
Общинне релігійне життя литовського села у ХХ столітті: питання народної релігійності

Йонас Мардоса

УДК [394+267-058.244](474.5)“19”

Jonas Mardosa. Lithuanian Rural Community Religious Life in the 20th Century: Folk Religious Issues. The article, based on the field ethnographical material and ethnological researches, reveals the forms of rural community religious life in the 20th century. According to the author, the religious life is expressed in three main forms: 1) rituals performed in the rural community by inhabitants themselves; 2) religious activities of the rural community in which priests take part; 3) collective participation of rural community in the church ceremonies. The article deals with these forms of community religious life, their functions and their place in the life of people, village and parish, as the main structural element of the church.

Keywords: folk religious, church, rural community, Cross Days, May litanies, field consecration, mass.

Jonas Mardosa. Lietuvių bendruomeninis religinis kaimo gyvenimas XX amžiuje: liaudiško religingumo klausimai. Straipsnyje, remiantis lauko tyrimų medžiaga, etnologų darbais nagrinėjamas XX a. kaimo bendruomeninis religinis gyvenimas. Religiniame gyvenime autorius išskiria tris svarbiausios jo formas: 1) savarankiškai kaimo bendruomenėje gyventojų atliekamos apeigos; 2) religinė kaimo veikla, kurioje dalyvauja kunigai; 3) kolektyvinis kaimo gyventojų dalyvavimas bažnytinėse apeigose. Straipsnyje nagrinėjamos šios religinio gyvenimo formos, jų funkcijos ir vieta žmonių, kaimo, parapijos, kaip svarbiausio Bažnyčios struktūrinio elemento, gyvenime.

Raktiniai žodžiai: liaudies religingumas, bažnyčia, kaimo bendruomenė, kryžiaus dienos, gegužinės litanijos, laukų šventinimas, mišios.

У кожній країні існує як офіційна, так і народна релігія, що ґрунтується на тих самих символах і способах вираження віри, які етнологи визначають як адаптацію церковного вчення до місцевих умов [20, р. 291]. Тому етнологічний дискурс народної релігії охоплює не лише вивчення самої релігії, але й дослідження форм її адаптації до народної культури. Існування такої народної релігійності визнає і католицька церква, яка у своїх документах розглядає сутність її форм і способів прояву. Так, у виданому у Ватикані «Liaudiškojo pamaldumo ir liturgijos vadovas: Principai ir gairės» («Довідник народної релігійності й літургії: принципи і віхи») зазначено, що в реальному житті результатом симбіозу християнства з народною культурою є притаманна соціальній чи етнічній групі народна побожність (релігійність), яка відображає регіональну самобутність [9, р. 17]. Народна релігійність є виявом відношення індивіда або колективу до релігійних обрядів, ритуалів, літургійних засобів. Однак, попри те, що народна релігія базується на християнській універсальності, на її реальний прояв в окремій культурі діють етнічні чинники, тому тлумачення релігійних істин може містити регіональні й общинні образи [14, р. 161].

Об'єкт дослідження – общинне релігійне життя литовського села у ХХ ст., у якому з'являється самобутня інтерпретація християнських догм і вимог, ґрунтованих на літургійній церковній практиці.

Основні завдання: розглянути зміст обрядів і звичаїв, яких представники сільської громади дотримувалися самостійно; розкрити особливості релігійної діяльності села, у якій брали участь ксьондзи; установити характер і зміст колективної участі мешканців села в церковних ритуалах. З метою вивчення змісту обрядів і звичаїв общинної релігії, а також їхнього значення в житті людей, скористаємося відомостями, які автор отримав під час проведених етнографічних експедицій наприкінці ХХ ст. – на початку ХХІ ст. по всіх етнографічних регіонах Литви, а також напрацюваннями інших дослідників.

Народну релігію в Литві послідовно не досліджували. Причиною цього був пізній розвиток литовської етнології, яка почала формуватися на початку ХХ ст., а перші наукові інституції утворилися тільки після Першої світової війни. Питання, що стосувалися християнства, уважали складовою народної творчості, тому їх досліджували фольклористи. У радянський період побудови атеїстичного суспільства проблеми народної культури, пов'язані з релігією, оцінювали негативно – їх не вивчали. Тому все, що стосувалося народної релігійності й етнології релігії, почали обговорювати лише з останнього десятиліття ХХ ст., після відновлення незалежності Литви [14, р. 159–161; 18, р. 44–62].

Передумови релігійного життя села

Релігійне життя села базувалося на функціонуванні парафії як найголовнішого організаційного структурного елемента Церкви. Система парафій у Литві сформувалася в XVII–XVIII ст. [11, р. 573]. Основними структурними одиницями парафії стали села, які поступово набули статусу релігійної громади. Громади володіли також ділянками землі, придатної для сільськогосподарських робіт чи іншого призначення. Угіддя, якими користувалася сільська громада, мали межі, установлені впродовж кількох століть. Уже в XIV ст. існували межові позначки селянських земель [6, р. 98], тому, імовірно, були і відмітки меж громадських володінь. У XVI ст. провели найбільшу реформу в історії села – «Valakų reforma» («Волочна поміра»), після якої межі сільських полів установили остаточно. Чітко визначена територія сіл була відправною точкою її сакралізації, адже в міфічній свідомості кожний обжитий людьми простір мав магичні кордони. Наприклад, М. Еліаде зауважував, що «оборонні споруди поселень і міст спочатку повинні були оберігати їхніх мешканців від лихих сил» [5, р. 35]. Тому зрозуміло, чому після вкорінення християнства почалася сакралізація сільського простору. Найголовнішою його святиною стали хрести – на території кожного села їх

було кілька. Деякі хрести ставили в садибах, інші – на сільських майданчиках, перехрестях, при дорозі й навіть у полі. Важливу роль відводили загальним хрестам [3, р. 57]. Напередодні релігійних свят їх прикрашали квітами й вінками. На території села також розміщували цвинтарі, що мали сакральний характер, і де встановлювали багато хрестів. Таким чином, села поступово набували ознак християнського простору, святість якого постійно підтримували обрядами релігійного змісту, які проводили біля хрестів. Останні були формою вияву релігійних почуттів людей, їх уважали засобом, що гарантував общині життєздатність. У другій половині XIX – перших десятиліттях XX ст., під час розподілу вуличних сіл на хутори, нова система поселень створювалася в межах попередньої території села [3, р. 51–55]. Отже, розміщення садіб у межах колишньої території змінилося. Тому в селі общинне релігійне життя входило до санкціонованої Церквою літургійної практики не одне століття. У розумінні людей саме обряди, виконувані на території села, мали забезпечити вдале господарювання і добробут. Відтак соціальні, господарські, особистісні інтереси членів сільської громади тісно переплелися з християнською практикою, і виконання в селі спільних релігійних обрядів було одним з обов'язків парафії. Для дослідження сільського релігійного життя нами виокремлено три основні його форми: 1) обряди, які самостійно виконували члени сільської громади; 2) релігійна діяльність села, у якій брали участь ксьондзи; 3) колективна участь жителів села в церковних обрядах [15, р. 138].

1. Обряди, які самостійно виконували члени сільської громади

До обрядів, які сільська громада виконувала самостійно, належать хода навколо хрестів у Хресні дні перед святом Господнього Вознесіння і Травневій богослужіння – спів церковних літаній у селянських помешканнях або біля головного хреста в селі.

Обряд *Хресних днів* жителі села проводили три дні поспіль перед святом Господнього Вознесіння та 25 квітня на день Святого Марка. Хресні дні (молебні) – це колективна молитва і спів псалмів біля хрестів. Святкування Хресних днів перед святом Господнього Вознесіння започатковане у Франції близько 470 року, коли єпископ св. Мамерт наказав своїм парафіянам здійснювати обряди покаяння, поститися і, ідучи публічною процесією, три дні просити Господа відвести від Франції біду, яка на той час охопила країну. У 511 році Орлеанський синод наказав проводити хресну ходу щороку по всій Франції, а також звелів три дні до свята Вознесіння Господнього поститися й утримуватися від важкої роботи. Під час наступних століть звичай хресних процесій у Хресні дні поширився і на інші європейські країни [10, р. 170; 22, р. 135–136]. Починаючи з тридцять шостого дня після Пасхи, Хресні дні у Франції тривали протягом трьох днів. У перший день молилися за сінокіс, у другий – за жнива, у третій – за посів озимих або збір винограду. У давнину процесія обходила поля; у деяких місцевостях у перший день освячували криниці або джерела; дорогу, по якій відбувалася хода, устиляли гілками або квітами; в інших

місцевостях, окрім криниць, освячували й вулики, посилаючи їх освяченою сіллю [27, с. 46–47].

Отже, Хресні дні, що виникли без установленної літургії, мали явні ознаки народної релігійності і в цьому вигляді поширилися в Литві. Перша згадка про них датована 1525 роком, з м. Вільнюса цю традицію перейняли всі литовські церкви. У сільських парафіях процесії ходили із церкви до цвинтарів чи до хрестів, Хресні дні поступово почали святкувати в селі без участі ксьондза [22, р. 135–136]. Общинна організація Хресних днів спричинила виникнення розмаїття форм самих процесій, які в окремих етнографічних регіонах різнилися в часі проведення і у звичаях. На сході Литви ходили до хрестів частіше після сніданку, на заході – після обіду, на південному заході – на світанку. Під час обряду було прийнято співати загальну літанію всім святым. У Західній (Жемайтія) і Східній Литві (Аукштайтія) разом з літанією співали псалом «Пане Царю», що мало захистити врожай та життя людей від природних стихій, тому текст псалма змінювали залежно від характеру лиха, яке загрожувало на даний момент [16, р. 99–100].

Процесією під час Хресних днів керували більш набожні селяни. Порядок відвідування хрестів залежав від домовленостей між жителями села. Найчастіше почергово відвідували всі хрести, і якщо поряд містився цвинтар, то там і завершували хресну ходу. Жінки приносили квіти й вінки для оздоблення хрестів, хоча переважно молодь їх прикрашала напередодні Хресних днів. Зміст обряду був схожим упродовж усіх днів, але після Першої світової війни традиція почала занепадати, і громада задовольнялася одноденною процесією. Проте дотримання посту й утримання від важкої роботи три дні поспіль перед святом Господнього Вознесіння здебільшого дотримувалися і після Першої світової війни. За народними уявленнями, порушення вимог каралося: тих, хто працює і не дотримується посту, може спіткати нещастя в господарстві.

Також історично давньою була і служба Божа, яку проводили в Хресні дні й у день Святого Марка. Ця традиція започаткована Папою Римським Ліберієм у 325–366 роках, коли він звелів у день Святого Марка молити Господа про благословення на майбутній урожай [10, р. 169–170]. Порівняно з хресною ходою перед святом Господнього Вознесіння, цей обряд практикували нечасто. Проте він зберігся в народній релігійності: ще в перших десятиліттях XX ст. в цей день сільське населення (переважно чоловіки) ходило молитися до хрестів або на цвинтар, у такий спосіб сподіваючись подолати різні небезпеки. Отже, хоча святкування Хресних днів було проявом релігійності жителів (і їх підтримувала Церква), заборони й вимоги, ґрунтовані на магічних діях, об'єднували християнські й сільськогосподарські прагнення людей, що підтримувало необхідність і життєздатність Хресних днів. Однак після Першої світової війни хресна хода в день Святого Марка відбувалася лише в окремих селах, а Хресні дні перед святом Господнього Вознесіння завершили своє існування після «советизації» Литви – у 1940 році.

Сніви Травневих літаній. До середини XX ст., а подекуди й довше, у селах існувала традиція співати у травні

молебні – літанії. У католицькій літургії Травневі богослужіння, присвячені Пречистій Діві Марії, у Європі з'явилися в середині ХІХ ст., коли Папа Римський 1822 року узаконив традицію, яка виникла ще у ХVІІІ ст. У Литві співи Травневих літаній започаткували 1853 року в кафедральному соборі м. Сейни (нині територія Польщі), а у Вільнюському кафедральному соборі – 1884 року [22, р. 6]. Відповідно до літургії Церква встановила ранішні або вечірні співи церковних особливих молебнів та псалмів упродовж травня, з-поміж яких найголовніша літанія – Пречистій Діві Марії [4, р. 125]. Проте для людей, які жили у віддалених селах, було складно ввечері збиратися в церкві, тому одночасно із церковним обрядом почала формуватися традиція співу літаній по селах. Для цього в більшій кімнаті будинку, а іноді і в stodолі, люди облаштували маленький вівтар з образом Пречистої Діви Марії. Таких вівтарів мешканці ставили в селі чимало, аби задовольнити релігійні потреби всіх членів громади.

Травневих літаній також співали біля сільських хрестів, і перші відомості про відповідні обряди, які проводили в селі, датовані 1863 роком. У Центральній Литві (район Кедайняй), у контексті подій повстання проти царської Росії, згаданий спів молебнів біля хрестів на околицях села [19, р. 213]. Імовірно, що саме в такий спосіб у селах формувалася ця форма обряду, але у ХХ ст. найвідомішим місцем проведення обряду стали домашні вівтарі. Можливо, поширення обряду співів біля хрестів завадили політичні обставини. Після повстання 1863 року, упродовж ще не одного десятиліття, існувала встановлена царською владою заборона організовувати будь-які церковні процесії, ходу і спів псалмів поза церквою [24, р. 33], тому здійснення богослужінь у помешканнях жителів менше суперечило позиції влади.

По селах, після закінчення робіт по господарству, Травневих літаній співали ввечері. Співи зазвичай вів господар (або більш голосисті сусіди). Співи літаній – релігійна дія, окрім якої в обрядах винятково важливими були їх комунікаційні й соціальні функції. В обрядах брали участь молоді і дорослі жителі села, хоча матері приводили із собою також дітей. Комунікаційні функції обрядів особливо важливими були для молоді: щодня протягом місяця існувала можливість зустрітися з однолітками, поспівати, поспілкуватися, а у вихідні – навіть потанцювати. Отже, релігійні обряди укріпляли благочестиві почуття людей, були важливим засобом для виховання молоді, підкреслювали духовну єдність односельців. Про Травневі богослужіння як особливу подію в релігійному житті села свідчить той факт, що навіть в екстремальних умовах вони були найголовнішою формою релігійної діяльності серед тих людей, які їх практикували на засланні, адже стали важливою основою для виживання в Сибіру [17; 18, р. 125–130]. Після Першої світової війни, услід за розселенням селян по хуторах, літаній співали в сім'ях, тому богослужіння набуло нового релігійного й соціального змісту. Після відновлення незалежності Литви звичай співати по селах Травневих літаній частково відновився, найбільше – у Північно-Східній Литві. За радянських часів літаній співали в церквах; нині ці обрядові дійства проводять біля хрестів.

2. Релігійна діяльність села, у якій брали участь ксьондзи

До цієї діяльності відносять освячення ниви й колядування ксьондза. З огляду на їх походження та мету, – це різні релігійні обряди. Ксьондз під час освячення ниви поєднував зусилля людей, спрямовані на отримання господарської та іншої користі, із церковними релігійними цілями. Водночас колядування ксьондзів ґрунтувалося на ідеї передавання церковної благодаті обійстю. Отже, у першому випадку маємо взаємостосунки села й Церкви, що виникали «з низів», заснованих на народній релігійності, у другому – Церква свої соціальні функції виконувала у відповідній громаді та в окремих родинах через форми діяльності, тісно пов'язані з народною релігійністю. Однак зауважимо, що кожна зі сторін у стосунках переслідувала свою мету. Якщо діяльність ксьондза не відхилялася від основних канонів Церкви, то мешканці села мали власні повсякденні мотиви, які, перебуваючи в змістових рамках народної релігійності, іноді могли суперечити церковному вченню.

Освячення ниви. З погляду теології, освячення ниви в церковній практиці проявляється як одна з форм sacramentalних дій, призначених для вигнання злих духів [2, р. 466]. Проте на обряд освячення ниви люди поклали чимало сподівань, хоча й не нехтували елементами магії. Відомостей про виникнення цього обряду в Литві немає. Тому можна припустити, що в ХІХ ст. колективне освячення ниви мало бути досить поширеною практикою, адже після повстання 1863 року цей обряд, як і процесія, царська влада заборонила. Наприклад, за проведення обряду освячення ниви генерал-губернатор наказав відправити в монастир на три роки Смільгяйського декана* Грачевічуса (Паневезький округ) [1, р. 255]. Більше етнографічного матеріалу про цей обряд зафіксовано після Першої світової війни, коли традиція ще побутувала. У 1940-х роках обряд освячення ниви був найпоширенішим у Південно-Східній Литві. У Північній Литві, після Першої світової війни, його майже забули, хоча подекуди на теренах країни він траплявся ще й на початку встановлення радянської влади. Елементи цього обряду, його форма та періодичність у різних регіонах Литви різнилися. Спільною була мета – захистити ниву від усякого зла через благословення й освячення (ця формула включена в молитву освячення). Основну увагу під час обряду приділяли землі-годувальниці, але одночасно освячували й інші об'єкти, важливі для життя людей. Церемонія освячення залежала від розміщення полів, набожності селян і навіть від особистих рис характеру ксьондза та інших обставин. Тому в одних місцевостях процесія на чолі зі ксьондзом обходила всі поля, в інших – ксьондз їхав у повозці, а за ним зі співами йшли люди. Іноді спочатку односельці молилися біля хреста, освячували воду в криницях (а подекуди в озерах і річках), а потім ішли в поле.

В обряді дію святої води мав посилити знак хреста. Іноді ксьондз переходив поле навхрест, або люди зі ксьондзом ходили по полю так, щоб утворився знак хреста.

* Декан – старша духовна особа в католицькій церкві [прим. перекладача].

В одних селах святою водою символічно кропили поля, в інших – освячували кути поля, реалізуючи в такий спосіб ідею захисного кола, або з пагорба символічно кропили на всі сторони. Загалом в обряді спостерігаємо комплексність: через благословення Матері Землі, яка годує сім'ю впродовж року, і захист врожаю реалізується ідея, яка зрозуміла і мотивована як з погляду релігії, так і з погляду господарського й життєвого змісту. Усупереч думці теологів, що, користуючись сакраментальними діями, не варто сподіватися на їхню надзвичайну поміч [2, р. 467], ксьондзи освячували ниву, тому що потребу в їхніх діях зумовлювали сподівання віруючих. Також обряд освячення ниви сприяє інтеграції особи в громаду, оскільки, беручи в ньому участь, жителі зміцнювали свою соціалізованість і підтримували громадські зв'язки. Зазвичай, по завершенні обряду в полях чи садибах, відбувалося спільне частування мешканців села.

Колядування ксьондза. Основна мета колядування – зміцнювати духовний зв'язок Церкви із селом і родинами віруючих. Звичаї пастирського колядування ще в XVII ст. закріпили церковними документами [23, р. 328], у яких акцентовано увагу на релігійній і соціальній сутності відвідування осель віруючих. Візити ксьондза також відповідали очікуванням сільської громади, тому все, що мало стосунок до колядування, односельці обговорювали разом, оскільки від прийому ксьондза залежав престиж села в очах цілої парафії. По завершенні колядування важливе значення мав збір пожертв на потреби парафії, для ксьондзів і церковних служителів.

Церковний канон передбачав відвідування осель парафіян в період після Різдва [4, р. 107], проте час для колядування вибирали по-різному. Найчастіше колядували від Різдва до свята Трьох Королів, проте в деяких місцевостях – після дня Всіх Святих (1 листопада), а подекуди й після Нового Року [8, р. 227]. Про день колядування ксьондз повідомляв під час проповіді, а після Першої світової війни цю новину розповсюджували й церковні служителі, які ходили по селах і розносили речі для релігійних потреб [25, р. 225].

Звичаї колядування залежали від статусу ксьондза, його чеснот, особистих стосунків із селянами, а також від установлених традицій у парафії та амбіцій віруючих. Для села колядування було не лише святом, але й клопотом, пов'язаним з очікуванням поважних гостей. Готуючись, господиня поралася і прибирала в хаті, діти мали нагоду повторити або вивчити основи віри, про які ксьондз зазвичай запитував. Для заможних селян, які готували для колядників обід або вечерю, якість їхнього прийому була також і засобом для утвердження авторитету господаря в селі. У Західній Литві задля пригощання декана запрошували навіть жінок з міста, які вміли «кухарити по-панськи» [7, р. 222].

Обряд колядування зник на зламі 60–70-х років XX ст., коли радянська влада заборонила діяльність ксьондзів за межами церкви. Пізніше ксьондзи колядували тільки за індивідуальним запрошенням. Після прийняття незалежності ця традиція частково відродилася, хоча і втратила масовий характер, адже з'явилося чимало секулярних сімей, які не вітали візитів ксьондза.

3. Колективна участь сільської громади в церковних обрядах

Усебічна діяльність Церкви була однією із сил, що інтегрували суспільство. І суспільство підтримувало таке актуальне соціальне призначення релігії, тому що до середини XX ст. село було релігійним, а авторитет Церкви люди не піддавали сумніву. Тому, окрім регулярного відвідування церкви, жителі села іноді просили ксьондзів провести особливі сільські богослужіння.

Сільські богослужіння. Час виникнення сільських богослужінь невідомий, але після Першої світової війни їх постійно практикували в більшості литовських земель. У мотивах їх розвитку простежується очевидне послаблення народної побожності, тому що колись ініціатива завжди виходила від сільської громади. Таким чином, колективна участь жителів села в богослужінні дозволяла селу заявити про себе як про вагомий структурний елемент своєї парафії. Такий аспект був важливий для Церкви, яка постійно прагнула розширити свій релігійний і соціальний вплив на суспільство. У 40–50-х роках XX ст. чимала кількість сіл уже не замовляла окремого богослужіння, проте в Південно-Східній Литві цю службу проводять і нині.

Спільне богослужіння для жителів села проводили щороку. Організовували службу більш набожні й ініціативні селяни. Питання, які стосувалися проведення сільського богослужіння, виносили на обговорення сільських громад [12, р. 138; 13, р. 257]. Іноді за організаційну роботу брався староста села. Іноді організатори богослужіння радилися зі ксьондзом, узгоджували й збирали із сільської громади гроші, за які ксьондз погоджувався проводити службу. У більшості випадків з бідних односельчан грошей не брали – витрати спільно відшкодовували заможніші селяни. До церкви зазвичай приходили представники з кожного двору, переважно господарі. Очевидно, що в проведенні богослужіння проявлялися почуття солідарності громади, поглиблювалися актуальність у стосунках між людьми й релігійні аспекти ставлення до сусідів. Однак траплялися випадки ігнорування сімей, котрі порушили декалог, – їх не запрошували до організації відправи. Під час підготовки до богослужіння сільська громада часто обговорювала питання спільної учти після служби. Традиційний спосіб проведення гостини був такий: усі учасники приносили страви і спільно частувалися в того сусіда, який мав велике приміщення, а в теплу погоду – на природі. Таким чином, участь у сільському богослужінні надавала сусідам додаткової можливості неформального спілкування. Загалом етнографічний матеріал засвідчує, що спільну участь сусідів у церковних обрядах можна розцінювати як один із засобів побороти соціальне відчуження, яке виникло при диференціації селянства.

Молодіжні богослужіння. За етнографічними дослідженнями, у богослужіннях брала участь молодь, яка досягла повноліття. Ці богослужіння ввійшли в систему колективної участі жителів села в церковних обрядах, проте не набули масового характеру. У першій половині XX ст. їх проводили в травні, рідше – у червні (зазвичай у Південній Литві). Ця традиція також засвідчує про важливий приклад співпраці громади села із Церквою, оскільки

обидві сторони були зацікавлені в релігійному вихованні молоді й підтримували прагнення останньої наслідувати приклад старших односельців. Проте молодь радше надавала перевагу не релігійним, а комунікаційним функціям богослужіння. Хоча службу організовували більш набожні представники сільської молоді, їм допомагала більшість членів громади. Молодіжні богослужіння також потребували фінансів. Молодь могла дати гроші лише на проведення служби, але потрібно було ще й організувати забави, які відбувалися після неї. Ж. Шакніс натрапив на факти функціонування цих богослужінь навіть у контексті обрядів ініціації молоді, тому він відніс їх до системи весняних молодіжних обрядів [21]. Проте зауважимо, що в молодіжних богослужіннях релігійні прагнення були основним аргументом їх замовлення. Тому не випадково, коли радянська влада різними засобами впливала на світогляд молоді, коли почалася секуляризація суспільства і в часи, коли зменшилася кількість молодих людей по селах, наприкінці 60-х років ХХ ст. молодіжні богослужіння зовсім зникли.

У сільській громаді водночас проводили й інші дії релігійного характеру: колективне прибирання сільського кладовища, освячення хрестів і могил, спільна участь у храмовому святі – atlaidai («атлайдай»), спілкування під час релігійних і сімейних свят або на похоронах. Майже до середини ХХ ст. Церква, використовую-

чи глибоку релігійність селян і завдяки своїй соціальній діяльності, була особливою формою організації суспільства, а вищезазначені форми релігійного життя села – публічним виявом цього явища [15, р. 147].

Отже, розглянуті форми общинної релігії виявлялися в безпосередній взаємодії сільської громади із Церквою. Протягом багатьох століть соціальне й релігійне життя переплелось: сформувалися обряди, що ґрунтувалися на народній релігійності, зміст яких не суперечив релігійним цілям Церкви. Найзмістовнішими були обряди, які їх самостійно проводила сільська громада, тому вони найдовше побутували на селі. Постійною діяльністю ксьондзів упродовж ХХ ст. було відвідування ними осель віруючих (колядування). Рідше траплялася колективна участь мешканців села в церковних обрядах.

На поєднанні релігійних прагнень Церкви і життєво-господарських потреб сільської громади базувалося внутрішнє релігійне життя села, соціальні і культурні стосунки між людьми, виховувалася самосвідомість сільської громади, що тривало в Литві до середини ХХ ст. Політичні, соціальні, демографічні й особливо важливі для вірування та релігійних традицій зміни у світогляді суспільства, які почалися в радянський час, визначили ерозію колективних обрядів, і лише частина з них залишилася або відродилася після встановлення незалежності Литви.

Література

1. *Alekna A. Žemaičių vyskupas Motiejus Valančius.* – Čikaga, 1975.
2. *Bartkus F., Alekna A. Dievas ir žmogus. Katalikų tikėjimo tiesos, dorovės reikalavimai ir sielai pašvęsti priemonės.* – Roma, 1953.
3. *Butkevičius I. Lietuvos valstiečių gyvenvietės ir sodybos.* – Vilnius, 1971.
4. *Čibiras K. Liturgika.* – Kaunas, 1942.
5. *Eliade M. Šventenybė ir pasaulietišumas.* – Vilnius, 1997.
6. *Gudavičius E. Žymenys ir ženklai Lietuvoje XII–XX a.* – Vilnius, 1980.
7. *Končius I. Žemaičio šnekos.* – Vilnius, 1996.
8. *Kudirka J. Lietuviškos Kūčios ir Kalėdos.* – Vilnius, 1993.
9. *Liaudiškojo pamaldumo ir liturgijos vadovas: Principai ir gairės // Bažnyčios žinios.* – 2003. – Nr 11. – P. 16–21.
10. *Lietuvių enciklopedija.* – Bostonas, 1958. – T. 13.
11. *Lietuvių enciklopedija.* – Bostonas, 1960. – T. 21.
12. *Mačiekus V. Kaimo sueigose svarstomi klausimai, sprendimų priėmimas ir vykdymas // Etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1988 ir 1989 metais.* – Vilnius, 1990. – P. 136–146.
13. *Mačiekus V. Kai krivulė po kaimus*

- keliavo // *Sintautai, Žvirgzdaičiai.* – Vilnius, 1996. – P. 238–262.
14. *Mardosa J. Religious ethnology and trends in studies of folk religion in Lithuania // Ethnology of Religion. Chapters from the European History of a Discipline / ed. G. Barna.* – Budapest, 2004. – P. 159–174.
 15. *Mardosa J. Kaimo religinio gyvenimo formos ir funkcijos XX a. pirmojoje pusėje // Etninė kultūra ir tapatumo išraiška.* – Vilnius, 1999. – P. 138–149.
 16. *Mardosa J. Kryžiaus dienos XX a.: krikščioniška ir žemdirbiška tradicija // Lietuvių katalikų mokslų akademijos Metraštis.* – 2002. – T. XXI. – P. 89–106.
 17. *Mardosa J. Lietuvių tremtinių Sibire gegužinės pamaldos (XX a. penkto dešimtmečio viduryr – šešto dešimtmečio pabaiga) // Florilegium Lithuanum.* – Vilnius, 2010. – P. 151–160.
 18. *Mardosa J. Rytų Lietuvos ir Vakarų Baltarusijos verbos: Liaudiškojo pamaldumo raiška XX a. antrojoje pusėje – XXI a. pradžioje.* – Vilnius, 2009.
 19. *Milius V. Kryžiai ir koplytėlės lietuvių liaudies papročiuose // Lietuvių katalikų mokslų akademijos Metraštis.* – 1997. – T. XI. – P. 207–216.
 20. *Rodriguez-Becerra S. Antropological studies of religion in Spain // Ethnology of Religion. Chapters from the European*

- History of a Discipline / ed. G. Barna.* – Budapest, 2004. – P. 288–350.
21. *Šaknys Ž. Pietvakarių Lietuvos jaunimo sudėtinės mišios // Liaudies kūryba.* – Vilnius, 2002. – P. 93–96.
 22. *Vaišnora J. Marijos garbinimas Lietuvoje // Lietuvių katalikų mokslo akademijos leidinys.* – 1958. – Nr 5.
 23. *Valančius M. Raštai.* – Vilnius, 1972. – T. II.
 24. *Vėbra R. Lietuvos katalikų dvasininkija ir visuomeninis judėjimas (XIX a. antroji pusė).* – Vilnius, 1968.
 25. *Vitauskas A. Plotkų ir komunikantų išnešiojimas ir vartojimas // Gimtasai kraštas.* – 1938. – Nr 1–2 (17–18). – P. 225–229.
 26. *Мардоса Й. Религиозные практики как средство адаптации в экстремальных условиях жизни: литовские ссыльные в Сибири (1945–1960 гг.) // Социально-психологическая адаптация личности в изменяющемся обществе. Материалы Международной научно-практической конференции (г. Балашов, 19–20 марта 2009 г.).* – Балашов, 2009. – С. 125–130.
 27. *Покровская Л. В. Народы Франции // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники.* – М., 1977. – С. 30–48.

Переклад з литовської Беатриче Белявців