

*В статье исследовано деятельность наиболее влиятельных леворадикальных партий и организаций в Станиславском воеводстве в 1920–1930-х гг., проанализировано причины распространения большевистской идеологии в Галиции. Указано основные меры органов внутренних дел Второй Речи Посполитой в борьбе против леворадикального движения.*

**Ключевые слова:** *Вторая Речь Посполитая, воеводства управления государственной полиции, леворадикальное движение, КПЗУ, КСМЗУ, МОПР, “Сельроб”.*

*In the article the activity of the most influential left-radical parties and organizations in Stanislaw Province in 1920–1930 s is researched, the main reasons for spreading Bolshevich ideology in Galicia are analyzed. The main Polish enforcement actions in its struggle against left-radical movements in the interwar period are shown.*

**Keywords:** *Second Rzeczpospolita, Voivodship Department of State Police, radical left movement, CPWU, KSMZU, DENR, “Selrob”.*

**УДК 392: 94 (477.86/.87)**  
**ББК 63.5 (4Укр)**

**Олександр Коломийчук**

### **КАЛЕНДАРНІ ОСІННІ ОБРЯДИ БОЙКІВ (ДРУГА ПОЛОВИНА ХІХ – ПОЧАТОК ХХ ст.)**

*У статті розглянуто календарні осінні обряди бойків другої половини ХІХ – початку ХХ ст., їх функціональне та символічне значення. Виділено магичну складову в структурі обрядодій окремих народних свят. Виявлено скотарсько-землеробський характер народного календаря осінньої пори в бойків.*

**Ключові слова:** *обряд, магична дія, народний календар, бойки, історико-етнографічний район, Бойківщина.*

Активне зацікавлення календарною обрядовістю різних етнографічних груп України, що спостерігається в останні роки, веде до поглиблення та вдосконалення теоретико-методологічної бази досліджень у цьому напрямі. Такий процес форсується постійними та досить інтенсивними етнокультурними впливами ззовні, які в майбутньому спроможні не лише змінити етнічне обличчя нації, а й асимілювати її культурну неповторність і самобутність. Зважаючи на це й зростає інтерес до такого скарбу духовної культури українців, як календарна обрядовість. Як відомо, будь-які обряди й звичаї найбільшу вартість становлять тоді, коли в них міститься той первинний елемент, позбавлений якихось деформацій чи викривлень. Крізь віки така архаїка сприймається як певний релікт, на який спрямовується допитливе око дослідника. Традиційна культура найбільшою мірою засвоює та зберігає давню структуру обряду, його первісне семіотичне значення.

У зв'язку із цим суттєво актуалізується проблематика цієї публікації, адже встановлені хронологічні рамки дослідження (друга половина ХІХ – початок ХХ ст.) дозволять виявити архітектоніку обрядодійств осіннього календаря бойків. Окрім того актуальність вивчення теми посилюється, зважаючи на її регіональний характер, який не повинен трактуватись із певним дезінтеграційним забарвленням, а покликаний, насамперед, сприяти цементуванню багатогранності та колоритності української духовної традиції загалом.

Метою дослідження є систематизація першоджерел з традиційної календарної осінньої обрядовості бойків і, як результат, творення на їх основі цілісного та логічно завершеного образу цього етнокультурного явища. Поряд із цим важливим є виявлення міфологічного та християнського компонентів у структурі обрядодій бойків, з'ясування ролі магичних практик у звичаєво-обрядовій містерії горян.

Джерелами до вивчення календарної осінньої обрядовості бойків другої половини XIX – початку XX ст. є велика кількість праць сучасників: письменників, істориків, етнографів, фольклористів. Публікації 50–70-х рр. XIX ст. носили загалом описовий і фрагментарний характер. До таких, зокрема, належать праці Т.Злоцького [13], Н.Попової [24], В.Поля [15, с.52–53] та ін. Суттєво повнішими і ґрунтовнішими, відзначені фаховим підходом до висвітлюваної проблеми були публікації 80-х рр. XIX – початку XX ст. Мова йде про праці М.Зубрицького [14], І.Франка [29], В.Охримовича [23], Ф. Колесси [17], В.Гнатюка [9], Ю.Жатковича [12] та ін. Зарубіжні етнографічні студії цього періоду в основному репрезентовані чеським збирачем пам'яток народної культури бойків Ф.Ржегоржом [10]. Окрім нього, слід назвати І.Коперницького [15, с.58], Ю.Шнайдера [15, с.96–97] та ін. Як слушно підмітив Р.Кирчів, історико-етнографічні дослідження цього періоду вирізняються насамперед тим, що колишня принагідність у їх проведенні змінюється на “цілеспрямоване дослідження за певною програмою і науковою методикою” [15, с.57].

Стан сучасних вітчизняних етнологічних студій з точки зору предмета нашого вивчення не дозволяє говорити про достатню розробленість цієї проблематики. Більшість праць етнологів лише побіжно торкаються календарних осінніх обрядів бойків, вміщених у контекст вирішення іншої дослідницької проблеми. Серед таких слід виділити праці С.Боян [6; 7], В.Лисак [20], С.Стішової [27], Н.Ковальчук [16], К.Кухаревої [19] та ін.

Сьогодні однією із ключових проблем при дослідженні календарної осінньої обрядовості загалом являється визначення чітких рамок осіннього циклу в народному календарі. Більшість сучасних етнологів схиляються до думки, що межею літнього та осіннього циклів українців було свято пророка Іллі, яке припадало на 2 серпня [28, с.158; 3, с.69; 6, с.112]. При цьому слід взяти до уваги, що така межа є досить умовною, адже аграрний календар слов'ян, поряд із сонячним календарем, становив основу народного календаря й характеризувався стійкою прив'язаністю до природно-кліматичних умов того чи іншого регіону [30, с.29]. Це твердження набуває ще більшої правдивості, якщо його застосувати саме до календарної обрядовості бойків, у чому ми переконаємось дещо згодом. Тим не менш, за відправну точку осіннього календаря бойків умовно вважатимемо свято пророка Іллі.

Народна традиція день пророка Іллі вважає початком нового врожаю. Не даремно в селах побутувала приказка: “На Іллі – новий хліб на столі” [26, с.177]. Заглянувши в народний календар бойків, знайдемо схожі фольклорні мотиви: “Як не буде волюти в Іллі, то не буде ся молоти в млині” чи “Як не волюти в Іллі, то не буде зерна в млині, ані хліба в столі” [14, с.48]. На Закарпатській Бойківщині в цей час побутувало прислів'я: “До Ілля сіно і пуд корчом схне, а по Іллю і на корчи не хоче схнути” [12, с.2].

Серпень у господарському циклі бойків традиційно пов'язувався із збором урожаю, що супроводжувався цікавою жнивварською обрядовістю. Загалом обрядовий фон процесу збору зернових прийнято поділяти на три послідовно-змістові етапи: зажинки, власне жнива та обжинки чи дожинки [3, с.71]. Повсюди на Україні були поширені такі зажинкові обряди: трьома захватами лівої руки господар стинав одну жменю, а потім другу. Зжаті стебла клали навхрест і вони мали пролежати до закінчення жнив. У деяких селах першу жменю відносили в комору, де вона стояла до Нового року. Напередодні Різдва її вносили до світлиці, щоб поворожити на багатий урожай [26, с.188].

Зажинки в бойків наприкінці XIX ст. відбувалися так: коли виходили в поле жати, то обов'язково брали із собою хліб. Приступаючи до роботи, як писав Ф.Колесса, “...скрутують жменю колосся, положать на хліб, а господар каже: «Господи помагай!»” [17, с.86]. У структурі бойківських зажинок, а саме в дії “...скрутують жменю колосся,

*положати на хліб*” помічаємо елементи магії. Згідно із класифікаційною схемою законів магічних дій, розробленою Дж. Фрезером, ця складова жнивварської обрядовості не що інше, як типовий приклад контактної магії [4, с.176]. У такий спосіб жінці намагалися запрограмувати успішне завершення періоду жнив.

На території Бойківщини, як і повсюдно на Україні, зберігався звичай нести перший зжятий сніп до хати. На початку XX ст., за спостереженнями Я.Рудницького, це робилося з тим, щоб хто не вкрав цілого збору [25, с.210]. У цьому конкретному випадку помічаємо тверду віру селянина в магічну силу першого та останнього зжятих снопів. Перший зрізаний сніп у цьому випадку виконує функцію апотропея (оберега). Останній сніп було прийнято недожинати, а “лишати на «оборіг», аби горобці зьзіли, тай аби ще і миши мали де сидіти” [17, с.86]. Згідно із твердженням сучасних дослідників, такий незжятий сніп колосся є формою жертвопринесення чи то божеству родючості, чи то померлим родичам [16, с.124]. Обрядові дії супроводжували весь процес заготівлі зернових – від початку збору до часу їх підготовки до молотби. На початку XX ст. коли господар звозив улітку снопи з поля, то перед “боїщем”, тобто молотбою, був звичай класти поперед коней замкнуту колоду, щоби, як примовляли, “замкнути зуби всім мишам”, аби вони зерна не знищили [25, с.210].

9 серпня бойки відзначали “святого Палія” – день святого Великомученика Пантелеймона. У народному світогляді горян св. Пантелеймон утвердився як оборонець людей від вогню [8, с.235]. Окрім того, до цього святого часто зверталися з проханьням вберегти копиці від пожежі. На Закарпатській Бойківщині цей день був досить табуїзованим, що виявлялось, зокрема, у забороні працювати із сіном, адже це, як вірили, могло зашкодити худобі [12, с.9].

Головними святковими подіями серпня є Спаси: перший Спас або Маковія (14 серпня), другий або яблучний Спас, що в церковному календарі носить назву Преображення Господне (19 серпня) та третій Спас, чи Спас на полотні (29 серпня) [5, с.28–29]. У святкуванні бойками першого або Медового Спаса міцно вкорінилася християнська традиція, що переплелася з язичницькою атрибутикою. На Закарпатті цей день називали малим або літнім водосвяттям і відзначали його так: з кожної оселі брали корчажку\* або товканку з водою, на яку пов’язували косиці\*\*, головки маку й часнику, і ці приготовані речі несли на ранкову посвяту до церкви [12, с.9].

В інших регіонах України, у тому числі й на Галицькій Бойківщині, дівчата в цей день рано-вранці, або напередодні, у день св. Євдокима, йшли до лісу збирати трави для “маковія” чи “маковійчика” – святкового букету, який потім освячували в церкві. Його збирали з різних рослин (головки маку, колоски жита й пшениці, васильок, барвінок, м’ята, кріп, петрові батого), усередину якого ставили свічку [7, с.498]. В.Гнатюк такий букет називає “освяченим зіллям” і вказує на його практичну функцію: особливо він допомагав під час грому, коли селянин, боронячись “від тучі і граду”, виносив його під хату разом із лопатою та кочергою [9, с.29].

Поряд з ефективністю цих трав у боротьбі з природними стихіями, виділяються й інші їх прагматичні функції:

- лікувальна – не тільки при захворюваннях людей, але й домашньої худоби;
- апотропеїчна – як оберіг у боротьбі з нечистою силою [7, с.498];
- атрибутивно-ритуальна – як один з атрибутів під час обряду хрещення немовляти [11, с.39].

Яскравою колоритністю в бойків відзначається другий або Яблучний Спас (у церковному календарі – Преображення Господне). У цей день бойки, як і повсюди по Україні, святять фрукти, мед, овочі. На Стрийщині в кінці XIX ст. у великій кількості

\* Корчага – плетінка для олії чи горілки [21, с.379].

\*\* Косиці – городня квітка, якою дівчата прикрашали волосся [21, с.380].

несли до церкви яблука та груші. До другого Спаса було прийнято не споживати овочів та фруктів. Особливо ця заборона стосувалася тих матерів, у яких померли діти [17, с.93].

Цього дня, залишаючи приміщення храму, жителі Бойківщини обмінювалися посвяченими осінніми плодами, якими також обдаровували бідних і жебраків, що розцінювалось як жертва померлим родичам [28, с.158]. Поминальні мотиви, присутні у святкуванні цього дня в бойків, характерні для всієї території України. У народних уявленнях цей день вважається третім виступом мерців на світ у весняно-літній сезон: мерці з'являються на Страстний четвер, на Зелені свята й на Спаса [8, с.238].

Цікавим є семантичне навантаження звичаю обдарування бідних у цей день: чому саме ці категорії населення отримують дарунки. Згідно із сучасними дослідженнями в галузі слов'янської ритуалістики така обрядодія є давнім компонентом похоронної обрядово-ритуальної практики слов'ян. Справа в тім, що в похоронній обрядовості бідний чи жебрак прирівнювався до посланця з потойбічного світу, тому цього таку людину прийнято було чимось обдарувати, тобто принести жертву [2, с.114]. Саме в такому семантичному світлі, на наш погляд, слід розглядати бойківський звичай обдарування бідних, які уособлювали духів померлих родичів.

У с. Нагуєвичах, що на Дрогобиччині, наприкінці XIX ст. бойки вірили в заборону в цей день збирати лісові горіхи. У народі побутували народні бувальщини, що мали на меті застерегти людей від походу за лісовими горіхами [29, с.209].

Порівняно менш обрядово наповнене в бойків свято Успіння Пресвятої Богородиці (28 серпня). Християнська традиція цей день пов'язує, окрім всього іншого, із закінченням найкоротшого в році посту – Спасівки. Недаремно в селах побутувала приказка: “Як прийде Пречиста, принесе сватів нечиста” [28, с.159]. Закарпатські бойки вірили, що саме цього дня розпочинається “бабине” літо. А ще в одній з народних прикмет говориться: “Яка година\* є на Велику Богородицю, така буде через цілу осінь” [12, с.9]. Галицькі лемки цього дня освячували в церкві надзвичайно велике багатство квітів, польових трав і плодів: це і м'ята, полин, барвінок, соняшник, троянда польова, лілія, турецьке просо, а з овочів і фруктів святили моркву, цибулю, часник, яблука, а також мак і зілля. Спеціально приготованим зіллям у лемків були так зване висушене волосся св. Панни, змочене у воді із сіллю, що особливо допомагало при болях у кістках, шавлія, що допомагала при болях у животі, яблука – проти зубного болю [32, с.367].

Осіння пора в народному календарі бойків другої половини XIX – початку XX ст. відкривається досить своєрідними й колоритними звичаєво-обрядовими діями. Традиційно численними обмеженнями й табу в бойків позначений день Усікновення голови пророка Іоанна Хрестителя, що в народі відомий під назвою Головосіки [7, с.498]. У с. Мшанець Старосамбірського повіту табу накладалося на цілу низку господарських робіт: не можна було ломити льон, коноплі, збирати мак, різати часник, капусту та все “що має голову” [14, с.48]. У с. Ходовичах Стрийського повіту заборони стосувались навіть пересування селян: не дозволялося в цей день відвідувати сад і город. Присутня у віруваннях бойків цього дня і негативна магія: проходячи поблизу врожаю капусти заборонялося будь-що їсти, адже це неодмінно в майбутньому накличе гусінь на врожай капусти [17, с.79]. Слід зауважити, що такі заборони певною мірою були породжені й християнською основою цього свята, адже церковний календар приписував витримати його у строгому пості [7, с.498]. Віряни не брали до рук ножа й навіть хліб ламали руками [8, с.114].

Досить своєрідною етнокультурною специфікою позначені бойківські звичаї та обряди кінця XIX ст., приурочені до релігійного свята Воздвиження Чесного і

---

\* Година – погода.

Животворящого Хреста Господнього (27 вересня). Цього дня (у бойків – “Здвиг”), за словами М.Зубрицького, “розбирають вівці з салашу\*”, тобто виганяють овець із встановлених ще перед св. Юрієм полонинських кошар. Тоді ж “хто має охоту, зганят осінку\*\*”, тобто організовує спільний осінній випас овець. З’являється пастух, який лагодить кошару на полі і йде просити до селянських осель, щоб йому довірили свої вівці. За це ініціативному пастуху по завершенні випасу господарі овець виділять певну ділянку землі, розмір якої залежатиме від тривалості його роботи [14, с.48].

На “Здвиг” вмілі бойкині традиційно варили пісню картопляну юшку – “сапорок”, а також пекли пироги з яблук – “ябчанки” [19, с.1].

Серед календарних свят осіннього циклу найбільшою пошаною користується свято Покрови (народна назва, а в церковному календарі – це Покрова Пресвятої Богородиці і Пріснодіві Марії), яке відзначають 14 жовтня [8, с.245]. Значна частина обрядодійств бойків, приурочена до цього дня, у минулому носила виразний скотарський характер. М.Зубрицький зауважував, що до Покрови в селах Західної Бойківщини випас худоби відбувався під наглядом пастухів, а опісля – вже ні. Це породило таке прислів’я: “По Покрові паси й по глові” (себто по ріллі) [1, арк.26]. Це було можливим через те, що деякі бойки не сіяли озимини і тому сіножаті після Покрови ставали неначе спільним громадським пасовищем [23, с.391]. М.Зубрицький із сумом констатував, що такий звичай примушував господарів вчасно подбати про свій врожай, “адже не зробивши цього, потім не було вже що збирати” [18, с.64]. Утім, цей самий автор зазначав, що в останні часи бойки почали сіяти озиме жито та команицю, і тому вже практично згаданого звичаю не дотримуються [14, с.50].

Наприкінці XIX ст. на полонинах Західної Бойківщини випас овець, згідно записами В.Охримовича, розпочинався від святого Якова (12 травня) і тривав до Покрови (13 жовтня) [23, с.397]. Упродовж трьох місяців, допоки тривав випас овець, здебільшого до Спаса (18 серпня) або до Успіння Пресвятої Богородиці (27 серпня) кожен бойківський газда повинен був взяти свою *очередь* (належний йому об’єм сиру та жентиці). “Тоді – як писав В.Охримович, – кінчить ся літній сезон, а зачинає ся осінній” [23, с.397]. Звідси й назва “*осінина*”, тобто та кількість овечого молока й сиру, отримана вже восени, після Успіння Пресвятої Богородиці й до Покрови [18, с.65].

Спостереження В.Охримовича дають наочне підтвердження того, як може господарський уклад впливати на світоглядне розуміння природних циклів і явищ, в яких протікає життя тієї чи іншої етнічної спільноти. Аналізуючи лише певний відрізок народного календаря бойків, а саме літньо-осінню пору, помічаємо сильний вплив як землеробських, так і скотарських мотивів, які в сукупності й формують специфіку народного календаря. Записи В. Охримовича, на наш погляд, безперечно свідчать про скотарсько-землеробський характер осіннього народного календаря бойків у хронологічному розрізі другої половини XIX – початку XX ст.

Цікавим є також те, що схожі звичаї скотарського характеру помічаємо і в інших слов’янських етносів. У поляків, зокрема, закінчення жнив припадало на день св. Михаїла (католицька традиція відзначає його 29 вересня). Саме після цього свята худобу виганяють на вільний випас. На такий випадок навіть і подібна приказка побутує: “*Po Świętym Michale wolno pasć zuchwale*” (“Після святого Михаїла худоба пасеться на волі”). У народному календарі поляків цим днем завершувався перший етап осінньої пори: після нього поступово починали готуватись до приходу зими [31, с.30]. Пригадаймо, що аналогічний звичай у бойків припадав на день Покрови, з якою, зокрема на

\* Салаш – 1) отара овець, яка пасеться до осені на полонинах; 2) “кошара”; загорожа в лісі для худоби [22, с.201].

\*\* Осінка – 1) пасіння овець у селі від чесного хреста до снігу; 2) стадо овець, що пасеться восени в селі після повернення з полонин [22, с.26].

закарпатській частині Бойківщини, пов'язувались перші морози, а подекуди це свято іменували як “перве зазимя” [12, с.9]. Такі звичаєво-обрядові паралелі, прив'язані до господарських занять, а тим більше до скотарства, яке все-таки є традиційним для мешканців гірської місцевості, якими і є бойки, аніж для їх сусідів поляків, наштовхують на думку про спільну етногенетичну нішу, в якій формувались обидві етнічні спільноти.

День Покрови на Бойківщині, як і повсюди на Україні, наповнений шлюбними мотивами. Дівчата в цей день з прохальними молитвами зверталися до Богородиці:

*“Свята Покровонько,  
Покрий мою головоньку  
Хоць у яку онучу,  
Най сі дівков не мучу”* [29, с.208; 10, с.45].

Свято Великомученика Дмитрія (8 листопада) у бойків позначене численними прикметами та приказками. Загалом в Україні з цим святом пов'язується давній обряд поминання покійників, що існує у формі “дідівських субот”. Поминання приурочувались до субот, які передують дню Дмитрія Солунського (8 листопада) та Собору архангела Михаїла (21 листопада) [28, с.163]. У бойків ж поминальні обрядодійства відбувались безпосередньо в день св. Дмитрія [7, с.499]. Народна традиція також пов'язує цей день із закінченням сватання й весільних гулянь. Це породило поширену серед бойків приказку: “До Дмитра кожна дівка хитра, а по Дмитру комин нев витру” [14, с.50].

Перехідний етап між осіннім і зимовим циклами настає з початком Різдвяного посту (Пилипівка). На день смерті апостола Пилипа (27 листопада) на Галичині влаштовували “запусти” [28, с.164], а на Західній Бойківщині це свято носило назву “пущиня” [14, с.50]. Головною настановою на цей день було дотримання посту у вигляді обмеження в їжі. На Дрогобиччині дівчата коштувала яйця під припічком, “щоби не вкучив ся їм піст”. По закінченню вечері господарі дому йшли до сусідів і родичів, де справляли забави аж до світанку: співали, веселились, танцювали, “щоби їм вродився красний льон” [9, с.14].

Отже, календарна осіння обрядовість бойків у світлі джерел другої половини XIX – початку XX ст. являє собою колоритне й унікальне, водночас синкретичне й ідейно цілісне явище. У цьому аспекті найбільш показовим є гармонійне поєднання землеробських і скотарських мотивів у звичаєво-обрядовій практиці жителів Бойківщини. Розглядаючи бойківський народний календар крізь призму обрядовості таких свят, як Воздвиження Чесного Хреста (27 вересня), Покрови (14 жовтня) та ряду інших, відразу помічаємо, яке вагоме місце відводилось скотарству в господарській діяльності горян. Узагалі скотарські мотиви червоною ниткою проходять через весь календарний осінній цикл бойків, що потребує окремого дослідження. Поряд із цим у значній частині звичаєво-обрядової практики жителів Бойківщини були присутні й землеробські мотиви, що, звісно, зумовлювалось часом настання збору врожаю. Одна з центральних подій у господарському циклі змушувала селянина сконцентрувати всі свої сили та задіяти всі доступні методи. Тому в бойківських обрядах осені помітне місце відводилось магічній практиці, що проявлялось у зажинкових обрядодіях, у святкуваннях літніх Спасів та ін. Помітним у бойківських календарних осінніх обрядах також є міфологічний компонент, що у виразній формі проявляє себе в різноманітних табу деяких народних свят, як-от Главосіки чи другого Спаса. Змістова наповненість календарних обрядодій цієї пори у бойків містить чимало подібного в порівнянні з іншими регіонами України, але водночас творить власний неповторний і цілісний етнокультурний простір.

1. Львівська національна наукова бібліотека НАН України імені В. Стефаника (відділ рукописів), ф. 206, спр. 922, п. 27, 30 арк.
2. Байбуурин А. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А. Байбуурин. – С. Пб., 1993. – 242 с.
3. Біляцька В. Календарно-обрядова поезія і народні свята. Вечорниці та досвітки : навч. посіб. / В. Біляцька. – Дніпропетровськ, 2001. – 104 с.
4. Богатырев П. Вопросы теории народного искусства / П. Богатырев. – М., 1971. – 544 с.
5. Бондаренко Г. Спас – “рятівник” / Г. Бондаренко, В. Сапіга // Людина і світ. – 1991. – № 7. – С. 28–30.
6. Боян С. Аграрні мотиви у весняно-літній календарній обрядовості бойків / С. Боян // Вісник Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника. Історія. – 2009. – Вип. XV. – С. 107–114.
7. Боян С. Головні християнські свята календарного обрядового комплексу бойків / Світлана Боян // Україна: Культурна спадщина, національна свідомість, державність. Вип. 17 : Українсько-польсько-білоруське сусідство: XX століття. – Львів, 2008. – С. 492–500.
8. Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис : у 2 т. / О. Воропай. – Мюнхен, 1966. – Т. II. – 448 с.
9. Гнатюк В. Народна пожива в Галичині / В. Гнатюк // Матеріали до української етнології. – 1918. – Т. 18. – С. 5–85.
10. Гнатюк В. Рецензія на: Řehoř F. Kalendářik u národního života Bojkův. Příspěvek k rusínskému národopisu halických Karpat, ibid. / В. Гнатюк // Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка (далі – Записки НТШ). – 1896. – Т. 9. – Кн. 1. – С. 41–45.
11. Дем’ян Г. Дядько й дядина на Бойківщині / Г. Дем’ян // Берегиня. – 2004. – № 4. – С. 35–45.
12. Жаткович Ю. Замітки етнографічні з Угорської Русі / Ю. Жаткович // Етнографічний збірник. – 1896. – Т. 2. – С. 1–38.
13. Злоцький Т. Жизнь верховинського земледельца / Т. Злоцький // Свет. – 1870. – Ч. 38. – С. 305–306.
14. Зубрицький М. Народний календар, народні звичаї і повірки, прив’язані до днів у тижні і до рокових свят. (Записані у Мшанці Староміського повіту і по сусідніх селах) / М. Зубрицький // Матеріали до українсько-руської етнології. – 1900. – Т. 3. – С. 33–60.
15. Кирчів Р. Етнографічне дослідження Бойківщини / Р. Кирчів. – К., 1978. – 173 с.
16. Ковальчук Н. Обрядовість осіннього циклу на Рівненському Поліссі / Н. Ковальчук // Народна творчість та етнографія. – 2006. – № 5. – С. 123–126.
17. Колесса Ф. Людові вірування на Підгір’ю в с. Ходовичі Стрийського повіту / Ф. Колесса // Етнографічний збірник. – 1898. – Т. 5. – С. 76–98.
18. Коломийчук О. Календарна осіння обрядовість галицьких бойків на сторінках друкованих видань НТШ кін. XIX – пер. пол. XX ст. (на матеріалах “Записок НТШ”, “Етнографічного збірника” та “Матеріалів до українсько-руської етнології”) / О. Коломийчук // Дні науки історичного факультету – 2012 матеріали V Міжнародної наукової конференції молодих учених (м. Київ, 12–13 квітня 2012 р.). – Вип. V : у 7 ч. / Київський нац. ун-т ім. Т. Шевченка. – К., 2012. – Ч. 7. – С. 92.
19. Кухарева О. Звичаї та обряди осінніх календарних свят в Україні [Електронний ресурс] / О. Кухарева. – Режим доступу: URL : <http://www.culturalstudies.in.ua/knigi/728.php>. – С. 1.
20. Лисак В. Народний календар бойків і гуцулів / В. Лисак // Бойки. – № 1–12/96, 1–12/97, 1–6/98 (22–52). – С. 176–179.
21. Онишкевич М. Словник бойківських говірок : у 2 ч. / М. Онишкевич. – К., 1984. – Ч. 1: А – Н. – 496 с.
22. Онишкевич М. Словник бойківських говірок : у 2 ч. / М. Онишкевич. – К., 1984. – Ч. 2: О – Я. – 516 с.
23. Охримович В. Знадоби до пізнання народних звичаїв та поглядів правних / В. Охримович // Житє і слово. – 1895. – Т. 3. – С. 387–401.
24. Попова Н. Русское население по восточному склону Карпат (гуцули – бойки – лемки) / Н. Попова. – М., 1867. – 32 с.
25. Рудницький Я. Із нових дослідів над нашими бойками / Я. Рудницький // Життя і знання. – 1935. – № 7–8. – С. 209–210.
26. Скуратівський В. Український народний календар / Василь Скуратівський. – К., 2003. – 384 с.
27. Стішова Н. Традиційна звичаєво-обрядова культура календарних свят осіннього циклу Рівненського Полісся / Н. Стішова // Народна творчість та етнографія. – 2009. – № 4–5. – С. 67–74.
28. Українське народознавство / [С. П. Павлюк, Г. Й. Горинь, Р. Ф. Кирчів та ін.]. – Львів, 2004. – 570 с.
29. Франко І. Людові вірування на Підгір’ю / І. Франко // Етнографічний збірник. – 1898. – Т. 5. – С. 160–218.
30. Чеховський І. Демонологічні вірування і народний календар українців / І. Чеховський. – Чернівці, 2001. – 303 с.
31. Чичеров В. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX веков. Очерки по истории народных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая, новая серия, т. XL / В. Чичеров. – М., 1957. – 236 с.
32. Řehoř F. Kalendářik u národního života Lemkův: Příspěvek k rusínskému národopisu haličských Karpat / F. Řehoř // Časopis Českého Musea. – Praha, 1897. – Seš. 4. – S. 353–375.

*В статье рассмотрено календарные осенние обряды бойков второй половины XIX – начала XX ст., их функциональное и символическое значение. Выделено магическую складовую у структуре обрядодействий отдельных народных праздников. Обнаружено скотоводческо-земледельческий характер народного календаря осенней поры у бойков.*

**Ключевые слова:** обряд, магическое действие, народный календарь, бойки, историко-этнографический район, Бойкивщина.

*This article centres about the autumn calendar rites of boyks of the second half XIX – beginning XX century, its functional and symbolic significance. Highlighted magic component of some popular holidays in the structure of ritual acts. Found out the agricultural and cattle-breeding character of the autumn popular calendar of boyks.*

**Keywords:** rites, magic act, popular calendar, boyks, historical and ethnographic region, Boykivschyna.

УДК 94 (477) + 32  
ББК 63.3 (4 Укр)

Наталія Бурачок

### ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ І СТАНОВЛЕННЯ СВИТОГЛЯДНИХ ПОЗИЦІЙ МИКОЛИ ШЛЕМКЕВИЧА

*У статті висвітлено громадсько-політичну діяльність Миколи Шлемкевича, навчання у Віденському університеті та внесок професора Моріца Шліка у формування його світоглядних позицій. Також вплив праць Анрі Бергсона на філософські погляди та ідеї Миколи Шлемкевича. Досліджено маловідомі факти з його біографії як на Україні, так і в еміграції.*

**Ключові слова:** Микола Шлемкевич, ідеолог, державотворення, еміграція, редактор.

Нові історичні умови, в яких функціонує українське суспільство, сприяли посиленню уваги до вивчення життя та діяльності багатьох визначних постатей української історії – науковців, політиків, громадських діячів, а також поверненню із забуття їхніх імен. Історична персоналістика стала важливим напрямом наукових досліджень сучасності. Чимало здобутків наших діячів є незанимаючими для української громадськості. У цьому контексті особливої актуальності набуває дослідження життя та багатогранної діяльності Миколи Шлемкевича.

Варто зауважити, що в українській історіографії постать М.Шлемкевича є малодослідженою і немає спеціальних наукових праць, присвячених цій особистості. Однак науковці частково приділили увагу вивченню та аналізу його наукової діяльності. У роботах таких дослідників, як О.Кульчицький [8], В.Артюх [6], В.Пономарьов [10], аналізуються праці М.Шлемкевича, згадують його тільки як філософа, і лише іноді можуть зустрічатись короткі відомості про його громадсько-політичну діяльність та життєвий шлях.

Метою статті є дослідження та висвітлення маловідомих фактів із життя М.Шлемкевича, формування його світоглядних позицій, громадсько-політичної та наукової діяльності.

М.Шлемкевич (псевдонім М.Іванейко, Р.Срібний, С.Вільшина) – мислитель, публіцист, промовець, редактор, видавець, політичний і громадський діяч, творець ідеології так званого “творчого націоналізму”, організатор українського інтелектуального життя в діаспорі, народився 27 січня 1894 року в селі Пилява Бучацького повіту на Тернопільщині. Його батьками були священник Іван Шлемкевич і Ядвіга з дому Бучацька. Дитячі роки М.Шлемкевича і народна школа пройшли в селі Сновидів над Дністром, звідки він перейшов на навчання в гімназію в Бучачі, а пізніше в гімназію у Львові (польської), яку закінчив 1912 року.