

РІЗДВЯНІ ІГРИ УКРАЇНЦІВ ЗАКАРПАТТЯ У МІЖВОЄННИЙ ПЕРІОД

Курочкін Олександр Володимирович – доктор історичних наук, професор,
Київський національний університет культури і мистецтв, м. Київ
<https://orcid.org/0000-0002-3365-7266>
<https://doi.org/10.35619/ucpnmk.v39i.491>
olexkuro@gmail.com

Закарпаття, яке знаходиться у смузі етнокультурного пограниччя українців з угорцями та румунами, справедливо вважають заповідником давньослов'янських традицій.

На основі наявних архівних та літературних джерел автором аналізується обрядовий сценарій і фольклорна специфіка реліктових різдвяних вистав, що побутували серед українців Закарпаття в 20-30 роках минулого століття.

Ключові слова: Закарпаття, Різдво, ляльковий і «живий» вертеп, бетлегем, Ангели, Пастирі, народний театр.

Актуальність проблеми. Розташоване на перехресті шляхів між Східною і південною Європою, Закарпаття завжди було транзитним коридором для багатьох племен і народів. Тут залишили свої сліди скіфи і кельти, даки і вандалі, гуни, гепіди. У VI ст. територію Закарпаття заселяють землеробські слов'янські племена білих хорватів, які в X-XI ст. входили до складу Київської Русі. З того часу жодні війни чи інші катаклізми, жодні набіги кочовиків та міграції не змогли змінити переважно слов'янський, а точніше український характер цього краю. Майже тисячоліття Закарпаття перебувало під владою угорських королів і австрійських імператорів, але ніколи закарпатські українці не забували про свою кровну спорідненість з українцями по інший бік Карпат.

Обриси сучасної Закарпатської області на заході визначаються державними кордонами України з Польщею, Словаччиною, Угорщиною, на півдні – з Румунією. На сході область межує з Івано-Франківською, на півночі – з Львівською областями. Прикордонний статус Закарпаття суттєво позначився на етнічному складі населення. Крім українців, які становлять чисельну більшість, тут у безпосередній близькості до своїх державно-національних територій компактно проживають угорці, словаки, румуни, а також представники інших етнічних груп: росіяни, поляки, німці, роми та інші.

За спостереженнями академіка М. Толстого, ареал слов'янсько-неслов'янської мовної інтерференції належить, у першу чергу, до так званих архаїчних зон [6; 56]. Закарпаття, що знаходиться у смузі етнокультурного пограниччя українців та угорців, українців та романців, справедливо вважають одним із заповідників давньослов'янських і давньоукраїнських традицій.

Історично склалося так, що впродовж багатовікового іноземного панування корінне українське населення Закарпаття насильно відтіснялося з родючих рівнин у карпатські ліси і гори. На цих малоприсаєдбаних для землеробства землях доводилося займатися здебільшого відгінним скотарством і різними промислами. Географічна і політична ізоляція від основного українського масиву також суттєво гальмувала господарський і культурний розвиток закарпатських українців. Унаслідок всіх цих причин вони аж до XX століття зберігали сліди глибокої древності в мові, народному одязі, будівництві, громадському і сімейному побуті, віруваннях, звичаях, обрядах, словесному і музичному фольклорі. Зібрати і проаналізувати цей дорогоцінний спадок – важливе завдання вітчизняної гуманітарної науки.

Огляд останніх публікацій. У фокусі нашої уваги є різдвяний цикл календарної обрядовості українців Закарпаття, який приховує у собі чимало реліктів архаїчних структур поведінки та світогляду. До вивчення зазначеної проблематики так чи інакше долучилася низка відомих етнографів і фольклористів старшої генерації: Я. Головацький, І. Франко, В. Гнатюк, М. Возняк, М. Зубрицький, П. Караман, П. Богатирьов, Ф. Потушняк, І. Симоненко, Є. Недзельський та ін.

В останні десятиліття характерні особливості календарної звичаєвості й усної поетичної творчості різнонаціонального населення Закарпаття висвітлювалися у наукових публікаціях В. Гошовського, А. Іваницького, Л. Виноградової, О. Курочкіна, Л. Мушкетик, І. Хланти та ін.

Головним завданням нашої розвідки є введення до наукового обігу раніше не опублікованих матеріалів про різдвяну обрядовість українців Закарпаття, зібраних у 20-30-х роках минулого століття кореспондентами етнографічного товариства «Підкарпатська Русь».

Ці матеріали зберігаються у 108 фондів філії Закарпатського державного архіву в м. Мукачеве (ЗОДАМ).¹ Слід зауважити, що конкретна польова інформація цього фонду хронологічно близька до відомостей, які під час етнографічних мандрівок зібрав П. Богатирьов і оприлюднив пізніше їх у праці «Магічні дії, обряди і вірування Закарпаття» (М., 1974).

Виклад основного матеріалу дослідження. Різдвяний вертеп, як мистецький витвір народної культури українців, є продуктом католицько-православного синкретизму. За розрахунками духовенства звичай уславлення Ісуса Христа мали витіснити з побуту дохристиянські традиції аграрно-колядних обходів на початку нового сонячного року. Реальним наслідком ідеологічного протиборства стала поява багатьох перехідних, гібридних форм святкової поведінки, характерних для побутового двовір'я.

Вертеп, з яким ходили колядувати на Західній Україні (на Закарпатті відомий як «бетлегем», від угор. Віфлеєм), був невеликий за розмірами і нескладний за виконанням. Своєю формою він нагадував селянську хату або церкву з 1, 2 або 3 вежами. Його обклеювали різнокольоровим папером, оздоблювали малюнками і образками відповідного змісту. Всередині скриньки встановлювали примітивні ляльки або різдвяні листівки з традиційними євангельськими сюжетами.

Поруч із ляльковим, у багатьох місцевостях побутовували «живий» вертеп – специфічний фольклорний театр костюмованих виконавців, відомий під різними назвами: «Іроди», «Героди», «Королі», «Ангели», «Пастирі» тощо. В основі цих вистав лежить канонічна євангельська історія народження Ісуса Христа, але в різних варіантах вона розігрувалася по-своєму, з певними відмінностями в тексті, складі виконавців, оформленні костюмів і атрибутів.

На теренах Закарпаття, де важливу роль у житті населення відігравало вівчарство, був популярний саморобний ляльковий вертеп, де зображувалася жива картина народного побуту: пастух пасе отару на зеленій траві. Будь-які церковно-релігійні аксесуари тут відсутні.

Вівця у християнському світогляді й мистецтві асоціювалася з мотивами чистоти, добра і виступає символом спокутної жертви – «агнца божого» [7; 237-238].

У міфологічній свідомості аборигенів Карпат саме заняття скотарством підносилося до рівня священних занять, відповідно вівцю, яка годує і одягає людину, називали «божою твариною». За народними уявленнями, Ісус Христос і св. Петро ходять по небу і, як пастухи, скликають трембітами свої вівці – зірки» [5; 399].

Уявити емоційний настрій, з яким злиденні закарпатські українці століття тому відзначили різдвяні святки допомагає кореспонденція з с. Синевир студента М. Ледиди, надіслана до етнографічного товариства «Прикарпатська Русь». Наведемо уривок із неї:

«Вам відомо, що в нас на Верховині жиє народ много бідніше, ніж народ на долині. Щоденною стравою верховинця: бараболя і капуста. До того вівсяний житній хліб. Щоб покоштувати ліпшою страви верховинцеві, на то є в нас свята Різдвяні і Великодні. На ці свята і той найбідніший має бодай на ті 3 дні добрий закусок».

Проаналізовані нами варіанти «бетлегемської» гри з різних населених пунктів Закарпаття засвідчують доволі стабільний сценарій обрядової традиції. Як правило, починали колядувати у перший день Різдва після богослужіння. Спочатку, випрошуючи подарунки, з торбами і «звізду» ходили малі діти, а пізніше їх змінювали старші хлопці з вертепною скринькою – бетлегемом.

Відповідно до місцевих обставин склад дійових осіб різдвяної вистави дещо варіювався. До основного ядра виконавців входили Ангели, Пастирі і Дідо. У розширеному складі до них могли долучатися такі костюмовані персонажі, як Владика, Баба, Єврей (Жид), Королі, Черемуський чоловік та ін.

Історично склався певний канон зовнішньої атрибуції учасників вистави. Ангели, як «посланці Божі», ходили у білих одягах, використовуючи для цього широкі дівочі сорочки і свитки. На головах вони носили високі шоломовидні ковпаки-«чакові», обклеєні різнокольоровим папером, а їх тулуб перехрещували широкі червоні стрічки.

В руках Ангели носили високі палиці-«бігарі» із дзвіночками на кінці. Дехто міг прилаштувати собі за спиною «ангельські крила» з пір'я водоплаваючих птахів.

Пастирі вбиралися у традиційний святковий одяг карпатських вівчарів. На ногах вони мали білі «гачі», а на плечах так звані «волоські» сорочки з широкими рукавами, які виймали на свято з дідівських скринь. Костюм доповнювали широкі шкіряні пояси – «череси» з багатьма ячейками для ножів та іншого приладдя. Оперізувалися і довгими ременями «букуріями», прикрашеними металевими гудзиками – «гомбами». На головах Пастирі носили смушеві шапки, прикрашені квітами з позлітки, а в руках тримали буки із дзвіночками.

Зумисна карнавальна химерність – визначальна прикмета вбрання Діда – головного скомороха-веселуна бетлегемської забави. Ось як його описує кореспондент із с. Малий Бичків: «...на голові має велику шапку. На шапці міхир із свині. На обличчі має наличман (маску – О. К.) . Штучний ніс, вуса з свинячої шерсті. Борода з повісма. Одягнутий у кожух – «бунду», довгий аж до землі (на верх вовною). Обутий в один черевик, а другий постол. У руках має бук «бабу» (це є зроблена на буці голова жінки і на буці колокол із бляхи). Підкреслено обшарпаний – «цуравий» старий одяг презентував Діда як жебрака.

За матеріалами з с. В. Чингова (Севлюшська округа) дізнаємося, що маску на обличчі носив і виконавець ролі «Жида». Як правдиві іудеї він вбирався у довгий кафтан-лахман і чорний капелюх. Удаваний Владика з цього ж локального осередку перебирався у широкий червоний плащ із білими хрестами на плечах. На голові він мав корону з фарбованого паперу, а в руках тримав палицю з хрестом. Епізодично в компанії бетлегемщиків фігурувала постать Короля. Його костюм нагадував військову уніформу мадярських уланів часів Австро-Угорської монархії. Прикметна деталь цього костюму – чоботи з острогами, шкіряний ремінь, на якому висить шабля і відповідного крою кашкет (с. Малий Бичків).

Усі варіанти бетлегемської гри є довільними інтерпретаціями євангельської легенди про непорочне зачаття Ісуса Христа, Сина Божого в Віфлеємі від діви Марії. Сповідити про цю новину під час колядного обходу – головне покликання Ангелів. Вони першими заходили на подвір'я і старший Ангел проголошував: «Гей, пане газдо, чи дасте веселити дім на цись Святий вечір?» Почувши відповідь господаря: «Весели, весели!» Ангели урочисто вступали до хати, заносючи с собою вертепну скриньку (с. Тересва, Тячівська округа). Побіжно зазначимо, що дієслово «веселити» на Закарпатті рівнозначне терміну «колядувати» й виразно характеризує первісний сенс народного звичаю. Зайшовши до хати, Ангели виконували низку релігійних колядок: «Рождество твоє Христове», «Нова радість» та ін. Різдяні пісні налаштували слухачів на радісний святковий настрій. У с. Кузьміні співали:

Прийшов Ангел, звістував:
Христос народився
Стало нам ся в сій годині
вельми потешіння...

Згідно з сценарієм бетлегемської гри, виконавши свою обрядову місію, Ангели, немовби спускалися з небес на землю, і передавали естафету Пастирям. У записі з с. Руська Поляна (Тячівська округа) читаємо: «Я Ангел Божий, був на тім світі, а з того світа перейшов на цей, зустрітимся з одним овчарьом. А як єм ся з ним найшов, так ємося розойшов, сам не знаю...» Після цих слів до хати заходили три Пастирі: Федір, Стах і Губа. Як і Ангели, вони вітали господарів зі святом народження Ісуса Христа. Крізь релігійну оболонку їхніх монологів і діалогів відчутно проступає реальна життєва дійсність, характерні деталі побуту і господарювання закарпатських тваринників. Здебільшого ці матеріали подавалися у пародійно-сміховому ключі, що особливо подобалося слухачам.

Як і біблейські волхви, Пастирі наголошували мотив тривалої подорожі. Ось як оповідає про себе вівчар Федір: «Я ходив по горах, по лісах, по всіх бетлегемських салашах, Стратив я фелісу (сокиру) і фуяру (сопілку). Хто ба ми навратив йому заплатив гарні дукати» (с. Кузьмине).

Намагаючись розвеселити господарів, той же Пастир Федір гоноровито заявляє: «Я з роду краєвського, а не з такого земного як ви. Я маю трьох братів, за горами, за лісами, такими суть рідкими панамі: один ходить за вівцями, другий за козами, третій в такій можності, що тягає псів за хвости...»

Один за одним Пастирі розповідають про свою важку і небезпечну працю на полонинах, де вовки «вівці розпудили, трьох баранів розікрали...полишили рожки, ножки» (с. В. Чингова). Жартівливо коментуючи ці збитки, один із Пастирів виголошує: «Я йому (вовку) вівці продаю, я уд нього гроші прошу, а ун мені нич не дає». Оригінально рекомендує себе глядачам Пастир Губа: «...я маю таку ковбасу, що 75 раз ся впашу, ще і в ключку зав'яжу».

У заключному акті бетлегемської вистави на імпровізований кін виходив Дідо – провідний сміхотворець і фігляр. Розповідаючи про себе, він хвалиться тим, що йому 99 років і він «мав 15 жун, 7 на неділю і 8 на кождий день». Далі Дід жалівся на власних нечемних синів, які його «повели у високі полонини, там мені не дали їсти, лиш курку з солонини...» (с. Руське Поле, Тячівська округа). Шукаючи співчуття, Дід звертався до господарів:

Ий, удав би си старому
Пувлітер та й фест ковбас,
Аби старий бороною потряс... (с. Малий Бичків).

Цікавий варіант бетлегемської гри, де Дід, удаючи померлого, падав на підлогу. Поставивши на нього свої палиці, Пастирі співали:

Цапи, кози, поріжеме
А кожушок ізшиємо,
Такий старий, горбатий,
Від голови до п'яти
Ой рад би ся рад старий жени
Не хче млади жени, його любити...

Після того як Пастирі співали:

Старий, старий, ставай горі

Бо на дворі ясні зорі...

(при цьому Пастирі б'ють палицями об землю, щоб брязкали дзвіночки), Дід схоплювався на ноги і разом із Бабою починав випрошувати у господарів гроші (с. В. Чингова). Ця динамічна мізансцена нагадує символічне вмирання і воскресіння новорічної «Кози», характерне для архаїчних ритуалів аграрно-календарного циклу.

По завершенні вистави гостинні господарі звичайно пригощали бетлегемщиків і наділяли їх дарами. Про це свідчить різдвяна колядка:

Уж ми їли, уж ми пили,
Уж ми вшестко dokonчили,
Хто нас ся чує,
Той нам дещо дарує,
Галбу вина, галбу пива,
Галбу паленого, а ще й к тому
Млада пані дещо печеного
Бо як пан не дає
То нам прогніває (с. Кузьмине).

Отримавши бажані дари й пригощення, прощаючись із господарями, колядники виголошували традиційні побажання:

Віншуємо Вас, пане-газдо
Сим Рождеством Христовим,
Сими святками хвалебними.
Дай пане-Боже дочекати того Нового року
Веселійшого і краснійшого
Вам желаємо миру, здоровля

На многая і благая літа (с. Руська Поляна, Тячівська округа).

Для з'ясування першоджерел народного вертепного дійства й того ґрунту традиційної культури, на який накладалися пізніше євангельські оповідання про народження Ісуса Христа, значний інтерес становить обрядова гра «Баранки», записана у 20-х роках минулого століття Ф. Потушняком на закарпатській Марморощині серед гуцулів сіл Кричунов, Липове та ін., що утворюють острівний анклав українців за Тисою, на території Румунії. Уперше цей запис був опублікований у часопису «Літературна неділя» (Ужгород, річник П, 1942), а в 1995 р. увійшов до збірника «Закарпатський вертеп», який упорядкували І. Хланта та Р. Одіцинський.

Гра «Баранки», що виконувалася на різдвяні свята, має переважно світський характер і вражає багатством етнографічних деталей, які правдиво відбивають реальну соціально-господарську практику карпатських скотарів. Показовий уже склад дійових осіб вистави: Баран (персонаж, який не говорить), перший і другий Вівчарі, Гуляш (пастух великої рогатої худоби на полонині), Дідо, Черемуський чоловік. Отже, жодні персонажі релігійного плану тут відсутні.

Завдяки Ф. Потушняку – чудовому знавцю культури і побуту українців Закарпаття – маємо змогу у подробицях побачити зовнішні прикмети образу кожного учасника гри. Зокрема «Овчарі одягнуті в чорну сорочку-смолянку і такі гаті, черес, ховпак, а на нім кудруц (вічнозелена весільна рослина... – примітка упорядників) та й пастил (полонинська рослина... – примітка упорядників). У чересі сопілка, хустина вставлена із черес вон. У руках чорна овчарська палиця з дзвінком. Через плечі ташка, а в ташці має бути зачков із табаком та й піпа. Ташка і ремені, як звичайно, в овчаря вибивані жовтими гудзиками» [3; 81].

У традиційну ношу горян Закарпаття вбрані також «Гуляш» і «Дідо». Характерні атрибути першого – бурдюг (шкіряний мішок для перенесення молока і сиру), довгий батіг і воловий ріг, другого вирізняє ковпак і маска з бородою і вусами.

Із загального гурту виконавців візуально дещо випадає «Черемуський чоловік». У нього на плечах «дві тайори навхрест. На баюрах (ремінцях – О. К.) навішані хрестики, обручки, гроші, медалі і т.п. Палиця його єсть викрашена напроти чорної овчарської. Черемуський одягнутий звичайно в чорний лайбан, чорні штани» [3; 82]. Даний персонаж уособлював торговця дрібним крамом із-над Черемошу, тобто з північної сторони Карпатського хребта. Гірське Прикарпаття здавна славилася своїми господарськими і художніми промислами. Шукаючи ринки збуту своїх виробів, мешканці цього краю були змушені мандрувати на далекі відстані. Колоритна фігура Черемуського чоловіка як чужака, який помітно відрізнявся і мовою, і костюмом від місцевого люду, стала типовою для Закарпатського вертепу. У деяких його варіантах, де обігрується ситуація купівлі-продажу, вказаний персонаж нагадує постать маскованого єврея в обрядових різдвяно-новорічних виставах з інших регіонів України.

Своєю назвою гра «Баранки» завдячує костюмованому виконавцю, який «має на собі кожу барана з рогатою головою. У пску має рурку, якою приймає «в себе паленку» (імітує рухи барана) [3]. У заключній частині обрядової вистави «Баран» виконував сольний танок, який супроводжувався співом колядників:

Пасли уці пастирі (2)
 При зеленій дубраві (2)
 Ангел – им ся указав (2)
 До Віфлеєм им сказав (2) [3].

Екіпіровка рядженого «Барана» і його поведінка дуже нагадує зооморфну маску «Кози», з якою ще зовсім недавно колядували в багатьох місцевостях України. Свого часу, визначаючи географію розповсюдження даної маски у східних слов'ян, відомий фольклорист В. Чичеров зазначив, що для Закарпатської України «у святошному періоді не відома і зустрічається лише у похоронних іграх». [8; 191].

Зібрана нами інформація в цілому підтверджує це положення, але разом із тим не дає підстав для його абсолютизації. Участь «Кози» в традиційних обходах колядників була зафіксована автором у бойківському с. Тишів Воловецького р-ну [Польові матеріали автора, 1972 р.]. Про рядження «Цапом» на Різдво в тому ж регіоні Бойківщини маємо згадки і в літературі [1; 13]. Ці повідомлення, як і неодноразово засвідчені факти драматизованих сенок із «Козою» в «іграх при мерці», дають підстави гадати, що дана зооморфна маска як новорічна в більш ранній період була широко відома на Закарпатті. Її масове зникнення тут, яке не виключало, проте, анклавів збереження давньої традиції у важкодоступній гірській смузі, слід пов'язувати, на нашу думку, з активною місіонерською діяльністю місцевої греко-католицької церкви у ХІХ – ХХ ст. Окрім того, слід врахувати й спостережену на матеріалах різдвяно-новорічної обрядовості Українських Карпат тенденцію до дублювання (витіснення) маски «Кози» маскою «Барана» [2; 14, 18], яку можна пояснити особливим місцем вівчарства у господарському житті населення гірських районів.

Як і в обряді «Коза», у грі «Баранки» фольклорно-комедійні мотиви найяскравіше виявляються у монологі «Діда». Це головний носій карнавального сміху з властивою йому логікою перевертання й нанизування всіляких нісенітниць. Ось характерний уривок такого тексту, де «той світ» химерно сполучається з «аеропланом».

«... Найшов – им оден диллер, із котрим діллером пішов – им на той світ до Хам Лейба, до Хам Лейбового няня дітей, там, де сидів давно сліпий. Уттим ся взяв старий, слабій, розміняв той диллер на дрібне папір'я, на велику суму грошей. Мав я з чим іти за моїми синовими. Найшов я собі старий, слабій, аероплан, мотора, материн кочан, самобіг, взяв я тото на плечі, гадав, що май швидко буду летіти, гадав, що май швидко догоню мої синове. Нигде їх не догнав...» [3; 83].

Коментуючи цей монолог, Ф. Потушняк зазначив, що «Дідо – тут має роль передовсім фігляр» [3]. Оскільки, як відомо, у Західній і Центральній Європі в середні віки називали професійних акторів, представників «потішного цеху», близьких за своїми функціями до давньоруських скоморохів. Похідні від лексеми фігляр форми «фіглі», «фіглювати» у значенні жарт, жартувати (веселити) досі активно побутують у живому мовленні населення західноукраїнських областей.

У своїй завершальній частині різдвяна гра «Баранки» явно контамінує з ортодоксальним вертепним дійством, повідомляючи глядачам про дивну новину – народження Месії, якому належить принести подарунки. Перший вівчар обіцяє в жертву Богу «дойну яличку», другий вівчар – «файного барана», Черемуський чоловік – «грудку сиру», а Гуляш – «бурдюг молока»... Закінчуючи свій виступ у кожній хаті, учасники театралізованої гри «вінщували» – бажали господарям «щастя, здоров'я на многая і блага літа». Співали кілька церковних колядок й, отримавши певну винагороду, продовжували свій ритуальний обхід.

Висновки. Драматичні різдвяні ігри за мотивами євангельської легенди про народження Ісуса Христа за участю різноманітних побутових персонажів із часів середньовіччя були відомі багатьом народам римо-католицького віросповідання. У добу Просвітництва ці ігри були майже повністю забуті в країнах Західної Європи, тоді як на периферії католицького світу, зокрема на Закарпатті, вони дожили до ХХ ст.

Примітки

¹ Матеріали цього фонду не були науково паспортизовані, тому, користуючись ними, будемо посилатись лише на назву населеного пункту, де зроблений запис.

Список використаної літератури

1. Бойківщина : історико-етнографічне дослідження. Київ, 1983.
2. Волицька І. В. Театральні елементи в традиційній обрядовості українців Карпат кінця ХІХ – початку ХХ ст. Київ, 1992.
3. Закарпатський вертеп / Упоряд. І. Хланта, Р. Одіцинський. Ужгород, 1995.
4. Потушняк Ф. Баранки (Рождественна игра). *Літературна неділя*, Унгвар, 1942, ч. 3 (15 лют.)

5. Тиводар М. Традиційне скотарство українських Карпат другої половини ХІХ – першої половини ХХ ст. Історико-етнологічне дослідження. Ужгород, 1994.
6. Толстой Н. И. О соотношении центрального и маргинального ареалов в современной Славии. *Ареальные исследования в языкознании и этнографии*. Ленинград, 1977.
7. Топоров В. Н. Овца. *Мифы народов мира. Энциклопедия*. Москва, 1992.
8. Чичеров В. И. Зимний период русского земледельческого календаря ХVI –ХІХ веков: очерки по истории народных верований. Москва, 1957.

References

1. Boikivshchyna: istoryko-etnohrafichne doslidzhennia. Kyiv, 1983.
2. Volytska I. V. Teatralni elementy v tradytsiinii obriadovosti ukraintsiv Karpat kintsia KhIKh – pochatku KhKh st. Kyiv, 1992.
3. Zakarpatskyi vertep / Uporiad. I. Khlanta, R. Oditsynskyi. Uzhhorod, 1995.
4. Potushniak F. Baranky (Rozhdestvenna yhra). Literaturna nedilia, Unhvar, 1942, ch. 3 (15 liut.)
5. Tyvodar M. Tradytsiine skotarstvo ukrainskykh Karpat druhoi polovyny KhIKh – pershoi polovyny KhKh st. Istoryko-etnolohichne doslidzhennia. Uzhhorod, 1994.
6. Tolstoi N. Y. O sootnoshenyy tsentralnoho y marhynalnoho arealov v sovremennoi Slavyu. Arealnye yssledovaniya v yazykoznanyyu y etnohrafyy. Lenynhrad, 1977.
7. Toporov V. N. Ovtsa. Myfy narodov myra. Entsyklopedyia. Moskva, 1992.
8. Chycherov V. Y. Zymnyi peryod russkoho zemledelcheskoho kalendaria KhUI –KhIKh vekov: ocherky po ystoryu narodnykh verovanyi. Moskva, 1957.

CHRISTMAS GAMES OF UKRAINIANS OF TRANSCARPATHIA IN THE INTERWAR PERIOD

Kurochkin Oleksandr – Doctor of Historical Sciences, Professor,
Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv

Transcarpathia, which is located on the ethnocultural border of Ukrainians with Hungarians and Romanians, is justly considered a reserve of ancient Slavic traditions. The ritual scenario and folklore specifics of relict Christmas performances that existed among Ukrainians in Transcarpathia in the 20 s and 30 s of the last century on the basis of archival and literary sources is analyzed in the article.

Key words: Transcarpathia, Christmas, puppet and «living» nativity scene, Bethlehem, Angels, Shepherds, folk theater.

Надійшла до редакції 8.10.2020 р.

УДК 791.66 :008

СВЯТО, СВЯТКОВІ ВИДОВИЩА ЯК ОБ'ЄКТ ДИСЕРТАЦІЙНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ УКРАЇНСЬКИХ НАУКОВЦІВ

Козловська Марина Вікторівна – здобувачка,
Київський національний університет культури і мистецтв, м. Київ
<https://orcid.org/0000-0002-2906-672X>
<https://doi.org/10.35619/ucp.mk.v39i.492>
Maruselj6969@gmail.com

Проаналізовано основні напрями дослідження свята, святкових видовищ та їх супутніх феноменів (ритуалів, звичаїв, пісень, обрядів тощо) у дисертаційних дослідженнях сучасних українських науковців – представників соціально-гуманітарних наук. Зазначається, що майже всі дисертаційні дослідження українських культурологів, істориків та мистецтвознавців, підготовлених, зокрема в царині теорії та історії культури обраного напрямку, присвячені особливостям, різним аспектам та елементам календарно-обрядових свят регіонів України.

Ключові слова: дисертаційні дослідження, свято, календарно-обрядове свято, ритуал, теорія та історія культури.

Постановка проблеми. Свято, святкові видовища, святкова культура – не нова тема зарубіжних наукових досліджень. Ученими достатньо уваги приділено методологічним підходам до дослідження свята, святкової культури, теорії та історії цих феноменів як унікальних соціокультурних явищ. Крім того, дослідники аналізують ключові зміни в історичному розвитку святкових феноменів, безпосередньо пов'язаних із суспільними трансформаціями різного ґатунку – соціальними, культурними, політичними, економічними тощо.

Така увага до святковості – розуміння важливості останньої у суспільному побутуванні, адже свято, «як форма естетичної і художньої діяльності, включене безпосередньо в тканину соціокультурної реальності» [28; 269]. Тому в умовах глобалізації, віртуалізації, фестивалізації культуротворчості тощо увага до свята як соціокультурного феномена лише зростатиме, що й актуалізує *мету нашого* дослідження –