

---

## LIAUDIES KULTŪRA MIESTE. VILNIEČIŲ KRIKŠTYNOS

---

**Rasa Paukštytė-Šaknienė**

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

---

### ĮVADAS

Pastaraisiais metais Lietuvoje nemažai publikuota šeimos papročių tyrinėjimui skirtų studijų ir monografijų<sup>1</sup>. Šiuose darbuose dažniausiai analizuojami kaimiškose vietovėse iki kolektyvizacijos gyvavę papročiai. Ir tai suprantama, nes netgi tarpukariu čia gyveno absoliuti dauguma Lietuvos gyventojų<sup>2</sup>, kaimiškose vietovėse dar gyvuoja daugelis iš kartos į kartą perimtų tradicinės kultūros elementų<sup>3</sup>. Ne tik XIX a. pabaigoje<sup>4</sup>, bet iš dalies ir dabar kaimas yra suvokiamas kaip lietuvių etninės kultūros lopšys, kaip atsvara multietninei, „moderniai“, šimtmečiais gludintus liaudies papročius niveliuojančiai miestietiška kultūrai<sup>5</sup>. Kaimiškoji kaip lietuvių „elitinė“ etninė kultūra išskirtinio tyrinėtojų dėmesio susilaukia ir

---

<sup>1</sup> R. Paukštytė, *Gimtuvės ir krikštynos Lietuvos kaimo gyvenime XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje*, Vilnius, 1999; P. Dundulienė, *Senieji lietuvių šeimos papročiai*, Vilnius, 1999; R. Račiūnaitė, *Moteris tradicinėje lietuvių kultūroje. Gyvenimo ciklo papročiai (XIX a. pabaiga – XX a. vidurys)*, Kaunas, 2002.

<sup>2</sup> 1938 m. miestuose, turinčiuose per 2000 gyventojų, gyveno tik 17 % gyventojų.

<sup>3</sup> Sąvoką „tradicinė kultūra“ vartosime pagal Kazimierzo Dobrovolskio sampratą, kaip **žodžiu** iš kartos į kartą arba teritoriškai perduodamą kultūros turinį ir vertybes: K. Dobrovolski, *Peasant Traditional Culture*, T. Shanin, *Peasant and Peasant Societies*, New York, 1987, p. 261–277.

<sup>4</sup> Plg. R. Merkienė, Tautos kultūros sandara, *Etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1988 ir 1989 metais*, Vilnius, 1990, p. 4.

<sup>5</sup> Kaimo – miesto kultūrinė opozija išvelgiama ir pastaraisiais dešimtmečiais (pavyzdžiui, studentų grupavimasis pagal kilmę). Kaip tenka stebėti, „miestiečiai“, neretai pabrėždami savo vertę, laikosi atokiai, tuo tarpu kaimo akademinis jaunimas atsako tuo pačiu arba stengiasi kuo greičiau įsilieti į „civilizacijos verpetus“, savo elgsena (dažniausiai – negatyvia) neišsiskirti iš studentiško elito ar net jį pralenkti. Kitas atvejis, kai savotiškai savo kaimišką kilmę deklaruoja vyresnieji, visą laisvalaikį praleisdami kolektyviniame sode. Ir nors tokios ekonominės būtinybės kaip sovietmečiu jau nėra (kelionės į kolektyvinį sodą, išlaidos ir darbo sąnaudos viršija produkto kainą), intensyvus darbas sode dažniausiai yra kaip sportas, laisvalaikio praleidimas ar (ir) asmeninis būtinumas protinį darbą pakeisti fiziniu.

šiomis dienomis. Nors tyrinėtojai ir pripažįsta miestietiškosios ir kaimiškosios kultūros („tradicinės“ ir „modernios“) opoziciją, tačiau jau 1956-aisiais Robertas Redfieldas knygoje „Valstiečių visuomenė ir kultūra: antropologinis požiūris į civilizaciją“ įsivedęs sąvokas „Didžioji ir mažoji tradicija“<sup>6</sup> atskleidė jų tarpusavio sąveiką ir poveikį viena kitai<sup>7</sup>. Be abejo, tai vienos kultūros dalys, galinčios būti ne tik greta, bet (migracijos atveju) ir viena kitoje. Tą rodo ir Oscaro Lewis tyrimai, kuriuose pateikiama sąvoka „valstiečiai mieste“<sup>8</sup>. Pažvelgę į kolektyviniame sode dirbantį dabartinį miestietį, galime pastebėti, jog moderni ir racionali miestietiška kultūra ne visada leidžia jam pamiršti sakralizuotą žemės kvapą; ji pažadina fizinio darbo skonį.

XXI a. pradžioje dauguma Lietuvos gyventojų gyvena mieste. Kaimas prarado uždarumą<sup>9</sup>, bet išsaugojo mažą dalį modernios kultūros paveiktų tradicinės kultūros elementų<sup>10</sup>. Kai kuriuos jų išvykdami į miestą išsaugojo valstiečių vaikai. Tai hipotetinė prielaida, kurią, remdamasi šeimos papročių analize, pabandysiu pagrįsti šiame straipsnyje nagrinėdama tradicinės kaimo kultūros elementų migraciją į miestą kartu su jos nešėju – žmogumi.

Šiame tyrime bandysiu atskleisti kultūros modernizacijos problemą lyginamuoju metodu apžvelgdama miestietišką krikščynų papročių specifiką. Pagrindiniai uždaviniai: 1) atskleisti šeimos papročių kultūrinę specifiką; 2) atlikti lyginamąją miesto, miestelio ir kaimo papročių analizę; 3) sugretinti lietuvių ir lenkų miesto krikščynų savitumus; 4) atlikti lauko tyrimo verifikaciją ekspedicinius duomenis palyginus su archyviniais šaltiniais.

Tyrimui pasirinktas didžiausias gyventojų skaičiumi Lietuvos miestas (Vilniaus mieste 2001 m. gyveno 16% visų Lietuvos gyventojų, o tuo tarpu kaimo vietovėse – 31,9% gyventojų)<sup>11</sup>. Šiame darbe panagrinėsiu tik kelis socialinio žmogaus būti įteisinančio akto elementus: krikšto laiką, motyvus, būtinumo kelti krikščynų vaišes suvokimą, krikštatevių parinkimo kriterijus (giminystės, kaimynystės ar draugystės aspektai), iki krikšto ir krikšto vaišių metu atliekamas apei-

<sup>6</sup> „Great and little tradition“: elitinė – raštijos keliu ir liaudiškoji – žodžiu perduodama tradicija, nors nepritariau autoriaus „Folk-urban continuum“ teorijai, kur kaimiška visuomenė (maža, izoliuota, socialiai homogeniška, solidari ir neraštinga) priešpriešinama miesto (didesnė, atviresnė, didesnė individualių sprendimų svarba, raštingesnė) ir sąvoka įvelkama į evoliucijos (nuo paprastesnės į sudėtingesnę) rėmus.

<sup>7</sup> R. Redfield, *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization*, Chicago, 1956.

<sup>8</sup> F. Watkins, Migration, *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, London, New York, 1996, p. 370–371.

<sup>9</sup> Apibrėždamas agrarinę visuomenę Ernestas Gellneris kaimą traktuoja kaip mažas, sutelktą gyvenimą gyvenančias, tarpusavy izoliuotas žemės ūkio gamintojų bendruomenes, kurias su vietove sieja ekonominiai poreikiai, gal ir politiniai potvarkiai: E. Gellner, *Tautos ir nacionalizmas*, Vilnius, 1996, p. 26–27.

<sup>10</sup> R. Paukštytė-Šaknienė, Lokalinės kultūros struktūrinės kaitos kontūrai: gimtųjų papročių ciklas XX a. Dzūkijoje, *Lietuvos etnologija. Socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*, 2002, Nr. 1(11), p. 71–88.

<sup>11</sup> 2001 m. Vilniuje gyveno 589,2 tūkst. gyventojų (*Lietuvos statistikos metraštis. 2001*. Vilnius, 2002, p. 30); Lietuvos kaimo vietovėse – 1176,7 tūkst. gyventojų (*ibid.*, p. 31).

gas. Tyrimui naudojami trys šaltiniai: 1) Vilniaus m. Žvėryno Švč. Mergelės Marijos katalikų bažnyčios archyvo medžiaga<sup>12</sup>, 2) Merkinės (Varėnos r.) Švč. Mergelės Marijos ėmimo į dangų bažnyčios archyvinės krikšto metrikų knygos<sup>13</sup>; 3) lauko tyrinėjimų medžiaga: pagal autorės sudarytą anketą „Vilniaus miesto krikštynos ir vardynos“ 2001 metais Vilniaus mieste Vilniaus pedagoginio universiteto studentų<sup>14</sup> ir 2002 m. autorės surinkta medžiaga<sup>15</sup>. Šie nauji duomenys ir jų palyginimas leis padaryti išvadas apie miesto ir kaimo kultūros paraleles XX a. II pusėje. Tokio pobūdžio etnologinis darbas yra pirmas, nes ankstesniuose darbuose daugiau analizuoti tik kaimo arba tik miesto kultūros savitumai jų negretinant.

Tyrimui atrinkti Vilniaus mieste gimę ir gyvenantys ar čia persikėlę ir bent vieną vaiką krikštiję respondentai. Iš 68 respondentų – 50 lietuvių ir 18 lenkų. Lenkų kiekis statistiškai nereprezentatyvus ir gali atskleisti tik bendriausias papročių savitumo tendencijas. Respondentai pagal gimimo metus suskirstyti į keturias amžiaus grupes: 1 – gimusieji 1925–1939 m., savo vaikus krikštiję pirmaisiais kolektyvizacijos dešimtmečiais; 2 – gimusieji 1940–1959 m., atsimeną „brandaus socializmo“ laikus; 3 – gimusieji 1960–1969 m., savo vaikus krikštiję „perestroikos“ ir tautinio atgimimo metu; 4 – gimusieji po 1970 metų, savo vaikus krikštiję atkūrus nepriklausomą Lietuvos Respubliką. Remtasi 106 vaikų krikštynų informacija (1 pav.).

Lyginamajai tipologinei miesto kultūros analizei panaudoti 68 respondentų pasakojimai. Vilniuje gimė 33, 15 – Dzūkijos (Vilniaus – 7, Varėnos – 4, Šalčininkų – 3, Trakų r. – 1), 16 – Aukštaitijos (Kauno – 3, Anykščių – 2, Molėtų – 2, Pasvalio – 2, Širvintų – 2, po vieną Kėdainių, Ignalinos, Ukmergės, Švenčionių, Rokiškio r.) ir 4 – Žemaitijos (Šiaulių – 2, po vieną iš Kretingos, Telšių r.) kaimuose ir miesteliuose. Tokią regioninę disproporciją nelengva paaiškinti, nes respondentų atranka buvo atsitiktinė. Pagrindinis atrankos kriterijus – Vilniuje gimę jų vaikai. Nors stambiausieji Lietuvos miestai sutraukė daugiausia gretutinių kaimiškų rajonų gyventojus, tačiau Vilniaus statusas kiek pakoregavo šią tendenciją.

Kadangi daugiausia medžiagos apie „išėivius“ iš dzūkiškų ir aukštaitiškų kaimiškų regionų, reiškinių sugretinimui pasinaudosiu jau skelbta analogiška metodika Šiaurės rytų Lietuvos ir Pietryčių Latvijos kaimiškose vietovėse surinkta medžiaga<sup>16</sup>, taip pat Merkinės apylinkėse atliktais lauko bei archyviniais tyrimais<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> Išsamius duomenis apie Žvėryno Švč. Mergelės Marijos katalikų bažnyčios krikšto laiką 1950, 1960, 1970, 1980, 1985, 1990, 1995, 2000 metais pateikė šios bažnyčios kunigas Kęstutis Brilius. Nuoširdžiai jam dėkoju.

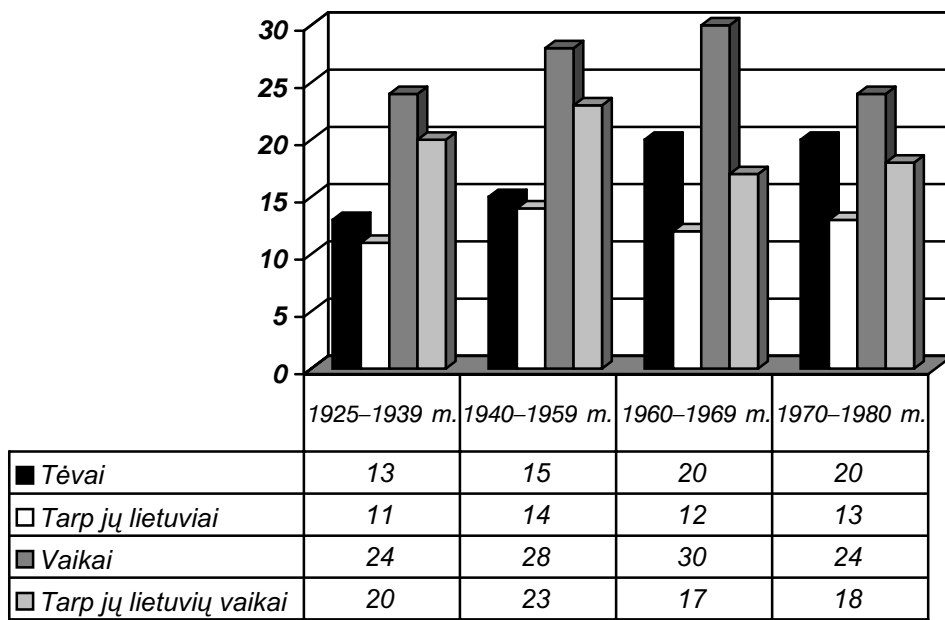
<sup>13</sup> Nuoširdžiai dėkoju Merkinės bažnyčios dekanui Kęstučiui Kazlauskui už suteiktą galimybę pasinaudoti krikšto metrikų knygomis.

<sup>14</sup> Lietuvos istorijos instituto *Etnologijos skyriaus rankraštynas* (toliau – *IIES*), b. 2192, 75 aprašai. Statistikos analizei atrinkta 60, autorės manymu, patikimiausių aprašų.

<sup>15</sup> *IIES*, b. 2120, 8 aprašai.

<sup>16</sup> Duomenys publikuoti: R. Paukštytė-Šaknienė, Šiaurės rytų lietuvių etninis kultūros tapatumas XX a. II pusės vaiko socialinio įteisinimo papročiuose, *Lituanistica*, 2002, Nr. 1(49), p. 57–73.

<sup>17</sup> R. Paukštytė-Šaknienė, Merkiniečių gimtūvės ir krikštynos: tradicinių kultūros elementų sklaida XX a., *Lietuvių katalikų mokslo akademijos darbai*, Vilnius, 2002, t. 21, p. 143–172.



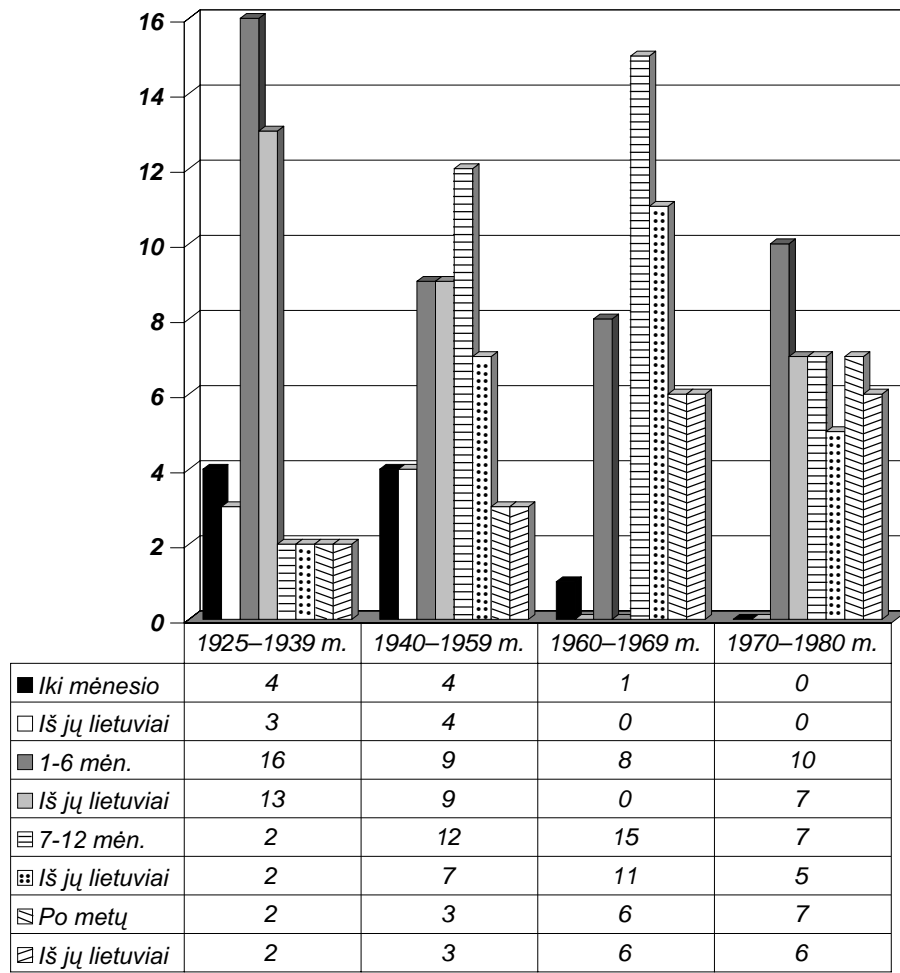
1 pav. Respondentų (n = 68) ir jų vaikų (n = 106) kiekis (pagal respondentų gimimo metus)

## KRIKŠTO LAIKAS

Krikšto laiko kaita – vienas iš tradicinės kultūros modernizacijos, kartu ir kintančio religingumo rodiklių. Krikščioniškojo tikėjimo doktrinos skatino krikštyti kuo jaunesnius vaikus, ypač esant mirties grėsmei. Dar pokario metais kaime nekrikštai buvo laidojami „nekultūrinėje“, savižudžiams ir netikintiems skirtoje, už kapinių ribų esančioje erdvėje. Nesant pavojaus kūdikio gyvybei krikšto laiką reguliavo religinės bei kaimo bendruomenės, ir iki XX a. vidurio gyvavo gana stabilus moters įvesdinimo į bažnyčią po gimdymo laikas (maždaug po 1,5 mėn.)<sup>18</sup>.

Kaip matome 2 pav., pirmoji sovietinė vilniečių karta (gimusieji 1925–1939 m., vaikus krikštiję 1950–1965 m. – pirmasis laikotarpis) dažniausiai vaikus krikštijo dar nesulaukusius pusės metų. Tačiau išliko ir tradicinis – iki mėnesio trukęs krikšto laiko tarpsnis. Galima spėti, jog tokį pasirinkimą galėjo lemti ir didesnis respondento religingumas (nuostata, jog silpną, ligotą kūdikį reikia kuo skubiau pakrikštyti). Kaip rodo Merkinėje atlikti archyvinės medžiagos tyrimai, 1950–1965 m. dar vyravo mėnesio nesulaukusio kūdikio krikštas (1950, 1955, 1965 m.; 1960 m. kiek dažnesnis iki pusės metų sulaukusio kūdikio krikštas). 1965–1985 m. (gimusieji 1940–1959 m. – antrasis laikotarpis) labiau buvo linkę krikštyti vaiką antrąjį jo gyvenimo pusmetį (merkiniečiai – pirmąjį). Tam tikras vilniečių tenden-

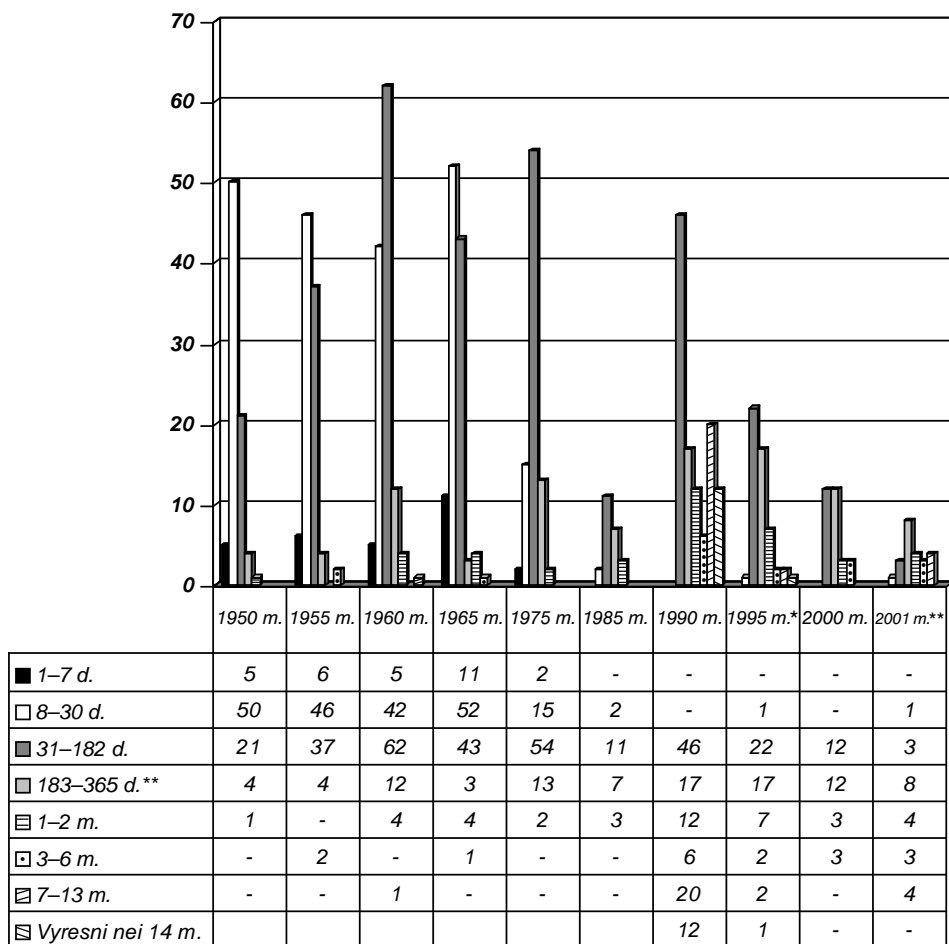
<sup>18</sup> R. Paukštytė, Gimtuvės ir krikštynos Lietuvos kaimo gyvenime, *Lietuvos etnologija*, Vilnius, 1999, t. 6, p. 128–131.



2 pav. Vilniečių (n = 106) krikšto laikas (pagal respondentų gimimo metus)

cijas dar labiau atidėlioti kūdikio krikštą matome trečiuoju laikotarpiu (gimusieji 1960–1969 m.). Panaši padėtis pastebima ir Merkinės bažnyčios krikšto metrikų analize paremtoje statistikoje (kaip ir anksčiau, daugiausia pakrikštyta 1–6 mėnesių kūdikių). Ketvirtuoju laikotarpiu (gimusiųjų 1970–1980 m. atsakymai) galime išvelgti vilniečių vaikų krikšto ankstėjimą, t. y. ir pokario metais vyravusį 1–6 mėnesio kūdikių krikštą (nors nemažai vilniečių krikštijo 7–12 mėnesių ir vyresnius kūdikius). Tuo tarpu merkiniškių krikšto laikas išliko toks pats.

Apžvelgę gerokai reprezentatyvesnius Žvėryno katalikų bažnyčios krikšto laiko 1950, 1960, 1970, 1980, 1985, 1990, 1995, 2000 metais kaitą atspindinčius archyvinis duomenis, matome, kad krikšto laikas dar artimesnis merkiniškiams. 1950, 1960 ir ypač 1970 m. dar vyrauja iki pusmečio sulaukusio vaiko krikštas (1960 m. Merkinėje pastebėta laikiną tendenciją atidėlioti kūdikio krikštą galime rasti ir Žvėryne) (3 pav.). „Tradicinis“, t. y. mėnesio – pusės metų, vaiko krikštas



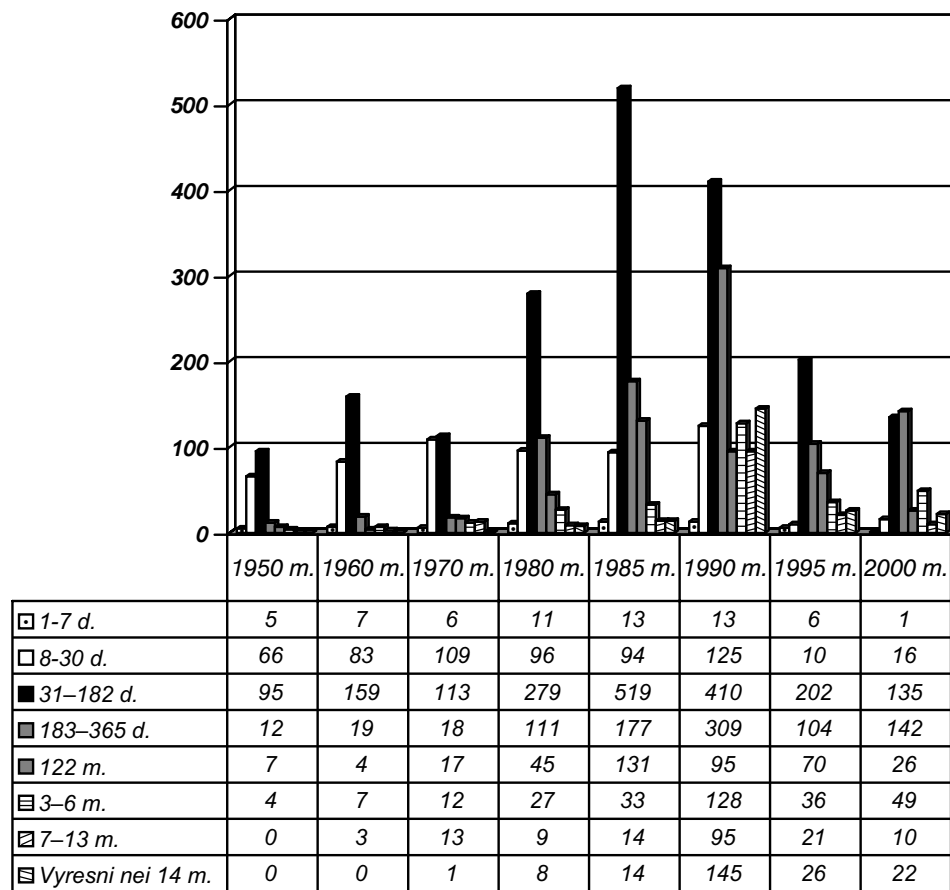
\*1995 metų duomenų nepavyko rasti, todėl naudojami 1996 m. duomenys.

\*\*Paskutiniojo 2001 m. registruoto krikšto data – rugpjūčio 5 diena. Vėlesni duomenys neįtraukti.

3 pav. Krikšto laikas Merkinės parapijoje (1940, 1945, 1950, 1955, 1960, 1965, 1975, 1985, 1990, 1996, 2000, 2001 metų archyviniai duomenys) (n = 742)

mieste išlieka iki 2000-ųjų (Merkinėje tik 1965 metais vyrauja savaitės – mėnesio sulaukusio kūdikio krikštas). Kaip ir Merkinėje, vaikus nuo 2000 m. daugiausia krikštija 6 mėnesių – metų amžiaus (4 pav.).

Taigi laiko, per kurį pakrikštijamas gimęs kūdikis, kaitos analizė rodo panašų miestiečių ir kaimiečių krikšto laiko reikšmės suvokimą. Tačiau Merkinės bažnyčioje krikštijamųjų archyvinė analizė gali turėti tam tikrą paklaidą, nes šioje bažnyčioje buvo pakrikštyta nemaža dalis atvykusiųjų iš Vilniaus ir kitų miestų. Sovietmečiu vaikus krikštijo ten stengdamiesi išvengti valdžios represijų. Tuo tarpu atkūrus nepriklausomybę dalis miestiečių, galbūt „ieškodami“ giminės šaknų, krikštijosi ten, kur buvo krikštyti jų tėvai ir seneliai. Kita vertus, negalime nu-

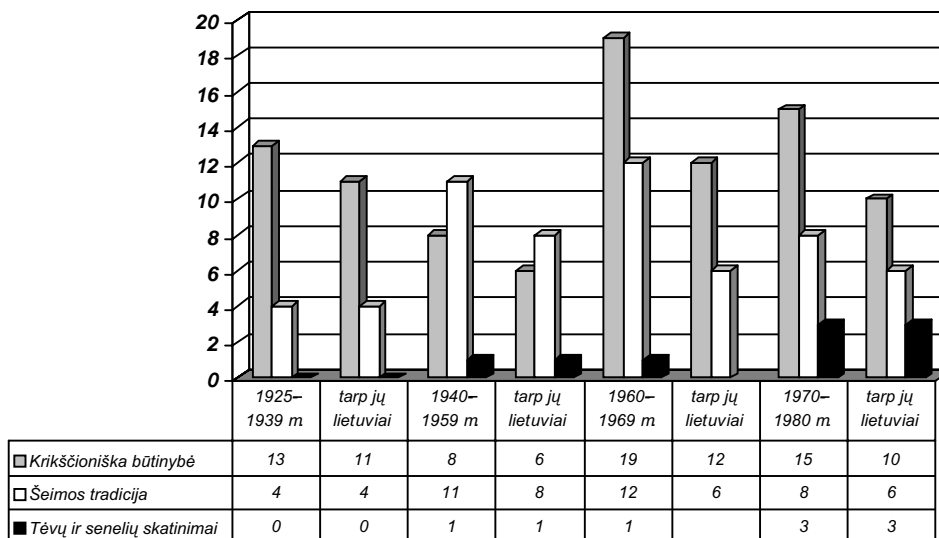


4 pav. Vilniečių krikšto laikas Žvėryno Švč. Mergelės Marijos katalikų bažnyčios 1950, 1960, 1970, 1980, 1985, 1990, 1995, 2000 metų archyviniais duomenimis (n = 4337)

neigti fakto, kad ir „miestietiškoje“ Žvėryno bažnyčioje buvo krikštijami vaikai iš aplinkinių kaimų. Plečiantis miesto riboms, jie natūraliai tapo miestiečiais. Reprerzentatyvi Merkinės ir Žvėryno bažnyčių archyvinė medžiaga rodo panašias krikšto laiko kaitos tendencijas, patvirtinančias reglamentuotos apklausos būdu iš vilniečių gautus duomenis. Analizuodami lietuvių ir lenkų tautybėms save priskyrusių respondentų duomenis, matome kiek ankstesnę trečiosios amžiaus grupės (gimusiujų 1960–1969 m.) lenkų respondentų vaikų krikšto laiką, tačiau iš 13 atvejų daromos išvados gali būti daugiau hipotetinės.

### KRIKŠTO MOTYVAS, KRIKŠTYNŲ POBŪVIS

Krikšto laiko analizė rodytų vilniečių religingumo išaugimą XX a. pabaigoje. Šiuos duomenis bandysiu patikrinti išanalizavusi krikšto motyvus. Kaip matome 5 pav., pirmaisiais sovietmečio dešimtmečiais (1925–1939 m. gimę pateikėjai) vyravo krikšto, kaip būtino krikščioniško sakramento, suvokimas. Tuo tarpu XX a.



5 pav. Krikšto motyvas (pagal respondentų gimimo metus) (n = 95)

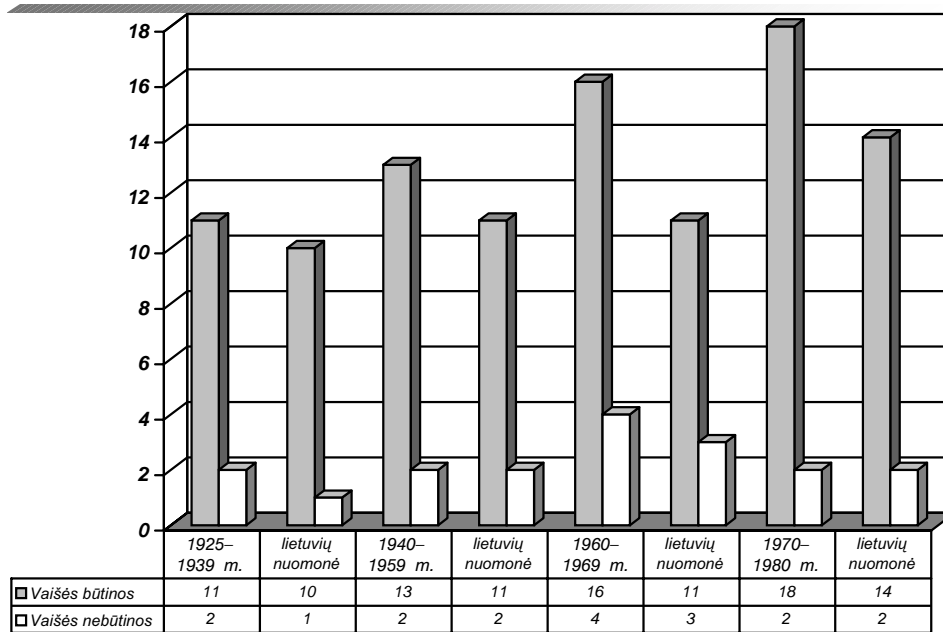
7–9 dešimtmetyje (1940–1959 m. gimę respondentai) daugelyje vilniečių šeimų krikštas jau buvo suvokiamas kaip sekuliarizuota šeimos tradicija. Tuo tarpu tautinio atgimimo metu po 1990 m. (1960–1969 m. gimę pateikėjai) vėl atgijo krikšto, kaip krikščioniškos būtinybės, suvokimas. Beje, šis motyvas panašiu lygmeniu aptinkamas ir šiomis dienomis, tiesa, jau palikdamas vietos ir kitam motyvui – krikštui dėl tėvų ar senelių skatinimo. Panašią padėtį matome tarp Šiaurės rytų aukštaičių ir Pietryčių Latvijos lietuvių<sup>19</sup>.

Statistikos analizė parodė, jog per visą tiriamąjį laikotarpį tiek tarp lietuvių, tiek tarp lenkų vilniečių išliko stabilus krikštynų vaišių būtinumo suvokimas, gal kiek susyrovęs tik trečiuoju laikotarpiu (galbūt tai susiję su 1991–1992 m. ekonominiais sunkumais). Didesnių skirtumų nematome ir lygindami su kaimiškoms vietovėms<sup>20</sup>. Gausi lauko tyrinėjimų medžiaga rodo, jog krikšto vaišių būtinumas ar nebūtinumas respondentų buvo suvokiamas ir komentuojamas labai įvairiai (6 pav.). Dažniausia nuomonė, jog tai priklauso nuo tėvų noro ir finansinių šeimos galimybių. Tačiau, kaip įvardijo dalis respondentų, tai nėra paprastos vaišės. Pasak jų, krikštas, kaip ir vestuvės, yra vienkartinis įvykis žmogaus gyvenime, ir todėl būtinas didesnis ar mažesnis šio įvykio paminėjimas. Be to, tai siejama su tam tikru tėvų įsipareigojimu prieš krikštatėvius bei gimines. Rengiant krikštynų vaišes tėvams yra svarbu, kad pažymėti krikšto fakto susirenka platesnis ar siauresnis giminių ratas. Vilniečių rengtos krikštynos pasižymi dar tuo, jog į vaišes susirenka giminės tiek iš miesto, tiek ir iš kaimo, atstovaujantys įvairiems Lietuvos regionams. Lietuvių ir lenkų respondentų atsakymai panašūs.

<sup>19</sup> R. Paukštytė-Šaknienė, Šiaurričių lietuvių etninis kultūros tapatumas, *ibid.*, p. 60.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 66.

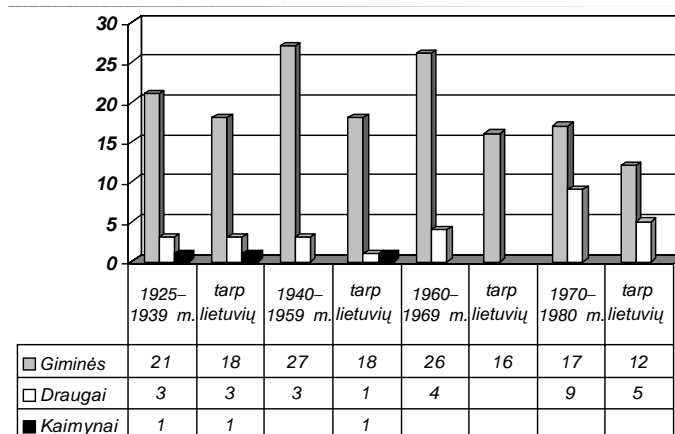




6 pav. Būtinybė kelti krikštynų vaišes (n = 68) (pagal respondentų gimimo metus)

### GIMINYSTĖ IR KRIKŠTATĖIŲ INSTITUCIJA

Markku Teinonen tyrinėjimai Turku mieste (Suomija) rodo, jog krikštynų apeigos ir krikštatėvių institucija glaudžiai susijusios ir su giminystės ryšiais<sup>21</sup>. Tradicinėje kultūroje pasirenkant krikštatėvį buvo labai svarbūs vietiniai kaimynystės ryšiai. Šis tyrimas rodo tik jų relikta pirmuoju laikotarpiu (gimusųjų 1925–



7 pav. Dažniausiai pasitaikantys krikštatėviai (n = 111) (pagal respondentų gimimo metus)

1939 m.), augantį giminių krikštatėvių vaidmenį antruoju (gimusiųjų 1940–1959 m.) ir trečiuoju (gimusiųjų 1960–1969 m.) laikotarpiais bei spartų krikštatėvių-draugų reikšmės išaugimą pastaraisiais metais. Tai būdinga tiek lietuviams, tiek lenkams. Lyginant su vienalaikiais Merkinės ir Šiaurvyčių aukštaičių tyrimais, šis reiškinys kaimiškose vietovėse nepastebėtas<sup>22</sup>. Todėl galime manyti, jog didėjanti krikštatėvių-draugų svarba yra specifinis Vilniaus miesto XX ir XXI a. sandūros reiškinys, tačiau tą turėtų patvirtinti tolimesni tyrinėjimai (7 pav.).

### KRIKŠTYNŲ APEIGOS

Kaimo ir miesto kultūrų tam tikras sąsajas ar savitumus gali atskleisti krikštynų metu atliekamų apeigų kaita. Tyrimas kiek netikėtai atskleidė faktą, jog Vilniaus mieste prieš krikštą atliekamų apeigų kiekis didesnis negu kaimiškose Šiaurės Lietuvos vietovėse<sup>23</sup> (lyginant su Merkine, kiekis panašus<sup>24</sup>). Vilniečių atliekamos apeigos prieš krikštą laiko atžvilgiu yra kiekybiškai stabilios ir įvairesnės nei kaimo vietovėse. Antai 1980 m. Vilniuje gimusi respondentė pasakojo, jog prieš važiuojant į bažnyčią krikštyti jos vaiką (1998 m.) ant stalo buvo padėta šviežios duonos su druska. Krikštatėvis turėjo suvalgyti gabalėlį duonos, po to duoti gabalėlį krikštamotei, o likusią pasiimti su savimi į bažnyčią. Grįžę iš krikšto krikštatėviai duoną padėjo į kūdikio lovelę<sup>25</sup>. Kodėl taip buvo daroma, respondentė paaiškinti negalėjo, tačiau ji tai suvokė kaip sakralizuotą veiksmą, nesigilindama į jo prasmę. Tradicinėje kaimo kultūroje atlikus sakralų veiksmą buvo laukiama ir tam tikro rezultato. Šio fakto gyvybingumą miesto kultūroje patvirtina Ignalinos r. 1958 m. gimusios respondentės (vaikas krikštytas 1991 m.) teiginys, jog prieš išvažiuojant į krikštą jos vaiko krikštamotė pasėdėjo su juo ant akmenų, kad ateityje vaikas turėtų gerus ir tvirtus dantis<sup>26</sup>. Vilniečių krikštynose užtinkamas ir kitas dzūkiškas<sup>27</sup> paprotys, kada vaiką prieš krikštą nuprausia ir aprenkia „bobutė“ (seniau šį veiksmą atlikdavo pribuvėja, dabar tiek kaime, tiek mieste – vaiko močiutė ar vyresnė tos giminės moteris). Už tai krikštamotė ir dabar atsilygina dovanodama „bobutei“ skarytę.

Daugelis respondentų teigė, jog krikštas ir krikštynos jiems yra reikšminga šeimos bei giminės šventė, kaip ir tie papročiai, kurie jų giminėje buvo perduodami iš kartos į kartą. Štai 1951 m. Varėnos r. gimusi respondentė (nuo 1968 m.

<sup>21</sup> M. Tainonen, The Social Network and Choise of Godparents of Family Moving from the Country to a Town. An example from mid-19th century Finland, *Ethnologia Fennica*, 1990, vol. 18, p. 29–38.

<sup>22</sup> R. Paukštytė-Šaknienė, Šiaurvyčių lietuvių etninis kultūros tapatumas, *ibid.*, p. 63; R. Paukštytė-Šaknienė, Merkiniškių gimtuvės ir krikštynos..., *ibid.*, p. 158.

<sup>23</sup> Čia aiškiai vyrauja tik iškilmingas susėdimas prie stalo prieš krikštą: R. Paukštytė-Šaknienė, Šiaurvyčių lietuvių etninis kultūros tapatumas, *ibid.*, p. 67.

<sup>24</sup> R. Paukštytė-Šaknienė, Merkiniškių gimtuvės ir krikštynos..., *ibid.*, p. 165.

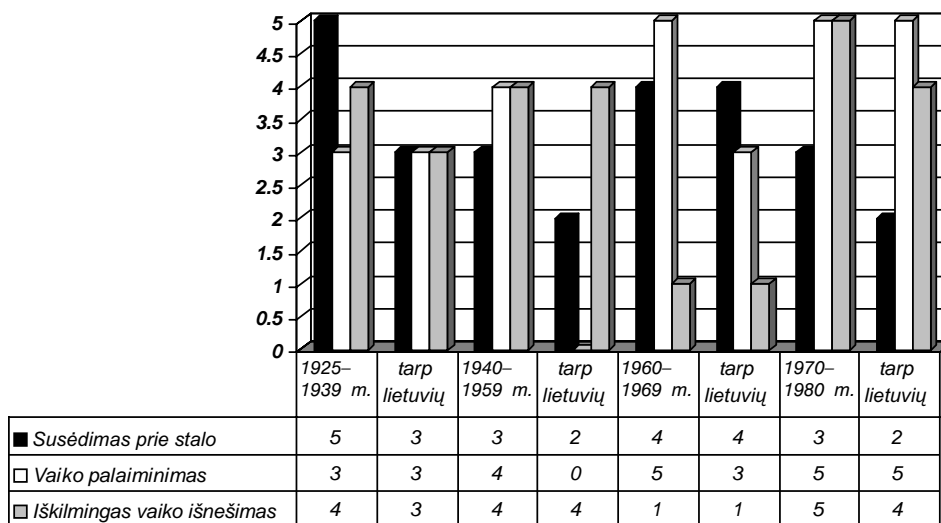
<sup>25</sup> *IIES*, b. 2193, l. 12. Užr. O. Mastianica, 2001 m.

<sup>26</sup> *IIES*, b. 2193, l. 27. Užr. O. Mastianica, 2001 m.

<sup>27</sup> R. Paukštytė-Šaknienė, Merkiniškių gimtuvės ir krikštynos ... , *ibid.*, p. 57–73.

gyvenanti Vilniuje) savo vaikus (g. 1973 ir 1984 m.) krikštijo, pasak moters, pagal jos gimtinės papročius. Prieš krikštą krikštatėviai trumpam susėdo šalia vienas kito, ramiai pasėdėjo su kūdikiu ir tylėdami (kad augtų ramus krikštavai- kis) išvažiavo į bažnyčią. Be to, pagal paprotį vaiką krikštui suruošė ir į bažnyčią išleido „bobutė“ (vaiko senelė). Respondentė teigė, jog ir ji pati „bobutės“ vaid- menį atliko krikštijant anūkę (respondentės vaikai gyvena Vilniuje)<sup>28</sup>. Panašų reišk- kinį galima išvelgti ir lenkų krikštytųjų papročiuose<sup>29</sup>. Prieš krikštą atliekamos lietuvių ir lenkų apeigose jokių reikšmingesnių skirtumų nepastebėta (8 pav.).

Kiek kitaip negu prieš krikštynas, per krikštą atliekamos apeigos tarp lietuvių vilniečių dažnesnės (9 pav.). Tyrimo metu pastebėta, jog palyginus Šiaurės Lie- tuvoje gyvavusias krikštytųjų metu atliekamas apeigas su Vilniuje taikytomis apei- ginėmis praktikomis, čia užfiksuotos dažnesnės prieš krikštą atliekamos tradici- nės apeigos<sup>30</sup>. Dzūkijoje krikštytųjų apeigų kiek daugiau, tačiau kaip ir Vilniuje vyrauja paprotys kūmams pasėdėti susiglaudus<sup>31</sup>. Be to, tiek miesto, tiek kaimo kultūroje šis paprotys suvokiamas vienodai. Aiškinama, jog krikštatėviai spau- džiami tam, kad nebūtų „reti vaiko dantys“, ir kaip pramoga, kurios metu svečiai iš krikštatėvių bando „išspausti“ saldinių bei gėrimo.



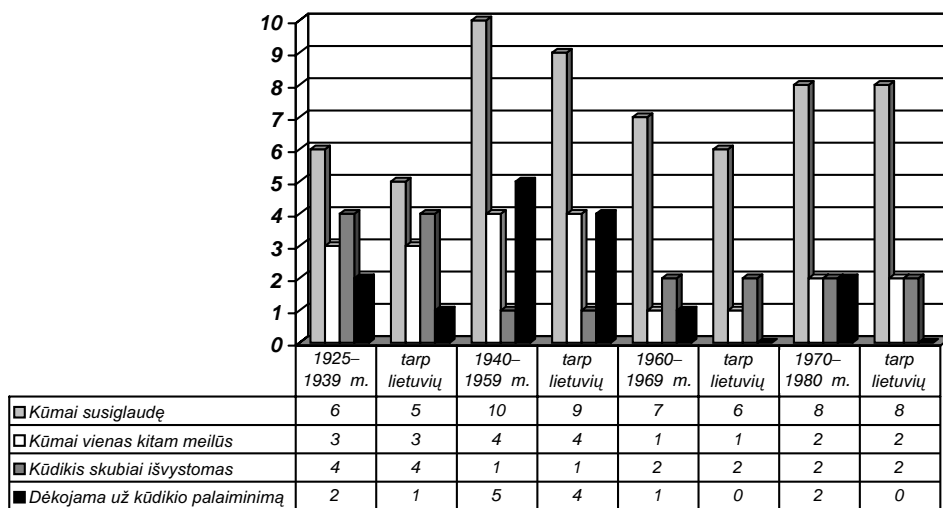
8 pav. Dažniausiai pasitaikančios apeigos prieš krikštą (n = 46) (pagal respondentų gi- mimo metus)

<sup>28</sup> IIES, b. 2220, l. 1–3, resp. g. 1951 m. Užr. R. Paukštytė-Šaknienė, 2002 m.

<sup>29</sup> „Pastaruoju metu, visoms moterims gimdant gimdymo namuose, „bobutės“ vaid- muo, jei kur nors ir išlieka, yra simbolinis. Jos vaidmenį atlieka pagyvenusi moteris iš naujagimio giminių ar šeimos pažįstamų: O. A. Ganckaja, Poliaki, *Roždienijie riebonka v obyčajach i obriadach. Strany zarubiežnoj Evropy*, Moskva, 1999, p. 15.

<sup>30</sup> R. Paukštytė-Šaknienė, Šiaurės Lietuvos etninis kultūros tapatumas, *ibid.*, p. 68.

<sup>31</sup> R. Paukštytė-Šaknienė, Merkiniškių gimtuvės ir krikštynos..., *ibid.*, p. 165.



9 pav. Apeigos per krikštą (n = 60) (pagal respondentų gimimo metus)

Krikštynų vaišės pradedamos iškilmingu susėdimu prie stalo. Pavyzdžiui, pasak 1975 m. gimusios respondentės (vaikas krikštytas 1996 m.), prieš prasidedant krikštynų vaišėms krikstatėviai pirmiausia palaikė krikštavaikį virš stalo, linkėdami, kad jis ateityje būtų turtingas, turėtų daug draugų, ir tik po to krikstatėviai bei visi svečiai susėdo prie stalo<sup>32</sup>. Pastaruoju metu gana populiarūs ir su išpirka susiję papročiai. Dar 1983 bei 1985 m. buvo taikytas iš Šalčininkų (respondentė g. 1960 m.) atėjęs paprotys, kada krikštynų metu „bobutė“ siūlė „pirkti“ svečiams saldinius (surinktus pinigus vėliau atidavė motinai)<sup>33</sup>. Respondentė, 1961 m. gimusi Varėnos r. (į Vilnių persikėlus 1974 m.), pasakojo, jog per jos vaikų krikštynas 1987 ir 1991 m. grįžus iš bažnyčios kažkas iš svečių stengėsi „pavogti“ kūdikį iš krikstatėvių, kad paskui galėtų reikalauti išpirkos (gėrimo, saldinių). Pasak respondentės, tai buvusi linksma pramoga, tačiau ji negalinti paaiškinti šio papročio reikšmės<sup>34</sup>. Toks respondentės pareiškimas bylotų (analogiškas jau minėtas atvejis), kad mieste gyvenantys respondentai, dar kažkokiu būdu palaikantys ryšį su kaimo kultūra (kaime gyvena seneliai, tėvai ar giminės), nesuvokdami tradicinių papročių reikšmės perėmė atskirus papročius kaip natūralius (būtinus) krikštynų metu atliekamus veiksmus. Su magiška vaiko apsauga (kol jo socialinė būtis neįtvirtinama pobūvio metu) susijusi apeiga tapo pramoginiu, tam tikra prasme ir „komerciniu“ krikštynų pobūvio elementu.

Taigi iš konkrečių atvejų matyti, jog šeimos papročių perdavimo ir pasisavinimo procesui didelę įtaką turėjo kultūrinė aplinka, iš kurios kilęs respondentas, o dar daugiau – gyva žodinė šeimos tradicija. Jau dabar galime pastebėti, jog

<sup>32</sup> IIES, b. 2192, l. 17. Užr. O Mastianica, 2001 m.

<sup>33</sup> IIES, b. 2192, l. 211. Užr. I. Bykova, 2001 m.

<sup>34</sup> IIES, b. 2192, l. 47. Užr. O Mastianica, 2001 m.

vilniečių krikštynose gausu įvairių papročių, ypač atsineštų iš Dzūkijos, tačiau išlaikę senąją formą kultūriškai svetimoje aplinkoje jie prarado daugelį ankstesnio turinio bruožų. Tuo tarpu kitų Lietuvos regionų specifiškumas ne toks pastebimas. Lyginamoji krikštynų analizė neatskleidė aiškios takoskyros tarp miesto (tarp lietuvių ir lenkų) ir kaimo kultūrų.

## IŠVADOS

Analizuojant XX a. II pusės vilniečių krikštynas diachroninėje plotmėje galime išvelgti: a) tendencijas atidėlioti vaiko krikštą iki XX a. pabaigos ir šio proceso stabilizaciją pastarąjį dešimtmetį (remiantis ketvirtosios amžiaus grupės, gimusiųjų 1970–1980 m., atsakymais); b) krikšto, kaip krikščioniškos būtinybės, suvokimo nykimą tarp antrosios amžiaus grupės (gimusiųjų 1940–1959 m.) respondentų ir šio proceso stabilizaciją bei tradicinės krikšto sampratos atgaivinimą vėlesnėse kartose; c) išlikusį krikštynų vaišių būtinybės suvokimą visose amžiaus grupėse; d) krikštavių parinkimo iš giminių papročio nykimą pastaraisiais metais (ketvirtosios amžiaus grupės – gimusiųjų 1970–1980 m. – duomenimis); e) stabilų tradicinių krikštynų apeigų gyvavimą pusės šimtmečio perspektyvoje.

Nagrinėjant miesto krikštynas iš konkrečių atvejų matyti, jog šeimos papročių perdavimo ir pasisavinimo procesą lėmė kultūrinė aplinka, iš kurios kilęs respondentas, o dar daugiau – gyva žodinė šeimos tradicija. Tačiau pastebima tradicinių krikštynų apeigų sekularizacija miesto aplinkoje, taip pat ir faktas, jog vilniečių krikštynose gausu įvairių papročių, ypač atsineštų iš Dzūkijos, tačiau kultūriškai svetimoje aplinkoje išlaikę senąją formą jie prarado daugelį ankstesnio turinio bruožų. Tuo tarpu kitų Lietuvos regionų specifiškumas ne toks pastebimas.

Lyginamoji tipologinė krikštynų analizė neleidžia išvelgti aiškios takoskyros tarp miesto ir kaimo kultūrų. Atlikta verifikacija parodė, kad atsitiktiniai lauko tyrimų duomenys neprieštarauja archyviniams.

Mieste nepastebima didesnių skirtumų tarp lietuvių ir lenkų tautybių žmonių papročių ir įsitikinimų. Iš kartos į kartą keliavusi krikštynų tradicija Vilniaus mieste yra susijusi su jame apsigyvenusiais ir gyvenančiais žmonėmis. Tautinio atgimimo ir nepriklausomybės atstatymo epocha sureikšmino tradicijos vertę ir leido išlaikyti daugelį tradicinės kaimo kultūros elementų mieste. Šis tyrimas nėra galutinis; ateityje bus nagrinėjama ir kitų miestų situacija, ir tai leis patvirtinti ar paneigti šias prielaidas, ieškoti susidariusių skirtumų priežasčių.

Gauta 2002 12 30

Rasa Paukštytė-Šaknienė

## FOLK CULTURE IN A CITY. BAPTISM IN VILNIUS

### S u m m a r y

By the early 21st c. Lithuania's population has become mostly urban. No longer isolated, village has retained a small part of traditional culture elements. The surviving ones experienced the influence of modern culture. Part of such elements was brought to town and retained the-

re by the children of peasants. This is my hypothesis. I tried to prove it in the present article through the analysis of migration of traditional culture elements carried from village to town by their vehicle – a human.

In the present research I treated the modernisation of culture with the help of a comparative typological method in order to reveal the specific character of urban baptism customs. To achieve this aim I formulated the following tasks: (1) to reveal the specific features of family customs in terms of culture; (2) to carry out a comparative analysis of customs practised in a city, a small town and a village; (3) to compare the original characteristics of urban baptism procedures practised by ethnic Lithuanians and ethnic Poles; (4) to perform the verification of field research by comparing expedition data with archive sources.

For the investigation I have chosen only several elements of baptism, such as the time of baptism, the motives, the understanding of the necessity to give a christening party, the criteria for the selection of godparents (aspects of kinship, neighbourhood or friendship), and rites performed before the christening ceremony and during the christening party.

Respondents (50 ethnic Lithuanians and 18 ethnic Poles) represented persons born and living in Vilnius or persons who moved to Vilnius, all of them having christened at least one child. By the year of their birth, respondents fall into the following four age groups: (1) born in 1925–1939 who christened their children in the first decades of collectivisation; (2) born in 1940–1959 who remember the times of the so-called “mature socialism”; (3) born in 1960–1969 who christened their children in the period of “perestroika” or in the years of national rebirth; (4) born after 1970 who christened their children after the restitution of the Republic of Lithuania. Thirty-three (33) of them were born in Vilnius, 15 – in villages and small towns of Dzūkija, 16 – in villages and small towns of Aukštaitija, and 4 – in villages and small towns of Žemaitija. The respondents’ background determined my use of field research data accumulated on the grounds of analogous methodology in the rural areas of north-eastern Lithuania, south-eastern Latvia and in Dzūkija. In addition to field research data, archive materials kept at the Catholic churches of St. Virgin Mary in Vilnius and St. Virgin Mary’s Ascension in Merkinė were used.

The investigation into christenings organised by Vilnius residents in the 2nd half of the 20th c. was performed on a diachronic plane. It showed that it is possible to distinguish: (a) the tendency to postpone child’s baptism, extending into late 20th c., and the stabilisation of this process in the present decade; (b) the failure to understand baptism as a Christian’s obligation in respondents born in 1940–1959, the stabilisation of this process and the revival of the traditional understanding of baptism in later generations; (c) the survival of the understanding of christening party’s necessity in all age groups; (d) the disappearance of a custom to select godparents among family members observed in recent years; (e) the survival of stable christening rites in the perspective of five hundred years. The performed verification showed that sporadic field research data did not contradict archive materials.

In the analysis of urban baptism, definite cases indicated that the process of family customs’ transmission or adoption was strongly influenced by the cultural background of a respondent and especially by the living oral tradition of his/her family. Baptism practised by Vilnius residents is full of diverse customs, especially the ones originating from Dzūkija. Having retained their ancient form in a culturally-alien environment, customs lost many characteristics of their former content. Marked differences between beliefs and customs practised by ethnic Lithuanians and ethnic Poles were not observed in the urban environment.

A comparative typological analysis of baptism does not allow us to distinguish a clear difference between urban and rural culture. The tradition of baptism transmitted to the Vilnius City from generation to generation is connected with the people residing in the city. The epoch of national rebirth and restitution of independence stressed the value of tradition. This favoured the retention of many elements of traditional village culture in urban surroundings.