Jura Alunāna izteikumos.² Lai šādas mitoloģijas eksistenci pierādītu, vajadzīgi un noderīgi bija visi pieejamie apraksti un liecības. Bet tādi bija atrodamī vien no senatnes saglabātā folklorā un senās mitoloģijas plašumā un sarežģītībā, arī somu „Kalevala” bija labs paraugs, kam sekot.

19. gadsimta otrajā pusē attieksme pret līdz tam savāktajām un izmantotajām ziņām sāk mainīties. Iespējams pirmais Latvijā šādu uzskatu paudis Rīgas pilsētas bibliotekārs, redaktors, izdevējs un Vēstures un senatnes pētnieku biedrības (*Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde*) direktors Georgs Berkholcs (Georg Berkholz, 1817-1886). Viņa 1877. gadā lasīto lekciju 1886. gadā iespiež „Baltische Monatsschrift” XXXIII sējuma 7. un 8. apvienotajā burtnīcā (Berkholz, 1886). Šajā publikācijā pats pirmais teikums ir šāds: „Cilvēkiem ir no senseniem laikiem piemītusi vēlēšanās veidot priekšstatus par tautu, vispirmām kārtām – savas paša tautas – izcelšanos un radniecību, kur zināšanas izsīkst, ņemot palīgos fantāziju.”³ G. Berkholcs ir bijis autoritāte ne tikai Latvijas mērogā; par to liecina gan amats minētajā biedrībā, darbs Rīgas pilsētas bibliotēkā kā pirmajam profesionālajam bibliotekāram, gan redaktora posteņi dažādos izdevumos. G. Berkholcs bijis līdzstrādnieks vienam no sava laika ievērojamākiem mitoloģijas pētniekiem – Vilhelmam Manhartam (Wilhelm Mannhardt, 1831-1880)⁴. Kā aprakstīts izdevuma „Letto-Preussische Götterlehre” (Mannhardt, 1936: VII) ievadā, V. Manharts gadu pēc darba uzsākšanas pie „Die Denkmäler der letto-preussischen Mythologie”⁵ sazinājies ar „izcilo vācbaltu zinātnieku Georgu Berkholcu Rīgā, baltu valodniecības un vēstures lauka speciālistu”. G. Berkholcs palīdzējis V. Manhartam, sagādājot konkrētā reģiona materiālus. Pēc divu gadu sadarbības V. Manharts esot piedāvājis G. Berkholcam kļūt par darba līdzautoru. Pēc V. Manharta nāves darbs nonāca pie G. Berkholca ar domu, ka tas viņam pabeidzams un izdodams (paša Berkholca nāves dēļ tas tomēr neizdevās).

Ir atrodamas līdzības starp G. Berkholca priekšlasījuma un V. Manharta grāmatas pieeju un noskaņu. Tas izpaužas kaut vai asajā nostājā pret senajiem autoriem, kuru apšaubāmās ziņas aizsāka tendenci, kas vēlāk tik plaši izplatījās. Piemēram, G. Berkholca tekstā par Erasmu Stellu (Stella, īstajā uzvārdā *Stüler*) un viņa Saksijas vēstures rakstīšanas darbu: „[...] un viņš pildīja šo uzdevumu ne tikai ar vispatvaļīgāko grieķu un romiešu autoru [darbu] interpretāciju un paplašināšanu, bet arī atsaucoties uz gluži izdomātiem autoriem, darbiem un kapakmeņiem. Par spīti viņa viltojumam nekaunībai tie tomēr atrod tik daudz uzticības un izmantojuma vēlākos Saksijas vēstures aprakstos [...]” (Berkholz, 1886).

V. Manharta grāmatā izmantoti līdzīgi apzīmējumi: „[...] viņš ne tikai ar visrosīgāko fantāziju dara iespējamās nebeidzamas etimoloģiskas konjektūras no seno autoru etnogrāfiskajām piezīmēm [...], kas izteiktas par Eiropas ziemeļu senatni, bet arī pats ķeras pie apzinātas krāpšanās, lai savus murgus darītu ticamākus” (Mannhardt, 1936: 177), un „Noch

² „Šos un citus nākamus stāstus par veciem latviešiem lasot, jāliek vērā, ka viņi toreiz tā ticēja un domāja, kā jau visas citas tumšas un nemācītas tautas vēl tagad domā un dara. Ka tādi dievi un gari nav bijuši, nedz arī ir, to ikkatrs prātīgs cilvēks gan zin. Te tik tiek stāstīts, kā viņi toreiz domāja un ticēja” (Alunāns, 1914: 319). „Bet no visiem šiem stāstiem redzams, ka latvieši citkārt nebūt nebija tādi nemācīti ļaudis par kādiem tie allaž izdaudzina; jo tā tauta - lai nu ir pagāni vai ne - kas ticības lietās ir pieņēmusēs, arī citās gudrībās un zināšanās nebūs vārga” (Alunāns, 1914: 318).

³ Šeit un turpmāk no vācu valodas tulkojis A. Pūtelis.

⁴ Manharts sākotnēji bija sanskritologa un pirmā lielākā mitoloģijas pētniecības virziena pamatlicēja Maksa Millera (Max Müller, 1823-1900) sekotājs, tad izveidoja savu – folkloras *skolu*, lielā mērā izmantojot tieši baltu mitoloģijas ziņas.

⁵ Manharts pārtrauca darbu pie gatavojamās grāmatas 1870. gadā, tā ilgi pārceļoja no viena darba turpinātāja pie cita, līdz iznāca vairāk kā pusgadsimtu vēlāk ar no sākotnējā atšķirīgu nosaukumu.

übler berüchtigt ist Stella durch Fälschung mehrerer Grabschriften.”⁶ G. Berkholcs pat, iespējams, ir neieciētīgāks (nosaucot Simonu Grunau par „lempīgu prūšu mūku” („plumpe preussische Mönch Simon Grünau“), kas sarakstījis savu darbu „vissliktākajā vācu valodā” (“Chronik allerschlechtesten Deutsch geschrieben hat”)). G. Berkholcs, iespējams, ievērojot attiecīgo ziņu tā brīža popularitātes avotu, arī vairāk pievērsies sākotnējo tekstu vēlākajiem apstrādājumiem Teodora Narbuta un Garlība Merķeļa darbos, T. Narbutu apzīmējot par „melu stāstu” (*Lügengeschichte*) apkopotāju, bet par G. Merķeli norādot, ka to plaši izmanto latviski rakstošie, kamēr „Līvzemes senatne” (Vorzeit Lieflands, 1798) taču klaji parādot savu ‘mulķību’ („Thorheit”), piemēram, ar nodaļu, kas saucas „Vidvuts – latviešu Mozus”.

G. Berkholca lekcijas publikācijai parādās pretraksts – Jānis Krodznieks (Krīgers, 1951-1924) „Austruma” 1887. gada 2. numurā publicē G. Berkholca lekcijas pārstāstu latviski ar savu komentāru, kurā svarīgākais ir viens teikums: „Jā, zobošana, piezobošana ir īstenais apzīmējums, ko varam dot Berkholca rakstam.” Lai arī G. Berkholca darbs ir pat nevajadzīgi ass, tomēr izsmiekls taņī nav manāms, turklāt vispārīgi attieksme ir pamatoti zinātniska. Var pieņemt, ka to uztvert par zobošanos J. Krodznieku mudinājusi tā laika situācija. Pārspriedis pieejamās ziņas par senprūšu dievībām, un iebilstot pret to noraidīšanu pilnībā, J. Krodznieks ķeras pie galvenā G. Berkholca argumenta, arī parādot, ka diskusija šeit nav tikai zinātniska, bet politiska: „Bet latviešiem neesot tiesības sev piesavināt šo prūšu-leišu mitoloģiju, saka Berkholcs! Man liekās, latviešiem tikpat tiesības turēt prūšu-leišu mitoloģiju par savu, cik tiesības **vāciem** ieskatīt Eddu teikas par savām, atzīt skandināviešu mitoloģiju par saveju. Ari **vācu** mitoloģija ir nabaga, un tik skandināviešu teikas kuplojušas vācu senvēsturi. Un, kas **vāciem** ļauts, to tak mums latvjiem nevarēs liegt!” (Izcēlums mans. A. P.) J. Krodznieks savā rakstā pieturas pie tās pašas izglītoto ļaužu rakstītās tradīcijas, no kuras veidojies minētais pseidoolimps. Viņš raksta: „Kāda nu mums tiesība nosaukt Erasmu Stellu par meli, kad Dusburgs, kas rakstījis savu hroniku 220 gadu agrāki, kad prūšu sendzīve vēl bija labā atmiņā, to pašu stāsta?” (Krodznieks, 1887). J. Krodznieks arī nenoliedz, ka pat poētiskiem pārspīlējumiem varētu būt sava vieta nācijas kultūras veidošanā: „Kurā tautā neredzam šādu lepošanos ar savu pagātņi? Visās tautās radušies laikmeti, kur nodarbojās gar senlaikiem bez ziniskas kritikas, un tomēr šīm rakstnieku fantāzijām bijis tautas dzīvē nemazs svars.” Uz to, ka šī ir arī politiska diskusija norāda vēl šāds jautājums: „Ja tādā pat vīzē, kā to dara Berkholcs, mēs sijātu vācu mitoloģiju, cik no viņas atliktos?” (Krodznieks, 1887).

Bez J. Krodznieka raksta pret G. Berkholca priekšlasījuma publikāciju vērsās arī vēl kāds divos turpinājumos publicēts raksts „Pie Berkholca kritikas” (bez autora norādes) avīzes „Balss” 1887. gada 15. un 16. numurā. Tā autors pamatā atstāsta gan G. Berkholca priekšlasījuma publikācijas saturu, gan J. Krodznieka izteiktos apsvērumus par to. Iepriekš minētās domājamās politiskās diskusijas sakarā zīmīgs toties ir šāds komentārs raksta pirmajā daļā: „Minēto Berkholca priekšcēlumu par Latviešu-Leišu senvēsturi mēs še nemaz neievērotum – tik niecīgs tas priekš mums latviešiem, tik niecīgs tas priekš zinātnes –, ja tas mums nedotu piemēru, ar kādiem ieročiem **zem zinātnes segas** vīrs, kā Berkholcs, rauga karot pret to, kas kādai **tautai svēts**” (Pie kritikas par Latviešu-Leišu senvēsturi no G. Berkholca, 1887). (Izcēlums mans. A. P.)

Pēc vairākiem gadu desmitiem pēc būtības šo pašu situāciju šķietami neitrāli apraksta Augusts Bīlenšteins savā autobiogrāfijā, norādot uz folkloras materiālu kā uzticamāku avotu salīdzinājumā ar rakstīto dokumentu ziņām: “Mums nācās apkarot nekompetentos jaunlatviešu jūsmotājus, kuri prūšu hroniku autoru maldus un izdomājumus par senprūšu kultu gribēja ar skubu attiecināt uz latviešiem pie Daugavas, tādā veidā radot latviešiem jaunu Olimpu, apdzīvotu ar vairāk vai mazāk patvarīgi izdomātām dievībām, it kā šāda mitoloģija darītu godu latviešu tautai” (Bīlenšteins, 1904: 285-286).

⁶ Vēl jaunāka slava Stellam ir no vairāku kapu uzrakstu viltošanas.

Tādējādi pat krietni vēlāk izdotajā A. Bīlensteina autobiogrāfijā vēl tiek radīts iespaids, ka tikai „nekompetentie jaunlatviešu jūsmotāji” paši radījuši šīs „patvarīgi izdomātās dievības”, tādējādi tiecoties nepamatoti celt latviešu tautas vērtību. Šāds vērtējums drīzāk atgādina nepabeigtu disputu nevis neitrālu atskatu uz kādu zinātnes vai sabiedrības procesu norisi.

19. gadsimta jaunlatviešu darbos visvairāk izmantoti trīs cittaustu avoti: Gotharda Frīdriha Stendera (1714-1796) gramatikas pielikums (“Lettische Grammatik verfasst von Gotthard Friedrich Stender“, 1783), Teodora Narbuta „Lietuviešu tautas vēstures” pirmais sējums par lietuviešu mitoloģiju (“Dzieje starożytnie narodu litewskiego” / 1-9, 1835-1841) un Garlība Merķeļa publicistiskie darbi, īpaši „Līvzemes senatne” (“Die Vorzeit Lieflands. Ein Denkmal des Pfaffen- und Rittergeistes“, 1798, 1799). Visplašākais visu ziņu apkopojums ir Stendera gramatikas pielikumā, dažādas ziņas no citiem avotiem (tos arī kopumā norādot) pārņēmis G. Merķelis, savukārt T. Narbutis izmantojis jau minēto Stendera darbu, taču, iespējams, pamatojoties uz bieži lietoto apzīmējumu „leišu-latviešu sentauta”, viņa aprakstīto lietuviešu dievību saraksts nonācis arī Jura Alunāna un Ausekļa rakstītajā.

Lai arī skaidri sazīmējami ir avoti, no kuriem vēlāk noraidītās ziņas nonākušas 19. gadsimta autoru darbos, svarīgāk ir izsekot šo ziņu izcelsmei. Daudzu seno autoru izveidotie dievību un kulta apraksti nepārprotami parāda, ka ilgu laiku rakstītajos avotos uzturētais priekšstats par latviešu mitoloģiju balstījies uz ziņām, kas vairāk vai mazāk patiesi raksturojušas *senprūšu* reliģiskos priekšstatus un rituālus.

Profesors Pēteris Šmits, vērtējot Vecā Stendera izdevuma iespaidu, savulaik rakstīja: “[...] par vecāko un svarīgāko latviešu mītoloģijas avotu tomēr parasti tura zināmo pielikumu pie vecā Stendera gramatikas,” (Šmits, 1926: 11) piebilstot arī, ka “[...] Svarīgākais Stendera avots par latviešu mītoloģiju ir bijusi Langes vārdnīca, no kuras viņš daudz lietas norakstījis gluži vārdu pa vārdam. Viņš tik ir paplašinājis pēdējā uzsāktu darbu, bet nemin ne vārdu par savu avotu, ne par ziņu nedrošību.” (Šmits, 1926: 11). Stendera gramatikas kompaktais pielikums tik tiešām bieži piesaukts jaunlatviešu darbos un izpelnījies Stenderam pat Ausekļa veltījuma dzejoli, Stendera kopojumu kā uzticamu materiālu par latviešu seno reliģiju citē iepriekš minētais T. Narbutis savā „Lietuviešu tautas vēstures” pirmajā sējumā, tomēr tas nedz apliecina, ka šis dokuments ir vecākais, nedz tikai Jakoba Langes (Jacob Lange, 1711-1777) ziņu pārraksts. Stendera darbs ir starposms iepriekš dažādos darbos iekļauto ziņu izplatības ceļā. Vecais Stenders, šķiet, ir rūpīgi apkopojis visu viņam pieejamo, dažādo dokumentu ziņas, apvienojot ar paša novērojumiem, savukārt tieši „Langes darba paplašinājumi”, tāpat kā pārējām ziņām pievienotie etimoloģiskie skaidrojumi visai būtiski ietekmē arī šo ziņu interpretāciju un padara tās pievilcīgākas vēlākajiem autoriem. Protams, tas nemazina “šo ziņu nedrošību”, par ko raksta P. Šmits, lai gan ne uz visām Vecā Stendera aprakstā ietvertajām ziņām varam attiecināt šīs šaubas.

Kā jau iepriekš minēts, uz latviešu mitoloģiju attiecinātas ziņas, kas sākotnēji sniegtas attiecībā uz *senprūšiem*. No tām hronoloģiski vissenākās ir ziņas par **Romovi un Krīvu. Dusbargas** (atsevišķos rakstījumos – Duisbargas) **Pēteris** 14. gadsimta pirmajā pusē (viņa “Cronica Terre Prussie”, datēta ar 1326) sniedz pirmo samērā skopo šīs svētvietas aprakstu, norādot, ka Nadrovā jeb “prūšu zemju vidū” bijusi kāda vieta, ko sauc par Romovi (*locus quidam dictus Romow*) un kas savu vārdu ieguvusi no Romas; tajā dzīvojis kāds varas ziņā pāvestam līdzīgs vīrs, saukts *Criwe*. Tam pakļauti bijuši ne vien prūši, bet arī lietuvieši un citas *Livonijas* tautas. Šī pēdējā norāde, neatkarīgi no pamatojuma vēsturiskos datos, dod pamatu piedēvēt Krīvu un Romovi arī latviešu tradīcijai. Dusbargas Pēteris arī norāda, ka, tā kā prūšiem nav rakstības, tiem nav svēto rakstu, līdz ar ko tie "kļūdaini" par dieviem uzskata visas “radītas lietas” kā sauli, mēnesi un zvaigznes, pērkonu, kā arī "četrkājus", bet svētvietas tiem ir meži un lauki, kā arī ūdeņi, kuros nedrīkst darīt nekādus darbus – nedz sēt, nedz cirst, nedz zvejot (Manhardt, 1936, 87-88). Šis apraksts ļoti līdzinās pagānu izdarību

raksturojumam pāvesta Inocenta III bullā⁷, ko visai daudz kristiešu lietojuši vispārīgam pagānu ticības raksturojumam⁸. Šajā aprakstā gan nav pieminēts nevienas konkrētas dievības vārds, nemaz nerunājot par varbūtēju šādas dievības tēla aprakstu.

16. gadsimtā Simona Grunava⁹ darbā iepriekšējās ziņas iegūst plašumu un detaļas. Līdz ar Romovas un Krīva pieminēšanu, S. Grunavs, rakstot par tieši to pašu svētvietu (kas zudusi jau Dusburgas Pētera hronikas rašanās laikā), uzrāda arī trīs galvenos dievus – Pērkonu, Potrimpu un Patollu¹⁰. Pēc Grunava apraksta ķēniņa Vidvuda kara karogā kā krūšutēli esot bijuši attēloti šādi trīs galvenie prūšu dievi: pirmais jauns, jautrs vīrietis bez bārdas, ar labības stiebru kroni – tas bijis labības dievs saukts *Potrimppo*, otrs vidēja vecuma, melnu bārdu, ar ugunīgu skatu un liesmu kroni; izskatījies, ka pirmais par otro uzjautrinās, bet šis otrais par to skaišas (šeit dievības vārdu Grunavs tekstā nemin); trešais bijis vecs vīrs garu, sirmu bārdu, bāls, ar baltu, turbānam līdzīgu apsēju ap galvu, saukts *Patollo*. Papildus tam Grunavs apgalvo, ka šajā karogā bijušas kādas nepazīstamas rakstu zīmes vai varbūt dievību attiecīgās ornamentālās zīmes¹¹.

S. Grunavs īpaši apraksta milzīgo svētozolu, kurā saskata aizguvumu no senu Zviedrijas svētvietu apraksta (Upsalas svētais koks). Uz to norāda gan P. Šmits, atsaucoties uz A. Mieržinski, gan V. Manharts (Mannhardt, 1936: 217), tuvāk aprādot iespējamās S. Grunava izmantotos avotus – Brēmenes Ādama hroniku un Alberta Kranca no tās citētos fragmentus par dižo templi Upsalā, kur stāvējušas triju dievu statujas¹². Iespējams gan, ka pat tas nav šā apraksta aizsākums, jo imperatora Konstantīna 4. gadsimtā veiktās darbības pie Mamres ozola¹³ varētu būt veicinājušas pagānu izmantota diža koka tēla nostiprināšanos kristīgajos rakstos.

Nākamais dokuments, kas atstājis sevišķi lielu iespaidu vēlākajos prūšu (un ne tikai) mitoloģijas aprakstos, ir tā sauktā „Sūdaviešu grāmatiņa” (*Sudauerbüchlein*). Tas ir nedaudz vairāk kā 10 lappušu garš teksts, kas atrodams vairākos dažāda vecuma gan rokraksta, gan iespiestos variantos. V. Manharts „Letto-Preussische Götterlehre” saskaitījis deviņus šā darba rokraksta variantus un piecus drukātus izdevumus, kas satur rokraksta tekstu, ar labojumiem un bez tiem. Pēc V. Manharta vērtējuma rokraksta agrākais variants radies laikā starp 1525. un 1529. gadu, datētie iespaidumi parādījušies laikā no 1564. līdz 1742. gadam. Katrai teksta versijai ir citāds nosaukums, viens no pilnīgākajiem ir „Der ungläubigen Sudauen ihrer Bockheiligung mit sampt anderer Ceremonien so sie tzu brauchen Pfluggenn”¹⁴. Teksts ir nedaudz nesistemātisks, aprakstot dažādas darbības, ko Sembas sūdavieši slepus piekopjot –

⁷ Pāvesta Inocenta III bulla 1199. gada 5. oktobrī "Universis Christi fidelibus in Saxonia et Guestfalia constitutis", šķiet, atsaucoties uz apustuļa Pāvila vēstuli romiešiem, runā par to, ka radītājam parādāmais gods tiek dots dažādām "radītām lietām". Vairākus gadsimtus iepriekš līdzīgi apraksti atrodami ķeltu pagānismam.

⁸ Līdzīgi aprakstīts Krievijas somugru tautu pagānisms. 1534. gadā rakstītā vēstulē Novgorodas arhibīskaps Makarijs vēsta: "Čudu zemē, Ingrijā un Karēlijā, kā arī daudzās Krievijas vietās vēl saglabājušies riebīgi elku tempļi [...] Šie riebīgie tempļi ir meži un akmeņi, un upes, un purvi, avoti un kalni, un pakalni, saule un mēness, un zvaigznes, un ezeri un parastas birzis; visu radību tie pielūdž kā Dievu[...]" (Mansikka, 1922).

⁹ Simona Grunava starp 1517. un 1521. gadu sarakstītajā "Cronica un beschreibung allerlüstlichenn, nützlichsten un waren historien des namkundigenn landes zu Prewssen".

¹⁰ Šī trijotne visai labi atbilst Žorža Dimezila teorijai par indoeiropiešu tautu mitoloģijas trijdaļību pēc sabiedriskā stāvokļa pakāpēm, kādēļ arvien vēl tiek apcerēta.

¹¹ Tā kā Dusburgas Pēteris divus gadsimtus iepriekš norādīja, ka prūši rakstību nepazīst, šeit veidojas pretruna.

¹² Grunavs, aprakstot Prūsijas iemītnieku senču gaitas, parāda to ierašanos no Zviedrijas, tādējādi fakts, ka šīs svētvietas ir līdzīgas, tam varēja šķist tikai veiksmīgs viņa teorijas pierādījums.

¹³ Skatīt tulkojumā: Sozomen, Hermias. "The Greek Ecclesiastical Historians of The First Six Centuries of the Christian Era", London: Samuel Bagster and Sons, 1846. Tajā atrodama Sozomena vēsture "A History of the Church in Nine Books from A. D. 324 to A. D. 440 by Sozomen", kurā īpaša nodaļa "Ko Konstantīns Lielais lika darīt ar ozolu Mamrē; viņš arī uzbūvēja tempļi" (*What Constantine the Great Effected About the Oak in Mamre; He Also Built a Temple*) atrodama 51. lpp.

¹⁴ "Neticīgi sūdavieši, viņu āža pielūgums/rituāls un citas ceremonijas, ko tie piekopuši", kamēr īsākā variantā šis pats teksts apzīmēts par „Traktat von den Sudauen”

upurēšanas, kāzu un mirušo apbedīšanas ceremonijas, tad īpaši aprakstīti divi dievi – Puškaitis un Bardoits, kā arī „ikgadējais piemiņas vakars”, vēl veidi, kā ar vārdotāju palīdzību meklēt nozagtas mantas. Teksta autors vispirms apkopojis sev zināmos dievus sarakstā, tad turpmākajā tekstā uz šo sarakstu atsaucas, norādot, ka vursaiti („prūšu priesteri, ko tie tur tikpat cienījamus kā bīskapus”) tos zināmā secībā ceremonijas gaitā pielūdz.

Ja pats „Sūdaviešu grāmatiņas” teksts nepieder ievērojama autora spalvai, nedz arī iekļauts ievērības cienīgā izdevumā, tad tas tomēr kļuvis par ievērojamu autoru izmantotu avotu. Idents dievību uzskaitījums atrodams vēsturnieka Kristofa Hartknoha (Christoph Hartknoch, 1644-1687) gandrīz 150 gadu vēlāk izdotā Prūsijas vēstures pētījumā.¹⁵

1. tabula

Dažādos „Sūdaviešu grāmatiņas” variantos uzrādītās dievības

<i>Dievības vārds</i>	<i>Vārda varianti</i>	<i>Skaidrojums</i>	<i>Atšķirīgi skaidrojumi</i>
Ockopirmus	Ockopyrmus, Ockopirmus, Ostopirmus, Ockopermnus,	pirmais debesu un zvaigžņu dievs	debesu un zemes dievs
Swayxtix	Schwayxtix, Schwaytestix	gaismas dievs	
Auschauts	Awschauts, Auschlauts, Ausschweytus, Auschkauts, Anschkauts, Anschkawts, Auschlauts	vārgo, slimo un veselo dievs	vārgu slimnieku un veselo dievs
Autrimpus	Autrympus, Antrympus, Antrynpus, Autrimpos	jūras un lielo ezeru dievs	
Potrimpus	Potrympus, Potrympūs, Protrympus	tekoša ūdens dievs	
Bardoayts	Bardoayths, Bardonayths, Gardoayts, Gardoatayts, Gardiaito, Gardotays, Baudoayts, Perdoytus, Perdoyts	kuģu dievs	kuģinieku dievs
Pergrubrius	Pergrubriūs, Pergrubius, Pergribius, Pergribrius	kas liek augt lapām un zālei	
Pilnitis	Pillnitis, Pilnitus, Piluitus, Pilwitus, Pelwitus,	dievs, kas dara bagātu un pilda šķūņus	
Parkuns	Parknus, Parcknus, Percunus	pērkona, zibens un lietus dievs	
Peckols	Peckolls, Pocklus, Pokelus, Pockulus, Peckulus	elles un tumsas dievs	
Pockols	Pockolls, Pokols, Pockollus	lidojoši gari vai velni	
Puschkayts	Puschayts, Puschkaytes,	zemes dievs zem svētā	zemes dievs, dzīvo

¹⁵ Grāmatā „Alt- und Neues Preussen oder Preussische Historien“, kas iznāca Kēnigsbergā 1684. gadā, Hartknohs visai plaši analizē pieejamās ziņas par prūšu izcelsmi, senvēsturi, valodu un reliģisko kultu.

	Puschkaits, Puschkaytus, Pwskayths	plūškoka	zem plūškoka
Barstucke	Barstuke, Berstucke, Berstucke, Parstike	mazie vīriņi (<i>rūķīši</i>)	mazie cilvēciņi, kas dievam zem plūškoka kalpo / pazemes cilvēciņi, kas dieviem kalpo
Markopole	Marcopole, Marckoppole, Marckopole, Markoppole, Markepole, Merkopele, Merkopete	zemes (pazemes) cilvēciņi [<i>subterranei dicti – ‘saukti par pazemiešiem’</i>]	

Par pamatojumu šo sākotnēji vien uz senprūšiem attiecināto dievību uzskaitījumu piedēvēt arī latviešiem varētu būt kalpojusi divreiz publicētā (1551./1563. gadā) Jana Malecija (Joannes Maletius, 1482-1567) vēstule¹⁶, kas izsaka apgalvojumu, ka visām ciltīm, kas mūsdienās apzīmētas ar baltu vārdu, bijusi praktiski vienāda valoda un vienota dievību sistēma. J. Malecijs izmanto "Sūdaviešu grāmatiņas" dievību uzskaitījumu savā aprakstā, padarot to par avotu vēlākiem autoriem.

Šā saraksta dievības nonākušas ne tikai latviešu mitoloģijas aprakstos. Ievērojams skaits šajā sendokumentā pieminēto prūšu dievu nonācis arī prūšu dienvidu kaimiņu dievību aprakstos. Uz to norādījis Nikolajs Mihailovs (1967-2010)¹⁷, aprakstot 1767. gadā izdoto Kristiāna Knautes "Derer Oberlausitzer Sorberwenden umständliche Kirchengeschichte" (Mikhailov, 1998: 79-110).

Pauls Einhorn (dz. *gads nezināms* – 1655) bija luterāņu mācītājs un reliģisks darbinieks – Kurzemes superintendants. Viņa darbiem ir konkrēts mērķis – nostiprināt kristīgās ticības stāvokli P. Einhorna pārziņā esošajā teritorijā un izskaust saglabājušos pagānismu. Neatkarīgi no iecerētā mērķa, P. Einhorna apraksti satur visai daudz folkloras pētīšanai noderīgas informācijas. Ja iepriekš minētie dokumenti aprakstīja prūšu kultu un dievības, P. Einhorns savos trijos 17. gadsimta pirmajā pusē publicētajos darbos ir pirmais, kas plašāk un konkrētāk raksta tieši par latviešiem, turklāt – lietojot arī kopnosaukumu „latvji”. P. Einhorns apraksta vietējo ļaužu valodu, paražas, dievības. Viņš pat norāda uz latviešiem kā „senajiem Livonijas, Kurzemes un Zemgales iedzīvotājiem un īpašniekiem”¹⁸.

1649. gadā iespiestā „Historia Lettica [..]”¹⁹ ir pirmais plašais darbs, kas veltīts tieši latviešu tautas, tās dzīvesveida un paražu vispārējam aprakstam. Arī Pēteris Šmits "Latviešu mītoloģijā" P. Einhorna darbu vērtē samērā iecietīgi: "Šo ziņu patiesību apstiprina dažādas tautas tradīcijas, sevišķi tautas dziesmas" (Šmits, 1926: 11). P. Einhorns publicē, iespējams,

¹⁶ Joannes Maeletius "Libellus De Sacrificiis Et Idolatria Vetervm Borvssorvm, Liuonum, aliarumque uicinorum gentium" (1563). Malecijs šo vēstuli nosūta Kēnigsbergas universitātes rektoram Georgam Sabinusam publicēšanai, kurš to arī izdara 1551. gadā, bet 12 gadu vēlāk vēstuli ar labojumiem publicē Jana Maļeckā dēls Hieronīms.

¹⁷ K. Knaute uzskaita šādus prūšu dievus: *Protimpus, Occopirinus, Schwaixtixius / Zwiczius, Worskaitus, Schweibratus, Antympus, Pilvitus, Pergrubius, Curcho/Gorcho, Puscetius, Auschwitus, Piccolus, Barstuccae un Markopetae*.

¹⁸ Pusgadsimtu vēlāk K. Kelhs savā „Liefländische Historia” raksta par to, ka vairums Livonijas iedzīvotāju nāk no Dānijas karaļnama, kā arī Lejassaksijas apvidus, bet neliela daļa no Zviedrijas un Polijas dzimtām. Vietējie iedzīvotāji (latvieši un igauņi) tiek aprakstīti samērā virspusēji un nekādā gadījumā ne kā „zemes īpašnieki”.

¹⁹ Pilns nosaukums ir šāds: „HISTORIA LETTICA, Das ist Beschreibung der Lettischen Nation in welcher von der Letten als alten Einwohner und Besitzer des Lieflandes, Curlandes un Semgallen Namen, Uhrsprung oder Ankunfft, ihrem Gottes- Dienst, ihrer Republica oder Regimente so sie in der Heydenschafft gehabt, auch ihren Sitten, Geberden, Gewonheiten, Natur un Eigenschaften etc. gründlich und ümbständig Meldung geschickt. Dorpt in Liefland, Gedruckt durch Johann Vogeln, der Königl. Acad. Buchdrucker, im Jahr 1649.”

paša iegūtas ziņas, ko apliecina arī vēlāk savāktie tradicionālās folkloras teksti. Tomēr darbā "Wiederlegung der Abgotterey [...]" (1627) P. Einhorn arī uzskaita it kā pie latviešiem sastopamos dievus tieši tādā pat secībā, kādā prūšu, lietuviešu un žemaišu dievības savā aprakstā minējis Jans Malecijs, tikai nenosaucot šo dievību vārdus.

Galvenās ziņas, ko savos trīs 17. gadsimta pirmajā pusē iznākušajos darbos sniedzis P. Einhorn, ir šādas:

- māšu uzskaitījums (kopskaitā septiņas: *Laukamāte, Mežamāte, Lopumāte, Jūrasmāte, Dārzamāte, Ceļa māte* un *Vējamāte*);
- *Laima* (= *Fortuna*), kas pilnībā saskan ar tautasdziesmu datiem;
- *Dēkla* kā Laimai pakārtota dievība;
- *Mežadiēvs* kā vilka apzīmējums (kas izskaidrotu abu dzimšu meža dievību pieminēšanu uzskaitījumos);
- neskaidrais *Velns / Velis*;
- norāde uz *Māru* kā lopu dievības pavārdu, kura veidošanās pamatā ir sinkrētisms;
- rituālo svētku apraksti – pagāniskie ziemas svētki un veļu laiks;
- *sobars / zobars* kā „saberams” graudu upurēšanas veids;
- *Dieva* vārds dvēseļu mielošanas laika nosaukumā.

Pārpratuma dēļ citu autoru darbos kā latviešiem pazīstams tiek piedēvēts vēlīnās grieķu tradīcijas „dzīru dievs” *Komus*, jo P. Einhorn savā tekstā arī sengrieķus apzīmē vienkārši par pagāniem. Šis pārpratums zināmā mērā raksturo tā laika zinātniskās tradīcijas citēšanas kvalitāti.

Šo iepriekš aprādīto ziņu kopumu turpmāk savos darbos interpretē un „atsvaidzina” Baltijas vēsturnieki. Pirmais no tiem ir Kristians Kelhs (Christian Kelch, 1657-1710), kura „Lief-laendische Historia oder Kurtze Beschreibung der Denkwürdigsten Kriegs- und Friedens- Geschichte Esth-, Lief- un Lettlandes”²⁰ pirmā daļa iznāk 1695. gadā. Būdam darbojies mūsdienu Igaunijas teritorijā, K. Kelhs labāk pārzina turienes dzīvi. K. Kelhs izmanto citu autoru ziņas, tomēr viņa rakstītais varētu būt labāk pazīstams nekā viņa avoti. Pats K. Kelhs senās reliģijas aprakstos gan ir visai piesardzīgs: „[...] kādi elkdievi viņiem agrāk bijuši, par to mums maz zināms, ko teikt”²¹. Viņš piemin, ka senie livonieši pazinusi “slaveno elkdievu *Jummal*”²² un piezīmē, ka „žemaiši un latvieši” šo pašu dievu saukuši par *Auxtheias Vissagistis*. K. Kelhs arī atsaucas uz P. Einhornu, aprakstot sieviešu pielūgtas dievības: „*Laima* un *Dākla* jeb *Ticklis* (kā to Lasicijs sauc)”; īpaši meitas (*Dirnen*) saistībā ar linu ražu pielūdzot kādu elkdievu *Waitsganthos*, bet bez īpaša apraksta nosauc arī kādu dievību *Zemiennick*. Spriežot pēc šīm norādēm, K. Kelhs izmanto savus novērojumus Igaunijā, taču par latviešiem pamatā paļaujas uz P. Einhornu un nepamatoti citē arī J. Lasiciju (1534-1599), kas aprakstījis žemaišus. Tomēr šīm ziņām vēlāk ievērību piegriezuši nākamie autori, radot pat gluži kuriozas interpretācijas.

Vēl latviešu mitoloģijas aprakstu sakarā jāmin Augusts Vilhelms Hupels (August Wilhelm Hupel, 1737-1819), kurš līdzīgi kā K. Kelhs dzīvojis Livonijas igauņu daļā – Peltsamā (*Oberpahlen*). Viņš ir bijis ievērojams Baltijas apgaismības darbinieks, kura veikums Igaunijā salīdzināms ar Vecā Stendera veikumu Latvijā.²³ Savā trīsējumu darbā „Topographische Nachrichten von Lief- und Ehstland” (1774-1777). A. Hupels dod visnotaļ

²⁰ Livonijas vēsture jeb īss ievērojamāko Igaunijas, Livonijas un Latvijas kara un miera laiku stāstu apraksts.

²¹ “Was sie aber vor Abgötter gehabt, davon wissen wir wenig zu sagen” (Kelch, 1695: 25).

²² “Das Wort *Jummal*, wodurch heute zu Tage bey den Esthen der wahre und ewige Gott verstanden wird, machet uns glauben, daß der bey vielen mitternächtigen Völckern berühmte Abgott *Jummal*, auch von den alten Liefländer verehret worden” (Kelch, 1695: 25).

²³ A. Hupels pētījis igauņu valodu, viņa darbs par igauņu valodas diviem galvenajiem dialektiem kā avots tiek izmantots pētījumos vēl mūsdienās, A. Hupels bijis pirmā igauņu valodā iznākušā žurnāla „Lühhike Öppetus [...]” (‘Īsa pamācība’, iznāk 1766. un 1767. gadā) izdevējs.

zinātnisku Livonijas apskatu, pievērsoties visām nozarēm, tajā skaitā arī Livonijas iedzīvotāju valodai un senajai reliģijai²⁴.

A. Hupela min K. Kelha darbu kā avotu, kam uzticas, piemin to arī attiecībā uz livoniešu pagāniskajām dievībām, taču norāda, ka šie apraksti „uzmanīgi jāpārbauda, pirms tiem noticēt”. A. Hupela aprakstā ir arī gluži jaunas nianšes, viņš arī pauž savam laikam gluži neparastu uzskatu par seno Livonijas iedzīvotāju dievību sistēmu un attiecībām ar līdz tam par neapšaubāmi pareizu uzskatīto kristianizāciju: „Pirmie Livonijas ticības nesēji ļaužu valodu pārāk maz saprata; tie sevi uzskatīja par tiesīgiem viņu pagānisko dievkalpošanu aprakstīt no nīstamākās puses, pat ar piedomājumiem, lai pagānu atgriešanās izmantoto vardarbību notušētu un savus nopelnus paceltu; pārspīlēts tika viss. Viņus apsūdzēja visriebīgākajās lietās, un īpaši daudzdievībā”²⁵ (Hupel, 1774-1777: 149). Noprotams, ka A. Hupels pats ir pārliecināts, ka arī „senajiem livoniešiem” ir bijis viens galvenais dievs, kamēr pārējās dokumentētās dievības ir vien zemākas kārtas gari. A. Hupels min igauņu augstāko dievu Jumalu (*Jummal*), tomēr kopumā igauņu dievību viņa aprakstā nav daudz, kamēr nedaudz plašāk aprakstītas ir latviešu dievības, gan norādot, ka par šīs apraksta daļas pareizību autors nav pārliecināts, jo aizguvis ziņas no „iespiešanās esoša latviešu leksikona” – kas varētu būt Peltsamā izdošanu gaidījusī Jakoba Langes vārdnīca. A. Hupels piemin Krīvu, norādot, ka kādā novadā latvieši tā izrunājot vārdu ar nozīmi ‘krievs’.

Atzinis Dievu par augstāko latviešu dievību, A. Hupels uzskaita zemākos dievus, iekļaujot arī kādu *Lulķi/Luļķi*, skaidrojot to vien ar "spiritus familiaris". Savukārt vairums pārējo A. Hupela uzskaitīto dievību atpazīstamas no iepriekšējiem dokumentiem. Taču arī viņa aprakstam lemts kļūt par avotu.

2. tabula

Augusta Hupela uzskaitītās latviešu zemākās dievības

Vārds	Skaidrojums
Mahjaskungs Zeemneeks vai Zeemniks	Zināma veida mājas elki, pēdējais īpaši saistīts ar mājlopiem, kādēļ tam rudenī tiek nesti upuri.
Lulkis	Arī kāds <i>spiritus familiaris</i> paveids.
Mehra Deews vai Mescha Deews ²⁶	Nezvēru (<i>Unthiere</i>), īpaši vilku dievs.
Puschkejs	Meža dievs.
Pilnihts	Pārpilnības dievs.
Auskuhts	Veselības un slimības dievs, ko īpaši godājuši lietuvieši.
Weizgants	(no <i>gan weizahs</i>) jaunlaulāto dievs (<i>der Gott der Verlobten</i>), pielūgušas īpaši līgavas.
Gahrdehdīs	Zvejnieku dievs.
Deewekla , saīsināti Dehkla	Pirmajā vārdā sauc dievieti vispār, otrs attiecas uz nedēļnieču dievieti, kuras labvēlīgai ietekmei jānodrošina jaundzimušajiem miegs un labas

²⁴ Pirmās nodaļas sestā sadaļa (*Sechster Abschnitt, Erster Kapitel*) vēlta „Iedzīvotājiem vispārīgi, viņu valodām un reliģijai” (*Von der Einwohner überhaupt, deren Sprachen und Religion*).

²⁵ „Die ersten liefländischer Bekehrer verstanden der Leute Sprache zu wenig; man hielt sich für berechtiget ihren heidnischen Gottesdienst auf der verhaßten Seite, selbst durch Zusätze, zu beschreiben, um die bey der Bekehrung gebrauchte Gewalt zu bemänteln und seine Verdienste zu erheben; man übertrieb alles. Man beschuldigte sie der abscheulichsten Dinge, und besonders der Vielgötterey.“

	sekmes. To dēvējot arī Tikkla / Tikls , bet, atvasinot no latviešu vārda <i>deht</i> ‘sūkt’ ²⁷ un rakstot Dehjkla , Dēkla saistāma ar zīdainiem.
Laima	Dzemdētāju dieviete
Mahte	Vispārīga bērnu dieviete, pazīstama ar vairākiem pievārdiem
Peena Mahte	Viens no pievārdiem, ar to saistītas pieradinātas čūskas.

No 1761. līdz 1852. iznāk nedēļas izdevums „Rigische Anzeigen von allerhand Sachen”, ar pielikumu „Gelehrte Beyträge zu den Rigischen Anzeigen”. Šajā pielikumā atrodami divi latviešu mitoloģijas apcerējumi. Pirmais no šiem rakstiem publicēts 1761. gadā, tā nosaukums „Historische Abhandlung von dem Namen und Ursprung der alten Einwohner Lieflands, ihrer Religion, Sitten und Gebräuchen”²⁸. Tā autors nav norādīts un nav zināms. Autors pats vērtē, ka spēšot maz jauna pateikt, taču centīšoties tieši **apkopot** dažādās pieejamās ziņas, gan nenorādot, no kurienes šīs ziņas tiks ņemtas.

Ķeroties pie Livonijas iedzīvotāju senās reliģijas apceres, autors visai atklāti nostāda sevi kā izglītotu kristīgās kultūras pārstāvi pretstatā vienkāršo ļaužu tumsonībai, apgalvojot, ka „šīs tautas bija akli **pagāni**, dzīvoja vislielākajā **gara tumsībā** un bija augstākā mērā **mānticīgas**, no kā pie tām vēl mūsdienās daudz pēdu atrodams [...]” (Historische Abhandlung, 1761: 60). Par **igauņiem un līviem** izteikts apgalvojums, ka to dievības esot gandrīz vienādas; tie pielūguši sauli, mēnesi un zvaigznes (nenorādot dievību vārdus, bet zināmā mērā atkārtojot iepriekš minēto pāvesta bullu). Saules vai mēness aptumsuma laikā tie uzskatījuši, ka attiecīgo debess ķermeni kāds ļauns spēks apēd, tādēļ mēģinājuši to ar burvestībām un burvju vārdiem kavēt. Šis apraksts, reiz rakstītajā tradīcijā iedibināts, vēlāk nonāk arī latviešu mitoloģijas aprakstos.

No jau minētās „Sūdaviešu grāmatiņas” varētu būt ņemts apraksts par rituālu, ko pavasara svētkos izpilda katrs ciems, izvēlot no sava vidus vienu virspriesteri (*Wurschaitis* vai *Vurschaitis*). Aprakstītā alus dzeršana, kausu neturot rokām, sakrīt ar „Sūdaviešu grāmatiņu”, tāpat arī Vuršaita rituālās lūgšanas teksts vāciski. Aprakstītais Vaicganta pielūgšanas rituāls līdzinās K. Kelha tekstam, ar to atšķirību, ka K. Kelham tā ir meitām vispārīgi izpildāma paraža, kamēr „Vēsturiskajā aprakstā” tas ir īpaši izvēlētai priesterienei veicams rituāls. Tiek minēts, ka laiks no 29. septembra līdz 28. oktobrim²⁹ saukts „dieva dienas” (*Göttertage*), kad pieminētas aizgājušo dvēseles, šajā laikā gandrīz nestrādājot. Šo laiku līdzīgi aprakstījis P. Einhorn, norādīdams, ka latvieši tajā noteikti nekuļot, jo izkultais nākamajā gadā nedīgs. No P. Einhorna šķiet aizgūts ziemassvētku apraksts par "dažādām nepiedienīgām izdarībām" – kliegšanu, lēkšanu, dzeršanu un trokšņošanu – kas esot svētki par godu dzīru dievam *Comus*. Darba kopējā uzbūve līdzinās P. Einhorna „Historia Lettica [...]” uzbūvei, kamēr citēts gan no P. Einhorna, gan K. Kelha aprakstiem. Dievu uzskaitījums un apraksts šķiet aizgūts no kāda „Sūdaviešu grāmatiņas” atvasinājuma, toties pilnībā izpaliek Romovs svētvieta un Krīva apraksts.

Otrs raksts "Untersuchung des Gottesdienstes, der Wissenschaften, Handwerke, Regierungsarten und Sitten der altern Letten aus ihrer Sprache" ("Pētījums par seno latviešu dievkalpošanu, zinātņi, amatiem, pārvaldības paņēmiem un tikumiem pēc viņu pašu valodas"), uzskatāms par Johana Jakoba Hardera darbu (Johann Jakob Harder, 1734-1775). J. Harders apgalvo, ka piedāvās lasītājam ceļu, ko Livonijā neviens vēl nav gājis – pētīt latviešu senatni pēc latviešu valodas. Tomēr šis apgalvojums ir drīzāk nomināls – brīvi

²⁶ Saliekot kopā tik atšķirīgas lietas, laikam tomēr izpaužas A. Hupela latviešu valodas neprasme.

²⁷ Arī šeit A. Hupels tātad izmanto sev valodas ziņā nesaprotamu materiālu.

²⁸ Vēsturisks apcerējums par Livonijas seno iedzīvotāju nosaukumiem un izcelsmi, viņu reliģiju, tikumiem un parašām.

²⁹ P. Einhorn min četras nedēļas no 29. septembra līdz 23. oktobrim.

izmantojot latviešu valodu interpretācijās, tiek vien komentētas tās pašas iepriekšējos dokumentos apkopotās ziņas.

J. Harders sāk savu pētījumu ar vārdu „dievs”. Viņš apgalvo, ka tikai latvieši, lietuvieši un prūši augstākajai būtnei lieto šādu apzīmējumu, pieņemot to par aizguvumu no latīņu valodas un secinot, ka baltiem viena augstākā dieva jēdziena nav bijis. Par īstenajiem latviešu dieviem viņš pieņem Grunava aprakstīto Romoves dievu trijotni, skaidrojot, ka seno latviešu debesis pārvaldījis Pērkons, zemi – Pikols³⁰, bet ūdeņus – Potrimps. J. Harders iedibina Stendera pilnveidoto pieeju dievību vārdu skaidrojumos, apgalvojot: „[...] tie [dievi], **kuru vārdi ir atklāti latviski**, bez šaubām ir bijuši īsti seni latviešu zemākie dievi.”³¹ Runājot par minēto dievu trijotni, J. Harders apšaubā, vai to vārdi atvasināmi tieši no latviešu valodas, taču Pērkons arī ir pērkons, savukārt, tā kā prūšu valoda no latviešu atšķīroties tikai kā dialekts (iespējams Malecija apgalvojuma iespaids), otro – Pikolu – varot skaidrot kā ‘Piekalns’, savukārt trešo (Potrimpu) Harders domā esam no lietuviešu valodas skaidrojamu (lai gan pats sakās šo valodu neprotot). Tādējādi, kaut netieši, J. Harders pauž uzskatu, ka katrs no šiem dieviem saistīts ar vienu baltu tautu, bet Romove būtu šo triju “pārstāvju” kopīgā svētvieta. J. Harders, atšķirībā no vairuma iepriekš minēto autoru, norāda arī savus avotus, proti: „Grunavs, Hennebergers, Hartknohs un mācītājs Melecijs no Likas Prūsijā”³². Iespaids no minētajiem avotiem arī novērojams: piemēram, K. Hartknohs savā „Prūsijas vēsturē” uzskaitītos dievus izkārtot trijās grupās, J. Harders rīkojas līdzīgi, kārtojot dievus augstākajos un tiem padotajos zemākajos. Pats novērtējot savu darbu, J. Harders no vienas puses it kā ir piesardzīgs, tomēr nešaubās atbalstīt uzskatu, kam acīmredzot tic: „[...] Un visbeidzot esmu pārāk bikls, lai visu, ko vecās vēstures grāmatās par seno prūšu un lietuviešu dzīvesveidu esmu izlasījis, nemainot un bez izšķirības mūsu latviešiem pierakstītu, lai gan tā ir skaidra patiesība (*sic!* – A. P.), ka šīs trīs tautas (*Völker*) kā senākajos, tā viduslaikos veidojušas tikai vienu nāciju (*Nation*)” (Harder, 1764, XII: 96).

Vecā Stendera gramatikas otrā izdevuma pielikums kļūva par visu iepriekš publicēto uz latviešu mitoloģiju attiecināto ziņu apkopojumu. Taču pirmajā izdevumā (“*Neue vollständigere Lettische Grammatik*” 1761) Stenders nebūt vēl netiecās pēc šāda sasnieguma: tajā nav atsevišķas latviešu mitoloģijai veltītas nodaļas, bet uz mitoloģiju attiecināmas ziņas atrodamas tās vārdnīcas daļā. Jakobs Lange savā 1777. gadā iznākušajā “Leksikonā” (Lange, 1777) arī iekļauj mitoloģijai piederīgos vārdus vārdnīcas sarakstā. Nav šaubu, ka tajā izmantotas P. Einhorna ziņas, taču kopumā darbojas J. Lange nekonsekventāk. Viņa vārdnīcā iekļauts visai daudz uz latviešu mitoloģiju it kā attiecināmu šķirkļu, taču tie norāda uz neskaidrībām autora izpratnē un nedrošību ziņās. Piemēram, Māte raksturota kā pievārds “pagānisko latviešu” dievietēm, uzskaitot Meža, Ugguns un Mēslu. Savukārt šķirklī Mēslu Babbe, Mēslu Māte ir kāda veca sieva, kas saslaucas vāc kopā zem kāda koka, bet pie šķirkļa Meža Māte Lange raksta, ka tā “war, ich weiß nicht was”³³. Piena māte J. Langem toties ir tikai pienīga govys (A. Hupels tāpat savā hronikā minēto skaidrojumu nebūs vis atradis J. Langes vārdnīcā). Tā kā J. Lange savu vārdnīcu sāk sastādīt pirms abu „*Gelehrte Beyträge*” rakstu iznākšanas, viņš varbūt ir pat pirmais, kas ievieš latviešu tradīcijas aprakstā ne tikai

³⁰ Zīmīgi, ka Grunava minētais *Patollo* jau ir mainījis savu vārdisko formu, lai dotu iespēju veidot etimoloģiju.

³¹ „[...] ich kann aber nicht davor stehen, daß unsere Letten von ihnen allen sollten gewußt haben, obgleich diejenigen, deren Namen offenbar lettisch sind, auch ohne Streit alte ächte lettischer Untergötter werden gewesen seyn.“

³² Acīmredzot domāts Simons Grunavs un viņa zināmā Prūsijas hronika; Kaspars Henne(n) bergers un viņa „*Kurtze und warhafftige Beschreibung zu Preussen*“, kas 1584. gadā izdota Kēnigsbergā un, kā apgalvo Manharts LPG, balstās uz Grūnava hronikas; Kristofa Hartknoha „*Alt- und Neues Preussen oder Preussischer Historien*“ (1684.), kurā apkopotas dažādas ziņas par prūšu seno ticību, tajā skaitā arī „Sūdaviešu grāmatīņas“ dievu saraksts; Jans Malecijs un viņa 1551. gadā pirmoreiz publicētā vēstule par prūšu elkdieviem.

³³ “[...] bija es nezinu, kas [...]”

prūšu dievu funkcijas³⁴, bet arī vārdus. Lai arī tas nebūtu atzīstams par kādu nozīmīgu nopelni, tas varētu palīdzēt izskaidrot atsevišķus šo dievību sarakstu veidošanās aspektus.

J. Lange pamatā ir pieņēmis "Sūdaviēšu grāmatiņā" uzskaitītos dievus, kā arī dažu citu apzīmējumu (Brēkiņa 'mājas čūsku un krupju sargātāja, kas tos uzskatot par pienamātēm un neļauj nācējiem samīt'³⁵). Tomēr tajā pat laikā Langem dievs ir vien 'Gott' bez kādām norādēm uz tā nozīmi pie "pagāniskiem latviešiem" (atšķirībā no Hupela), saule ir tikai saule, bet mēness – mēness³⁶, tāpat bez jebkādas norādes uz piederību dievībām. Savukārt mūsdienās par dievību uzskatāmais jummis ir tikai dubults auglis, bet Ūsiņš tulkots kā "St. Jürgen". J. Lange šķiet šķiram Wels 'der Teufel' no Wellu Laiks, kas ir tas pats Stendera aprakstītais dvēseļu mielošanas laiks oktobrī (atšķirība rakstībā, kur -ll- varētu nozīmēt mīkstinājumu), kad tiek svinēti zemlika svētki. Langes vārdnīcā Zemnieks (salīdzinājumā ar vēlāko Stendera interpretāciju) ir tikai 'Baur', tātad tieši tulkots. Kā ragaina burve minēta ragana, bez paskaidrojuma – arī vilkacis.

Ar Gramatikas otrā izdevuma pielikumu Stenders ir pirmais, kas apkopo visas ziņas par latviešu mitoloģiju un dievībām ērti lietojamā rādītājā. Tas vismaz formāli vairs nav vispārināts, uz vairākām tautām attiecīgs apraksts, jo uzskaitīto mitoloģisko tēlu un parādību kopums apzīmēts par latviešiem piederīgu. Krietna daļa Stendera aprakstu vai nu pilnīgi sakrīt, vai ir ļoti tuvi Langes dotajiem.³⁷ Var pieņemt, ka Stenderam Langes aprakstītais bijis zināms arī pirmā gramatikas izdevuma iznākšanas laikā, taču viņš šo ziņu kopumu vērtējis piesardzīgāk. J. Lange radīja precedentu, kamēr abi GB raksti varēja būt papildu stimulsi.

Stendera apkopotais materiāls iedalāms vairākās grupās:

- no agrākiem dokumentiem pārņemti prūšu dievību apraksti;
- nelatvisks, no cittautu dievu aprakstiem aizgūts materiāls (arī skandināvu materiāls, kā auglības dieviete *Diža*);
- no citiem autoriem (piemēram, Salomons Hennings, Pauls Einhorn – ar vai bez J. Langes starpniecības) aizgūts latviešu materiāls,
- Stendera paša, no viņa laika tautas tradīcijām savāktais materiāls.

Ko tad īsti Vecais Stenders ir apkopojis? Pats Stenders arī norāda uz Paulu Einhornu kā savu ziņu avotu. Samērā droši apgalvojams, ka no Einhorna pārņemti šādi apraksti:

- mātes,
- Laima,
- Dēkla,
- Meždievs,
- kļūdains *rīšanas dievs* Komo,
- Veļu laiks,
- Zemlika mēnesis,
- *graudu upuris* sobars / zobars.

Stenders tradicionāli pārņemis jau iepriekšējo autoru *aizgūtos* "Sūdaviēšu grāmatiņas" prūšu dievus, pie latviešu dievībām iekļāvis Kristiāna Kelha pieminēto un Augusta Hupela atkārtoto *Jumalu*, norādot, ka tas ir „arī” lībiešu dievs, A. Hupela pieminēto Luļķi (ar tieši tādu pašu skaidrojumu!), Stenders pieņēmis arī J. Hardera aprakstīto *saules un mēness maitāšanu*; iekļauta arī J. Langes minētā Salomona Heninga *Brēkiņa* ar tādu pašu skaidrojumu, šajā gadījumā Stendera avots varētu tiešām būt J. Langes vārdnīca, jo oriģinālā

³⁴ To izdara P. Einhorn 100 gadu agrāk.

³⁵ Šā skaidrojuma pirmavots nepārprotami ir Salomona Heninga (1528-1589) apraksts viņa baznīcu vizitācijas dokumentos par „*alte zauberische Breckin*“, kas aizstāvojot čūskas un saucot tās par „*Pene mat*“.

³⁶ Toties gan Stenders, gan Lange uzrāda "Mēnes" kā sieviešu dzimtes [6. dekl.!] vārdu.

³⁷ Salīdzinājumam: 1872. gadā izdotajā Karla Kristiana Ulmanna "Latviešu vārdnīcā" *dievs* ir tikai 'Gott', *auseklis* – 'rīta zvaigzne', *jumis* - dubults auglis vai vārpa (arī valodas divskanis!), bet *Dēkla*, *jods*, *jupis*, *Laimes māte* un *māte* vispār saglabātas arī to mitoloģiskajās nozīmēs. Vai K. Ulmanns neko par pārējo šķirkļu mitoloģisko nozīmi nezina?

teksta autors šim vārdam nekādu skaidrojumu nedod (*alte zauberische Breckin*), arī Vecais Stenders apraksta jau J. Hardera minētos dažādos burvjus, bet pievieno tiem plašākus aprakstus, tajā skaitā dažādu zīlēšanas paņēmienu izklāstu. Visbeidzot Stenders savā uzskaitījumā iekļauj arī A. Hupela par augstāko latviešu dievību nosaukto Dievu. Stenders pieņem Hupela nostāju un noraida vārda *dievs* saistību ar latīņu *deus* atvasinot vārdu no latviešu vārda “devējs”³⁸. Tādējādi arī Vecais Stenders apzīmē *Dievu* par latviešu augstāko nekristīgo dievību, norādot, ka Dievs mirušo sakarā tiek saukts *Wels* – Dievs un Velns ir vienas dievības divas izpausmes dažādās situācijās.

Acīmredzot, uzticēdamies rakstītajam kā neapšaubāmai patiesībai, arī Stenders savā uzskaitījumā iekļauj Romovus kultu. Savdabīgs papildinājums gan ir Austruma zeme, kas pēc Stendera apgalvojuma sakrīt ar Krieviju un no kuras nākot „prūšu, leišu un latviešu augstais priesteris Krīve”. Jau A. Hupels (kuram latviešu izloknes tomēr droši vien bija svešas) iepriekš, gan arī Vecais Stenders norāda uz to, ka krīvs atsevišķos novados nozīmē "krievs", līdz ar to šajā interpretācijā Stenders novedis līdz konsekvencei A Hupela domu par to, ka krīvs bijis ne vien garīgs vadītājs, bet arī laicīgs valdnieks, saistībā ar Krievijas kņaziem.

Ja J. Harders vien norādīja uz nepieciešamību latviešu dievību vārdiem būt latviskiem, Stenders to konsekventi realizē. Tādēļ visvairāk *etimoloģiju* viņam jāpievieno tieši mazticamākajiem sarakstā iekļautajiem vārdiem, t.i., prūšu dievībām, kā Auskuts, Gardēts, Trimpus, Pergrubis, Okopirms. Attiecīgo dievību vārdi, pārrakstos ceļojot pa rokraksta dokumentiem, ir ieguvuši dažādas formas (skat.1.tabulu), no kurām laika gaitā jau iepriekšējie autori atlasījuši izdevīgākās. Šīs interpretācijas tad arī praktiski vienīgais, ko varētu atzīt esam raksta sākumā minēto izdomu. Piemēram, Gardēts esot īpaši piekrastē (vai tomēr domāts pie lībiešiem?) pazīstams vēja un laika apstākļu dievs, ko skaidro kā “gardēdi” – ja laiks labs, iespējams tikt pie zivīm³⁹. Prūšu Occopirmus arī Stenderam izrādās esam latviešu vētru un vēju dievs “auku pierē”, bet tas pats prūšu Pergrubis, ko, Maleciju citējot, latviešiem netieši pierakstījis jau Einhorn, izrādās esam „perē + krupis” – pavasara dievs, kas audzina visu no mazumiņa, kamēr Pelvīks tiek izlabots par Peldvīku (neievērojot J. Hardera piedāvāto skaidrojumu⁴⁰), lai nebūtu šaubu, ka tam saistība ar peldēšanu. Stenders piedāvā pilnīgi latvisku skaidrojumu arī vēlāk Ausekļa īpaši iecienītās dievības vārdam Trimpus, stāstot visai plašu “teiku” par tīruma puses izmantošanu dzērienu gatavošanai šim latviešu Bakham par godu (no kā arī “tīrumpus” > trimpus).

Vecā Stendera „zināmajā pielikumā pie viņa gramatikas” apvienotas pat četrus gadsimtus senas ziņas, kas izgājušas caur daudzu autoru aprakstiem, piedzīvojušas pārraksta kļūdas un interpretācijas, līdz nonākušas līdz šim slavenā latviešu apgaismotāja veidotajam aprakstam. Bet Stenders tādējādi nonācis divkosīgā situācijā: no vienas puses, viņa mērķis bija palīdzēt latviešiem atbrīvoties no atpalikušā, pagātnei piederīgā dzīvesveida (vismaz viņa skatījumā), no otras – aprakstīt šo pašu daļēji jau aizmirsto dzīvesveidu. Un Stenders šajā situācijā paliek vidū starp abiem – nedz īsti paļaujoties uz pašiem latviešiem kā savos aprakstos izmantojamo ziņu avotu, nedz arī spējot atbrīvoties no iepriekšējā laikmeta tradīcijas kā neapstrīdamu citēt visu iepriekš rakstīto. Stenders neievērotus atstāj paša citēto autoru norādījumus uz piesardzības nepieciešamību (K. Kelhs, A. Hupels, J. Harders), pārņemot nepārbaudāmus un hipotētiski izteiktos apgalvojumus. Ar skrupulozu rūpību viņš apkopo visu, kas iepriekš rakstīts, iekļaujot pat pārprastas ziņas (igauņu Jumals, jo arī igauņi taču ir „livonieši”).

³⁸ Pret to vēlāk iebilst Kristofs Harders “Piezīmēs un pielikumos Stendera jaunajai gramatikai”, visai plaši skaidrodams, kā un kāpēc izveidojies latīniskais aizguvums. Līdzīgi Stenders iebilst pret J. Langes piedāvāto *Θριμπαζ Trimpus* skaidrojumam, piedāvājot latvisku „etimoloģiju”.

³⁹ Hardera skaidrojumā Gardēts valda vēju un var aizpūst zivis prom no zvejniekiem.

⁴⁰ *Pelwetinsch*, labāk *Pļautinsch* (ražas dievs).

Grūti izskaidrot, kādēļ visnotaļ zinātniski strādājušais Gothards Frīdrihs Stenders, apgaismotājs un globusu meistars, literāts, pirmās latviešu enciklopēdijas un latviešu valodas gramatiku autors tā rīkojies. Taču viņa materiāla atlases princips (kas ir pilnā mērā zinātniski pamatots viņa laikā) neatšķiras no tautas stāstnieka, kurš neiegaumē, kur un no kā dzirdējis labu stāstu, bet gan pārņem to savā repertuārā, pievienojot kādas detaļas un izrotājumus no sevis. Līdzīgi Krišjānis Barons apkopoja un pielaboja visus viņam pieejamos tautasdziesmu tekstus, izveidojot labāko un vēl līdz mūsu dienām atzītu tekstu kopojumu. Gothards Frīdrihs Stenders rūpīgi apkopoja viņam pieejamās ziņas par latviešu mitoloģiju, lai pirmais izveidotu latviešu mitoloģijas sistemātisku aprakstu. Un tieši Krišjāņa Barona darbs, gādājot par plaša no vienkāršās tautas savākta tekstu materiāla publicēšanu, bija tas, kas vairāk nekā gadsimtu vēlāk Stenderam viņa mitoloģijas labākā pārzinātāja godu neglābjami atņēma.

Summary

The historical and political situation in Latvia led to a situation where the Latvians were only identified with the common folk, the lowest classes. This situation was brought about by the forceful Christianisation by the German crusaders in the 13th century, leading to the German rule in the territory, where the higher, also more educated and powerful classes were at least German speaking.

In the 19th century a substantial group of people of Latvian descent, though acquired the German higher education, refused to give up their Latvianness and actively worked towards creation of Latvian culture and strengthening of Latvian nation. This caused a few disputes related to history of the Latvians, with the German learned men insisting that the Latvians are nothing but a tribe with no significant past, that should give up its backward traditions and language substituting them by something more cultured – meaning German. The mentioned above group of Latvians, who in the process of the discussion received the name of Young Latvia, opposed this view and resorted to search of remnants of ancient culture (including mythology) in folklore and written historical documents.

This caused another discussion, involving both scholarship and national aspects. The tradition of scholarly writing having stood for centuries involved reliance on mainly written sources that eventually turned out in disconcert with the actual folk tradition. This discrepancy was first noted by German scholars, causing another wave of disputes, as this deprived the historical documents on which the “Young Latvians” based their claims of any historical viability and rendering them generally useless. The cause of the problem was the fact that most of the data was gathered in the course of the centuries from texts describing a different ethnics (using Anthony Smith’s term), namely – the Old-Prussians.

Later Latvian scholarship dealing with the matters of the Latvian mythology refers to the system of deities deduced from these documents as a *pseudo-pantheon*, indicating that quite much of this has been fruit of pure fantasy. Still this view is not quite correct as there are no clearly *fantasised* deities, though the interpretations and treatment of the material deserves all of the criticism. The early learned tradition of relying on writings, considering them all true and worthy of inclusion in the next work on the same subject created the situation, when some initial misunderstandings, deliberate exaggerations and too liberal treatment of original author’s knowledge of similar matters was gradually converted into a general knowledge by multiple repetitions and inclusions in work of higher standards.

The quintessential work mostly used by the aforementioned group of Latvians was an appendix to a Latvian grammar by Gotthard Friedrich Stender, published in 1783. Stender is an interesting personality in that he was an outstanding representative of Enlightenment in Latvia, actively towards creation of modern Latvian culture, author of the first encyclopaedia in Latvian, a writer and scholar. Still his little addendum to that grammar book – some ten pages long – testifies to his also being a representative of that old tradition where the learned men quoted the written works of others, not paying too much attention to the actual tradition of the common people. Although including what can be nothing but his own observations in the aforementioned work, Stender could not let go a single shred of information from all the previous authors, even the misunderstood and misinterpreted.

Stender’s sources have a long history of development, starting with a chronicle by Peter von Du(i)sburg written in early 14th century and mentioning a cult site in Old Prussia with similar power as that of Rome. This description, though contradictory in itself, also mentions that the high priest of Romow (the site) has exerted not only his power over the Prussian people, but also those of Lithuania and Livonia (there was no such notion as Latvia at the time). This sparked a further tradition of mentioning the site and its cult in subsequent works, even otherwise scholarly by modern standards, because there was no other information about the life of the local people of so distant a past beyond the chronicle.

Another document that influenced the scholarship on Baltic and Latvian mythology was a manuscript created in early 16th century. Known in several copies that caused the unfamiliar proper names of deities being written in different versions, the document became a valued source on Old-Prussian mythology and cult, and through a theory proposed by a local Prussian priest and scholar in mid-16th century, stating that both the languages and mythological concepts of people today known as the Balts are so close that can be even considered identical, this document became a valuable source for also the Latvian mythology.

Though since the first half of the 17th century work of authors like Paul Einhorn introduced clearly more reliable descriptions of Latvian rituals and deities, truly directly observed, the tradition stood. And it took the first larger collections of real folk-song texts, collected from the common people, to prove that the concepts seemingly so sound and stable have been utterly ungrounded and lacking proof.

Literatūra un avoti

1. Alunāns, J. (1914). *Veco latviešu stāsti par ūdens plūdiem. Raksti*. Pēterburga.
2. Auseklis. (1923). *Kopoti raksti*. Rīga: A. Gulbis.
3. Berkholtz G. (1886). *Ueber lettisch-litauische Urgeschichte*. Riga: Baltische Monatsschrift, XXXIII, 7./8. Skaīts 14.04.2014. www.periodika.lv.
4. Bīlenšteins A (1904). *Ein glückliches Leben*. Rīga: Jonck&Poliewsky
5. Einhorn, P. (1649). *HISTORIA LETTICA, Das ist Beschreibung der Lettischen Nation in welchervon der Letten als alten Einwohner un Besitzer des Lieflandes, Curlandes un Semgallen Namen, Ursprung oder Ankunfft, ihrem Gottes- Dienst, ihrer Republica oder Regimente so sie in der Heydenschafft gehabt, auch ihren Sitten, Geberden, Gewonheiten, Natur un Eigenschaften etc. gründlich und ümbständig Meldung geschickt*. Dorpt: Johann Vogeln.
6. Harder, J. J. (1764). *Untersuchung des Gottesdienstes, der Wissenschaften, Handwerke, Regierungsarten und Sitten der altern Letten aus ihrer Sprache*. Riga: Gelehrte Beyträge zu Rigischen Anzeigen, II. Stück., s. 9-16, V. Stück, s. 33-40, VII. Stück, s. 49-56, XII. Stück, s. 89-96.
7. Hartknoch, C. (1684). *Alt- und Neues Preussen oder Preussische Historien*. Königsberg.
8. *Historische Abhandlung von dem Namen und Ursprung der alten Einwohner Lieflands, ihrer Religion, Sitten und Gebräuchen*. (1761). Riga: Gelehrte Beyträge zu Rigischen Anzeigen, VIII. Stück, s. 57-72.
9. Hupel, A. (1774-1777). *Topographische Nachrichten von Lief- und Ehtland*. Riga: Hartknoch.
10. Johansons, A. (1975). *Latviešu kultūras vēsture. 1710-1800*. Daugava.
11. Kelch, C. (1695). *Liefländische Historia oder Kurze Beschreibung der Denckwürdigsten Kriegs- und Friedens-Geschichte Esth- Lief- und Lettlandes*. Rewall.
12. Kokare, E. (1999). *Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē*. Rīga.
13. Krodznieks J. (1887). *G. Berkholtcs un latvju-leišu senvēsture*. Rīga: Austrums, Nr 2, 01.02.1887. Skaīts 14.04.2014. www.periodika.lv.
14. Lange, J. (1777). *Vollständiges deutsch-lettisches und lettisch-deutsches Lexikon*. Mitau: J. Fr. Steffenhagen.
15. Mannhardt, W. (1936). *Letto-Preussische Götterlehre*. Rīga: Latviešu literāriskā biedrība.
16. Mansikka, V. (1922). *Die Religion der Ostslaven. I. Quellen. (FF Communications No. 43)* Helsinki: SKS.
17. Merkel, G. (1798, 1799). *Die Vorzeit Lieflands. Ein Denkmal des Pfaffen- und Rittergeistes*. Berlin.
18. Mikhailov, N. (1998). *Baltische und Slawische Mythologie*. Madrid.
19. Narbutt, T. (1835). *Dzieje starożytnie narodu litewskiego*. Mitologia litewska. Wilno.
20. *Pie kritikas par Latviešu-Leišu senvēsturi no G. Berkholtca*. (1887). Rīga: Balss, Nr.15, 13.04.1887., Nr.16, 22.04.1887. Skaīts 14.04.2014. www.periodika.lv.
21. Rolleston, T. (1911) *Myths and Legends of the Celtic Race*. London: George G. Harrap and Co.
22. Smith, A. (1988). *The Ethnic Origins of Nations*. London: Blackwell.
23. Stender, G. (1783). *Lettische Grammatik verfasset von Gotthard Friedrich Stender*. Mittau.
24. *The Greek Ecclesiastical Historians of The First Six Centuries of the Christian Era*. (1846). London: Samuel Bagster and Sons.