

Рахно Костянтин. Свистопляска і Ренкавка (Глиняні вироби в традиційно-побутовій культурі як джерело формування національної ідентичності слов'янських народів): Монографія. – Полтава: ТОВ «АСМІ», 2013. – 488 с.

Монографія полтавського керамолога, кандидата історичних наук Костянтина Рахна «Свистопляска і Ренкавка: глиняні вироби в традиційно-побутовій культурі як джерело формування національної ідентичності слов'янських народів»¹ привернула увагу наукової спільноти відразу ж після того, як побачила світ. На неї схвально відгукнувся й послався у своєму гаряче обговорюваному бестселері «Культурний геном: простір і його ідеограми міфічної історії» провідний словенський археолог Андрей Плетерський (2014)². Деякі висновки монографії використовуються й у нещодавній праці українського кельтолога Геннадія Казакевича «Східні кельти: культури, ідентичності, історіографічні конструкції» (2015)³.

Звертає увагу, що глибоку, філософську передмову до книги написав відомий македонський етнолог, культуролог і археомистецтвознавець Нікос Чаусідіс, відомий своїми ґрунтовними дослідженнями матеріальної культури слов'ян і їхніх предків. І це не випадково, бо монографія охоплює великий проміжок часу, побудована на значному масиві різнопланового фактажу й виходить з суто етнологічного рівня на концептуальне осмислення багатьох наукових питань. Присвячена вона глиняним виробам у традиційно-побутовій культурі поляків і росіян та аналізу календарних свят, до яких виготовлялися особливі глиняні іграшки, – Ренкавки та Свистопляски. Дані свята розуміються автором не тільки як коло загальновідомих, усталених ритуальних дій, але й як складна багатоскладова й багатофункціональна система, що відтворює важливі етапи етнокультурної історії слов'янських етносів. Ці два святкових комплекси стоять біля витoku димківської й краківської іграшки – яскравих символів відповідно російської й польської народних культур.

Свистопляска – це давнє традиційне свято городян В'ятки (колишнього Хлинова й сучасного Кірова), до якого й приурочували масове виготовлення та продаж глиняних іграшок і свистунців. Припадало воно зазвичай на пізню весну: його відзначали в четверту суботу після Великодня. Все починалося біля Раздерихинської яруги, на горі, на кручі, що спускалася до річки В'ятки, – у місці, де, за легендою, майже шість століть тому предки в'ятчан «не познаша і побиша» своїх союзників-устюжан, через що й отримали колоритне прізвисько «сліпородів». Як пам'ять про це нещасливе «Хлиновське побоїще» була збудована каплиця, в якій уранці на свято проводилася панихида на згадку про загиблих у цьому бою. Під час святкування біля каплиці встановлювали ятки для торгівлі різноманітними ласощами, а також глиняними мальованими іграшками, виготовленими майстрами з приміської слободи Димково. Городяни на цій урочистості-ярмарку віддавалися самозабутньому розгулові: шуміли, співали, влаштовували кулачні бої та зав'язували бійки, ласували наїдками й пиячили. У формі гри зображався давній бій в'ятчан і устюжан. Присутні займали позиції по обидва боки яруги і починали кидати один в одного глиняними кульками-торохкальцями. Діти й дорослі без упину гучно свистіли в глиняні свистунці.

На підставі вичерпного аналізу місцевої періодики, статистичних оглядів, описів календарної обрядовості, звичаєвості й побуту, мемуарів, наукової й художньої літератури автор показує історію свята. Заїжджі мандрівники, політичні засланці й чиновники ще наприкінці XVIII – на початку XIX століття звернули увагу на хиמרне святкування у віддаленій В'ятці. Про Свистопляску із зацікавленням писали перші російські етнографи. Проте російська імперська влада доклала всіх зусиль, аби перетворити його на «пристойне» міське гуляння. З часом від стародавнього свята Свистопляски не лишилося ні кулачних боїв, ні бійок за глиняні кульки-«шариші» у глибині яруги. У другій половині XIX століття «В'ятська баталія» відійшла на кумедні яскраві лубки і в приказки. Зостався лише ярмарок, який поволі перетворився з розваги дорослих на суто дитяче свято, вже під іншою назвою – Свистунья. Майстри з Димківської слободи продовжували виготовляти до нього глиняні й інші забавки,

хоча влада, не розуміючи народного мистецтва, намагалася й їх замінити на масові гіпсові й алебастрові вироби, відлиті в формах і наділені просвітницьким змістом. Порятувати дивовижне ремесло бабусь-іграшкароч прагнули художники й колекціонери. Й лише лихоліття, що настало після Першої світової війни та більшовицького перевороту, змусило свято зникнути, – щоб бути частково відродженим уже в наш час у якості Дня міста. Саме місто змінило назву, а каплицю було знищено. Випробування чекали й на знамениту димківську іграшку, яку протягом тривалого часу силкувалися перетворити на знаряддя агітації та виховання нової людини, змінити її образність. В'ятське іграшкарство зберігалось завдяки своїм родинним традиціям, однак і це намагалися зламати, висунувши вимогу до майстринь брати собі учнів поза межами родинного кола, навчати їх за зразком художньої освіти. Місце традиційних спадкових іграшкароч посіли майстрині виробничого колективу. Димківські фігурки втратили ігрову функцію, проте набули ознак декоративно-вжиткових виробів, сувенірів і авторських мистецьких творів.

Проаналізувавши численні джерела, Костянтин Рахно обґрунтував зовсім інший підхід, аніж базовані на концепції Дмитра Зеленина припущення сучасних російських мистецтвознавців і краєзнавців про Свистопляску як винятково поминальним днем, у який вшановували померлих неприродною смертю, або ж весняне святом, присвячене воскресінню природи та родючості. Він довів, що подібні свята навесні, до яких виготовлялися глиняні іграшки, існували у В'ятському краї та почасти за його межами. Ці святкування мали не лише подібну структуру, атрибутику й перебіг, але й, очевидно, спільне походження. Аналіз легенди про братовбивче Хлиновське побоїще, з якою традиційно пов'язувалося виникнення свята Свистопляски, дозволив автору розкрити її справжнє історичне підґрунтя та показати роль переселенців із Великого Устюга, котрі аж ніяк не були союзниками в'ятчан у формуванні культури міста В'ятки. Виявилось, що місцеві урочистості, первісно присвячені язичницьким богам, з часом були християнізовані, злившись із поминальною обрядовістю зайшлого устюзького населення, теж новгородського, як і в'ятчани, за походженням, яке вшановувало своїх предків, полеглих під В'яткою на початку XV століття.

Усупереч різним модним нігілістичним концепціям, автор висуває положення про те, що прототипом Свистопляски було святкування на честь язичницького бога Перуна, зафіксоване в середньовічному Новгороді джерелами XII-XVI століть. Зокрема, супроводжуваним свистом ритуальним протиборствам відповідають бої новгородців на честь Бога грому, відзначені в літописах і повідомленнях мандрівників. Вони виступали інсценізацією так званого основного міфу слов'янської міфології, в якому громовержець Перун, що визнавався покровителем гончарного ремесла, вражав згори блискавкою свого змієподібного суперника Велеса. Свист, який дав назву святові, виконував магічну функцію, а глиняні й дерев'яні вироби, що продавалися на ньому, були календарними обрядовими символами.

Зовсім інакше, як показує дослідник, проаналізувавши середньовічні хроніки й акти, періодичні видання, спогади, праці про польську народну іграшку, склалася доля іншого схожого давнього свята – Ренкавки у Кракові. Цей святковий календарно-обрядовий комплекс, перші звістки про який сягають XVI століття, теж був масовою весняною урочистістю, що відбувалася у вівторок після Великодня на однойменному могильному пагорбі Крака – засновника міста Кракова й драконоборця, під костелом святого Бенедикта. Ренкавка та її переддень Емаус теж включали в себе богослужіння, народні гуляння й розваги та обов'язковий ярмарок, на якому продавалися глиняні й дерев'яні іграшки. Характерною її рисою було традиційне обрядове дійство, хоча вже й перетворене на розвагу, яке полягало в тому, що зі схилу пагорба парубки кидали булки, пряники, яблука або ж варені яйця, а діти й біднота під пагорбом ловили їх. Лунали гомін, галас, музика і свист глиняних свистунців. Частина пов'язаних із цим святом язичницьких звичаїв у XIX столітті зникла. Проте саме свято продовжило існувати, ставши великим іграшковим ярмарком. Наприкінці XX – на початку XXI століття ця традиційна весняна урочистість у поляків стала одним із виражень етнічної специфіки, важливим компонентом етнічної, субетнічної й локальної самосвідомості.

мості. Дотривавши до нашого часу, Ренкавка втілює в собі спадкоємність поколінь, польські національні традиції, дух народу.

Принципово інакшим було й ставлення до Ренкавки в польському суспільстві. Преса завжди описувала це свято з великою прихильністю. Особливу симпатію святкування на могилі Крака пробуджувало у науковців, які доволі швидко звернули увагу на саму щорічну подію на Кшемьонках та її виразно дохристиянське коріння. Останнє сприймалося в XIX столітті вже позитивно, як нагадування про минувшину. Відтоді ренкавківські іграшки дедалі більше привертають увагу етнографів і музейників. Їх збирають, описують, досліджують – і водночас намагаються збагнути їхню роль у все ще живій традиційно-побутовій культурі. Мистецтво простого люду розумілося як цінність, до нього від самого початку ставилися з повагою як до втілення польського творчого духу, намагаючись якомога краще зрозуміти, а не «поліпшити». На таке ставлення вплинуло пригноблене становище польської нації, що спонукало інтелектуалів почувати свою спільність із простими людьми, а не існувати у відриві від них. Зовсім інакшим, аніж у росіян, було ставлення в поляків до народних промислів. Ніхто не робив спроб підпорядкувати їх централізованій установі, змінити тематику, поставити на промислову основу, насадити штучно якусь ідеологію. У 1920-х роках пробували впровадити на іграшкових ярмарках промислові іграшки в якості більш завершених, проте народ залишився вірним своїм уподобанням, і ніхто не став його силувати чи ще якось втручатися в його життя. Велоса лише вивчення народних смаків, уподобань, вірувань і звичаїв, пов'язаних із традиційними забавками, в чому велику роль відіграли музейники, керамологи, етнологи.

Ренкавка також, подібно до Свистопляски, була пов'язана із вшануванням Громовержця й прадавніми культовими місцями середньовічних поляків. Крак, як і засновник Києва князь Кий, виступав утіленням Перуна на нижчому, «історичному» рівні, а передмістя Вавель і Ренкавковий пагорб слугували просторовою інсценізацією основного міфу про боротьбу Громовержця з його хтонічним супротивником, опосередковану в змієборстві польського князя. Є й відгомін псевдоетіологічних оповідей про ворожу облогу як у В'ятці – переказ із угорської хроніки. Джерела XV–XVII століття показують зв'язок Ренкавки із цією забутою пізніше легендою про взяття міста в облогу чужинцями та її завершенням. Чудесна розв'язка слугувала поясненням звичаїв Ренкавкового святкування, зокрема влаштувати бої та кидати з могили Крака наїдки людям, які стояли біля її підніжжя.

Оперуючи великою кількістю джерел, Костянтин Рахно наводить і аналізує слов'янські та неслов'янські аналогії до структурних елементів Свистопляски й Ренкавки, пов'язані з ними вірування, при цьому активно послуговується й українським порівняльним матеріалом – із Чернігівщини, Полтавщини, Поділля, Закарпаття. Дослідження складної історії цих свят, їхньої генези та ролі у них глиняних виробів дозволило авторові прийти до філософських узагальнень щодо традиційності в народному мистецтві, виявив у ньому національної ідентичності. Його монографія наочно засвідчує, що українські вчені не бояться братися за складні й маловивчені теми, не обмежують себе вузькими регіональними рамками й не слідуєть сліпо за російським великодержавним дискурсом, а кидають йому виклик у руслі передових тенденцій європейської науки.

1. Рахно Костянтин. Свистопляска і Ренкавка (Глиняні вироби в традиційно-побутовій культурі як джерело формування національної ідентичності слов'янських народів): Монографія. – Полтава: ТОВ «АСМІ», 2013. – 488 с.

2. Pleterski Andrej. Kulturni genom: prostor in njegovi ideogrami mitične zgodbe. – Ljubljana: Založba ZRC, 2014. – S. 199.

3. Казакевич Геннадій. Східні кельти: культури, ідентичності, історіографічні конструкції. – Київ-Вінниця: Київський національний університет імені Тараса Шевченка, 2015. – С. 218.

Аліна КЛЕПАК