
APAŠTALO ANDRIEJAUS ŠVENTĖS PAPROČIŲ SAVITUMAI. BALŲ IR SLAVŲ MERGINŲ INICIACIJŲ XIX A. – XX A. PIRMOJOJE PUSĖJE PĖDSAKAIS

Irena Regina Merkienė

Lietuvos istorijos institutas, Kražių g. 5, LT-2001 Vilnius, Lietuva

APIE TYRIMĄ, JO OBJEKTĄ, PANAUDOTĄ LITERATŪRĄ IR ŠALTINIUS

Apie krikščioniško religinio, ūkinio ir fenologinio kalendoriaus datas bei kalendorių tarpusavio sąsajas ir šventinius papročius etnografinėje literatūroje rašyta ne kartą. Visi autoriai labiausiai domėjosi papročių kompleksais, o jų sudėtinės dalis dažniausiai siejo su ūkine ar vedybine magija bei mirusiųjų kultu. Nagrinėdama jaunimo apeiginius veiksmus nauju aspektu – kaip krikščionybės inkultūruoto pasaulio suvokimo sąveikos su natūralios enkultūracijos¹ dalykų visuma pasekmę, norėčiau prisidėti prie tyrimo kultūrinio tapatumo raiškos problemos.

Mūsų uždavinys – trumpai apžvelgti krikščioniško kalendoriaus katalikų ir stačiatikių šventės – apaštalo Andriejaus išvakarių ir dienos svarbiausius merginų apeiginius veiksmus baltų ir slavų tautose, nustatyti, kurių iš jų pobūdis labiausiai atitinka iniciacijas, ir apžvelgti aplinkybes, skatinusias kaskart kitaip juos įprasinti.

Straipsnio tikslas – atkreipti tyrinėtojų dėmesį į vienos laiko dimensijos – krikščioniško advento pradžios papročių ypatybes per merginų apeiginius veiksmus. Čia pateiksime atskirų jų elementų bendrumus ir savitumus, leidžiančius atskleisti liaudiškos religinės šventės papročių sandarą.

Objektas, literatūra ir panaudoti šaltiniai. Perėjimo ritualai kaip kultūros ir socialinis reiškinys dar XX a. pradžioje patraukė tyrinėtojų, visų pirma A. van Gennepo dėmesį, kurio darbo dalis buvo paskelbta lietuviškai „Liaudies kultūros“ puslapiuose². Dar reiktų paminėti E. Durkheimo toteminės sistemos tyrinėjimą, paremtą daugybe pavyzdžių iš ritualinės veiklos³, ritualų struktūriniais tyrimams skirtą E. Leacho veikalą apie simbolių sąsajų logiką⁴ ir V. W. Turnerio parengtas L. H. Morgano paskaitas apie ritualų struktūras ir antistruktūras⁵. Šių darbų metodinės nuostatos buvo reikšmingos pasirenkant minėtų autorių darbus papildanti kompleksinį apaštalo Andriejaus šventės papročių tyrimo būdą, apžvelgiant etniniame, teritoriniame, religiniame, kultūros virsmo ir tam tikra prasme istoriniame kontekste tiek apeiginių veiksmų visumą, tiek jų sudėtinės dalis. Dėl to naudojamos struktūrinės analizės, is-

torinio lyginamojo metodo, tarpkultūrinių tyrimų metodikos, sudarančios lyginamojo (komparatyvistinio) metodo pagrindą. Tokį pasirinkimą nulėmė autorės siekis rasti naujų modernėjančioje visuomenėje atsiskleidusių sąsajų tarp konkretaus šventojo laiko, jo metu atliekamų apeiginių veikslių ir jų simbolinių prasmų etninėse, religinėse ir teritorinėse bendruomenėse istorijos apibrėžtame laiko tarpe. Metodikų įvairovė leido naujai, kaip socializacijos dėmenį, įvertinti tai, kas buvo daroma per apaštalo Andriejaus šventę baltų ir slavų tautos.

Iniciacijų genėzė ir jų istorinė raida pasaulyje nėra tiesioginis mūsų tyrimų objektas. S. Tokarevo⁶ ir M. Harris⁷ šiomis temomis apibendrinančius teiginius naudojame naujausiųjų laikų iniciacijoms, kaip psichologiškai reikšmingam socialinės kultūros reiškiniui, identifikuoti. Kelia kiek abejonių S. Tokarevo nuomonė, kad merginų iniciacijos yra gerokai paprastesnės negu vaikinių. Greičiausiai tokia nuomonė susidarė dėl to, kad gentinėse visuomenėse moteriška darbinė veikla buvo menkiau ištyrinėta, o jų socialinė padėtis žemesnė negu vyrų. Be to, tyrinėtojams vyrams moterys nesiskubino atskleisti slaptus moteriškų iniciacijų apeiginius veiksmus, kad nebūtų pažeistas tabu. Svarbus S. Tokarevo pastebėjimas, kad prie apeiginių dalykų priklauso merginos izoliacija bei tam tikri apribojimai⁸, kaip ir M. Eliade'ės pažymėti ritualiniai dalykai⁹. Laikome tyrimui reikšmingomis ir gana tolimas papročių paraleles: tas faktas, kad antikinėje Romoje mergaičių vaikystę užbaigiantys ritualai buvo atliekami jų vestuvių išvakarėse¹⁰. Tai leidžia XIX–XX a. Lietuvoje, Baltarusijoje, Latvijoje, Lenkijoje ir kitur per apaštalo Andriejaus šventę atlikinėtus apeiginius veiksmus priimti kaip nuo antikinio kultūros paveldo nutolusias lokalines kultūros formas. Mums svarbios visos kalendoriniuose apeiginiuose veiksmuose naudotų dalykų simbolinės prasmės, nes per jas labiausiai apibendrintu pavidalu atsiskleidžia daugialypė bendražmogiška patirtis. Tam tikslui naudosis ne tik konkrečiais tyrinėjimais, bet ir įvairiais žodynais ir žinytais, kuriuose pateiktos apibendrintos žinios.

Jaunimo papročių tyrinėtojas Žilvytis Bernardas Šaknys išskyrė Lietuvoje nemažą kompleksą su iniciacijomis susijusių veikslų, atliekamų šeimoje ir bendruomenėje, siekiant jaunuoliui ar merginai sukurti naują padėtį jaunimo bendrijoje¹¹. Jis atkreipė dėmesį į tai, kad lietuvių perėjimo į jaunimą, t. y. brandos pažymėjimo, ritualuose inicijuojamasis, kaip ir gamtotautėse, turi patirti įvairių skaudžių išbandymų, kad įrodytų savo fizinę ir socialinę brandą. XX a. Lietuvoje merginų iniciaciniai papročiai buvo gana švelnūs. Vieninteliai mažai išlikę ir menkai ištyrinėti merginų pirtyje atliekami ritualiniai veikslai leido teigti, kad tuo metu Lietuvoje „pirties apeigos susidėjo iš merginos pirmosios duonos valgymo ir slaptų, tik moterims žinomų ir paslapyje saugomų veikslų, kurie XX a. pradžioje visuomenei buvo nepriimtini“¹².

B. Kerbelytės atlikti pasakų tyrinėjimai¹³ rodo, kad merginos branda galėjo būti siejama ne tik su pirmuoju duonos kepimu, bet ir su kitais privalomais mokėti moterų darbais: verpimu, audimu, siuvimu. Nuotaka geidžiamesnė, kai ji ne tik labai graži, bet dar bent vieną iš šių darbų moka tobulai, net peržengiant žmogaus galimybių ribas¹⁴.

XIX a. – XX a. pradžios baltų ir slavų kaimo kultūrose buvo iškeliamas kaip siekiamybė šeimos ūkiniam gyvenimui reikšmingas moterų darbštumas ir suma-

numas bei krikščioniškas dievobaimingumas, išreikštas maldingumu, nuolankumu vyresniesiems, pasirengimu atjausti ir padėti, gebėjimu pasiaukoti dėl artimųjų ir dorove. Tradiciniame merginų socializacijos kelyje įgyjamos kultūrinės savybės atsiskleisdavo per jų kasdieninio gyvenimo veiklą, kurios galutinis tikslas buvo aukščiausio lygio moteriškojo tapatumo – pasirengimo tekėti patvirtinimas. Apie ankstesnio laikotarpio tarpines iniciacijas kritiniuose amžiaus tarpsniuose išliko užuominų tautosakoje. Lietuvių sakmėje „Elenėla ir velnias pirtyje“ atsiskleidžia iniciacijų daugiapakopiškumas, pabrėžiama, kad negalima suardyti pasaulio tvarkos: šokama (tekama) perėjus į tą socializacijos pakopą, kai mergina būna laipsniškai įgijusi visus fizinės ir psichinės brandos ženklus. Vidurnaktį pamotės uždaryta pirtyje besiprausianti nuoga našlaitė atsiduria antrojo gimimo būsenoje¹⁵. Velnio kviečiama šokti, tarsi įmindama ritualines mįsles, ji kas kartą nurodo atnešti vieną drabužį, kurį gavusi apsivelka¹⁶. Kosminis apeiginis laikas nusidriekia iki gaidgystės. Rūbų apsivilkimo seka išreiškia atskirus jais pažymėtus merginų pereinamus amžiaus tarpsnius: krikščioniškojoje kultūroje besisiejantį su krikštu pirmąjį nuo kūdikystės iki mirties dėvimą siūtinį rūbą – marškinius, 13–14 metų amžiuje gautą moterišką tapatumą pabrėžiantį pirmąjį atskirą juosmeninį drabužį – sijoną, prijuostę¹⁷, vėliau, sulaukusiai brandos merginai įtaisomus asmeninius šventinius drabužius ir papuošalus¹⁸, pagaliau merginą išaukštinančius vestuvių simbolius – žiedą ir nuotakos galvos dangą. Pažeidus simbolinę reikšmę turinčių rūbų dėvėjimo seką arba ją paspartinus, sugriūva ankstesnė pasaulio tvarka, laimi chtoniškosios jėgos ir konstatuojama merginos mirtis – belaikė jos integracija į naują būvį.

Apaštalo Andriejaus šventė – tai tik vienas iš daugelio laiko tarpsnių, kai merginos atlikinėdavo apeiginius veiksmus, padedančius joms kultūrinėmis priemonėmis psichologiškai pasiruošti būsimosioms vedyboms. Svarbiausias naujas šaltinis šios šventės papročiams analizuoti, paskatinęs ieškoti sąsajų su brandos apeigomis, – lauko tyrimų duomenys, kuriuos XX a. 9–10-ajame dešimtmetyje autorė surinko Lietuvoje ir lietuvių gyvenamose vietose Baltarusijoje bei Lenkijoje. Jie gana fragmentiški, bet pakankamai aiškiai rodantys papročių pavidalus ir funkcijas XX amžiuje. Be to, panaudoti neskelbti duomenys iš Lietuvos istorijos instituto Etnologijos skyriaus rankraštyne esančios papročių kartotekos, apimančios Lietuvių mokslo draugijos, Lietuvos tautosakos archyvo ir Lietuvių tautosakos rankraštyno medžiagą, surinktą iki Antrojo pasaulinio karo pabaigos. Daugiausia duomenų apie šiuos papročius skelbė bei juos tyrinėjo J. Balys¹⁹.

Slavų ir baltų apeiginių veiksmų paralelėms nustatyti pasinaudota literatūra, kurioje aprašomi, komentuojami ar bent paminimi Andriejaus dienos ir jos išvakarių papročiai: 1830 m. L. Golębiowskio Lenkijos papročių ir tikėjimų apibūdinimas²⁰, paremtas istorijos faktais ir etnografiniais duomenimis, 1860 m. išleisti N. Markevičiaus ukrainiečių papročių aprašymai²¹, XIX a. pab. – N. Nikiforovskio duomenys apie baltarusių papročius ir tikėjimus²², 1837 ir 1866 m. – O. Kolbergo Vilniaus, Trakų ir Lydos apskričių lietuvių jaunimo Andriejaus dienos burtų aprašymai²³, D. Zelenino slavų dvasinės kultūros apibūdinimai²⁴, ypač W. Klingerio lyginamoji kalendorinių liaudies papročių studija²⁵, kurioje apie merginų veiksmus per Andriejų sutelkti literatūriniai duomenys apie germanus (vokie-

čius), romanus (rumunus) ir slavus (baltarusius, lenkus, rusus, slovėnus ir ukrainiečius). Labai palengvino mūsų darbą ir L. Vinogradova. Straipsnyje apie slavų tautų merginų kalendorinius papročius ji apžvelgė daugelį apie apaštalo Andriejaus dieną paskelbtų įvairiuose leidiniuose išsibarsčiusių tautosakos duomenų ir naują lauko tyrimų medžiagą, surinktą jau po Antrojo pasaulinio karo Polesėje²⁶. Visa tai, pasitelkus duomenis iš Lietuvos, leidžia kalbėti apie tipologiškai artimų papročių paplitimą ir kelti naujas ontologines hipotezes.

Darbo premisos: 1 – iniciacijos, kaip individo brandą ir jo perėjimo iš vienos socialinės grupės į kitą ritualas, yra sankaupa veiksmų, kuri atliekami siekiant pakeisti savo socialinę padėtį bendruomenėje. 2 – iniciacijų esmę sudaro individualus apsisprendimas ir pastangos atlikti su tam tikra rizika susijusius veiksmus, kurie reikalauja daug fizinių bei dvasinių pastangų ir gali sukelti stresą. 3 – apeiginiai veiksmai laikui bėgant keičiasi, įgydami naujus pavidalus, pritaikytus prie esamos gamtinės ir buitinės aplinkos, visuomenės ir amžiaus grupės pasaulio suvokimo bei asmeninio apeigos reikšmės supratimo. 4 – baltų ir slavų XX a. pasiekę iniciaciniai veiksmai yra labai nutolę nuo ištakų ir neprivalo turėti tiesioginių ritualinių elementų paralelių su geografiškai, socialinio gyvenimo ir kultūros atžvilgiu nutolusių etninių junginių papročiais.

Vienas iš naujai keliamų klausimų: kokia apaštalo Andriejaus dienos išvakarių vieta astronominiame, fenologiniame krikščioniškame ir ūkiniame kalendoriuje? Analizuojant įvairių kalendorinių švenčių papročius pastebėta, kad naktimis prieš svarbesnes šventes artėjant žiemos ir vasaros solsticijoms, pereinant iš pavasario į vasarą (per Sekmines ir Joninių išvakarėse) ir iš rudens į žiemą (apaštalo Andriejaus ir Kalėdų išvakarėse) jaunimo elgesys labiausiai išreiškėdavo vedybines užuominas. Įdomu tai, kad XX a. Lietuvos kaimo tradicijoje šalia opozicinių solsticijų dažniausiai pagal saulės kalendorių švenčiamos šventųjų kankinių dienos. Abi jos įeina į dienos trumpėjimo laikotarpį, tik Joninės žymi šio laikotarpio pradžią, o Andriejaus diena – besiantinančią pabaigą. Nepaisant skirtingo metų laiko, jų išvakarėse atliekami ateities spėjimai turi daug bendrų bruožų: reikšmingą vietą užima vanduo, augalai, audeklas, priešingą lytį identifikuojantis drabužis, šukos.

Darome prielaidą, kad konkrečiu laiku atliekamus ypatingus su socialine rizika susijusius ir psichologinę įtampą sukeliančius kultūrinius veiksmus galime laikyti iniciacinių apeigų likučiais ir laiko bei naujų gyvenimo sąlygų transformuotais jų pavidalais, kuriuos išgalėjus krikščionybei pritraukė tam tikros ribinės kalendoriaus datos, greičiausiai vienaip ar kitaip susijusios su tuometiniu santuokų laiku, žyminčios jo sezono pradžią arba pabaigą. Bet tik iš dalies galime sutikti su D. Zelenino teiginiu, kad jaunimo burtų meto sezoniškumas susijęs su senoviniais vedybų sezonais²⁷. Vedybiniai sezonai laikui bėgant keitėsi, kaip ir papročiai. XIX a. antrojoje – XX a. pirmojoje pusėje juos reglamentavo ūkinis ir religinis gyvenimas, savaip įprasminęs ir koregavęs ankstesniųjų laikų astronominio ir antropologinio kalendorių sąsajas krikščionių tikėjimo dvasia.

Ketvirtą sekmadienį prieš Kalėdas, t. y. po lapkričio 25 dienos, adventu prasidėdavo nauji katalikiški liturginiai metai. Adventas tęsėsi iki Kristaus gimimo šventės – Kalėdų – gruodžio 25 dienos. Jo metu Lietuvoje, Lenkijoje, Baltarusi-

joje, Ukrainoje, Rusijoje katalikams ir stačiatikiams buvo draudžiami triukšmingi pasilinksminimai, trikdantys Išganytojo laukimo rimtį. Tačiau kaimiška tradicija turėjo savų išimčių: vakarais jaunuomenė rinkdavosi vakaroti. Lietuvoje buvo manoma, kad galima kelti vestuves bei linksmintis apaštalo Andriejaus dieną, jei kuriais metais ji pasitaikė advento sekmadienį.

Lapkričio 30 diena Lietuvoje ir Baltarusijoje atsiduria fenologinio rudens ir žiemos pereinamojo laikotarpio viduryje²⁸, Lenkijoje ir Ukrainoje – pradžioje: medžiai be lapų, baigiasi augalų vegetacija, žemę kausto gruodas. B. Rybakovas, pasiremdamas K. Koperzińskio atliktais žemės ūkio sezonų tyrinėjimais, teigė, kad slavų vestuvių laikotarpis apima rudenį ir žiemą nuo sausio 6 d. (*Богоявление*) iki Užgavėnių, kurios būna iki kovo mėnesio²⁹. XIX a. viduryje Lietuvoje lapkričio mėnesį išibėgėjusios vestuvės užsibaigdavo iki advento pradžios arba per apaštalo Andriejaus dieną. Vestuvės vėl prasidėdavo tik po Naujųjų metų, dažniausiai taip pat, kaip slavuose, po Trijų karalių³⁰. Antai 1848 m. Veliuonos bažnyčioje per tris paskutinius lapkričio sekmadienius buvo įregistruota 58,7% visų tų metų santuokų. 1850, 1852, 1853, 1854 metais atitinkamai 54,5, 56,2, 50,0%³¹. Po Naujųjų metų dažniausiai tuokdavosi našliai³².

Panaikinus baudžiavą, padaugėjo santuokų per mėšėdį ir šiltuoju metų laiku. Todėl Andriejaus diena tapo reikšminga tiesiant projekciją iš astronominių metų vedybų pabaigos laiko į naują kitų astronominių metų laiką, kai vėl prasidės vedybos ar bent joms pasiruošimas. Taip manyti skatina L. Vinogradovos Glinojės k., Polesėje, užrašytas kreipinys į apaštalą Andriejų, kad susapnuotų, su kuo bus pavasarį³³. Taip pažymima ir projekcija iš apmirusio į atgimstantį pasaulį, kurią galime sieti su fenologiniu kalendoriumi. Be to, verta atsižvelgti į tą faktą, kad apeiginės sėjos ištakos aiškiai siejasi su burtais – spėlione, pagrįsta fizinėmis realijomis – tikra sėja, kai lemtį išreiškė pavasarį sudygę arba nesudygę grūdai. Slovakijoje per Andriejų mergina sėdavo kanapes po savo išrinktojo langais. Jei kanapės išleisdavo daigus, laukdavo greitų vedybų³⁴. Ukrainoje, Žitomiro apskrityje, mergaitės, pasėjusios prie šulinio linus, kiekviena pasižymėdavo savo sklypelį. Pirmoji turėjo ištėkėti ta, kurios linai sudygo pirmiausia³⁵.

Minėti kalendoriniai sutapimai sureikšmino Andriejaus šventę kaip simbolinį opozicinį kokybinio virsmo momentą ir suteikė jai ypatingo sakralumo aureolę. Greičiausiai dėl to Rusijoje tuo metu dažniausiai ieškodavo Kalėdų orus lemiančių ženklų³⁶. Vokiečiai, Šveicarijos tautos šią dieną laiko žiemos³⁷, suomiai – Kalėdų švenčių pradžia³⁸. Daug kur imtasi burtų ir saugotasi ūkinių kenkimų³⁹.

Kas buvo daroma lapkričio 30 d. ir išvakarėse, skelbtais duomenimis? Laikas, kai spėjama ateitis, literatūroje nusakomas dvejopai: *Andriejaus išvakarėse*⁴⁰ ir *per Andriejų*⁴¹, *Andriejaus dieną*⁴². Šis neatitikimas greičiausiai atsirado dėl to, kad kai kurie duomenų pateikėjai laikėsi ne mums įprasto astronominio laiko skaičiavimo, o pagrįsto regimu saulės judėjimu – nuo vieno jos nusileidimo iki kito. Dėl to pasakymą *per Andriejų* čia suprantame nekonkrečiai, apibendrintai ir plačiau, apimant krikščioniškos nukankinto apaštalo šventės išvakares.

Svarbiausias tuo metu merginų atliekamų veiksmų tikslas – sužinoti, ar ištėkės ir už ko. Slavų papročių tyrinėtojai jau XIX a. parodė didelę tikėjimais pagrįstų veiksmų įvairovę, kurią L. Vinogradova, papildžiusi XX a. surinkta me-

džiaga, nuosekliai išdėstė, įvesdama į bendrą kalendorinių burtų (*zadaniū*) sistemą. Joje išskirtos gilastinės (*zadabruvaiouciue*) apeigos, skirtos dvasioms globėjoms palenkti. Šios apeigos ir tos, kurios, susijusios su vandeniu, laikomos išsirutuliojusiomis tuo pačiu pagrindu, kaip ir kuriant ryšius su mirusiųjų pasauliu: burtai su šulinio simboliu, alavo ir vaško liejimas į šaltą vandenį, kanapų sėjimas, tvoros purtymas, vyšnios šakelės laužimas⁴³.

Lietuvių etnologai minėjo analogiškus kaip slavų tik mažiau įvairius apeiginius veiksmus ir juos siejo su advento ir Kalėdų laikotarpiais bei vedybinės ateities spėjimais. J. Balys nurodė, kad bandoma būsimąjį pamatyti sapne, veidrodyje ar vandenyje, ir tam reikia didelių pastangų: per dieną nieko negeriant ir nevalgant čiulpti silkę, nulaužti vyšnios šakelę, pamerkti patamsyje ir tik per Kūčias po vakarienės patikrinti, ką ji lemia⁴⁴. Atskirus būrimo būdus plačiausiai apibūdino A. Vyšniauskaitė. Ji rašo, kad visoje Lietuvoje per dieną pasninkavusios merginos suvalgydavo neplautą sūdytą silkę arba grikinę, avižinę su apyniais ar kitokią bandelę, įdarytą sauja druskos, niekam nematant eidamos apie šulinį ir sakydamos „Andriejau, Andriejau, kanapes sėju, parodyk man mano kavalierių“ sėjo kanapes, sėmenis ar aguonas. Dar kanapes pasėdavo po pagalve, trobos kampuose, po lova ir pan., traukdavo iš stogo šiaudelius arba apglėbdavo tvoros statinius ir skaičiuodavo, ar lygu, ar „lyčna“, niekodavo geldelėje batus⁴⁵. Kiek vėliau atkreiptas dėmesys į kitus dalykus: S. Skrodenis rašė apie ištirpinto vaško liejimą į vandenį, kanapių sėjimą apie tris šulinius, vyriškų kelnių dėjimą po pagalve, P. Dundulienė, be to, – apsisėjimą kanapėmis aplink save, *tilto* – indo su vandeniu ir balana virš jo statymą po lova, žiūrėjimą į šulinį ir vyšnios šakos vogimą iš svetimo sodo⁴⁶, o J. Kudirka – jojimą apie šulinį ant žarsteklio⁴⁷. Sugrįžusi prie kalendorinių papročių tyrimo, A. Vyšniauskaitė nurodė dar vienus burtus – triskart ėjimą apie kaminą iš šešėlio spėjant, už ko ištekės – už jauno ar seno našlio. Ji pabrėžė ypatingą būrimo veiksmų būdą – atgalia ranka ir išsirengus nuogai⁴⁸.

APEIGINIŲ VEIKSMŲ ESMĖ IR SANDARA

Pasvarstykime, kuo laikytini merginų veiksmai per Andriejų. Atsakymas į šį klausimą priklauso nuo to, kaip žvelgsime į žmogaus santykius su socialinės bendrijos sukurtais daiktais ir žmogų supančia gamta konkrečioje laiko dimensijoje ir veikloje. J. Balys juos priskyrė tikėjimams, A. Vyšniauskaitė ir dauguma kitų autorių vadino būrimais. Mūsų nuomone, tai senoviniai sakraliniai veiksmai, kurie keičiantis pasaulio suvokimui dėl ilgalaikės laipsniškos destrukcijos ne kartą keitė savo vietą socialinėje realybėje ir transcendentinio pasaulio atžvilgiu tai susikoncentruodami į sudėtingas struktūras ir pakildami iki gyvybiškai svarbios sakralinės apeigos, tai suirdami į atskirus elementus, kurie nustumdavo į žemesnį, daug paprastesnių netgi žaidybinių spėlionių lygmenį.

Verta prisiminti M. Eliade'ės mintis apie archainio žmogaus elgesį apskritai ir to elgesio esmę: „Išorinio pasaulio daiktai, kaip, beje, ir žmonių veiksmai tikrąja šio žodžio prasme, neturi savarankiškos vidinės vertės. Daiktas arba veiksmas įgauna vertę ir šitaip pasidaro realus todėl, kad vienaip ar kitaip dalyvauja jį

pranokstančioje tikrovėje“. <...> „Daiktas pasirodo besąs tam tikros išorinės jėgos, kuri jį išskiria iš jo aplinkos ir suteikia jam prasmę ir vertę, talpykla“⁴⁹.

XIX a. antrosios – XX a. pirmosios pusės europiečių nedera tiesiogiai sieti su archainiais žmonėmis, tačiau reikia pripažinti, kad archetipinis mąstymas nepaiso laiko ribų. Jo apraiškos atsiskleidžia per žmogaus gebėjimą perimti, analizuoti bei sujungti individualia priešastingumo grandine kitų žmonių patirtį ir visa tai, kas egzistuoja šalia ir vyksta aplink, išskirti aukščiausią vertybę – žmonių bendruomenės ir asmeninės egzistencijos pamatą, o jo kūrimą suvokti kaip šventybę. Tam tikru laiku atkartojant pirmąpradžius ar transformuotus tradicinius kultūrinius veiksmus, kuriais siekiama nutiesti projekciją į ateitį, sukuriama sakrali realybė, kurioje kiekvienas daiktas ir veiksmas turi kitokias nei įprastas fizines prasmes. Per apeigas naudojamų dalykų visuma jų atlikėjui tampa slaptažodžiu, panaikinančiu atstumą tarp dabarties ir ateities, leidžiančiu išvysti ateities gyvenimo ženklus. Antai merginoms konkrečiu laiku kultūrinės realijos – šulinys, vyriškos kelnės, dubuo, balana, žarsteklis ir visokios gamtos realijos – vanduo, druska, grūdai atšlijo nuo utilitarinių savo prasių ir įgijo naują, svarbesnę mediatorių tarp dabarties ir ateities simbolinę prasmę ir vertę, savo galiomis prilygstančią krikščioniškai žodinei formulei – kreipimuisi į Andriejų. Tačiau šią vertę jie, kaip sakralinės kultūros objektai, įgyja tada, kai merginos naujai juos įprasmina per savo sakralizuotus veiksmus.

Siekiant konkretaus tikslo, apeiginiuose veiksmuose susipina religiniai ir maginiai (krikščionių religijos atžvilgiu) dalykai. Jų tarpusavio santykį tik pati apeigų atlikėja, pajėgi įvertinti savo religinių pažiūrų kontekste tiek, kiek ji veiksmų visumoje atpažįsta atskirų elementų prasmes. Pasikeitus apeiginių elementų prasmėms, ypač ilgainiui jas užmiršus, pasikeičia asmeninis praktikuojančiųjų apeiginius veiksmus tų pačių dalykų supratimas. Dėl to ir su religija susijusius jų elementus pradedama suvokti kaip priklausančius parareliginių tikėjimų sričiai, o sunykusių naminių religinių ritualų likučius – kaip burtus ar prietarus.

W. Klingeris, vėliau ir L. Vinogradova, apibendrinami kalendorinių papročių tyrinėtojų nuomonės, pastebėjo, kad daugelis jų XIX–XX a. rudens ir žiemos laikotarpiu atlikinėtus ateities spėjimo burtus (гадания) sieja su protėvių vėlių buvimu žemėje. L. Vinogradova, be to, pabrėžė piktosios dvasios veiklos suintensyvėjimą iki pat Kalėdų. Tuo metu šis ryšys liaudyje dažniausiai nebuvo suvokiamas tiesiogiai, tik manyta, kad burti nuodėmė ir pavojinga⁵⁰. Ji pati būrimo akcijos struktūrą ir komponentus analizavo kaip ritualą, atskleidžiantį ryšio su protėvių kultu pėdsakus⁵¹. Iš esmės pritariame C. Levi-Strausso teiginiui, kad apeiginiuose veiksmuose „Gamtos antropomorfizmas (būdingas religijai) ir žmogaus fiziomorfizmas (kuriuo apibrėžiamas magija) yra du nuolatiniai komponentai, ir kinta tik jų proporcija“⁵². Tačiau mūsų etnologiniame tyrime žmogaus ir gamtos santykių sakralinio įprasminimo pateikimas, žiūrint pašalinio vertintojo akimis, reikalauja išankstinės to paties objekto analizės krikščioniškos visuomenės individo religinės savivokos ir saviraiškos plotmėje. Dėl to kyla klausimas, kiek apeiginiai veiksmai siejosi su krikščionybe.

Vienas iš svarbiausių faktų, patvirtinančių bent dalies Andriejaus šventės papročių krikščioniškas ištakas, yra apeigų apogėjuje ištariama žodinė formulė, daž-

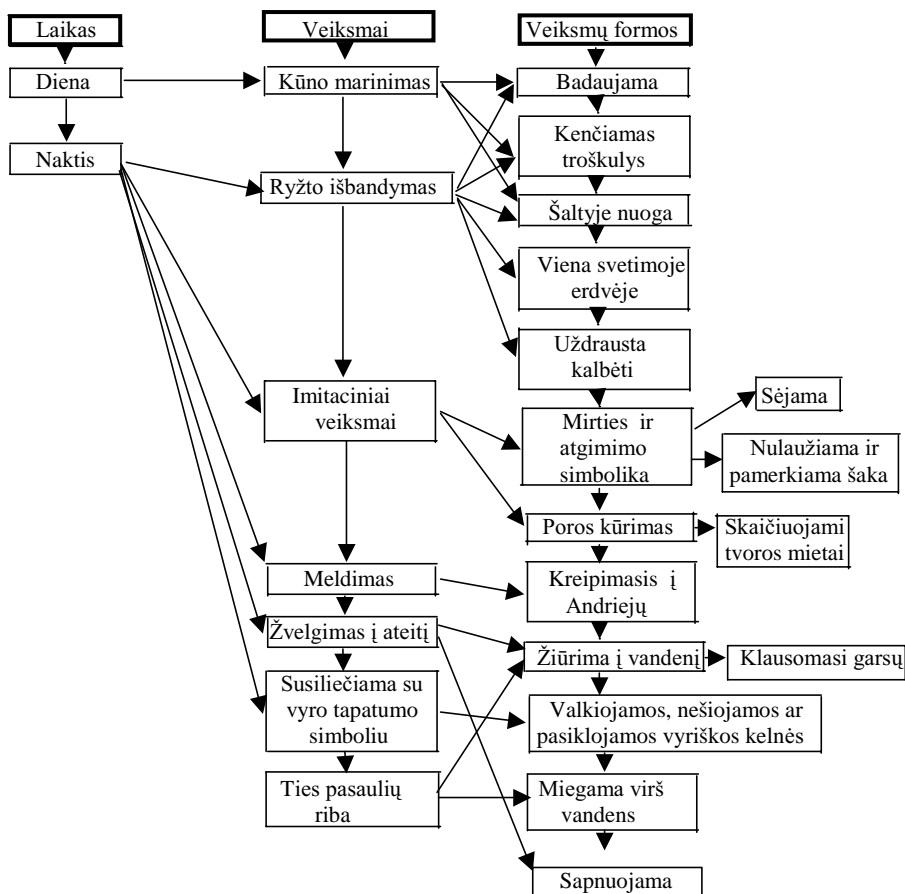
niausiai kreipimasis į šv. Andriejų. Tekstas paprastai susideda iš dviejų dėmenų: pradžioje konstatuojama kanapių, linų, avižų arba aguonų sėja, po to lakoniškai paaiškinama jos priežastis. Kreipinys į šv. Andriejų skirtas tarpusavio sutarčiai: mergina tam tikrose vietose barsto kanapes kaip auką, kurią davus galima tikėtis, kad už tai bus atitinkamai atlyginta. Šitai atitinka P. Kovalskio pastebėjimą: „Ant altoriaus padėta auka turi kelti viltį: *do ut des*, duodu, kad gaučiau, nes kiekviena dovana reikalauja atsidėkoti“⁵³.

Baltiški ir slaviški kreipimosi tekstai maždaug panašūs, nepaisant didelio jų paplitimo arealo ir kitų apeiginių elementų įvairovės. Stebinantis tekstų panašumas verčia galvoti apie jų bendrą kilmę. Daugiau ar mažiau alegorine kalba prašoma parodyti būsimą jaunikį: kas padės kanapes ar linus nuimti, stos prie altoriaus, ves, kas visą gyvenimą drauge praleis ir pan. Andriejaus vardas kartais minimas greta kreipimosi į Dievą. Tokiu atveju Andriejui skiriama tik informacija apie sėją. Kitokios sandaros analogiškos paskirties vokiškose apeigose labiau išplėtotas kreipimasis prasideda lotyniškai⁵⁴.

Šių tekstų arealas XIX a. antroje – XX a. pirmojoje pusėje apėmė katalikiškus ir stačiatikiškus kraštus, kuriuose buvo išplitęs šventųjų, ypač apaštalo Andriejaus, kultas. Apeigų metu tariamus žodžius galime laikyti liaudies religijoje ilgam įsitvirtinusia krikščioniška malda į šv. Andriejų, kaip turintį galią parodyti prašomą veidą. Šio tikėjimo ištakos siekia krikščionybės pradžią.

Naujajame Testamente pasakojama apie tai, kad į Jeruzalę atvykę graikai kreipėsi su prašymu į apaštalą Pilypą, o šis tą prašymą perdavė apaštalui Andriejui, kad jiems parodytų, kuris yra Jėzus⁵⁵. Per pamaldas ne kartą girdėtas evangelisto Jono ir kitas evangelisto Morkaus pateiktas tekstas, kuriame Jėzus save vadina jaunikiu⁵⁶, buvo pagrindas prašyti parodyti būsimą jaunikį. XX a. pagal religinį kalendorių užsibaigęs vedybų sezonas savaime kėlė merginoms norą sužinoti artimiausią vedybinę ateitį: ar greitai pasiseks sulaukti piršlių ir vestuvių. Kreipimasis į Andriejų, kad šis parodytų būsimą jaunikį, net ir tada, kai nepridedamas epitetas *šventas*, rodo savaip suprastą jo kaip žmogaus patirtos kančios simbolinę reikšmę kitiems žmonėms. Jos, kaip ypatingo dėmens, įterpimo į merginų vedybinei psichologinei brandai patvirtinti veiksnių prasmes pabandydysime atskleisti per merginų atliekamų apeiginių veiksnių optimalų modelį.

Per Andriejų atliekami veiksmai susidėjo iš daugelio įvairios prigimties elementų, turėjusių savo seką laike. Tačiau turime pripažinti, kad XIX a. pab. ir XX a. pirmojoje pusėje apeiginių veiksnių seka skyrėsi, kaip ir atskirų elementų teritorinis paplitimas bei jiems teikiama prasmė. Dėl to galima manyti, kad ritualo struktūros rekonstrukcija yra sunkiai įmanoma ir nereikalinga. Su tuo negalime sutikti. Turima konkretaus laikotarpio apeiginių elementų visuma yra pakankamas pagrindas juos suskirstyti. Struktūrinis modelis suteikia galimybę ieškoti prarastų grandžių, nustatyti tradicinių elementų modifikacijas bei kontaminacijas su novacijomis šiuo trumpu laiku. Be to, leidžia stebėti simbolinės raiškos pokyčius ir susieti juos su konkrečiomis visuomenės gyvenimo sąlygomis. Šitai prisiliečiame prie sakralinės kultūros istorijos, kurios kūrėjai mums paliko tik slėpinčius šen bei ten besiplaikstančius pasaulio pažinimo ir jo suvokimo atšvaitų skivitytus.



Pav. Apeiginiai merginų veiksmai per Andriejų

Kaip matome paveiksle, vienas iš pagrindinių veikslių, kuriuos iki pat XX a. pr. merginos atlikdavo per Andriejų, buvo fizinis kūno marinimas griežtu pasninku, troškulių ir kitais būdais. Viduramžiais ir naujaisiais amžiais savanoriška pasiaukojanti kančia buvo svarbi individualios saviraiškos forma. Buvo paplitęs kūno kankinimas askeze. Religinė kančios savoka reiškė ne tik afektyvų jausmą, bet ir galimybę per kančias būti išganytam⁵⁷. Ši nuostata buvo viena iš priežasčių, padėjusių liaudies religijoje išlikti šeimoje, amžiaus grupėje ar kaimynų bendruomenėje atliekamiems paprotiniams veiksliams, kuriuose vienas iš svarbių elementų buvo įvairūs kūno maravimo būdai. Tradicijos gajumas slypėjo šventųjų aprašymuose religinėje spaudoje, pamoksluose ir naujame transformuotų apeiginių veikslių įprasminime, jau gerokai atšlijusiam nuo pirminio anksčiau suvokto prisijungimo prie Kristaus kančios⁵⁸, per kurią tikėtasi laimingo pomirtinio gyvenimo. Askeze siekta žemiškos laimės: sveikatos, vedybų, sulaukti kitų metų ar bent kitų švenčių.

Žvelgiant iš XXI amžiaus į daugiau kaip prieš šimtą metų buvusią kaimo žmonių pasaulėjautą ir religinį gyvenimą reikia pripažinti, kad per Andriejų atliekami kūno marinimo veiksmai (pasninkavimas, atsisakant valgio ir gėrimo) ne ką skyrėsi nuo to meto kitų prieššventinių pasninkų. XIX a. gimusiems sausas pasninkas ir sugriežtinto susilaikymo nuo valgymo ir gėrimo dienos buvo neišvengiama kasdienybė, tiesiogiai siejama ne tik su apaštalo Andriejaus išvakarėmis ir diena, bet ir su kitomis svarbesnėmis krikščioniškomis šventėmis. Jį labiausiai sureikšmino po XX a. antrojo dešimtmečio gimę pateikėjai, kurie patys didžiųjų pasninkų nebuvo patyrę. Badavimas visą dieną ir dirbtinis troškulio kėlimas čiulpiant arba valgant sūrią silkę ar su sauja druskos iškeptą pyragėlį buvo priemonė susilaukti sapno, kuriame būsimasis jaunikis paduos atsigerti vandens. Dėl to kartais šalia lovos buvo statoma stiklinė⁵⁹. Kūno marinimas tęsėsi ir naktį po apeiginių veiksmyų svetimoje erdvėje: miegama guolyje ant pliko suoloelio⁶⁰, šalia slenkščio⁶¹ arba pavalkuose⁶², meldžiantis klūpoma ant pabertų grūdų⁶³.

Visos paros apeiginių veiksmyų kompleksas, ypač sudėtingi po saulės laidos atlikinėti merginų veiksmai, verčia kelti hipotezes, kurios iš pirmo žvilgsnio atrodo alternatyvios, tačiau iš tiesų viena kitą papildo: 1 – visuma atitinka archainių iniciacijų esmę; 2 – visa tai, kas daroma, susiję su viduramžių krikščioniškomis apeigomis, transformuotu pavidalu pasiekusiomis XX a.

Veiksmyų archaiškumą būtų galima pagrįsti E. Durkheimo tyrinėjimais. Kalbėdamas apie pagrindines ritualines elgsenas, jis pabrėžė, kad negatyvusis, kaip ir pozityvusis, ritualas gali pakelti religinį tonusą. Nors kelias į sakralinį pasaulį atsiveria per daugelį pozityvių veiksmyų, „... to paties pasiekama ir pasninkavimu, budėjimu, atsiskyriškumu ir tylėjimu, taip sakant, ritualine abstinencija, kuri yra ne kas kitas, o nustatytų draudimų taikymas“⁶⁴. Iniciacijose prie jų Durkheimas priskyrė ir nuogumą⁶⁵.

Slavų ir baltų etnologinėje literatūroje nuogumas laikomas sudėtine magijos dalimi⁶⁶ ir burtų išsipildymo sąlyga, pagrįsta susiliejimu su gamta⁶⁷. Dėl nuogumo daugiareikšmiškumo apsinuoginimą, kaip ir kitus ritualinius elementus, reikia vertinti diferencijuotai, atsižvelgiant į atliekamų apeigų visumą. Kūno nuogumui buvo priskiriama ypatinga savybė – sugebėjimas panaikinti kenkimo burtus, užkeikimus⁶⁸. Iniciacijų metu nuogumas – tai žmogaus grįžimas į pirmąją būseną kaip išeities tašką prieš lemtingą įvesdinimą į naują socialinę bendriją, suteikiant jos simbolius. I. Leinesarės pastebėjimas, kad, archeologiniais duomenimis, VII a. Rytų Latvijoje fiziologinė merginos branda buvo pabrėžiama ją aprenčiant šventiniu drabužiu ir puošiant tam tikrais papuošalais⁶⁹, leidžia nuogumą iniciacijų metu susieti su apeiginiu rūbo – žmogaus socialinės padėties ženklo pakeitimu, viešas ritualinis apsinuoginimas – ir su fizinės brandos manifestacija. Tačiau jį galime suvokti ir kaip angeliško tyrumo bei religinės egzaltacijos formą. Katalikiškame bažnytiniame mene yra nemažai pavyzdžių, kai pirmieji tėvai Adomas ir Ieva, angeliukai, maldos ekstazės apimti šventieji atsiskyričiai buvo pavaizduoti apnuogintais kūnais.

Katalikiškos pasaulėžiūros merginos Adomo ir Ievos nuogumą laikė dar pažinimo medžio vaisiaus neragavusių žmonių įprastine būseną, o vienišų šventųjų – ypatingai dvasiškai pakylėtu jų meldimosi būdu, tinkamą ir dievobaimingoms mer-

gaitėms, pasiryžusioms per Andriejų ir su jo pagalba atlikti santuoką priartinančius apeiginius veiksmus. Apsinuoginimas, tapęs socialinės būklės ženklų pakeitimo, skaistumo bei įkvėptos maldos simboliu, sudarė prasmių kontaminaciją, palaikiusią šio iniciacinio veiksmo tradicijos krikščionišką tąsą naujaisiais laikais.

Lauko tyrimai Lietuvoje rodo, kad XX a. pradžioje per Andriejų kūno marinimas ypač stiprėjo saulei nusileidus. Prisdėdavo baimė, nes mergina turėjo patamsyje per šaltį ir gruodą eiti viena ir dar nuoga⁷⁰ iki šulinio, kad ten atliktų apeiginę sėją. Be to, kai kur manyta, kad kanapes reikia sėti tik apie patinkančio vaikinio šulinį⁷¹. Taip buvo bandoma sustiprinti apeiginių veikslių poveikį ir pakeipti vedybas norima linkme.

XIX a. – XX a. pr. Rytų Lietuvos ir vakarinės Baltarusijos kaimavietėse šulinys buvo ne kiekvienoje sodyboje, kaip ir kitoks vandens telkinys (šaltinis, upė), iš kurio kaimas semdavo vandenį. Dėl to merginos kelionė buvo pilna pavojų. Buvo baisu, kad pakeliui galima sutikti sakmėse minimus naktimis besibastančius grėsmingus vaiduoklius. Baugino mintis, kad gali pamatyti, atpažinti ir užkalbinti to paties ar kito kaimo pažįstami žmonės, nes dingtų sakralinės apeigos slaptumas, galėtų būti sulaužytas apeiginis tylėjimas⁷², nueiti perniek visos dienos askezė ar apimti gėda. Ši stresinė būseną bene labiausiai atitinka pirmųjų iniciacijų neofitui keliamus reikalavimus, kai jis ryžtasi visokioms kančioms, kad išgyvenęs ritualinę mirtį atgimtų turėdamas visas savo lyčiai būdingas subrandusio žmogaus savybes, leidžiančias sukurti šeimą. Sugebėjimas dėl siekiamo tikslo pakęsti alkį ir troškulį, nugalėti baimę atsiskleidžia kaip valios ugdymo rezultatas, reikšmingas ištekėjusios moters gyvenime, kai ji turi mokėti atsakyti asmeninių poreikių dėl bendrų šeimos interesų.

Didžiausią psichinių jėgų įtampą mergina patirdavo, kai reikdavo drąsiai pasitikti savo likimą: vandenyje pamatyti jaunikio arba karsto atvaizdą, išgirsti vestuvių arba laidotuvių muziką. Šie XIX a. pab. – XX a. pr. lietuvių liaudies tikėjimuose sugretinti mirties ir vestuvių motyvai bene labiausiai išreiškia brandos apeigų esmę – žmogaus kokybinio virsmo idėją: simboliškai miršta paauglė, kad atgimtų tekėti pasirengusia mergina. Iki XX a. pr. brandos apeigas atliekančiai merginai apeiginių veikslių apogėjus buvo jos asmeninio gyvenimo lūžio momentas, po kurio galėjo ištikti fizinė mirtis arba prasidėti vedybinio gyvenimo laukimas ir pasiruošimas jam.

APEIGINĖS SĖJOS KRIKŠČIONIŠKO ĮPRASMINIMO LIAUDIES RELIGIJOJE KONSTRUKTAS

Šv. Andriejaus dieną krikščioniškas kalendorius sieja su žveju iš Betsaidės, kuris daug nusipelnė krikščionybei. Tai Jono Krikštytojo mokinys, pirmas pašauktųjų į apaštalus, skelbęs evangeliją Balkanų ir Juodosios jūros pakrančių tautoms, ypač skitams⁷³, ir įsteigęs vyskupiją Konstantinopolyje. Jis buvo paskelbtas stačiatikių šventuoju⁷⁴ ir šeimos globėju⁷⁵. Be to, jis laikomas Graikijos, slavų tautų⁷⁶ ir Škotijos⁷⁷ globėju. Tradiciškai manoma, kad 60 m. po Kristaus gimimo, lapkričio 30 dieną, jis buvo nukankintas prikalant prie įkypo, X formos, kryžiaus, kuriam prigijo Andriejaus kryžiaus vardas. Romos katalikai ir Škotijos puritonai švenčia jo nukankinimo

dieną. Jis, kaip buvęs žvejys, siejamas su žvejyba⁷⁸ ir vandenimis. Iš jų per Andriejų spėjami būsiami orai⁷⁹. Per apeiginę sėją tuo metu, kai su ja susijungė kreipimasis į Andriejų, vanduo, be abejonės, buvo suprantamas kaip paties apaštalo biografijos realija, virstanti simboliniu mediatoriumi tarp egzistencinio prašymo teikėjos ir jo adresato. Opozicija tarp iškilaus apaštalo ir paprastos merginos išryškėja per jų diametraliai priešingas egzistencines vertybes. Pirmasis siekia amžino gyvenimo danguje, antroji – trumpalaikės gyvenimo pilnatvės žemėje.

Apaštalas Andriejus – pašauktasis dėl krikščionių bendruomenės, kurios nariai – broliai ir seserys Kristuje. Jis nedvejodamas prisiėmė daug kančių. → Mergina, kad būtų įvesdinta į jaunimo bendruomenę kaip pribrendusi tuoktis narė, ryžtasi patirti kančias. Šv. Andriejus, buvęs žvejys, atlieka daug kelionių pas jūrų pakrantėse gyvenusias tautas, nešdamas gerąsias žinias apie atpirktas nuodėmes. → Mergina eina arba joja (ant žarsteklio⁸⁰) prie vandenių (šaltinio, šulinio, kelių šulinių), kad gautų gerą žinią, leidžiančią jai tapti moterimi. Greitai prašė apaštalo Pilypo parodyti Velykoms atvykusį į Jeruzalę Jėzų, šis prašymą perdavė apaštalui Andriejui, ir abu su juo nuėjo pas Jėzų. Trigubą graikų prašymą atitinka trigubas merginos kreipimasis į Andriejų⁸¹, ėjimas apie tris šulinius arba tris kartus apie vieną šulinį.

Ir kiti merginų apeiginiai veiksmai krikščioniškoje sąmonėje turėjo atitikmenis, siejančius juos su apaštalo išklaustyto Jėzaus pamokymu Jeruzalėje. Apeiginės sėjos veiksmas sustiprinamas susiejant jį su Šventojo Rašto pasakojimu, labiausiai išreiškiančiu iniciacijoms būdingą mirties ir atgimimo idėją ir pasėto grūdo, kuris apmiręs duoda gausius vaisius, simboliką⁸². Šios sąsajos atsiskleidžia sulyginus evangelijos pagal Joną tekstą, kuriame minimas apaštalas Andriejus, su per Andriejų merginų atliekamais apeiginiais veiksmais bei jų psichologine motyvacija, paremta istorine kultūros tradicija (lentelė).

Kada ir kokiū būdu liturginiai dalykai perėjo į kitą – merginų iniciacijų plotmę ir įgijo naują savitą raišką? Į šį klausimą atsakyti stinga duomenų. Galime tik kelti hipotezę, kad šio reiškinio ištakos yra Europos viduramžių kultūroje. Lietuvoje jos siejasi su pranciškonų vienuolių misija XIII amžiuje. S. Maziliausko žodžiais, „tuo metu Dievas pasidarė plačiau ir pilniau suprantamas – kaip šeima. Dar daugiau – tos dieviškos šeimos vaikais gali tapti kiekvienas žmogus, net ir tarpininkauti Dievo malonių teikime, jei tik bus suartėjęs su Dievu“⁸³. Reikšmingas buvo išsikerojęs šventųjų garbinimas, kai tikėtasi įgyti malonių žemiškajame gyvenime. Kita vertus, buvo labai išplėtotą religinę manifestaciją per šventes. „Misterijų, miraklių, moralite, farsų organizatoriai – amatininkai ir gildijų nariai – kiekvienam misterijos vyksmui kūrė išpūdingus pragaro ir rojaus vartus, misterijų metu virsdavo judėjų pulkais, angelais, minia prie Golgotos kalno“⁸⁴. XVI–XVIII a. Lenkijoje, pasak M. Boguckos, „pasidarė tiesiog būtina ištaigingai rengtis, sutvarkyti namus, ištaingos turėjo būti ir manieros, susistemos į sudėtingą gestų ritualą“. Šis buvo kilęs iš graikų ir romėnų tradicijos, o vėliau praturtintas lotyniškąja katalikų liturgija ir ceremonijomis. Taip gestų ritualas per bažnyčias išplito visuose visuomenės sluoksniuose⁸⁵.

XV–XVII a. išsirutuliojęs sekuliarizuotas jėzuitų religinis teatras taip pat tenkino religinių reginių poreikį ir skatino kitoje aplinkoje atkartoti savaip suprastas

Lentelė. Merginų apeiginių veikslių per Andriejų įprasminimas liaudies krikščionybėje

Ištrauka iš evangelijos pagal Joną* *Jn 12, 23–28.	Merginos apeiginių veikslių interpretacija
„Atėjo valanda, kad būtų pašlovintas Žmogaus Sūnus“.	Atėjo laikas, kai mergina geidžia sužinoti, kas bus tas vienintelis, su kuriuo ji susituoks.
„Iš tiesų, iš tiesų sakau Jums: jei kviečių grūdas nekris į žemę ir neapmirs, jis pasiliks vienas, o jei apmirs, jis duos gausių vaisių“.	Sėja grūdus kaip ženklą, kad nenori būti viena ir nori turėti palikuonių.
„Kas myli savo gyvybę, ją pražudys, o kas nekenčia savo gyvybės šiame pasaulyje, išsaugos ją amžinajam gyvenimui“.	Nepaisydama jokių pavojų siekia vedības patvirtinančio ženklo, kad išsaugotų savo giminės tąsą.
„Kas nori man tarnauti, tegu seka paskui mane: kur aš esu, ten bus ir mano tarnas“.	Ištaria žodinę formulę – alegorinį prašymą parodyti, kas bus jos pradėtų apeiginių veikslių tęsėjas ir atrama šeiminiame gyvenime.
„Kas man tarnaus, tą pagerbs mano tėvas“.	Jaunikis bus pagerbtas merginos tėvų šeimoje kaip žentas.
„Dabar mano siela sukirsta“.	Mergina išsigandusi, apimta streso, nes nežino, kokia bus jos ateitis.
„Ir ką aš pasakysiu: Tėve, gelbėk mane nuo šios valandos!“	Ji bijo pereiti į moters būseną, atsiskirti nuo tėvų valandos: vestuvių metu nuotaka prašo neišleisti jos už vyro į svetimus namus.
„Bet juk tam aš ir atėjau į šią valandą“.	Merginos apeiginių veikslių priežastis – įteisinti savo brandą ir galimybę tapti moterimi bei pamatyti savo būsimąjį jaunikį.
„Tėve, pašlovink savo vardą!“	Prašoma asmeninio stebuklo: būsimos situotinio atvaizdo vandenyje arba sapne.

Dievo, šventųjų ir žmogaus bendravimo idėjas, pasinaudojant jau matytais, iš kartos į kartą perduodamais simboliais ir alegorijomis. Šitaip kaimuose išliko įvairios viešos vaidybinės individualios ir kolektyvinės improvizacijos per Velykas, Užgavėnes, Kalėdas ir kitas šventes. Nors jos kartais neatpažįstamai nutolusios nuo religinių kalendorinių švenčių esmės, iki pat XX a. daugelyje vietovių buvo laikomos būtinomis ir siejamos su ateities gerove.

Slaptumu ir ypatinga įtampa išsiskiria per Andriejų merginų atlikinėti apeiginės sėjos veiksmai prie vandens svetimoje erdvėje. W. Klingerio tyrimų duomenimis, Andriejaus dienos merginų papročių arealas apėmė Baltarusiją, Rusiją, Ukrainą, Rumuniją, Lenkiją, Čekiją, Slovėniją, Vengriją ir Vokietiją⁸⁶. Apeiginė sėja XX a. pr., mūsų turimais duomenimis, labiausiai buvo paplitusi gana nedidelėje

delėje teritorijoje, apėmusioje pietrytinę Lietuvos ir pietvakarinę Baltarusijos dalį, priklausiusią pirmosioms Lietuvoje katalikiškoms Vilniaus, Medininkų ir Naugarduko vyskupijoms. Čia gyveno nemažai lietuvių, o ir kiti vietiniai katalikai, nepaisant jų slaviškos savimonės, daugelio tyrinėtojų laikomi kilusiais iš baltiško substrato. XX a. pirmojoje pusėje Vilniaus vyskupijoje užrašyta daug krikščionybės elementų turinčių užkalbėjimais virtusių maldelių nuo rožės ir gyvatės įkandimo. Jos liudija savitas arealines dvasinės kultūros rutuliojimosi aplinkybes, ypač reikšmingas sąlygas, padėjusias archaizmams, nepaisant Katalikų Bažnyčios modernėjimo Europoje, rasti nišą kasdieninėje kaimo buityje.

Merginų apeiginė sėja per Andriejų – pirmųjų krikščionintojų sukrikščionintos brandos apeigos⁸⁷ ar bent jų išlikusi esminė dalis, merginoms buvo reikšmingos kaip jų socializacijos pakopos žymeklis⁸⁸. Ilgainiui jos svarba keitėsi priklausomai nuo konfesinių skirtumų. Katalikiškose šalyse į kokybiškai naują santuoka pasi- baigiantį gyvenimo tarpinį įvesdindavo vyskupas, teikdamas konfirmacijos – tikėjimo sutvirtinimo sakramentą. Greičiausiai dėl to Lietuvoje, Žemaičių vyskupijoje, kaip ir Lenkijoje, iki XX a. išliko tik kūno marinimas, ypač troškuliu, lemtin- gam sapnui prisaukti ir per daugelį švenčių pasikartojanti dažniausiai vieša kolek- tyvinė spėlionė liejant vašką ar šviną, deginant popierių, skaičiuojant tvoros mie- tus ir pan., taip pat individuali – traukiant iš po pagalvės ant kortelių surašytus vyriškus vardus.

Vilniaus vyskupijoje 1808–1916 m. Rusijos imperijos valdžia ypač kišosi į gy- ventojų religinį gyvenimą. Katalikų vyskupai ordinarai per tą laiką nuolat buvo nušalinami ir baudžiami. 77 metus vyskupiją valdė laikini administratoriai arba vikarai⁸⁹. Pastoracinio darbo trikdymas palaikė liaudies religijos tradiciškumą. Šven- tas Andriejus tarsi prilygo vyskupui – Dievo tarpininkui, įvesdinančiam merginą į sustiprinto tikėjimo bendruomenę ir patvirtinančiam jos naują subrendusios mo- ters tapatumą. Gal kiek reikšmės bent iš pradžių turėjo ir tai, kad pirmasis Vilniaus vyskupas buvo vardu Andrius.

Po trečiojo Lietuvos ir Lenkijos valstybės padalijimo religinė stačiatikiams ver- čiamų unitų, kuriems konfirmaciją galėjo teikti kunigas, padėtis taip pat buvo palanki su merginų branda susijusiems apeiginiams veiksams išlikti, nes stačia- tikiams konfirmacija teikiama tuoj po krikšto. Šis faktas turėjo reikšmės ir pa- čioms stačiatikėms. Jos išlaikė brandai pažymėti savitą krikščioniškai neįprasmin- tą apeiginę sėją ir kitus vedybinę simboliką išreiškiančius veiksmus, kurie siejami su įvairiomis kalendorinėmis datomis⁹⁰.

APEIGINĖS SĖJOS PAVIDALAI XX A. PIRMOJOJE PUSĖJE

Prie šulinio atliktų sėjos veiksmy, pagrįstų asmenine pateikėjų patirtimi, naujes- nieji užrašymai gerokai skiriasi nuo tų, kuriuos minėjo ankstesni autoriai. Artė- jant XX a. viduriui, nebeteikiama daug reikšmės askezei, sėjama prie savo šuli- nio⁹¹, nebūtina nusirengti, sapnuojami net keli vyriškiai, iš kurių tik vienas yra būsimasis⁹². Tai suartina sėjos apie šulinį apeiginių veiksmy rezultata su „tilto statymu“⁹³. Dėl to atskirai reikia kalbėti apie vandens telkinio imitaciją – po lova statomą indą su vandeniu, per kurį nutiesdavo *tiltą* – balaną. Šis vanduo – dide-

lių vandenų simbolis, kurio krantus jungia tiltas (takas). Juo būsimasis jaunikis, vienaip ar kitaip pasirodydamas sapne, iš nežinios ateina į merginos gyvenimą. *Tilto statymą* laikyti sudėtine brandos apeigų dalimi skatina jo kontekstas – apeiginė sėja⁹⁴ ir pagrindinis bendras mediatorius – vanduo. Su juo siejosi visi palankūs – vedybas lemiantys sapnai: atėjęs vandens, tiltu palydintis, jojantis, važiuojantis ar nuo lūžtančio tilto krentančią į vandenį gelbstintis vyriškis. Blogas ženklas – sueižėjęs tiltas be vyriškio. Šis vedybinės ateities spėjimas labai nutolęs nuo anksčiau minėtų iniciacinių veiksmų, nes nereikalauja jokių su askeze susijusių merginos pastangų ir didesnės rizikos. Manoma, kad dubenį su „tiltu“ net šiai nežinant gali po lova pastatyti kas nors iš namiškių, be to, jį gali statyti bet kuris šeimos narys, tik kas kartą reikia atitinkamai patikslinti kreipimąsi į Andriejų.

Vykstant apeigos destrukcijai, balanai suteikta nauja labai proziška prasmė. Ji dedama ant dubens kaip atrama kito apeiginio vestuvių simbolio – rankšluosčio, kad jis nesušlaptų. Rankšluosčiu sapne jaunikis nušluosto veidą⁹⁵. Naujos apeiginių elementų kontaminacijos ir realiųjų simbolinės prasmės net ir išlikus krikščioniškam adresatui praktikuojančiųjų sąmonėje ėmė balansuoti ant ribos tarp krikščioniškų sakralinių veiksmų ir prietarais pagrįstų burtų. Nemaža pateikėjų, žvelgdamos per laiko atstumą į XX a. pirmojoje pusėje prabėgusią savo jaunystę, pabrėžtinai teigė, kad jos ne tik tokių, bet ir jokių kitokių burtų nedariusios. Taigi merginų iniciaciniai veiksmai su vandeniu buvo išstumti iš katalikiškos liaudies religijos į parakrikščioniškos veiklos sritį.

MEDŽIO ŠAKA VYKSTANT INICIACIJOMS

Mirties ir gyvybės simboliką per Andriejų savaip atskleidžia vyšnios šakos laužimo apeigos. XIX a. pab. – XX a. pr. jos buvo praktikuojamos tame pačiame areale, kaip ir apeiginė sėja. Vakariniame arealo pakraštyje – Vokietijoje vyšnios šakelę lauždavo Šv. Kotrynos dieną (lapkričio 25 d.), per Andriejų ir Šv. Barboros dieną (gruodžio 4 d.), kad būtų didesnis derlius⁹⁶. Limburgo valonai katalikai taip pat pjaudavo per Barborą vyšnios arba berželio šakeles, jas pamerkdavo arba išmeigdavo į drėgną žemę, kad Kalėdoms pražystų⁹⁷. Čekijoje, Slovakijoje, Lenkijoje, daug kur Ukrainoje ir Baltarusijoje šakas pasimerkdavo Šventos Liucijos dieną⁹⁸, Ukrainoje dar ir per Kotryną⁹⁹. Lietuvoje ir netoliese esančiose Baltarusijos srityse vyšnios šakeles lauždavo per Andriejų. Šiais veiksmais buvo norima sužinoti, koks likimas laukia žmogaus, už kurio norima ištekėti. Ėjimas į svetimą sodą, kaip ir prie šulinio, buvo tiesiogine prasme įžengimas į svetimą priešišką erdvę, nulaužta sudžiūti pasmerkta šakelė asocijavosi ne tik su mirtimi; ją pamerkdavo ir lauždavo ištarmės, žadinančios naujo gyvenimo viltį. Šakelę laužiant buvo galvojama apie konkretų asmenį. Svetimos šakos parnešimas namo išreiškė tarsi to asmens priėmimą į savo namų erdvę. Liko laukti per Kūčias pasirodysiančio būsimų vedybų ženklo – išsiskleidusių žiedų. Neišsprogsi šakelė, tuoj nubirę žiedeliai nieko gero nežadėjo¹⁰⁰.

Tiek atlikdama apeiginę sėją, tiek lauždama vyšnios šaką mergina rizikuodavo pamatyti blogą ženklą. Dėl to šie veiksmai reikalavo nemažo jų atlikėjos ryžto ir išreiškė jos ne tik fizinį, bet ir psichologinį poreikį pasinaudojant archetipiniais

apeiginiais veiksmais sukurti sau psichologines prielaidas kaimo bendruomenėje siekti naujo asmeninio kultūrinio ir socialinio tapatumo. Per Andriejų atliktų apeiginių veikslių metu pasiektas psichologinis sukrėtimas teikė merginai pasitikėjimo savimi per adventines vakarones, o per Kūčias pražydusi vyšnios šakelė buvo ženklas visai apylinkei, kad mergina pasiruošusi tekėti ir galima pradėti ją merginti¹⁰⁰.

XX a. viduryje vyšnios šakos laužimo veiksmai jau buvo gerokai supaprastėję. Eidavo drauge kelios apsirengusios merginos, tačiau išsiskleidę vyšnios žiedai išlaikė ankstesnę teritorinei bendruomenei, jaunimo bendrijai ir merginos rankos siekiantiems vaikinams skirtos informacijos reikšmę¹⁰¹. Supaprastėjusios apeigos išliko svarbia merginas drausminančia ir jų savitvardą ugdančia priemone, padedančia reguliuoti jaunimo tarpusavio bendravimą, orientuojantis į būsimą santuoką.

IŠVADOS

1. Merginų iniciacijų pėdsakų per Andriejų XIX a. – XX a. pirmojoje pusėje išliko didelėje Europos dalyje, ypač tarp slavų ir baltų. Jų ištakos siejasi su brandos išbandymais: fizinės – kenčiant šaltį ir alkį, psichinės – nugalint baimę, ūkinės – pietrytinėje arealo dalyje parodant sugebėjimą tinkamai atrinkti sėklą ir ją pasėti, šiaurvakarinėje – atpažinti žiedų pumpurus ir mokėti juos pražydyti.

2. Per Andriejų merginų atliekami apeiginiai veiksmai buvo: 1 – informacinė priemonė, skelbianti merginos vedybinę brandą ir pasiruošimą tekėti, 2 – psichologinio poveikio priemonė, padedanti patenkinti fiziškai subrendusios ir psichologiškai pasiruošusios tekėti merginos poreikį įtikėti, kad jos laukia vedybinė sėkmė, suformuoti visuomenės nuomonę apie neišvengiamas būsimąsias vedybas ir sudaryti pagrindą santuokai su sapne ar kitaip pamatytu vieninteliu skirtuoju, paneigiant kitokį asmeninį pasirinkimą.

3. Apeiginiai veiksmai susidėjo iš daugelio tarpusavyje susijusių elementų. Iš jų su iniciaciniais merginų brandos išbandymais labiausiai siejasi kūno marinimo būdai, ėjimas prie svetimoje erdvėje esančio vandens telkinio ir žiūrėjimas į vandenį (modifikacijos – šulinio ir tilto statymas), auka – dvišalės sutarties su šventu Andriejumi pagrindas – grūdų sėja, ir apeigas ypač sukrikščioninanti maldelė – kreipimasis į šventą Andriejų bei Dievą prašant parodyti būsimąjį, arba – parakrikščioniškuose variantuose paties skirto jaunikio kvietimas pasirodyti ir svetimoje erdvėje nulaužtos medžio šakos pražydinimas.

4. Struktūrinė lyginamoji Naujojo Testamento ir merginų atliekamų veikslių analizė rodo ne tik sukrikščionintos brandos apeigų religinį sinkretizmą, bet ir buvusį jos atskirų elementų krikščionišką įprasminimą liaudies religijoje. Jo ištakos siejasi su viduramžių kultūra. Ypač sudėtingos sandaros iniciacinių brandos apeiginių veikslių išlikimas iki pat XX a. Vilniaus vyskupijoje susijęs ne tiek su lokalinėmis baltiškos kultūros formomis, kiek su Rusijos imperijos valdžios pastangomis sustačiatikinti kraštą, varžant katalikų ordinarinių vyskupų pastoracinį darbą.

5. XX a. katalikybėje vis daugiau reikšmės skiriant žmogaus dvasinei brandai ir tikėjimo sutvirtinimui per konfirmaciją bei lengvėjant pasninkams pakito per Andriejų atlikinėtų liaudies religija pagrįstų katalikiškai įprasmintų apeiginių veiksmų prasmė. Vykstant apeigų degradacijai, jų elementai iškriko, dalis sunyko (sėja svetimoje erdvėje, ėjimas prie vandens telkinio). Stačiatikių slavų – rusų bendruomenėse paplitę parakrikščioniški merginų brandos iniciaciniai veiksmai inicijuojamosios erdvėje jos tėvų namuose (apeiginė sėja ir tilto statymas) padėjo paplisti konfesinių bendruomenių paribiuose, ypač pietryčių Lietuvoje ir vakariename Baltarusijos pakraštyje, naujoms apeiginėms veikslių kontaminacijoms iš katalikiškai įprasmintų ir parakrikščioniškų elementų. Jos, kaip ir anksčiau, turėjo brandos iniciacinę funkciją, tačiau kaimo sąmonėje buvo išstumtos iš religinės ir parareliginės su kalendoriniais burtais susijusią apeiginės veiklos sritį.

Gauta
2001 06 04

Nuorodos

¹ *Enkultūracija* (anglų k. – *enkulturation*, rusų k. – *энкультурация*, vokiečių k. – *Enkulturation*) M. J. Herskovitso įvestas terminas. Juo įvardijamas labiausiai susijęs su individualiu patyrimu socialinio, psichologinio ir pedagoginio auklėjimo procesas, kai laipsniškai sąmoningai ar nesąmoningai integruojamasi į visuomenės, kurioje gyvenama, kultūrą ir tampama jos kultūrinio tapatumo reiškėju. M. J. Herskovits, *Man and his works: The science of cultural anthropology*, New York, 1949.

² A. van Gennepe, *Les Rites de Passage*, *Liaudies kultūra*, 1997, Nr. 5, p. 64–69, Nr. 6, p. 60–68, 1998, Nr. 1, p. 51–59.

³ E. Durkheim, *Elementariosios religinio gyvenimo formos: Toteminė sistema Australijoje*, Vilnius: Vaga, 1999.

⁴ E. Leach, *Kultura: Komunikowanie. Logika powięzań symbolicznych: wprowadzenie do analizy strukturalnej i antropologii społecznej*, E. V. Leach, A. J. Greimas, *Rytuał i naracja*, Tłumaczyli M. Buchowski, A. Grzegorzczak, E. Umińska-Plisenko, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1989.

⁵ V. Turner, *The ritual Process: Structure and Anti-Structure*, *The Lewis Henry Morgan Lectures 1966 presented at the University of Rochester, Rochester, New York*, Sixth printing, Chicago: Cornell Paperbacks, Cornell University Press, 1989, p. 213.

⁶ С. А. Токарев, *Ранние формы религии*, Москва: Наука, 1964, с. 206–226.

⁷ M. Harris, *Kultūrinė antropologija*, Kaunas: Tvermė, 1998, p. 240–241.

⁸ С. М. Токарев, *Ранние формы религии*, с. 209, 210.

⁹ M. Eliade, *Šventybė ir pasaulietiskumas*, Vilnius: Mintis, 1997, p. 137.

¹⁰ I. Stahlman, *Gyvenimo tarpsniai. Antika, Europos mentaliteto istorija. Pagrindinių temų apybraižos*, sud. P. Dinzelbacher, Vilnius: Aidai, 1998, p. 177.

¹¹ Ž. B. Šaknys, *Jaunimo brandos apeigos Lietuvoje. XIX a. pabaigoje – XX a. pirmoje pusėje*, Vilnius: Pradai, 1996, 211 p.

¹² *Ibid*, p. 64.

¹³ B. Kerbelytė, *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*, t. 1: *Pasakos apie gyvūnus. Pasakėčios. Stebuklinės pasakos*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999, 437 p.

¹⁴ Ibid., p. 501. Trys verpėjos, p. 233, 4. Idealaus jaunikio ar nuotakos ieškojimas, p. 416, 417.

¹⁵ Sakmėje pasakojami dalykai – žmonių ir dievų gyvenimo sugretinimas, kai atlikus tam tikrus simbolinius apeiginius veiksmus įgyjama nauja kokybė, turi analogiją senovės Indijoje: braminas, norėdamas atlikti įprastus aukojimus, turėjo kas kartą prieš tai atgimti. Uždarytas tuščiam pastate, braminas vaizduodavo dar negimusį kūdikį. Prausimasis išreiškė gimimą ir naujo ypatingo kūno įgijimą. Д. Д. Фрезер, *Фольклор в Ветхом завете*, Москва: Издательство политической литературы, 1989, с. 258, 259.

¹⁶ Pasakojo Kristina Slančiauskaitė iš Trumpaičių k., *Šiaurės Lietuvos pasakos*. Surinko Matas Slančiauskas, Vilnius: Vaga, 1974, p. 107–109.

¹⁷ Plačiau apie su amžiumi susijusius moteriško tapatumo ženklus žr.: I. R. Merkienė, Kultūrinio teritorinio tapatumo išraiška ir tradicijos pavidalai kaimo gyvenime (XIX a. antroji – XX a. pirmoji pusė), *Vėliuona*, Vilnius: Versmė, 2001, p. 110–222.

¹⁸ Rytų Latvijoje mergina tampančią mergaitę rengė šventiniu kostiumu, puošė apyranke, žiedais, vėriniais, prie kurių nuo VII a. pritvirtindavo keletą, vėlesniais laikais ir daugiau, kauri geldelių. I. Leinesare, Pasodinau ievą, *Liaudies kultūra*, Vilnius: 1992, Nr. 3, p. 14. Drabužiai bei papuošalai buvo išvardyti Naujabutyje (Naumiesčio aps., Suvalkų gubernijoje) J. Kovo užrašytoje sakmėje apie podukrą, naktį pamotės pasiųstą malti į nuošalų tuščią malūną. *Iš gyvenimo vėlių bei vėlių*. Surinko Dr. J. Basanavičius. Trečia laida. M. Jolko spaustuvė Kaune, 1928, p. 310, 311.

¹⁹ J. Balys, *Lietuvių tautosakos skaitymai*, antroji dalis, Tiubingenas, 1948; idem, *Lietuvių kalendorinės šventės*, Silver Spring, Madison, 1978; idem, *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai*, Vilnius, 1993.

²⁰ *Lud Polski, jego zwyczaj, zabobony*. Przesz Łukasza Gołębiowskiego, Warszawa: Druкарnia Gałęzowskiego i spółki, 1830.

²¹ *Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссiянъ. Извлечено изъ нынешняго народнаго быта и составлено Николаемъ Маркевичемъ*, Кіевъ: Типографія И. и А. Давиденко, 1860, 171 с.

²² *Простонародные приметы и поверья. Суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах собраны в Витебской Белоруссии Никифоровской Н. Я.*, Витебск: Губернская Типо-Литографія, 1897, 307 с.

²³ O. Kolberg, Litwa, *Dziela wszystkie*, Wrocław: Ludowa spółdzielnia wydawnicza, 1966, t. 53, s. 379, 380.

²⁴ Д. К. Зеленин, *Восточнославянская этнография*, Москва: Главная редакция восточной литературы, 1991, 426 с.

²⁵ W. Klinger, *Doroczne święta ludowe a tradycje grecko-rzymskie*, Kraków: Gelethner i Wolff, 1931.

²⁶ Д. Н. Виноградова, Девичьи гадания о замужестве в цикле славянской календарной обрядности (западно-восточно славянские параллели), *Славянский и балканский фольклор. обряд. текст*, Москва: Наука, 1981, с. 13–43.

²⁷ „Есть основание считать, что периоды гадания совпадают с брачными сезонами древности. Психологически это вполне понятно, поскольку основной вопрос, встающий при этом перед невестой или женихом, – это вопрос о будущем. Летом гадают главным образом на Троицу и Иванов день <...>, а зимою – на Рождество, т. е. в периоды, совпадающие, как можно предполагать, с брачными сезонами“. Д. Л. Зеленин, *Восточнославянская этнография*, Москва: Главная редакция восточной литературы, 1991, с. 403.

²⁸ R. Merkienė, Kalendoriniai papročiai vakarų ir pietų Lietuvoje: etninės kultūros bendrybės ir savitumai, *Vakarų baltai: etnogenezė ir etninė istorija*, Vilnius, 1997, p. 359.

²⁹ Б. А. Рыбаков, *Язычество древней Руси*, Москва: Наука, 1988, с. 177.

³⁰ Plg.: Veliuonos bažnyčios santuokų metrikų knyga. 1849–1869 m. ir Veliuonos bažnyčios santuokų metrikų knyga. 1870–1885 m. *Lietuvos valstybės istorijos archyvas*, f. 1402, ap. 1, b. 1–147; b. 4, l. 1–211.

³¹ Veliuonos bažnyčios santuokų metrikų knyga. 1849–1869 m., *ibid.*, ap. 1, b. 1, l. 1–51.

³² *Ibid.*

³³ „На Андрея конопель насыплет у черепок, идем на сметник: – Андрею-Андрею, я на тебе коноплю сею, присниса у сне, з ким буду весне! Далее – „Гу-у и слушаем (с какой стороны будет слышен лай собак)“. Л. Н. Виноградова, Девичьи гадания о замужестве в цикле славянской календарной обрядности (западно-восточно славянские параллели), *Славянский и балканский фольклор. Обряд. Текст*, с. 28.

³⁴ Horenchronie. *Kultura a sposob života ludu*. Bratislava, 1974, s. 276. Nurodyta pagal: Л. Н. Виноградова, Девичьи гадания о замужестве, с. 29.

³⁵ Л. Н. Виноградова, Девичьи гадания о замужестве, с. 28.

³⁶ Э. О. Бондаренко, *Праздники христианской Руси*, Калининград: Калининградское книжное издательство, 1993, с. 242–243.

³⁷ Т. Д. Филимонова, Немцы, Н. М. Листова, Народы Швейцарии, *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX – начало XX в. Зимние праздники*, Москва: Наука, 1973, с. 140.

³⁸ Н. В. Шлыгина, Финны, *ibid.*, p. 126.

³⁹ W. Klinger, *Doroczne święta ludowe a tradycje grecko-rzymskie*, s. 85, 86.

⁴⁰ *Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссiян*. с. 20–22; J. Balys, *Lietuvių tautosakos skaitymai*, p. 101; J. Kudirka, *Lietuviškos Kūčios ir Kalėdos*, Vilnius: Vaga, 1993, p. 19.

⁴¹ *Простонародныя приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи*, с. 53; S. Skrodenis, Kalendorinės apeigos, papročiai ir tautosaka, *Dieveniškės*, Vilnius: Vaga, 1968, p. 259, 260.

⁴² A. Vyšniauskaitė, Liaudies kalendorius. Šventės, *Lietuvių etnografijos bruožai*, Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1964, p. 537; P. Dundulienė, *Lietuvių šventės: tradicijos, papročiai ir apeigos*, Vilnius: Mintis, 1991, p. 16.

⁴³ Л. Н. Виноградова, Девичьи гадания о замужестве, с. 13–43.

⁴⁴ J. Balys, *Lietuvių tautosakos skaitymai*, p. 101, 102.

⁴⁵ A. Vyšniauskaitė, Liaudies kalendorius. Šventės, p. 537, 538.

⁴⁶ P. Dundulienė, *Lietuvių kalendoriniai ir agrariniai papročiai*, Vilnius, 1979, p. 14; *idem*, *Lietuvių šventės*, p. 16, 17.

⁴⁷ J. Kudirka, *Lietuviškos Kūčios ir Kalėdos*, p. 19.

⁴⁸ A. Vyšniauskaitė, *Mūsų metai ir šventės*, Kaunas: Šviesa, 1993, p. 127.

⁴⁹ M. Eliade, *Amžinojo sugrįžimo mitas. Archetipai ir kartotė*, Vilnius: Mintis. 1996, p. 8.

⁵⁰ „Имелось в виду, что только через посредничество потусторонних сил, через контакт с умершими предками (или с нечистой силой) можно взглянуть на будущее“. – Взгляд на гадания как на дело грешное и опасное продолжал прочно удерживаться в народных представлениях“. Л. Н. Виноградова, Девичьи гадания о замужестве, с. 14.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² C. Levi-Strauss, *Laukinis mąstymas*, Vilnius: Baltos lankos, 1997, p. 249–250.

⁵³ „Ofiara złożona na ołtarzu budzić powinna nadzieję: do, ut des, daje, aby otrzymać, bo każdy dar wymaga odwzajemnienia“. P. Kowalski, *Prośba do Pana Boga, rzecz o gestach wotywnych*, Wrocław: Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej, 1994, s. 137.

⁵⁴ Aukštutiniame Harce ir Aukštutinėje Saksonijoje nuoga mergina užsirakindavo kambaryje, kuriame ant stalo buvo vienas indas su vynu, o kitas su vandeniu. Jos meldimas prasidėdavo žodžiais: „Meas Deas, heiliger Sankt Andreas...“ Cituojama iš: T. Д. Филимонова, Немцы, *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: XIX в. – начало XX в. Зимние праздники*, с. 140.

⁵⁵ J 12.

⁵⁶ „Argi gali vestuviniškai gedėti, kol su jais yra jaunikis? Ateis dienos, kai jaunikis iš jų bus atimtas ir tada jie pasninkaus“, *Mt 9,15; Lk 5, 34–35*.

⁵⁷ Dinzelbacher P., Viduramžiai, Baimė ir Viltis, U. Kusters, Viduramžiai, B. Lundt, Naujieji laikai, Džiaugsmas, kančia ir laimė // *Europos mentaliteto istorija*, p. 252, 269, 278.

⁵⁸ Vyskupas Motiejus Valančius jaunimo paprotį verbų sekmadienį plakti vienas kitą šventintais karklais laikė dalyku, kilusiu iš nesuprasto katalikų tikėjimo. Žr. M. Valančius, *Raštai*, Vilnius: Vaga, 1972, t. 2, p. 339.

⁵⁹ „Prieš Šv. Andriejų nieka nevalgyt. Tik vakare duonos šmotelį su undeniu. Pasiimt stiklinę, pasdėt un suolą ir ait gulte. Kas paduos gerte, ką sapnuosi, tas bus kavalierius“. Kirkiliškių k., Antazavės vls., Zarasų aps., *LTA 1418(593)*.

⁶⁰ „Prieš Andriejaus dieną reikia nieko nevalgyt ir išvakarėse atsigulti miegoti ant pliko suoloelio. Ką naktį sapnuosi, toks ir gyvenimas bus“. Klabinių k., Aluntos vls., Utenos. aps., *LTA 1438(267)*.

⁶¹ „Pryš šventa Andrėjaus dyną merga tuor suėsti cielą silkę ir, neatsigėrus, atsigulti po slenksčiu. Katras vyrs, jai ištroškus atneš gerti, tas bus jos vyrs. Jei tan naktį pamatytų par langą kišant lopišį, tai ta merga pasiliks su vaiku, o jei grabą – tai netrukus mirs“. Viduklės vls., Raseinių aps., *LTA 1471(52)*.

⁶² „Per šv. Andriejų merginos visą dieną nevalgę suvalgo vakare bandelę labai sūrią ir gulasi į pavalkus, tai 12-tą valandą pamato savo būsimąjį vyrą“. Vilkiškių k., Kaišiadorių vls. Trakų aps., *LTA 1555(134: 77)*.

⁶³ W. Klinger, *Doroczne święta ludowe*, s. 88.

⁶⁴ E. Durkheim, *Elementarios religinio gyvenimo formos. Toteminė sistema Australijoje*. Iš prancūzų kalbos vertė J. Karazijaitė, J. Ramunytė, Vilnius: ALK/Vaga, 1999, p. 344.

⁶⁵ Ibid., p. 340, 346.

⁶⁶ K. Moszyński nuogumą laikė viena iš slavams būdingų aksesorinių praktikų įvairioje kaimo žmonių magijoje. K. Moszyński, *Kultura ludowa słowian*, t. II: *Kultura duchowa*, część 1, Wydanie drugie, Warszawa: Książka i Wiedza, 1967, s. 302–303.

⁶⁷ A. Vyšniauskaitė, *Mūsų metai ir šventės*, p. 127.

⁶⁸ Sakmėje „Paslėpti dalgiai“ nuogai išsirengę vyrai be pavojaus paėmė užkeiktus daiktus. *Šiaurės Lietuvos sakmės ir anekdotai*. Surinko Matas Slančiauskas, Vilnius: Vaga, 1975, p. 233.

⁶⁹ I. Leinesarė, Pasodinau ievą, *Liaudies kultūra*, Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 1992, Nr. 3, p. 14.

⁷⁰ Degradavusiu merginų brandos apeigų askezinu išbandymu gali būti laikomas ir lietuvių tautosakoje anekdotų žanrui priskirtame pasakojime minimas šalčio kentimas: mergina, norėdama ištekėti, viduryje žiemos guli nuoga ant stogo ir mirtinai sušąla. Žr.: *Lietuvių liaudies anekdotai*, parengė B. Kerbelytė ir P. Krikščiūnas, Vilnius, 1994, p. 234; *Šiaurės Lietuvos sakmės ir anekdotai*, surinko Matas Slančiauskas, p. 23.

⁷¹ Kalesninkų apylinkėse per Andriejų lenkės sėdavo kanapes apie vaikiną šulinį sakydamos: „Andrieju, Andrieju, kanapielki sieju. Kto maja ženitsa, to niechaj prisnitsa“. Čia prie apeigų buvo prijungtas mergystės simbolis – rūtų vainikas. Jį mesdavo į šulinį, kad patinkantis vaikinai nevestų kitos. Toliau viskas priklausė nuo jo iniciatyvos. Vieni vaikinai rytą iš karto atspėdavo, kas įmetė, nešdavo tą vainiką merginai, kad jį pripažintų, o paskui ją vesdavo, kiti vainiką paprasčiausiai išmesdavo. Janina Gansovska, Juzefo d., g. 1919 m. Samarakiškių k., Eišiškių parapijoje, gyveno Stačionių kaime ir nuo 1963 m. Kalesninkuose. Užr. autorė per Lietuvos istorijos instituto etnografinę ekspediciją 1990 m. *Lietuvos istorijos instituto Etnologijos skyriaus rankraštynas* (toliau – ES) b. 1413, l. 17, 18.

⁷² „Mes lakiojom aplink šulinius, o viena apsisupė balta marška ir prie vartų, kur reik eit, pritūpė. Pamatėm ir surikom. O aguonas pilant reikia nešnekėt. Tada sapnuosi ženykus“. Jadvyga Matkevičienė, g. 1902 m. Tiltų k. Lieponių apyl., Trakų r. Užr. autorė 1993 m. ES, b. 1990, l. 10.

⁷³ *Мифологический словарь*, гл. ред. К. М. Метелинский, Москва, 1990, с. 49.

⁷⁴ *Encyklopedia katolicka*, pod red. F. Gryglewicza, R. Łuksyka, Z. Sułowickiego, Lublin, 1973, t. 1, s. 534.

⁷⁵ *Православный календарь 2000*, Санкт-Петербург: Невский проспект, 1999, с. 308.

⁷⁶ W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, wydanie czwarte, Kraków: Państwowy instytut wydawniczy, 1993, s. 41.

⁷⁷ И. Н. Гроздова, Народы Британских островов, *Календарные обычаи и обряды*, с. 85.

⁷⁸ Н. В. Шлыгина, Финны, *Календарные обычаи и обряды*, с. 126.

⁷⁹ Vokiečiai statydavo pilną stiklinę vandens. Iš ryto, jei vanduo išsiliejo, tikėjosi šlapių metų. A. Ермолов, *Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. I Всенародный месяцаслов*. Санкт-Петербург, 1901, с. 543. Lapkričio 30 d. rusai klausydavosi vandens čiurlenimo po ledu upėse ir ežeruose. Jei teka tyliai, bus vienoda žiema, jei triukšmingai, – su šalčiais ir pustymais. Jei šulinio dugne tylu, bus šilta žiema, jei girdėti keisti garsai – bus šalčiai, viesulai, rūgos. Э. О. Бондаренко, *Праздники христианской Руси*, с. 342–343.

⁸⁰ T. Volodina pateikė įvairių žarsteklio prasmų ir mūsų interpretacijai artimą A. Toporkovo teiginį, kad „ant žarsteklio lyg ant arklio atsėdęs žmogus įkūnydavo vedlį, svetimo pasaulio atstovą. Jodinėjime ant žarsteklio išvelgiamas antielgesio fenomeno pasireiškimas, perkeliąs žmogų į kitą tikrovės sritį, suteikiąs tam žmogui ir jo veiksams ypatingą sakralizuotą prasmę“. Cit. iš: T. Volodina, *Žarsteklis baltų ir slavų tradicijoje*, *Liaudies kultūra*, 1995, Nr. 6, p. 54.

⁸¹ Л. Н. Виноградова, Девичьи гадания о замужестве, с. 27.

⁸² *Jn 12*, 20–28.

⁸³ S. Maziliauskas, *Lietuvos kelias krikščionybėn. Istorinė apžvalga*, Vilnius: Valstybinis leidybos centras, 1992, P. 104.

⁸⁴ V. Truskauskaitė, Religinis teatras, *Liaudies kultūra*, 2000, Nr. 1, p. 23.

⁸⁵ M. Bogucka, Gestas, ritualas ir socialinė tvarka šešioliktojo – aštuonioliktojo amžiaus Lenkijoje, *Liaudies kultūra*, 1994, Nr. 2, p. 42, 46.

⁸⁶ W. Klinger, Doroczne święta ludowe a tradycja grecko-rzymskie, s. 93.

⁸⁷ „Krikščionintojai visur stengėsi naująsias tiesas pedagogiškai pritaikinti vietos kalbos sąvokomis ir vardais, bažnyčias galimai statyti pagoniškose alkavietėse, esamus vietos papročius palaikyti sukrikščioninant, kad krikščionybė greičiau ir lengviau apimtų“. S. Maziliauskas, *Lietuvos kelias krikščionybėn*, p. 31.

⁸⁸ „Исполнение „магического“ действия придает человеку чувство уверенности, необходимое для решительного осуществления замысла“. К. Г. Юнг, *Аналитическая*

психология. Прошлое и настоящее, составители В. Зелинский, А. Руткевич, Москва: Мартис, 1997, с. 125.

⁸⁹ R. Krasauskas, Carinės Rusijos okupacijos laikais. Visuomenė: Katalikų bažnyčia Lietuvoje. Lietuva. *Lietuvių enciklopedija*, antras leidimas, Vilnius: Vyriausioji enciklopedijų redakcija, 1990, t. XV, p. 141.

⁹⁰ Kostromos krašto rusės prieš Naujuosius metus arba Andriejaus naktį imituoja vestuvinį nuotakos apibėrimą grūdais: draugė apipila avižomis stovinčią prie patalo merginą, kuri ištaria „Суженый ряженный, приходи ко мне боронить“ arba pati apsisėja save rugiais, po pagalve deda pirmąjį per Naujuosius metus atkastą duonos kąsnelį, o po lova iš pagaliukų stato šulinį. Л. Н. Виноградова, Девичьи гадания о замужестве, с. 30.

⁹¹ Marija Vaicekovič, g. 1930 m. Kaniūkų k., Berviškių apyl., Šalčininkų r. Užr. autorė 1990 m., *ES*, b. 1413, l. 26.

⁹² „Per Andriejų reikia sėt apie šulinį grūdai. Matysi, katras atjos su arkliu, bus tavo. Sapni reikia žiūrėt. Aš irgi taip dariau. Savo bernus pamačiau ir svetimas atjojo. Maži jis ir buvo“. – „Reikia sėt gerųjų runku. Grūdai bliūdely, lėkštėj, ar ti kas. Reikia eit iš vakaro, gult einant. Niekas neturi matyt“. Zelma Kuokėnas-Degsnytė, g. 1925 m. Aknysta. Tėvas lietuvis nuo Juodupės, mama latvė. Užr. autorė 1996 m., *ES*, b. 1978, l. 42.

⁹³ „Per Andriejų mergos varažina. Pripila vandens bliūdų, balanikį padeda, rankšluostį po galvų. Išsiprausia, nesišluosto, atsigula šlapia ir žiūro, kas ateis nušluostyt burnų. Кап jauna buvau, bandiau. Jaunikis jau lips per tų lieptelį. Susapnavau: atėjo visai nepažįstamas, nepažįstamas“. – „Vaikės, vaikės apie telefono stulpų ir mane pagavo. Už to ir ištekejau. O turėjau bernų Varėnoj technikų, neprastų“. – „Padavėm užsakus, bet norėjau pasimest. Su vyru draugavau visus metus. Per tą laiką su kitu susipažinau. Tai perkalbėjo bernas, kad apšauks jį kaime. Ir su tuo būčiau laimės neturtėjus, nes ir tą išvežė“. Stanislava Jakelevičienė-Česnulaitytė, g. 1922 m., Žiurų k., Perlojos par. Užr. autorė 1996 m., *ES*, b. 1978, l. 21.

⁹⁴ „Kiti po pagalve sėdavo kanapes. Dėdavo (po lova. – I. R. M.) pilną dubenėlį su balana“ ir laukdavo, kas sapne per vandenį palydės. Juzefas Piečiul, g. 1924 m. Alejūnų k., Dūkštų apyl., Vilniaus r. Užr. Autorė 1990 m., *ES*, b. 1413, l. 41.

⁹⁵ „Bliūdų padedi po lovą, abrusu apkloji. Kas ima tų abrusų nusišluostyt, tas ir bus. Bliūdi vanduo. Ant viršaus balanytį padedi, tai abrusas neinlakia vidun“. Zelma Kuokėnas-Degsnytė, g. 1925 m. Aknysta, Susėjos apyl. Užr. autorė 1996 m., *ES*, b. 1978, l. 42.

⁹⁶ Т. Д. Филимонова, Немцы, *Календарные обычаи и обряды*, с. 139–140.

⁹⁷ И. Н. Гроздева, Народы Бельгии и Нидерландов, *Календарные обычаи и обряды*, с. 71.

⁹⁸ Л. Н. Виноградова, Девичьи гадания о замужестве, с. 31.

⁹⁹ *Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян*, с. 20.

¹⁰⁰ Karolina Stračinskaitė iš Benekainių apylinkės tuoj pat nubirusius žiedelius siejo su vaikinio mirtimi, nors kitos pateikėjos pabrėžė tik patį pražydimo faktą, o vyšnios žiedus – kaip vestuvių ženklą. Užr. autorė 1991 m. per Lietuvos istorijos instituto etnografinę ekspediciją Varanavo r. (Baltarusija), *ES*, b. 1498, l. 61, 62.

¹⁰¹ „Vakare, kai sutemsta, tai ainam keliese skint tų vyšnių. Nuveinam, nesdairom eidamos. Prostu tik in tų daiktų. Nuskinam dvi ar keturias šakelas vyšnių ir parsinešam, ir butelin vandens inpilam, ir jas instatom vandenin. Ir pirkioj laikom lig Kalėdų pirmai dienai. Tai pažiūrėtumėt, ponía, kaip sužydo mano vyšnia. Kaip sode, visa apilta žiedais buvo. Sako, kad taip sužįsta, tai tais metais ir išteki. Taip ir buvo. Tai šitą ir pati varažinau. Bernai suvėjo, pasistatę ant stalo dyvijos, kaip taip kekėm sužydo tos vyšnios. „Gal ištekesiu: vyšnios žydi mano“. Mariuka Jakeliūnienė, g. 1918 m. Užr. autorė Pamerkių k., Varėnos r. 1993 m., *ES*, b. 1991, l. 78.

Irena Regina Merkienė

PECULIARITIES OF THE APOSTLE ANDREAS HOLIDAY: TRACKS OF THE INITIATION RITES OF BALTIC AND SLAVONIC GIRLS IN THE 19TH – THE FIRST HALF OF THE 20TH CENTURY

S u m m a r y

During an ethnographical field research in 1988–1998, new data about ritual actions of girls were collected. They permit a new insight into the folkloristic and ethnographical data in the scientific literature. The paper discusses concrete sacral rites and related symbolic meanings in ethnic, religion and territorial community.

The mature ritual actions consisted of Christian and para-Christian elements: self-pity, walking to a water body (a spring or a well), sacrificing to Saint Andreas (sowing of hemp, poppy-seed, oat or other grains), of entreaty to show the bride-groom, of breaking a cherry branch and others (Figure). According to results of a comparative analysis of the structure of the initiation module, in Roman Catholic and Unitarian folk-religion separate actions responded to Christianity (Table). This phenomenon was connected with medieval culture and activities of abbeys.

In the 19th and at the beginning of the 20th century the government of Russian Empire restrained Roman Catholic activities and turned Unitarians into orthodox believers. That circumstance survived in maturity rites in the multi-ethnic Vilnius bishopric and pushed them into contamination with para-Christian Russian maturity rites in Southeastern Lithuania and West Byelorussia.

Maturity ritual actions had social functions. For a girl in critical conditions they were a great trial of her physical, psychical and mental strength, for a territorial society and youth group they were an informant about the girl's decision to create a family. Signs of the bride-groom, which after the ritual the girl could see in water or in a dream, and blossoms out on a cherry branch in Christmas determined individual norms of genders' behavior. In the first half of the 20th century the maturity initiations rites had a similar function, but in the rural consciousness they were pushed from the area of Christian action to the area connected with witchcraft.