

Mažosios Lietuvos kultūrinio savitumo raiška senųjų rašytinių šaltinių kontekste

RASA PAUKŠTYTĖ-ŠAKNIENĖ

Lietuvos istorijos institutas, Kražių g. 5, LT-01108 Vilnius

El. paštas: sakniene@istorija.lt

XXI a. pradžios Lietuvoje išlikę gimtųjų ciklo tikėjimai paskatino peržiūrėti senuosius rašytinius šaltinius ir pažvelgti į praeitį – krikščioniškosios ideologijos ir bažnytinio krikšto įsigalėjimo laikus. Tą galime daryti tik remdamiesi Mažosios Lietuvos situacija, nes apie Didžiosios Lietuvos gimtųjų ir krikštynų papročius plačiau žinome tik iš XIX a. ir vėlesnio laikotarpio šaltinių. Kita vertus, Mažosios Lietuvos situacijos tyrimas leidžia atskleisti šio regiono kultūrinį savitumą. Išanalizavę senuosius rašytinius šaltinius galime daryti išvadą, kad gimtųjų ciklo papročiams mažai reikšmės turėjo etninis (subetninis) ir konfesinis (krikščioniškųjų konfesijų ribose) veiksniai, o liaudiškojo krikšto suvokimo savitumus lėmė ir šimtmečius gyvavę, su krikščioniška ideologija nieko bendro neturėję tikėjimai. Mažosios Lietuvos kultūrinis savitumas yra reikšmingas siekiant atskleisti visos Lietuvos gimtųjų bei krikštynų papročių raišką.

Raktažodžiai: Mažoji Lietuva, rašytiniai šaltiniai, gimtuvės, krikštas, krikštynos

ĮVADAS

Kultūrinius savitumus nagrinėsime remdamiesi gimtųjų papročių ciklo tyrimu. XIX a. pab.–XX a. pr. Lietuvos kaime gimtųjų papročių ciklas prasidėjo nuo moters pastojimo, apėmė gimdymą, naujagimio lankynas, krikštynas ir baigėsi jos grįžimu po ritualinių, įvesdinimo į bažnyčią, apeigų į įprastą socialinį gyvenimą¹. Analogiškas modelis šiuo laikotarpiu vyravo ir kitose Europos šalyse. Gimtųjų papročiuose mažai reišėsi *etninis veiksnys*². Tačiau Davido Cressy nuomone, krikštas buvo ne tik bažnyčios sakramentas, bet ir socialinis veiksmas. Ši ceremonija konstravo kaimynystės, bendruomenės ir giminystės ryšius, kartu turėdama religinę reikšmę vaikui, šeimai ir parapijai³.

Tyrinėdami šių dienų vaiko gimimo socialinio įteisinimo papročius susiduriame su sovietmečio kultūros palikimu, kai mėginant paneigti bažnytinį krikštą buvo siekta įvesti religinio pagrindo neturinčią vardynų ceremoniją. Po 1990 m. visuomenė civilines vardynas atmetė. Sovietmečiu dalis gyventojų vaikus bažnyčioje krikštijo slapta, o vien tik civilinį vardynų ritualą pasirinkę žmonės rengė analogišką pobūvį, kurio metu susirinkę svečiai,

¹ Paukštytė-Šaknienė 2002: 71–78.

² *Рождение ребенка...* 1999: 515.

³ Cressy 1999: 149.

kaip ir po bažnytinių krikštynų, pažymėdavo vaiko gimimą⁴. Vis dėlto dėl sovietinės ateistinės ideologijos ir neišvengiamų modernizacijos procesų įtakos redukovosi, modifikavosi ar nunyko daugelis krikštynų papročių. Tyrimai rodo, kad mažiausiai pakito krikšto motyvacija. Kai kada ji buvo susijusi ne tik su religiniu aspektu, lokaliuos bendruomenės ar giminių kontrole, tačiau ir su šimtmečiais gyvavusiais tikėjimais, kad po krikšto vaikas tampa ramesnis, išnyksta baimė, kad vaikas be krikšto nenumirtų⁵. XXI a. pr. išlikę tikėjimai paskatino peržiūrėti senuosius rašytinius šaltinius ir pažvelgti į praeitį – krikščioniškosios ideologijos ir bažnytinio krikšto įsigalėjimo laikus. Tą galime daryti tik remdamiesi Mažosios Lietuvos situacija, nes apie Didžiosios Lietuvos krikštynų papročius plačiau žinome tik iš XIX a. ir vėlesnių šaltinių⁶.

Daugelio gimtųjų ciklo papročių negalėtume sieti vien tik su krikščioniška ideologija ar vėliau susiformavusiais konfesiniais savitumais (katalikų ir liuteronų)⁷. Tarp jų gausu per šimtmečius išlaikytų ir su Bažnyčios mokymu nesusijusių papročių ir tikėjimų, todėl Mažosios Lietuvos situacijos tyrimas leidžia atskleisti šio regiono kultūrinį savitumą. Naudojantis istoriniu lyginamuoju metodu siekiama: 1) išanalizuoti seniausius rašytinius šaltinius, susijusius su bažnytiniu krikštu, 2) atskleisti šio krašto *apgėlų* sąvokos specifiką, 3) aptarti lankynų (rodytų) savitumus, 4) išskirti moterų atliekamo naminio krikšto bruožus, 5) apibūdinti laikotarpio iki krikšto kultūrinę specifiką.

Analizuodama Mažosios Lietuvos gimtūves rėmiausi rašytiniais šaltiniais ir 1993–1994 m. atliktais etnografiniais lauko tyrimais. Iš rašytinių šaltinių norėčiau išskirti Mato Pretorijaus XVII a. antrosios pusės aprašus. Knygoje *Prūsijos įdomybės arba Prūsijos regykla* yra atskiras 15 dalių skyrius „Senovės prūsų krikštynų apeigos“, kuriame pažvelgiama ne tik į tolimą praeitį, bet ir į autoriaus gyvenimo dienų krikštynų savitumus⁸. Kaip ir Pretorijus, savo knygai *Prūsų lietuvis* (krikštynoms taip pat skyręs visą knygos skyrių) duomenis iš vietos žmonių rinko (nuo 1665 m. kunigaudamas Būdviečių parapijoje) ir Teodoras Lepneris⁹ (nors jo aprašai kiek trumpesni). Gana išsamų XIX a. pirmosios pusės Klaipėdos ir Priekulės apylinkių krikštynų vaizdą atskleidžia Eduardas Gizevijus 1866 m. straipsnyje „Kai kurie dar prieš keletą dešimtmečių buvę lietuvininkų gimtųjų ir krikštynų papročiai“¹⁰.

Renigiant straipsnį naudotasi ir kitais įvairiais Mažosios Lietuvos ir kaimyninių vietovių situaciją apžvelgiančiais šaltiniais. Šiais šaltiniais rėmėsi ir lietuvių gimtųjų bei krikštynų papročius analizavę etnologai – Angelė Vyšniauskaitė, Pranė Dundulienė ir Jonas Balys¹¹, atskleidę tik kai kurių gimtųjų ciklo elementų genezę, neišskirdami jų iš Didžiosios

⁴ Paukštytė-Šaknienė 2007: 115–129.

⁵ Plg. Paukštytė-Šaknienė 2007: 21–23.

⁶ Apie patį Didžiosios Lietuvos krikštą kiek plačiau užsimena Jonas Dluogošas. Remiantis šiuo šaltiniu, motyvacija krikštytis buvo sustiprinama dovanomis, krikštyta grupėmis, atskiram būriui duodant vieną krikščionišką vardą (*Baltų religijos...* 1996: 573). Šio autoriaus pateiktas žinias perpasakojo ir kiti XVI a. autoriai (Žr: Jurginis 1976: 65), tačiau čia randame mažiau duomenų apie liaudiškus krikšto aspektus.

⁷ Pavyzdžiui, vokiečių etnologas E. H. Meyeris mano, kad vokiečių krikštas yra pagoniškų senovės germanų ir krikščionių papročių sintezė. Net ir krikštatevių institucija sieta dar su Kornelijaus Tacito minėtu faktu, kad tarp germanų vaikų auklėjimu kartu su tėvu dalijosi vaiko dėdė (motinos brolis) (Filimonova 1999: 174).

⁸ Matas Pretorijus 2006: 644–657.

⁹ *Baltų religijos...* 2003: 333.

¹⁰ *Lietuvininkai* 1970: 141–147.

¹¹ Išsamiausi tyrimai: Vyšniauskaitė 1964: 465–475; Dundulienė 1999: 53–87; Balys 2004: 7–60 (pirmaisis leidimas 1979 m.).

Lietuvos papročių. Tuo tarpu šio straipsnio autorė siekia paanalizuoti Mažosios Lietuvos gimtųjų ciklo ir šio krašto kultūrinės specifikos bruožus.

SENIAUSIEJI LIUDIJIMAI APIE BAŽNYTINĮ KRIKŠTĄ

Seniausieji iš tiriamosios teritorijos išlikę rašytiniai šaltiniai gana siaurai apibūdina liaudiškus krikštynų papročius, tačiau leidžia suvokti to meto žmonių požiūrį į krikščionišką krikštą.

1249 m. vokiečių ordino taikos sutartis su Pamedės, Varmės ir Notangos prūsais atskleidžia, kokiomis radikaliomis priemonėmis buvo diegtas krikštas:

„<...> Jie dar prižadėjo vos gimusį kieno nors kūdikį mažiausiai per aštuonias dienas, jei tiek galima laukti, nebijant mirties pavojaus, nunešti į bažnyčią, kur jį pakrikštytų kunigas. Gresiant mirties pavojui, jie stengsis pakrikštyti kaip galima greičiau, padedant kokiam nors krikščioniui, turinčiam norą krikštyti <...> Be to, kadangi jie ilgą laiką neturėjo nei kunigų, nei bažnyčių ir todėl daugelis jų nekrikštyti nužengė į pragarą¹², taip pat kadangi daugelis iš jų – tiek vaikai, tiek suaugusieji – dar iki šiol yra nekrikštyti, jie tvirtai ir aiškiai pažadėjo visus, ligi šiol nekrikštytus, pakrikštyti Bažnyčios papročiu per vieną mėnesį. Be to, jie nutarė konfiskuoti turtą tėvų, kurie savo vaikų per minėtąjį laiką, niekindami krikštą, nepakrikštytys, ir turtą suaugusiųjų, kurie, kad ir paraginti, užsispyrę atsisakys priimti krikštą, o juos pačius išvays nuogus, vienmarškinius už krikščionių žemių, kad jų piktos kalbos nesugadintų kitų gerų papročių“¹³.

Galbūt šio potvarkio buvo galima nevykdyti, nes, pavyzdžiui, Henriko Latvio kronikoje aprašytuose XII a. pab.–XIII pr. įvykiuose nurodoma, kad:

„<...> Vos tik spėjo išpūsti vėjas bures, ir štai! Atsimetusieji lyviai išeina iš savo pirčių, apsilieja Dauguvos upės vandeniu sakydami: „Čia mes krikšto vandenį ir pačią krikščionybę nuplauname upės vandeniu ir nusimetę nuo savęs priimtą tikėjimą siunčiame jį su grįžtančiais saksais atgal“ <...>“¹⁴.

Vėlesni šaltiniai taip pat atskleidžia tėvų norą perkrikštyti vaikus. Sembos Vyskupo Michaelio Jungės įsake (parašytame apie 1426 m.) nurodoma, kad krikščionių dvasiškių pakrikštytų vaikų negalima perkrikštyti upėse ar kur kitur, keisti per krikštą jiems duotų vardų. Šio potvarkio nesilaikantiems numatoma trijų akmenų (42–45 kg) vaško bauda arba jie turi būti „smarkiai nuplakami“¹⁵. Vaikų perkrikštijimai minimi ir vėlesniuose šaltiniuose. Užrašyti atvejai ir iš dabartinės Latvijos teritorijos. 1640 m. Kuoknesės apskrities vizitacijos protokole minima, kad vienas valstietis perkrikštijo vaikus¹⁶. Perkrikštijimo motyvus 1647 m. paaiškino Adomas Olearijus, teigdamas, kad „<...> savo vaikus, jeigu jie šešias savaites po krikšto būna neramūs, slapta perkrikštija ir duoda jiems kitą vardą manydami, jog vaikas esąs toks irzlus ir negalįs nurimti dėl to, kad gavęs netinkamą ir nepatogų vardą“¹⁷.

¹² Vakarų Europoje iki XIV a. dar tikėta, kad miręs nekrikštytas vaikas pateks į pragarą, vėliau – į skaislyklą (Heywood 2001: 51).

¹³ 1249 m. vokiečių ordino taikos sutartis su atkritusiais Pamedės, Varmės ir Notangos sričių prūsais sudaryta tarpininkaujant popiežiaus nuncijui ir dalyvaujant Kulmo vyskupui 1249 m. vasario 7 d. (*Baltų religijos...* 1996: 241–242).

¹⁴ Senoji Livonijos kronika, 1225–1227 m. (ten pat: 285).

¹⁵ Sembos Vyskupo Michaelio Jungės įsakas (1426?). Nuostatai, kurių prūsai turi laikytis ir pagal kuriuos nusikalte tikėjimui turi būti baudžiami (ten pat: 483).

¹⁶ Kuoknesės apskrities vizitacijų protokolai. 1638 birželis, 1640, 1641 (*Baltų religijos...* 2003: 675).

¹⁷ Ten pat: 679.

Krikštas buvo suvokiamas ir kaip ta proga rengiama didelė bendruomeninė šventė, susijusi su nemažomis išlaidomis. 1427 m. sausio 26 d. Žemutinės Prūsijos krašto potvarkyje nurodoma, kad į krikštynas tegali būti sukviesti kūmai ir keturi artimiausi draugai, o vaišinti per krikštynas galima tik vieną kartą. Tokie apribojimai taikyti, kadangi didelės krikštynos (ir vestuvės) nuskurdina žmones, o kad potvarkio būtų laikomasi, nustatyta trijų „gerų“ markių bauda¹⁸. Krikštynoms pateikiamų vaišių kiekį buvo mėginta reguliuoti ir vėliau. 1604 m. instrukcija nurodo, kad per vestuves leidžiama pasiturintiems valstiečiams išgerti dvi statines alaus, neturtingiesiems – vieną. Krikštynoms ir sužadėtuvėms pažymėti leidžiamas perpus mažesnis alaus kiekis. Nesilaikančius šių įstatymų nurodyta bausti 10 markių bauda, o kaimo naudai – viena statine alaus¹⁹. Poreikis pasidaryti alaus greičiausiai buvo siejamas su krikšto laiko atidėjimu, todėl 1639 m. Prūsijos kunigaikštystės Įsruities ir kitų lietuviškų apskričių bažnyčių vizitacijos visuotiniame potvarkyje (vad. *Generalinis apsilankymas*) įsakoma naujagimius pakrikštyti per 2–3 dienas po gimimo, o apie numatytą krikštą pranešti klebonui. Šio potvarkio nesilaikantiems numatoma prirakinimo už kaklo, arba kengės, bausmė²⁰. Vaišių dydį siekta reguliuoti ir ribojant krikštatevių skaičių. Minėtu potvarkiu leidžiama kviesti ne daugiau kaip dvylika, daugiausia – penkiolika porų kūmų²¹. XVII a. pr. kai kurie apribojimai buvo taikomi Žemaitijos valstiečiams. Pajūrio valsčiaus (dabar Šilalės r.) valstiečiams buvo draudžiama imti alų iš kitų valsčių ir Prūsijos smuklių, o jį gamintis buvo leidžiama tik vestuvėms, kituose dvaruose – ir krikštynoms bei laidotu-
vėms²².

XVI a. rašytiniai šaltiniai rodo, kad minėtoje teritorijoje greičiausiai jau buvo suvokta bažnytinio krikšto reikšmė. Iš 1551 m. Martyno Mažvydo laiško Prūsijos kunigaikščiui Albrechtui galime spėsti, kad žmonės atkakliai siekė būti krikšto tėvais, nors nežinojo paprasčiausių krikščioniškos religijos dalykų (anot autoriaus, ragainiškiai tiek nusimano apie tikrąją krikščionių religiją, kiek kūdikis vystyklusose):

„Tada jie, kadangi nieko nežino, netenka žado ir dėl savo kaltės neleidžiami būti krikšto tėvais pyksta, tačiau niekad neprižada, kad pasitaisys. Kai kurie, bijodami klausinėjimo, o tuo tarpu pareikalavę iš savo kaimynų apmokėti krikšto išlaidas, keliauja arba į kaimynines Lietuvos parapijas, arba patiki, nors ir nėra jokio reikalo, vaiką pakrikštyti kokiam nors kaimiečiui ar senei, kaip tai, gautomis žiniomis, darė kažkoks Ragainės parapijos kaimietis, kuris, nors ir nebuvo jokio būtinumo, tačiau tuo būtinumu prisidengęs išdrįso ir moterystės ryšiais jungti, ir krikštyti. Bet jis kilniojo mūsų viršininko už savo lengvabūdiškumą buvo vertai nubaustas“²³.

XVI a. krikšto svarba buvo savitai interpretuojama ne tik Mažosios Lietuvos pasienio parapijose, analogišką situaciją matome ir Didžiojoje Lietuvoje. Iš 1583 m. Jokūbo Lavinskio laiško Jonui Pauliui Kampanui (matyt, minimas Žemaitkiemis Ukmergės r.) sužinome, kad

¹⁸ Žemutinės Prūsijos krašto potvarkis, 1427 m. sausio 26 d. (*Baltų religijos...* 1996: 488).

¹⁹ Instrukcija kaufšulcamis ir Įsruities valdymo nuostatai, kurių privalo laikytis seniūnai ir jų pavaldiniai, 1604 m. (*Baltų religijos...* 2003: 13).

²⁰ Vyšniauskaitė 1994: 69.

²¹ Dundulienė 1999: 82. Tokį tėvų norą kviesti daug kūmų Dundulienė siejo su tikėjimu, kad kuo daugiau kūmų porų, tuo bus laimingesnis vaikas (ten pat: 82). Ši nuostata tarp lietuvininkų išliko nepakitusi net tarpukariu. Pasak Vyšniauskaitės, Kuršių Neringos žvejų ir Klaipėdos, Šilutės apylinkių valstiečių krikštynose kartais būdavo iki 10 porų kūmų (Vyšniauskaitė 1964: 469–470). Panašiai elgtasi Latvijoje, pavyzdžiui, Alukštoje liuteronai kviesdavo 10 porų kūmų, tuo tarpu katalikai – tik vieną (Šmits 1940: tic. 15085–15086).

²² Jurginis 1978: 95.

²³ Laiškai Prūsijos kunigaikščiui Albrechtui, 1551 metų I pusė (*Baltų religijos...* 2001: 194).

be krikšto mirusius kūdikius žmonės keldavo į liepą, kurią vadino pašvęsta, tikėdami, kad negalima jų laidoti šventoje žemėje²⁴.

Galimą prielaidą, kad siekis kuo greičiau pakrikštyti kūdikį, įsisąmoninta garbė būti krikšto tėvais ar poreikis kelti kuo didesnę krikšto pobūvį nebūtinai buvo susiję tik su krikščionišku ritualu, rodo gimtųjų papročių ciklo, atskirų jos dalių analizė.

APGĖLAI

Mažosios Lietuvos šaltiniai nurodo dar vieną gimtųjų ciklo grandį – *apgėlus*. Apeiginis plaukų pakirpimas buvo atliekamas rytų slavų tautose dar XIX a. pabaigoje. Apeigas atlikdavo metų ir vyresniems vaikams²⁵. Panašaus amžiaus vaikui (net iki trejų metų) plaukus pirmą kartą kirpdavo ir Lietuvoje, tikėdami, kad jis bus protingesnis, greičiau pradės kalbėti²⁶. Panašūs tikėjimai žinomi ir Lenkijoje²⁷. Tačiau, skirtingai negu Mažojoje Lietuvoje, pirmasis plaukų kirpimas čia nebuvo susijęs su apeigomis ir nesudarė atskiros gimtųjų ciklo dalies²⁸. Frydricho Pretorijaus vyresniojo apie 1680 m. išleistame *Vokiečių-lietuvių žodyne* nurodoma:

„Lietuviai turėję tokį paprotį: kai vaikas būdavo jau kelių savaičių, vėl suruošdavo vaišes, per kurias į kūmus prašydavo ne vyriškį, bet moterį; moteris nukerpa vaikui galvą ant pilno gėrimo dubens arba ąsočio, aptiesto skepetaite, arba, kaip jie vadina, nuometu plaukams suimti; tada ji įmeta pinigų pagal išgales ir šie pinigai vadinami apgėlais. Po to ji ištraukia iš gėrimo nuometą, jį išspaudusi arba išgręžusi naujoji krikšto motina kartu su vaiko motina gėrimą išgeria. Šios apeigos apsaugos vaiką ateityje nuo vandens ir ugnies ir jis turės gražius plaukus. Nukirptus plaukus pakasa po apynių kartimi ... Taigi eiti į kūmus vadinama apgėlu, apgėlau, apgėlėsu, apgėlėti“²⁹.

Teiginys „naujoji krikšto motina“ leidžia kelti prielaidą apie praktikuotus ikikrikščioniškojo krikšto elementus. Šio veiksmo tikslas – apsaugoti kūdikį nuo ugnies ir vandens. Apeiginio veiksmo derinimas su, atrodytų, ne tokiu svarbiu tikslu – nulemti gražius kūdikio plaukus – rodytų apgėlų apeigos sakralumo redukciją. Pretorijaus knygos *Prūsijos įdomybės arba Prūsijos regykla* išsamiam XVII a. antrosios pusės gimtųjų ciklo apgėlų papročio aprašyme vyrauja jau kūdikį krikštijęs kūmas:

„<...>Tuo viskas nesibaigia – po kelių savaičių (kai kas daro tai po kelerių metų) kūmai vėl kviečiami, ypatingomis apeigomis vaikas atiduodamas garbingiausio krikštatevio atsakomybėn; su pripiltu kaušeliu ta proga meldžiamasi. Tada kūmas sodina vaiką sau ant kelių ir nukerpa nuo galvos plaukus; plaukai paprastai sukišami į kaušelį, virš kurio kūmas sukalba maldą, paskui kaušelį su alumi ir plaukais išgeria; dar jis turi ką nors dovanoti, pa-

²⁴ Jokūbo Lavinskio laiškas Jonui Pauliui Kampanui, 1583 m. (*Baltų religijos...* 2001: 609).

²⁵ Zelenin 1991: 331.

²⁶ Balys 2004: 51.

²⁷ *Рождение ребенка...* 1999: 16. Tuo tarpu Vokietijoje apie tokius tikėjimus nežinoma, nors tiek Lietuvoje, tiek Lenkijoje gyvavo draudimas kirpti plaukus (ten pat: 182).

²⁸ Plaukų kirpimo apeiga kūdikiams buvo atliekama ir nekrikščioniškose kultūrose. Pavyzdžiui, islamo šalyse šeštą ar septintą dieną atliekama plaukų kirpimo ceremonija, į vieną vaiko ausį sušnabždamas tikėjimo išpažinimas, o į kitą – jo vardas. Šia proga aukojamas avinėlis ar ožiukas (Schimmel 2001: 142).

²⁹ Clavis Germanico-Lithvana, apie 1680 m. (*Baltų religijos...* 2003: 96–97). Šį šaltinį apie 1740 m. parengtame *Vokiečių-lietuvių ir lietuvių-vokiečių žodyne* pakartoja Jokūbas Brodovskis (*Lexicon Germanico = Lithvanicum et Lithvanico = Germanicum*, apie 1740 m.) (*Baltų religijos...* 2005: 32). Vyšniauskaitė ir Dundulienė, analizuodamos *apgėlų bei rodynų* papročius, nurodė pastarąjį, o ne pirmąjį šaltinį. Abi autorės vartoja terminą *radynos*, tuo tarpu šaltiniuose minimos *rodynos*.

vyzdžiui, marškinius ar šiaip ką nors; šitas žmogus būna visų labai pagerbiamas; šitaip tėvai išsiperka savo vaiką iš kūmo, kaip jie sako; kai kurie kelis kartus kartoja plaukų kirpimą ir aprašytas apeigas³⁰.

Apgėlų apeigos kartojimo faktas žymėtų apeigos desakralizaciją; greičiausiai kartojant šią apeigą buvo siekta pagerbti kelis kūmus, ir jau ne moteris, o vyrus. Žodis „apgėlai“ paminėtas XVIII a. pirmosios pusės, spėjama, Andrejaus Krauzės, parašytame, 1728 m. Johano Richterio publikuotame žodyne. Apgėlai minimi apie 1747–1755 m. Johano Heinricho Kuncmano parašytame vokiečių-lietuvių kalbų ir Kristijono Gotlybo Milkaus 1800 m. publikuotame lietuvių-vokiečių ir vokiečių-lietuvių kalbų žodynuose³¹. Krauzės ir Richterio žodyne dar išskiriamos *krikštytynų* ir *apgėlų* sąvokos. *Krikštytynų* prasme minima *vaiko alaus* (Kindelbier³² ir [Kind]bier)³³, *apgėlų* – krikštatevio feningio (Patenpfenig³⁴ ir Patenpfennig³⁵) sąvokos. XIX a. pab. ir XX a. pr. Didžiojoje Lietuvoje apgėlų sąvoka vartota tik gimdyvės *lankynų* prasme³⁶. Pavyzdžiui, kelis šimtus kilometrų nuo Mažosios Lietuvos sienos nutolusiose Kupiškio apylinkėse, aprašant *apgėlas*, nurodoma, kad gimdyvei nešama kas nors valgoma, o kūdikui – vystyklas, marškinėliai, vystymo juosta, prausiamasis muilas ir pan.³⁷ Tarpukariu apgėlų terminas fiksuotas tik siaurame Šiaurės rytų Lietuvos areale³⁸, tuo tarpu Mažojoje Lietuvoje šį reiškinį tapatino su *rodynomis*.

RODYNOS

Pretorijus nurodo, kad nadruviai, sūduviai, skalviai rengia iškilmes *rodynes*. Jos atliekamos moteriai ką tik pagimdžius: pribuvėja meldžiasi, nuliejama gėrimo Žemynėlei, jį geria pribuvėja, gimdyvė ir jos vyras. Jei šalia būdavo kitų moterų, gerta kita degtinė iš kito indo. Svečiams patiekiamas ant stalo ir kitas maistas, pribuvėja ir kūdikio tėvai valgė atskirai. Atskirai gertas ir alus³⁹. Panašus ir jo amžininko Lepnerio pateiktas *rodynų* aprašymas. Autoriaus teigimu, žmonai pagimdžius, jos vyras vaišėms sukviečia namiškius, kaimynus ir gimines. Šie gimdyvei atneša vaišių (ragaišių, kiaušinių), paskui pakviečiami kūmai (jų paprastai buvo trys ar net penki). Kūmai linki laimės tėvui ir motinai, o naujagimiui „sėsti į vyrų ar mergų suolą“. Paskui kūmai neša vaiką krikštyti⁴⁰. Šie papročiai, manau, nebuvo tiesiogiai susiję su krikštynomis, kurias abu autoriai aprašo atskirai. Žodį *rudinos* greta sąvokos *krikštinios* mini Kristupas Sapūnas apie 1673 m. parašytoje *Trumpoje lietuvių gramatikoje*⁴¹. Lankynos Mažojoje Lietuvoje greičiausiai išliko iki XIX a. pabaigos. Karlas Kapeleris, 1876 m. užrašęs buvusio Stalupėnų apskrities Docūnų kaimo gyventojų atsiminimus ir 1904 m. publikavęs knygą *Kaip senieji lietuvininkai gyveno*, teigė, kad kūdikui gimus, pribuvėja, kūdikio tėvas ir kiti ten buvę žmonės *gėrė rodynas*. Po kelių dienų, jei kūdikis buvo

³⁰ Matas Pretorijus 2006: 656–657.

³¹ *Baltų religijos...* 2005: 34, 49, 45, 77.

³² Ten pat: 36.

³³ Ten pat: 48.

³⁴ Ten pat: 36.

³⁵ Ten pat: 48.

³⁶ Balys 2004: 31–32.

³⁷ Dulaitienė-Glemžaitė 1958: 406.

³⁸ Paukštytė 1999: 65 (7 žemėlapis).

³⁹ Matas Pretorijus 2006: 648–651.

⁴⁰ *Baltų religijos...* 2003: 353.

⁴¹ Ten pat: 49.

silpnas – ir greičiau, rengė krikštynas⁴². Panašų XIX a. pabaigos lankynų paprotį Ragainės apylinkėse užrašė Kristupas Jurkšaitis:

„<...> kur kūdikis užgema, čia sakoma yra: rodynos. Į tuos namus ateinantieji tuomi šalin pabaidomi, kad jiems prišaukiama: „Čia neeik: mučė, arba kepurė, tuojau atims“. Kas to natbodams tai tačiau lenda, tam iš tiesos kepurė atima, kurią jis teip veik neatgauna. Bet kodėl kepurė atimamam, to negirdėjau. Rasi panto [fantas, kurį reikia išpirkti] dėl⁴³.

Sąvoka *rodynos*, kaip gimdyvės lankymo paprotys, žinoma XX a. antrojoje pusėje Rumšiškių, Darsūniškio, Lazdijų, Dūkšto apylinkėse, o Varėnos rajone šis žodis žymėjo tik patį kūdikio gimimo faktą⁴⁴. Pranė Dundulienė *radynomis* vadino laiką nuo kūdikio gimimo iki krikštynų⁴⁵.

Visoje Lietuvoje kūdikio lankyti eidavo tik moterys⁴⁶ (moterys gimdyvę lankydavo ir Vokietijoje⁴⁷), o praktikuotas vyriškos kepurės grobimo paprotys⁴⁸ galbūt žymėtų moterišką šio ritualo prigimtį, kaip ir prielaida, kad lankynos sietinos su Johanno Arnaldo Brando ir kitų autorių minimu vištos užmušimo ir valgymo ritualu.

NAMINĖS KRIKŠTO APEIGOS

1663–1664 m. Mažojoje Lietuvoje apsilankiusio Brando teigimu: „Krikštynoms jie samčiu užmuša vištą ir išverda; moterys aplink ją suklaupia ant žemės ir valgo, turi valgyti visą, kad nieko neliktų, tiktai kaulai“⁴⁹. Šis moterų vištos valgymo ritualas vaizduojamas kaip autonomiškas ir Pretorijaus apraše. Autoriaus teigimu:

„Tačiau reikia pasakyti, kad kūmams išvažiavus su vaiku jo krikštyti, tėvas pribuvėjai nurodo vištą, jau dėjusią kiaušinius (ji turi būti juoda, balta ar raiba, tik ne raudona). Toji, suprask, pribuvėja, ją užmuša samčiu ir tai atlieka taip atsargiai, kad joks žmogus nieko nepajustų, taip pat ir sriuba turi nenubėgti nei verdama, nei dalijama; ši višta, kaip ir kiti valgiai, turi būti paruošta, kol parvyks kūmai. Šitą sriubą valgo tik moterys, krikštijant stovėjusios kaip kūmos; prieš valgydamos jos klaupiasi ant kelių priešais kėdę, ant kurios stovi dubuo su vištiena, klaupiasi ir pribuvėja laikydama rankoje kaušėlį (bet tai turi būti ypatingas, tam pašventintas kaušelis, kuris daugiau jokiais kitais atvejais nebenaudojamas); tik tada, kai visos klūpi, ji meldžiasi zemelaudama ir palabindama bei užgeria gimdyvę, o toji – savo kaimynes, ir triskart taip kaušelis turi apeiti ratu tarp tų, kurios nori valgyti vištienos. Kai kaušelis jau apėjęs, jos visos lieka klūpoti ir šitaip valgo vištą. Valgydamos negeria.

Pavalgius senutė deda ant stalo trichpelcheną, už tai šešiauninkė, t.y. „gimdyvė“, ją pagerbia gobtine skara (nuometu) arba juosta, visos kitos moterys taip pat deda po trichpelcheną ir iš šešiauninkės irgi gauna dovanų; tada pribuvėja (senutė) dėkoja Dievui, Mergelei Marijai (kiti Laimei), užgeria palabindama kitas moteris; kaušelis tris kartus apei-

⁴² *Lietuvininkai* 1970: 379.

⁴³ Aleksynas (sud.) 2004: 51–52.

⁴⁴ Vyšniauskaitė 1964: 466.

⁴⁵ Dundulienė 1991: 351.

⁴⁶ Paukštytė 1999: 64. Dzūkijoje šis paprotys išliko net iki XX a. vidurio. Vyšniauskaitės teigimu, radynos, jei nekeliami krikštynų, Dzūkijos kolūkiniame kaime švenčiamos labai triukšmingai. Su savo žmonomis dalyvauja ir jų vyrai, tačiau jie ateina ne drauge su jomis, o vėliau, šeimininko pakviesti (Vyšniauskaitė 1964: 468).

⁴⁷ *Рождение ребенка...* 1999: 170.

⁴⁸ Balys 2004: 38.

⁴⁹ Kelionės per Brandenburgo žemę, Prūsiją, Kuršą, Livoniją, Pskovą, Didįjį Naugardą, Tverę ir Maskoviją, 1693–1674 m. (*Baltų religijos...* 2003: 70).

na ratu, tada senutė priglobia kaušelį, o jos gali su kitais toliau valgyti ir gerti bei linksminintis. Šešiauninkė būtinai turi klūpėti kartu, kad ir kokia būtų silpna, o jeigu ji turi šiek tiek jėgų, tai ji linksminsis su kitais svečiais, taip pat išgers ir truputį įkauš. Moterims atliekant šias apeigas, kiti svečiai ir vyrai mikliai geria. Pasibaigus aprašytoms krikštynoms, pribuvėja ima vaiką ir atiduoda kūmui, tas vaikui duoda 6 guldenus ar daugiau, nelygu jo turtingumas, tai daro ir visi kiti kūmai ir šiaip baigiasi jų linksmybės ir šitos apeigos⁵⁰.

Ką tik gimdžiusios moters valgytą virtą vištą (verdama su kita mėsa) ir bendrą gėrimą, pakrikštijus kūdikį, aprašo ir Lepneris. Jo teigimu, susirinkę vyrai prie šių vaišių neprileidžiami. Jis mini ir po šešių savaičių kunigo atliekamas moters įvedybas⁵¹, pasibaigiančias bendromis kūmų ir giminių vaišėmis⁵².

XVII a. aprašuose paminėtas tik moterų atliekamas vištos valgymo ritualas nėra fiksuotas Didžiojoje Lietuvoje⁵³. Galbūt šis ritualas savotiškai kompensavo „moteriškos“ lankynų apeigos nebuvimą Mažojoje Lietuvoje. Galimą prielaidą, kad šioje teritorijoje išskirtinai moteriškas vištos valgymo ritualas buvo sutapatintas su lankynų papročiu, menkina skirtingas šių apeigų atlikimo laikas (lankynos – iki bažnytinio krikšto, vištos valgymas – po jo). Nors šią prielaidą galėtume laikyti pagrįsta, jeigu atsižvelgtume, kad tuo laikotarpiu buvo praktikuojamas labai ankstyvas krikštas (tą pačią dieną ar po 1–2 dienų), tokiu atveju nepaliekant laiko iki krikšto atlikti lankynų apeigų.

Kur kas mažiau skyrėsi Mažojoje ir Didžiojoje Lietuvoje gyvavęs išskirtinis laikotarpio iki krikšto suvokimas.

LAIKOTARPIS IKI KRIKŠTO

1866 m. Gizevijus nurodė, kad Klaipėdos ir Priekulės apylinkėse krikštas bažnyčioje buvo svarbus, nes laikas iki krikšto suvoktas kaip kupinas pavojų kūdikiui. Vanduo, kuriame buvo maudomas naujagimis, buvo saugomas ir išpilamas tik po krikšto. Buvo taikoma tam tikra apsauga: prie nekrikštyto kūdikio lopšyje padedama giesmių knyga („kaip apsauga nuo piktųjų dvasių“) ir skiltuvai („grūdinimo priemonė nuo visokio išlepimo“), jo vystyklus vengė džiiovinti lauke. Iki pat krikšto drausta skolintis daiktus iš gimdyvės namų. Autoriaus teigimu:

„Iki pat krikšto prie lopšio per naktis vis dega žiburys arba lempa, kad kartais Laumė ar jos tarnaitė Apmainė neišsineštų naujagimio ir nepadėtų į lopšį jo vieton laumiuko, pažįstamo paprastai iš nenormaliai didelės galvos. Sukeitimo galimybė baigiasi krikšto dieną, todėl stengiamasi pakrikštyti kūdikį kaip galima greičiau. Be to, paskubėti ragina dar viena aplinkybė. Būtent, jei kūdikis numirtų nekrikštytas, tai jis gautų klajoti žemėje nerimstančia žaltvyksle, plasnoti ore ir nepasiekti dangaus, kuris jam, nors visai nekaltam, dar ilgai paliks uždarytas“⁵⁴.

Šių tikėjimų buvo paisoma ir vėliau. Jurgis Banaitis (1871–1905) iš Paskalvių teigė: „Kūdikiai gimus kuo veikiausiai tąjį prie krikšto gabena. Kol kūdikis nekrikštytas yra, tur žiburys per naktį degti, tai todėl, kad kūdikiui nekrikštytam esant gal laumės jį apkeisti“⁵⁵.

⁵⁰ Matas Pretorijus 2006: 653–655.

⁵¹ Krikščionių bažnyčios laikėsi dar ir iš judėjų perimtos tradicijos, pagal kurią moteris negali būti šventose vietose 40 dienų po gimdymo (Heywood 2001: 52–53).

⁵² *Baltų religijos...* 2003: 354.

⁵³ Latvijoje analogiška tradicija fiksuota ir XIX a. viduryje (Bauer 1972: 92).

⁵⁴ *Lietuvininkai* 1970: 143.

⁵⁵ Balys 1937: 33.

Kūdikį iki krikšto vadino „Ramučiu“ ar „Ramute“, o po krikšto, suteikus bažnyčioje kūdikiui vardą, kūmai buvo įleidžiami į namus⁵⁶.

Nors, pasak Onos Wilmantienės, 1939 m. rašiusios apie Mažosios Lietuvos gimtuves, tokie tikėjimai gyvavo tik praityje⁵⁷, dalis jų straipsnio autorės užrašyti 1993–1994 m. etnografinių lauko tyrimų metu. 1929 m. Usėnuose gimusios respondentės teigimu, tikėta, kad „labai blogai jei vaikas mirs be krikšto“, tačiau pribuvėja visada silpną vaiką spėdavo pakrikštyti, todėl bobutė buvo šventa moteris⁵⁸. Kaip ir prieš šimtą metų, XX a. viduryje dar buvo paprotys apšviesti nekrikštytą kūdikį. 1930 m. Klaipėdoje gimusi respondentė, kuri ištekėjusi apsigyveno Vanaguose, teigė, kad iki krikšto degindavo šviesą. Ji turėjo penkis vaikus (pirmas gimė 1950 m.), juos krikštijo mėnesio ar dviejų ir iki to laiko naktimis degindavo šviesą. Taip darė 1904 m. gimusi jos mama, tik moteris, prisilaikydama šio papročio, degino jau ne žvakę, o elektrą⁵⁹.

Taikytos ir kitos apsaugos priemonės. 1982 m. tautosakos rinkėja Marta Juškaitė iš 1917 m. gimusios ir Priekulėje gyvenusios respondentės užrašė, kad: „Senovėje tikėdavo, kad nekrikštytus vaikus gali laumės sumainyti. Todėl, kol pakrikštys, visados vaiką vystydami pridėdavo iš giesmyno ar šiaip švento rašto lapuką ir prisukdavo vaikui prie kūno. Tada laumė bijodavo eiti prie vaiko. O kai jau pakrikštydavo, to nebereikėdavo daryti. Mamos mama dar rišo“⁶⁰.

Remdamiesi šiuo aprašu galime teigti, kad ši apsauga taikyta apie XIX a. pab.–XX a. pr., tačiau etnografiniais lauko tyrimais, Žemaitijoje, greta Mažosios Lietuvos sienos, šie tikėjimai išliko ilgiau. Atvejis, kai nekrikštytam vaikui ant krūtinės dėjo išplėštus iš maldaknygės lapus, užrašytas iš 1919 m. Tauragės r., Gaurės apyl., Milgaudžių k. gimusios, vėliau persikėlusios gyventi į netoli esančius Vėžaičius respondentės⁶¹. Nors su Laumės motyvu susijęs perspėjimas jau nebeminimas, tačiau gali būti, kad šią priemonę naudojo ir prieš kūdikio nužiūrėjimą. Pasak penkeriais metais jaunesnės šiame kaime gyvenusios respondentės, kad vaiko „nenudivyvtų“, jam ant rankos užrišdavo įvairių suvertų karoliukų⁶².

Nekrikštyto kūdikio apšvietimas buvo žinomas ir kituose kraštuose, net senovės romėnų⁶³. Panašių draudimų laikytasi ir kituose Lietuvos regionuose. Kad kūdikio neapmainytų Laumė, šviesą degino ir Dzūkijoje⁶⁴, Suvalkijoje (Vilkaviškis) galimybę Laumei pakeisti kūdikį turėjo sustabdyti greitas krikštas arba ant jo uždėti „škaplieriai“⁶⁵. Šviesą degino, tikėdami, kad nykštukai ar raganos vaiką gali pakeisti išsigimėliu, ir Vokietijoje⁶⁶.

IŠVADOS

Seniausių Mažosios Lietuvos ir gretimų jai teritorijų rašytinių šaltinių analizė atskleidė, kad nors bažnytinis krikštas buvo diegiamas ne laisvu apsisprendimu (XIII–XVII a. šaltiniai patvirtina perkrikštijimo atvejus), tačiau XV–XVII a. krikštytos buvo suvokiamos kaip

⁵⁶ Ten pat: 33.

⁵⁷ Wilmantienė 1939: 2.

⁵⁸ *IIES*. B. 1651. L. 39. Užr. R. Paukštytė.

⁵⁹ *IIES*. B. 1715. L. 29–30. Užr. R. Paukštytė.

⁶⁰ *Rusnė*. 1992: 231.

⁶¹ *IIES*. B. 1671. L. 5. Užr. J. Norgėlaitė.

⁶² *IIES*. B. 1671. l. 41. Užr. J. Norgėlaitė.

⁶³ Balys 2004: 41.

⁶⁴ Išsamiausią aprašą pateikė Vincas Krėvė-Mickevičius, aprašęs Merkinės apylinkių papročius (Krėvė-Mickevičius 1933: 37–38).

⁶⁵ Balys, 2004: 41.

⁶⁶ *Рождение ребенка...* 1999: 172.

svarbi bendruomeninė šventė, o tapimas krikštaitėiais – garbė. Išsamesni XVII a. gimtųjų ir krikštynų aprašai patvirtino kūdikio plaukų pakirpimo – *apgėlų* – apeigos egzistavimą. XVII a. antroje pusėje ji tampa jau ne moterišku, bet vyrišku ritualu ir galėjo būti atliekama kelis kartus. *Apgėlų* sąvoka vartojama ir Didžiojoje Lietuvoje, tačiau kita (lankynų) prasme. Tai leidžia kelti prielaidą, kad ankstesniais laikais Didžiojoje Lietuvoje pirmas kūdikio plaukų kirpimas buvo gimtųjų ciklo dalis, o ne po metų ar vėliau atliekama apeiga.

Kūdikio ir gimdyvės lankymo – *rodytų* – paprotys Mažojoje Lietuvoje, skirtingai negu Didžiojoje Lietuvoje, sprendžiant iš rašytinių šaltinių, nebuvo aiškiai „moteriškas“. XIX a. pab. Ragainės apylinkėse užrašytas naujagimi lankiusių vyrų kepurės grobimo paprotys, kaip ir Didžiojoje Lietuvoje, leistų lankynų paprotį sieti su moterų kompetencija.

XVII a. aprašuose paminėtas tik moterų atliekamas vištos valgymo ritualas neužfiksuotas Didžiojoje Lietuvoje. Galbūt jis galėjo savotiškai kompensuoti „moteriškos“ lankynų apeigos nebuvimą Mažojoje Lietuvoje.

Tiek Mažojoje, tiek ir Didžiojoje Lietuvoje iki XIX a. pabaigos (Mažojoje Lietuvoje net XX a. antroje pusėje) gyvavę tikėjimai, kad iki krikšto kūdikiui būtina ypatinga maginė apsauga, rodo abiejose teritorijose egzistavus bendrą liaudies požiūrį į bažnytinį krikštą, nepaisant skirtingų šiose teritorijose vyraujančių religinių konfesijų.

Išanalizavę liaudiškus krikštynų suvokimo aspektus, galime daryti išvadą, kad gimtųjų ciklo papročiams mažai reikšmės turėjo etninis (subetninis) ir konfesinis (krikščioniškųjų konfesijų ribose) veiksniai, o liaudiško krikšto suvokimo savitumus lėmė šimtmečius gyvavę, su krikščioniška ideologija nieko bendra neturėję tikėjimai.

Senųjų rašytinių šaltinių analizė rodo, kad Mažosios Lietuvos kultūrinis savitumas yra reikšmingas siekiant atskleisti visos Lietuvos gimtųjų bei krikštynų papročių raišką.

Gauta 2009 11 05
Parengta 2009 11 15

Literatūra

1. Aleksynas, K. (sud.). *Juodoji knyga. Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka*. T. 12. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004.
2. Balys, J. Iš Mažosios Lietuvos tautosakos. *Tautosakos darbai*. 1937. 3: 5–91.
3. Balys, J. *Raštai*. T. 5. Sud. R. Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004.
4. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. Nuo seniausių laikų iki XV a. pabaigos*. T. 1. Sud. N. Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1996.
5. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. XVI a.* T. 2. Sud. N. Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001.
6. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. XVII a.* T. 3. Sud. N. Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003.
7. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. XVIII a.* T. 4. Sud. N. Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2005.
8. *Bauer, G. Gesellschaft und Weltbild im Baltischen Traditionsmeileu*. Heidelberg, 1972.
9. Cressy, D. *Birth, Marriage and Death*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
10. Dulaitienė-Glemžaitė, E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958.
11. Dundulienė, P. *Lietuvių etnologija*. Vilnius: Mokslas, 1991.
12. Dundulienė, P. *Senieji lietuvių šeimos papročiai*. Vilnius: mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1999.

13. Heywood, C. *A History of Childhood. Children and Childhood in the West from Medieval to Modern Times*. Cambridge: Polity Press, 2001.
14. Janavičienė, J. *Žemaičių Naumiesčio lietuvininkai*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1992.
15. Jurginis, J. *Pagonybės ir krikščionybės santykiai Lietuvoje*. Vilnius: Mintis, 1976.
16. Jurginis, J. *Lietuvos valstiečių istorija (nuo seniausių laikų iki baudžiavos panaikinimo)*. Vilnius: Mokslo, 1978.
17. Krėvė Mickevičius, V. Krikštynų apeigos Dzūkijoje. *Mūsų tautosaka*. 1933. 7: 30–46.
18. Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės arba Prūsijos regykla*. Sud. I. Lukšaitė. Vilnius: Pradai, 2006.
19. *Lietuvininkai*. Sud. V. Milius. Vilnius: Vaga, 1970. 141–147.
20. Paukštytė-Šaknienė, R. Ritual, power and historical perspectives: baptism and name-giving in Lithuania and Latvia. *Journal of Ethnology and Folkloristic*. 2007. 1(1): 115–129.
21. Paukštytė-Šaknienė, R. Vaiko gimties socialinio įteisinimo papročiai. *Lietuvos kultūra: Aukštaitijos papročiai*. Vilnius: LII leidykla, 2007. 17–64.
22. Paukštytė-Šaknienė, R. Lokalinės kultūros struktūrinės kaitos kontūrai: gimtųjų papročių ciklas XX a. Dzūkijoje. *Lietuvos etnologija. Socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*. 2002. 2: 71–78.
23. Paukštytė, R. *Gimtuvės ir krikščionys Lietuvos kaimo gyvenime XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje*. Vilnius: Diemedis, 1999.
24. *Rusnė*. Vilnius: Mintis, 1992.
25. Schimmel, A. *Islamo įvadas*. Vilnius: Regnum fondas, 2001.
26. Šmits, P. *Latviešu tautas ticējumi*. Sēj. 1. Rīga: Latviešu folkloras krātuves izdevums ar kultūras fonda pabalstu, 1940.
27. Vyšniauskaitė, A. *Lietuviai IX a.–XIX a. vidurio istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1994.
28. Vyšniauskaitė, A. Radynos ir krikščionys. *Lietuvių etnografijos bruožai*. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1964: 465–475.
29. Wilmantienė, O. Kūdikių Gimimas Prūsų Lietuvių Prietarūse ir Paprocziūse. *Naujasis Tilžės Keleivis*. 1939 m. gruodžio 6 d. (Nr. 97). P. 2.
30. *Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы*. Н. Н. Грацианская, А. Н. Кожановский (ред.). Москва: Наука, 1999.
31. Зеленин, Д. К. *Восточнославянская этнография*. Москва: Главная редакция Восточной литературы, 1991.
32. *ILES* – Lietuvos istorijos instituto Etnologijos skyriaus rankraštynas. B. 1651, 1671, 1715.

RASA PAUKŠTYTĖ-ŠAKNIENĖ

Expression of cultural distinction of Lithuania Minor in the context of old written sources

Summary

Beliefs concerning the cycle of birth, extant in Lithuania in the beginning of the 21st century, stimulated the revision of the old written sources referring to the past, i. e. to the times of the establishment of Christian ideology and Church Baptism. Revision may be carried out with reference to the situation in Lithuania Minor only because the customs of birth and Baptism in the other parts of the Lithuanian ethnic territory are more widely known only from the sources of the 19th century and later periods. On the other hand, the study of the situation in Lithuania Minor offers a possibility to reveal the cultural distinction of this region. To this end, the historical-comparative method is used and the following tasks are set: 1. To analyse the oldest written sources concerning Church Baptism. 2. To reveal the particularity of the notion *apgėlai* (godparents rites) used in this region. 3. To discuss the peculiarities of *lankynos (rodynos)* (transl. *a ceremony when a newborn is visited*). 4. To distinguish the features of home christening performed by women. 5. To describe the cultural particularity of the pre-Christening period. Analysis of old written sources leads to the conclusion that customs of the birth cycle were hardly influenced by ethnic (sub-ethnic) and confessional (in the boundaries of Christian confessions) factors, whereas the peculiarities of the perception of folk christening were also conditioned by beliefs which had existed for centuries and had nothing in common with Christian ideology. The cultural distinction of Lithuania Minor is meaningful when aiming to reveal the expression of birth and Baptism customs of the whole Lithuania.

Keywords: Lithuania Minor, written sources, christening