

РОЗДІЛ 6 УСНА ІСТОРІЯ ЯК ЗАСІБ ЗБЕРЕЖЕННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ПАМ'ЯТІ

Oral history в різних її виявах – історія країни у візії простої людини. Це мініісторії українців, опис їхніх проблем й успіхів, радощів, сподівань та переживань.

Сучасні методологічні підходи до усної історії акцентують передусім на просторовому вимірі й на локальному топосі: де саме відбувалися події, як простір впливає на пам'ять і як місцевий досвід формує наше уявлення про минуле. Саме локальна історія – історія міст, сіл, історія конкретних родин – дає змогу побачити велику історію крізь особистий досвід. Зокрема Ярослава Верменич, аналізуючи проблематику просторових вимірів у історичних дослідженнях, наголошує на значущості локальної історії та просторової ідентичності як важливих чинників розуміння минулого (Верменич, 2007, с. 13). У цьому ж руслі Пол Томсон (Paul Thompson) трактує усну історію як процес, що охоплює соціальний і просторовий виміри, наголошуючи на безпосередньому зв'язку між особистим досвідом і місцем подій (Thompson, 1978, р. 20–40). Майкл Фріш (Michael Frisch) звертає увагу й на територіальні аспекти спогадів, зокрема на те, як простір впливає на спогади і на способи їх інтерпретації (Frisch, 1990, с. 45–60) та ін.

Розвиток нового наукового напрямку – усної історії, а також дедалі більше зацікавлення цією темою в останні роки ХХ ст. не випадкові. Адже усні оповіді дають змогу зафіксувати досвід не тільки конкретної людини на тлі доби, а й осмислити події якогось конкретного періоду історії очима особистості, яка їх пережила. Саме тому людина є не лише суб'єктом історії, а і її творцем. Особливо важливо, щоб ті, хто пережив складні та буремні моменти, воєнне лихоліття, не опинилися на маргінесі свого часу. Усна історія, заснована на свідченнях очевидців або ж тих, хто зберіг у пам'яті перекази своїх родичів, – це передусім спроба відтворити історію крізь призму особистого життя і зберегти щось надзвичайно цінне. Адже усна розповідь, якщо її не зафіксувати, може просто зникнути, зберігаючись лише в тимчасовій пам'яті слухачів, а переказане, як відомо, часто спотворюється: пам'ять часто

неточна і змінна. Натомість записане має шанс стати вічним та «зіграти свою роль» у загальній історичній картині. Записуючи спогади, ми не просто документуємо минуле, а й долучаємося до створення живої історії народу, історії, якої не знайдемо в класичних підручниках. Це не сухий фактаж, а розповіді про реальні пережиті події. Усна історія зберігає спогади про події та формує те, що дедалі частіше називають **просторовою пам'яттю**, коли місце події стає невід'ємним складником колективного самоусвідомлення. Це дає змогу відновити історичну ідентичність, а дослідникам – зрозуміти, як локальний контекст впливає загалом на інтерпретації минулого.

Джерельною базою слугували записи уродженця Болехова лексикографа-аматора Юрія Гнатишака, зібрані в словнику «Слова з Болехова» (СБ, 2017) та у виданні «Лексикон болехівський: останнє і стародавнє» (ЛБ), що становлять цілісний корпус даних, які було систематизовано й проаналізовано для дослідження усної історії міста. Вибір цих джерел зумовлений їх унікальним культурним і лінгвістичним матеріалом, а також методологічною послідовністю у збиранні матеріалу. Укладач намагався зафіксувати знайому йому з дитинства лексику, тож словник є передусім діалектологічним джерелом. Водночас ця праця від початку не була традиційною для діалектної лексикографії, адже цитатний матеріал (записи усного мовлення) доповнено прикладами художніх творів представників галицького письменства, що засвідчують, як «південно-західне наріччя було вартісним чинником у творенні літературної мови в Галичині» (Хобзей, 2017, с. 8).

Словникові статті проілюстровано розлогими цитатами – записами усного мовлення місцевих мешканців. Однак авторів та співавторам-лексикографам було шкода записаного колосального матеріалу, який не вкладався в обсяги словника, відтак цей чинник і став поштовхом до появи окремого видання – «Болехівські бувальщини» (ББ), яке й репрезентувало уже не уривки, а повноцінні, великі за обсягом тексти, що зафіксували життя досить значущого на карті історії Західної України м. Болехова. Автор і далі не зупиняється на досягнутому і разом зі співавторами готує до друку друге видання словника, значно доповнене не тільки лексичним матеріалом, а й повноцінними цитатами-текстами. Тексти мають ще одну особливість: за кожною розповіддю, кожним текстом прихована конкретна особа, хоча й немає підписаного імені

чи паспортизації. Однак уважний читач уже через кількадесят сторінок упізнає оповідача та його родину. Відсутність паспортизації чи прізвища оповідача під кожною історією радше акцентує на колективному типі усної історії: розповіді формують образ цілого міста, постаючи важливими фрагментами великого національного нарративу. У цьому сенсі усна історія, записана в Болехові, є синтезом особистого, локального та загальнонаціонального. Варто наголосити, що всі книжки: словник і тексти – передусім записи діалектного мовлення, представлені великими за обсягом текстами, які вилилися у справжню *oral history*. Юрій Гнатишак не обмежувався запитаннями щодо значення слів або усталених висловів; його метод передбачав вільну розмову, що давало змогу його співбесідникам не стримуватися у словах і реакціях. Носії говірки не намагалися наслідувати літературне мовлення, адже спілкувалися зі «своїм» односельцем, що забезпечило довіру і природність. У суті речі саме діалект передає локальний культурний код і в цьому випадкові стає мовою локальної історії.

Записи охоплюють найрізноманітнішу тематику: війни, голод, Голокост, депортації, міжнаціональні контакти, репресії, партизанський рух тощо. Отже, пропоновані записи подвійно цінні, адже Болехів – унікальне місце пам'яті. По-перше, воно розташоване на перетині культур, його формує багатокультурне середовище – українці, євреї, поляки, німці. По-друге, історія Болехова є прикладом мікрокосму української історії (міжетнічність, війна, радянський період, часи незалежної України, російсько-українська війна), це місто, що пережило німецьку окупацію, сталінські депортації, Голокост, воно має «свою» історію тих подій, що доповнює загальне тло історії Галичини.

Водночас практика запису або створення усної історії стикається зі справжніми викликами: це передусім суб'єктивність спогадів, вплив сучасних медіа і політичних контекстів. Однак ці моменти аж ніяк не знецінюють її, а навпаки – зумовлюють потребу критичного аналізу та міждисциплінарного підходу, що робить усну історію динамічним полем досліджень. Звичайно, наймасштабнішою темою усних історій є воєнний період. Однак, як слушно зауважив Рон Кеппс (Ron Capps) (Кеппс, 2021, с. 20), ідеться не лише про саму війну, а й про воєнний досвід, у якому кожна розповідь – це індивідуальне переосмислення пережитого.

Зауважу, що зосередження дослідника на усній історії якоїсь конкретної місцевості, намагання сфокусуватися на унікальності минулого досвіду її мешканців дає змогу не тільки відтворити місцеві ідеологічні погляди. Часто це допомагає виявити й доповнити культурно-політичні, ідеологічні, національні погляди відповідних груп суспільства в конкретний період історії. Отож такі усні історії аж ніяк не можна трактувати як відокремлений дослідницький матеріал до загального досвіду історії, це не є винятково особистісні хроніки. **Його історія** – це не тільки ілюстративний матеріал до **загальної історії**, а й просторово та соціально марковане відображення взаємодії у визначених часових межах (Верменич, 2007, с. 15). У пропонованих історіях часто є аналітичні судження місцевих мешканців, які мають власне чітке ставлення до подій, сформоване й виплекане досвідом минулих поколінь. Критичне осмислення, життєвий досвід і т. зв. народна мудрість дають змогу оповідачеві висловлювати свою думку не лише про сучасність, а й про минуле своїх предків, про те, що було передане йому у формі **усної історії**. Саме така здатність до рефлексії та аналітичного мислення надає усній історії важливості як джерела наукового знання.

Усвідомлення того, що загальнонаціональні історичні метанаративи не завжди охоплюють унікальний досвід людини у локальному культурному середовищі, спонукало до актуалізації просторового підходу в історичних студіях. Зросла увага до об'єктів, які раніше вважалися периферійними, – до регіональних і локальних соціумів. Перехід від традиційного історичного дослідження, заснованого на документальному матеріалі, до історієписання як авторської інтерпретації фактів, що допускає множинність поглядів і навіть припущення про можливу умовність або неоднозначність фактів, зруйнували уявлення про «єдиноправильну» версію історичного процесу (Верменич, 2007, с. 13). Саме тому, вважає Я. Верменич, «локалізм в історичних дослідженнях – запорука відходу від схематизму, метод заглиблення у масив інформації, максимально наближений до людини» (Верменич, 2007, с. 15).

Усна історія – це розповідь, під час якої респонденти, взаємодіючи з інтерв'юером, осмислюють свій індивідуальний досвід і співвідносять його з офіційними історичними дискурсами та макросоціальними процесами. Тоді історія кожної української родини стає частинкою історії України.

Різні покоління мешканців Болехова є учасниками або свідками багатьох важливих подій історії українського народу. Вони розповідають про те, як Україна здобувала незалежність, про «партизанку» і про «хлопців з лісу», про своїх сусідів – нині відомих діячів або спортсменів, про давні місцевості на території їхнього міста, які збереглися хіба в пам'яті найстаршого покоління. Ось так, за відомостями та уявленнями представників болехівської спільноти про минуле, і формується спільна історична пам'ять.

Звичайно, одні і ті ж події різні оповідачі згадують і трактують по-різному; вони можуть мати різне бачення цих подій і відповідно різне ставлення до деяких із них. Зазвичай інтерпретація розгортається у площині опозиції «свій»–«чужий». Відтак це може проєктуватися у площину «хороший»–«поганий». Безперечно, оповідач має особистий досвід, передусім своєї родини, опріч цього, він перебуває в межах відповідного інформаційного простору, а отже, на нього можуть впливати медіа. Варто зважати, що інформант належить до відповідного покоління, чії життєва позиція і ставлення до подій можуть бути дещо відмінними, аніж представника іншого покоління. Так само варто брати до уваги світогляд і суспільно-політичні переконання, сформовані цінності, що визначають його ставлення до описуваного. Отже, усні історії дають змогу вивчати минуле з позиції індивіда, звичайної людини, засвідчують «неоднозначність історичних інтерпретацій, множинність історичних правд, можливість альтернативних варіантів розуміння історичного поступу з позиції окремих індивідів та груп» (Кісь, 2014). Історії болехів'ян точаться часто навколо побутових питань, навколо того, що їх турбує, як і того, що відбувалося чи відбувається з ними самими та їхнім оточенням. В історичних наративах можна виокремити такі теми: Перша світова війна, прихід радянської влади та Друга світова війна, діяльність національно-патріотичних організацій, Голокост, повоєнні часи, радянський період в історії Болехова, сучасна російсько-українська війна.

Здебільшого найяскравіші враження мешканців Болехова найстаршого покоління пов'язані з євреями. Віддавна жиди мешкали в місті та на його околицях. Єврейські поселення в Болехові були ще до XVII ст. Свого часу власник міста Миколай Гедзінський запросив єврейську громаду для поселення та надав особисті привілеї, які згодом підтвердив король Зигмунт III Ваза (Zygmunt III

Waza). У суті речі євреї отримали права, рівні із християнами – мешканцями міста (Бол_Карта). За часів правління імператора Йозефа II (Joseph II) недалеко від Болехова було засновано нову колонію **Новий Вавилон**, куди переселили єврейські родини; їм виділено землі – так австрійський уряд намагався змусити євреїв займатися землеробством. Досі в Болехові ‘місцевість у північно-західній частині міста’ зберігає цю назву, яку мешканці міста називають **Бабільон** (СБ, 2017, с. 17).

Єврейська присутність у Болехові та на теренах Західної України залишила по собі не лише матеріальні й культурні сліди, а й глибокі відбитки в усній пам'яті мешканців. Значна частина цих спогадів, зафіксованих під час усної історичних інтерв'ю, стосується мовних контактів між українцями та євреями. На початку ХХ ст. кількість євреїв у Болехові становила 78 % від загальної кількості мешканців. Чимало євреїв виїхало з міста, однак і далі їхня кількість була значущою, тому, безперечно, у міжвоєнний період вони істотно впливали на життя міста.

Взаємини між жидами й українцями перебували у площині опозиції «свій»–«інший», але не «свій»–«ворог» та практично не належали до площини «ворожий». Здебільшого інформатори описують свої стосунки як нейтральні або навіть доброзичливі. Як слушно зазначала Наталя Хобзей, для українців-галичан етнонім *жид* та похідні не були емоційно маркованими чи образливими. Цей нейтральний статус етноніма підтверджений і словниковими джерелами, і матеріалами зібраного усного мовлення. У лексиконі мешканців Болехова зафіксовано низку слів із коренем *-жид-*, що не мають образливого маркування: *жид*, *жидик*, *жидок* ‘єврей’; *жидівка* ‘єврейка’, *жидівочка* *здріб.* до *жидівка*; *жидине* ‘дитина-єврей’, *жидівський* ‘єврейський’; пор. також *юда* ‘єврей’: «Вни дес в Ходорів їздили продавати шкеру. Тато розказував, шо казав німец, шо я юда. Мама впала на коліна, тато був кучеревий, знаєш, такий ніс мав, такий, як у жиди. Казали, шо юда, вже стрілев. То в Ходорові було» (БО_Рукопис); Останнє також не мало негативної семантики, а з'явилося в мовленні, очевидно, через те, що словом *Jude* найчастіше німці офіційно називали євреїв. У нацистських документах і в тогочасній пропаганді часто це слово писали з великої літери, указували на паспортах і жетонах. Водночас у мовленні респондентів трапляються й згрубіло-оцінні форми, зокрема *жидиско*, – найчастіше у спогадах про часи нацистської окупації,

де загальна риторика тривоги, страху чи обурення могла позначатися й у виборі лексичних засобів. Натомість зневажливою була назва *мойша знев.* 'єврей, жид': «Іди побрий писок і витри бороду, бо я не можу сі на тебе дивити. Ти такий, як мойша» (ЛБ), що асоціювалася з неохайністю євреїв. Припускаю, що похідним від *мойша* є слово *мойшебік*, що з огляду на те, що євреї викликали здивування, розвинуло семантику 'навіжений' (ЛБ).

Як бачимо, ці номінації вказували тільки на національну належність, зрештою, про нейтральність цього слова свідчать також словники діалектів, зокрема на Західному Поліссі лексема *жид* функціює з нейтральною семантикою 'єврей', *жидивка*, *жидувка* 'єврейка', *жидок* 'молодий єврей'; про нейтральність та історичний трагічний контекст свідчать записи усного мовлення із цих теренів: «В нас жиді жилі на Сохвіюуци ... їх вібили німци». Досвід співжиття на одній території спричинив розвиток і переносного значення цього слова, хоча й без зневажливого підтексту, – 'скупа хитра людина' (СЗПГ, с. 155); *жид* 'єврей', *жиденя*, *жиденятко змени.-пестл.* 'єврейська дитина': «З жидинятами ми час від часу бавили с'ме си»; *жидик змени.-пестл.* до *жид*; *жидка*, *жидувка* 'єврейка', *жидовочка*, *жидучка змени.-пестл.* до *жидка*; навіть формально згрубіла форма *жидиско* не має негативних конотацій і функціює із значенням 'кремезний єврей' (Сабадош, 2008, с. 84). Як бачимо, мовна свідомість витворила чимало пестливих форм етноніма *жид*, натомість лексики з негативними конотаціями майже немає.

Побутова мудрість і толерантність болахів'ян часто виявлялися в оцінці людини не за її національністю, а за вчинками, умінням жити в **чужому, іншому** середовищі, ладнати з іншими людьми, тобто болахів'янинові найважливіше те, якою є ця людина, і немає значення, чи це жид, українець-односелець, німець чи «москаль». У ставленні до євреїв мешканці сформували широкий спектр ставлень – від симпатії й поваги до здивування й почасти зневаги, залежно від особистих історій і досвіду. Свідчення болахів'ян ілюструють, що євреї були не лише сусідами, а й працедавцями, учителями, майстрами, тобто невід'ємною частиною щоденного життя міста: «Такі жиди. З одного боку вни, але так було, їх тут п'є тисеч жило. І наші люди попри тім ішли служити, возили дрива, возили то. У нас більше було жидів, та як німців. Німців менче, на Колонії. А жидів більша частина була, як українців» (ЛБ).

Усні спогади мешканців Болехова найчастіше стосуються періоду Другої світової війни. Вони фіксують не лише факти винищення євреїв, а й деталі побуту, місцеву топоніміку, мовні особливості. Навіть дитячі спогади, часто емоційно забарвлені й фрагментарні, є важливим джерелом колективної пам'яті. Особливо промовисті епізоди пов'язані з винищенням єврейського населення, утворенням гетто, розстрілами, депортаціями до табору в Белжеці.

У свідченнях виринають згадки про кінець багатовікової присутності євреїв у Болехові. За даними «Пам'ятної книги Болехова», «2 липня 1941 року нацисти вторглися до міста, що поклало початок остаточному знищенню цієї давньої єврейської громади. Навесні 1944 року, коли радянська влада нарешті [хоча саме радянська влада у вересні 1939 року розпочала переслідування та репресії, зокрема, і жидівського населення Болехова – О. С.] взяла під контроль регіон, у живих залишилося лише кілька євреїв. Так закінчилася єврейська громада Болехова» (Бол_Путівник).

«То ше жидів залишилось було після війни трошечкі, небогато. Глейзер, Ройтман, Ельо Розенберг, Фіртерка, Рўзмани (Шимановського тесть і теща), Цімерман». – «Я не знаю, той Цімерман тутка був, де він сі дів, чи він виїхав в Ізраїль?» – «Не, він нормально помер, і всьо, а в Чернівцях похоронили іго». – «То той, що на пекарні був?» – «Той сáмий». – «А йго жінка робила у нас у шкірзаводі, Соні, така маленька». – «І донька така маленька. Він, до речі, доброї згадки про нього люди. Скільки я чув, ніхто ше не нарікав» (ЛБ).

У спогадах тих, хто вижив, ця дата постає як межа між стабільністю довоєнного буття і безповоротним знищенням. Водночас події війни стали переломом. Свідки масових розстрілів, депортацій, гетто й катувань не просто згадують їх – вони фіксують ці сцени як щось таке, що закарбувалося в пам'яті назавжди. Співчуття, мовчазна присутність поруч – це ті емоції, із якими болехів'яни зберегли пам'ять про знищення своїх єврейських сусідів. У цьому контексті згадувано місцеві топоніми і лексеми, які стали мовними маркерами травматичної пам'яті. Серед них – *окóписко* 'єврейський цвинтар', який сьогодні є символом втрат і трагедії. У мовленні болехів'ян *окóписко* позначає не лише місце поховань у південній частині міста (на початку вул. Мандрика), а й простір колективної пам'яті, пов'язаної з масовими розстрілами єврейського

населення. Згадки про *окописко* часто супроводжуються вказівками на інші *просторові маркери*, що конкретизують місце трагедії: «Сіножати на Дорожищу біля Окописька ... Колись, як ше не було окопищі, то був Смолівец ... Потому вже зробили то окопище, тай вже навчилисі називати “За окопищом”» (ЛБ). Ці назви локалізують події у звичному для мешканців ландшафті. Лексеми *окописко*, *окопище*, *Дорожище*, *За окопищем* – це мовне окреслення трагедії, які позначають не тільки простір, а й пережитий і переданий у слові досвід війни: «Але більше на окописку туво <ховали?>» – «Ту є дві ями». – «Навит мама, ше памітаю, казала, шо там шос коло сімсот жидів чи кілько, у йдні ямі» (ЛБ); «...німці поступово, саме більше то вни розстріляли жидів на окопищи ... Навит тут вони їх тримали, у ці загороді» (ЛБ).

Отже, у щоденному мовленні мешканців Болехова топографія міста також стає носієм пам'яті.

В емоційних дитячих спогадах війна має своє обличчя: опинившись у покинутих оселях жидів, яких вивозили і розстрілювали, діти брали речі, тоді ще не знаючи, що насправді сталося: «Жидів сильно били, а діти йшли забирати з хати шос. Думали, шо там нема нікого, то вже, знаєш, хата розтрощена, тай такі дітиска пішли шукати, бо жиди богаті, жиди мали всьо. Тай каже мама: “Кожний шос узев, кожна дитина шос брала. Тай я, – каже, – взяла той мозьдзер, тай ше млинок, аби молоти. Боже, а то з подушок з пірйом голова витігаєсі: – Взела-с мізер, віддай млинок. – Тай кенула всьо. Потому дивлюсі, за ікіс чес німці пішли ше так, всьо вбивали, так по подушках стрілили, ходили по всьому. І ми вже виділи, шо там вже нема нікого, вже пішли, то я взяла той мізер такой, а млинка вже не було, вже хтос другий собі забрав”» (ЛБ).

Нижче подаю фрагменти усних свідчень, у яких відображено масові винищення єврейського населення в Болехові: «Спогади про ті події о ніби Антонова цьотка, сестра, та, шо в Америці, розказувала, шо тогди, знаєш, як жидів брали, і каже: “Ми сидимо у вікні, а жиди втікают по Колонії дес туда догори, як Підкамінь, а ззаду ідут ті німці, а той сусічкій хлопец: «Аво, вни туда, туда”». Малий пацан, дітвак, такійво пацан малий: “Туда, туда”. А сестра сі вихопила, каже: “Ти, гімнюку, – каже, – ану забирайсі відси, – каже, – ну та марш відси, чо ти ту!” А він: “Сюда, сюда”. Шо вни туда, туда, як на зарінкі. І такій він ціле жите. Малий був такій, видиш, і таке ціле жите він. Видиш, від маленької дитини» (ЛБ).

«Ага, видите, отутка зворі є, і тутка тоже жидів били, євреїв – німці. Вни сюда їх так вєли отакво. Правда, то пасовійско тово всьо бўло, тойво бік був. Люди мали ділянки, а ото всьо бўло пасовійско, бо тутка бўли зворі, і тутка вни найшли місце, тамкай у зворах зробили, і їх тутка били. Ну, кілько їх, я не памітаю, може, бўло з півсоткі, а може, й не бўло» (ЛБ).

«А мене водили і на цвінтар тутка, і в саді, тутка, де вбили». – «І в саді вбили когось?» – «Ну аякже, ту в смеречині. Та я був бавивсі на подвірю, дивлюсі – летит напівголий, а за ним німаке. А він там у смеречині, у нас в саді впав, але чи вни йго підстрілили, чи він сі зашпотава, то я точно не знаю. Але шо вни підійшли до него, добили і пішли, а другі прийшли, взели за ноги шнурком і поволокли туду на окопище» (ЛБ).

«Не знаю, кілько їх бўло, тих жидів. Богато, бо їх привозіли двома машинами. Бо тутка іден утікав. Я жив там у саді. Бо яма там унизі коло дороги, дорога вище, а там нижче. Він не міг відси вірватисі на дорогу. То, видко, в той момент, як вни їх привезли, як вни їх розгружали, видко сі вірвав і утікав у наш сад сюду. Іго там убили. Бо я бавивсі, кілько мав я тоди? Я мав дванацет років, то я по загороді бігав, і я видів. Хтос ше крикнув: Тікай, ховайсі, бо стрілеют! А то вни за ним стрілели. Але він там упав у нашім городі. Чи вни йго підстрілили, чи він сі спотикнув, упав? Він лишен у трусах був, в сорочці, бачу. Ше такій молодий, але повний такій, з червом був. І він там упав, два підійшли коло него, йго добили, потому другий раз прийшли, за ноги поволокли туду в яму. Так то бўло». – «Ну а як їх возили, то не казали, аби люди там по хатах сиділи?» – «Таде. Та від дороги кілько там є? Двацет метрів, трицет метрів, і вни там усі сиділи під берегом, а німаке пильнували, шо вни нікуду не могли утікнуті. Аво я, там стрілеют, а я кажу мамі: “Я йду дивитисі, шо там є”. Як того відти забрали, поволокли туду, я тов вулицьов на дорогу пішов. Там хатів колис не бўло, там Кўбова хата бўла, Марійкіна хата там стояла, а тутка ближче хатів не бўло, аж Лопачўчкіна і Пилипішинкі хата. Там город був порожний туво. Вни, видко, там коло тої хати старої, коло Куби, вигружали їх, їх перевєли туду вниз, о, і вни тамка пильнували, а той, видко, сі урвав і втікав в наш сад туду. Наш сад густий тамка був, смеречини бўли. Він, сирота, гадав, шо сі спасе, а то фіга. І він там упав, вни підійшли, два їх. Сказали, шо то бўли рускі пленні. У німців бўли рускі пленні, власовці, о. І вни йго

вбили і поволокли туди. Але я кажу мамі: «Я йду сі дивити». Вни пішли городами туди, відкі він летів, о, а я пішов у сад і дорогов там, а там б́ули дуби попри дорозі, там хати тепер є» (ЛБ).

«Я сі хтів спитати, як тутка жидів, чи ви то виділи?» – «Ну та як не виділа? Як не виділа? Боже, Боже! А вни все казали: нами розчинет, а вами замісет. Жиди так казали. То є страшне діло, то страшне. Рано ішли на роботу люди в шкірзавод, шкірзавод закрили, усем сказали вернутисі додому, взети рискалі і прийти з рискалема. І тоди машинами привозіли їх. Перше зробили гето там коло шкірзаводу, де Точинська мала гарбарню, і там б́ули будинкі, паркан взели такій високій поставили, зігнали і посортували. Малих лишили і старих лишили. Колис б́уло, шо йдна попри другі хаті, густо б́ули хаті. Вни взели, найперше їм дали, тим жидам, я ше тоже б́ула мала, мама так приповідала, як то б́уло, бо ше жидам носили молоко. Ми біднішше жили, а жиди б́ули заможні, они мали так усьо, а їсти вже їм не дозвалели, на базар не мож б́уло у той час, ніхто не міг віднести на базар ні бульби, нічого не мож. Німці забирали всьо. Ну й тих старших лишили, малых лишили, а такех моцнішших на машини й повезли на Белзец і там током били. Лишен сі повернуло – попіл сі лишив. І ше сьпівати мусіли: Коханий муй Белзцу, любимий мой Белзц, де моя родина, де моя дитина, коханий муй Белзц» (ЛБ).

Цей емоційно насичений фрагмент розкриває важливі аспекти колективної пам'яті про Голокост у Болехові. Респондентка не просто переказує події – вона демонструє, як вони закарбувалися у свідомості, в мові, в інтонаціях, у повтореннях. Мовна формула, яку вона наводить, – «нами розчинет, а вами замісет» – цитата єврейського вислову, що метафорично вказує на фатальність подій: євреї стали жертвами (ті, ким «розчинять»), українці – наступними (ті, ким «замісять»). Така фраза відображає колективну тривогу, передчуття загрози, яку відчували обидві громади.

Події, що згадуються: утворення гето біля шкірзаводу, місцеве населення з лопатами (рискалями), сортування євреїв за віком і фізичною здатністю – відповідають типовим нацистським практикам, які передували масовим розстрілам або депортаціям. Топонім *Белзц* у пісні жертв («Коханий муй Белзцу») – це назва одного з перших таборів смерті, створених у рамках акції «Рейнхард».

Особливо промовистими є контрасти в наративі: матеріальна спроможність євреїв до війни (вони «мали все», навіть коли селя-

ни їм несли молоко), і раптове безправ'я – голод, ізоляція, неможливість навіть потрапити на базар. Цей дисбаланс – ознака зміни статусу і суспільної ролі євреїв, якої не могли не помітити місцеві. Загалом, цей спогад не лише зберігає пам'ять про катастрофу, а й дає змогу реконструювати структуру колективної травми, у якій змішуються особисте, сусідське, історичне. Фактографія і моральна оцінка – все втілено у живій мові, у її паузах, вигуках, у синтаксичних конструкціях, у повтореннях.

«А за жидів шось памітаєте? Під час війни». – «Під час війни я памітаю тільки, як їх побіли у Болехові. Дуже багато жидів було і всьо цэнтро було збіто бóмбами. У Болехові було багато шкірзаводів, був ДОК (там багато, тисячі людéй працювало), сользавод там був і мéбельна фáбрика. Людi мáли де працювати. А в себе пóле вже робіли, як з роботи приходили. У кáждого пóле було. Пóле – то було всьо богáтство» ... – Так, то всьо богáтство було, пóле». – «А ви не бáчили, як жидів бiли?» – «Не. Я бáчила тільки, як нáших сусiдiв напрóтiв, де Гэрцик жив, памітаєш? Напрóтiв там жiли жидi, і я йшла з цэнтра, і жидiв повбивáли на подвiрю. І я то так запамітáла, по сьогóднiшнiй день. І на нáшому огорóдi вбiли. А ти знав, де Пилипiшин жив?» – «Так». – «На тóму огорóдi тáкож убiли. Там убiли однóго жiда, тáкого фáйного, áле ми всi йогó перехóвували, тóго жiда. В нас був тáкий оборiг, де сiно держáли, і він дóвший час у нас там спав, а потóму він десь iшов, і йогó там кóло Пилипiшина, на тих грýдках йогó убiли, тóго жiда. Тáкий фáйний, шевцьóм був, тáкий дóбрый жид був» (БО_Рукопис).

Цей текст засвідчує високий рівень побутового сусідства і навіть солідарності. Топографія насильства (*будинки, подвiр'я, огород, обороги*) зафіксована в колективній пам'яті, натомість пам'ять про самих євреїв часто пов'язана з особистими рисами – добротою, професією, порядністю. Для інформантів важливими залишаються не лише історичні події, а й людське обличчя жертви – «шевець», «файний», «добрий». Трагічні обставини й події вимагають відповідних дій: українці переховують жидів від німців. Це демонструє, як усна історія зберігає образ *«свого іншого»* навіть у трагічних обставинах. Нейтральність ставлення до євреїв у спогадах мешканців Болехова помітна: *«інші»*, але *«не вороги»*, *«інші»*, але *«свої»*. Взаємини між українцями й євреями здебільшого перебувають у площині *«свій–інший»*, а не *«свій–ворог»*.

Більшість інформантів згадують про жидів як про сусідів, учителів, продавців, майстрів, із якими співіснували упродовж століть.

Спільна біда – німецька окупація та вивезення з українських сіл і міст – зблизила ментально різні народи: «То на стації <німці> грузили <вивозити в Німеччину>. Вни робили переклічку і дес шос, шо nemá ії, а вна, сиротіско, дес сі переховувала, а йкос вéчером Приймами, і прийшла додому. Баба так сі втішила, перестрашиласі пёрше, бо вна зашкробала в вікно тихосенько. А потому дес той Луць узнав, дес іму німаке' сказа́ли, шо недорахувалисі та́мка. Тай він прийшо́в, тай ка́же: “Де є Марійка?”. Баба ка́же: “Та забрали-сте. Де Марійка? Вже, напéвно, в Німéччині”. – “Пара́ню, ви мені не крути́т го́лову, де є Марійка?”. – “Та nemá, – ка́же, – Марійкі, іди́т шука́йте”. То кілька раз німаке' приходили з ним, так на́скакували се́ред но́чі – тре́та годи́на, четве́рта годи́на. А Марійка не йшла додому, напéвно, з три місяці. Переховуваласі. І баба йї тудá носила́ їсти, де вна сі переховувала. А потому йкос так ста́лосі (в них дітeй не бу́ло, в Лу́ці), шо жидівка ве́ла двох таке́х краси́вих дівча́ток, і йдна дівчинка йкос не могла́ втікнути, а дру́га тов фо́сов, шо у ма́ми, у фо́су сі схова́ла. Їх ве́ли сюдаво́ вбива́ти, а вна тутуво́ дівчинку так у фо́су б́ухнула, і тотá дівчинка там сі лишила, і жидівка ма́мі кивну́ла, мо́ї ба́бі: там є дівчинка, забра́йт. Тай ба́ба тотó забра́ла. Ну а де, купа дітeй сво́ех! Тай зна́ла, шо Луць не ма́є дітeй. І дес надвeчiр пішла́ до не́го тай ка́же до йго жiнкі, до Гeлькі то́ї, небiшкі, ка́же: “Гeльцю (вна сі йго боя́ла, то́го приду́рка Лу́ці), – ка́же, – ви не ма́єте дітeй, так хо́чете дітeй. Ади́, тамво́, – ка́же, – жидине́, та́ке фа́йне дiвче́тко онта́м, у ме́не в фо́сі забилосі дес. А́бо йди́т берiт, а́бо шо. Я не бу́ду бра́ти, в ме́не дітeй купа, я не мо́жу з тими ра́ди да́ти. А ваш хлоп знаeсі з ними, з німака́ми, тай до не́го не пiдут шука́ти. Мо́же, би-сте си взeли, тай, мо́же, все не бу́дут тотi німці, тай сі забра́рут, а ви би ма́ли дити́ну”. Тай тотá Гeлька дес тихоша́, зна́ла лиш мо́я ба́ба нiби і тотá Гeлька. Іко́с умо́вила то́го сво́го хло́па, Лу́ці, і вни тотó жидине́ забра́ли. Тай потому той Луць прийшо́в, тай ка́же: “Мені шкода́, шо Марі́йцю забра́ли”. Вже тотi німаке' сі вступáли, а він прийшо́в декувати, бо йму сі сподобала, то дівчинка ма́ла дес дeв'eт ро́чків, то вже фа́йна дівчинка бу́ла. І він ка́же: “Пара́ню, аби-сте дес не ви́мовилисі, би-сте дес не тойво́”. Ба́ба ка́же: “Я сі не ви́мовлю”, він ка́же: “Мені шкода́, шо Марі́йку забра́ли”. Вна ка́же: “Та якби так йї сі вдáло відти втікнути, то шо, нічо́ бисте не сказа́ли, не

признали би-сте сі?”. “Не, – каже, – а шо, дала знати, шо може втікнути?” – “Є там такі групи, шо організують (так си придумала), шо організують, шо можна втікнути звідтам, шо деякі втікають. Вна казала, шо вона би попробувала”. – “То най пробує. Як утікне, я ні слова не скажу”. А то ікός так сі стало, шо зараз тай німці, рускі прийшли, тай вже німці пішли гет, і баба вже пішла, і привела Марійку. А Луць дес її ввидів тай каже: “Шо, втікла?”. А баба каже: “Не, не втікла, вона була ту”. “Як була ту? І ти мені нічо не казала?” – “А шо я мала вам казати? Ану, беріт, беріт тай віддайте. Ади, ви готове маєте, ану беріт віддайте. Якби ви ше вродили і вибавили?” – “Та ая, тепер я тебе розумію”. І вже нічо не казав» (ББ, с. 96–97).

Усна історія в розлогодому наративі свідчить про складну і багаторівневу візію єврейської присутності в Болехові під час нацистської окупації. Євреї постають у розповіді як спільнота, шо зазнала цілковитого знищення, а водночас як конкретні особи, здатні до гідної поведінки й жертвовного жесту навіть у момент смерті. Особливо промовистим є епізод із єврейською матір'ю, яка, ведучи своїх двох дочок на місце страти, встигає непомітно передати одну з них до рук місцевої жінки – «бабці», оповідачки або її родички. Цей жест (кивок головою в бік схованої дитини) розгортається як акт мовчазної довіри та заклику до порятунку. Дитина, шо «в фосу сі сховала», не просто рятується – її передано іншій родині (бездітній жінці Гельці), шо дає змогу не лише фізично врятуватися, а й належати до нової спільноти (українців), бути прийнятою і продовжити жити. Усна історія фіксує не тільки трагедію, а й повагу до гідності та рішучості єврейських матерів. Цей мотив перегукується з дослідженнями зі свідченнями про українських жінок і чоловіків, які рятували єврейських дітей, а також згадуються типові ситуації передачі дітей у неєврейські родини (Яцій, 2024). Подібні практики були досить типові для України загалом і Галичини зокрема (Яковлєва Ормоцадзе, 2022; Химка, 2019).

Ще одна тема, яку респондент розкрив у своїй оповіді, – складна й багатовимірна взаємодія між українським населенням та представниками німецької окупаційної адміністрації в роки Другої світової війни. Через історію переховування дівчини Марійки, яку разом із батьками мали вивезти на примусові роботи до Німеччини, вимальовується картина повсякденного страху і ризику,

у якому кожен акт порятунку стає своєрідною формою спротиву. В умовах окупації, коли відкритий опір міг призвести до смерті, українці вдавалися до т. зв. повсякденних форм тихого спротиву: приховували від німців розшукуваних, вводили в оману, зберігали мовчання або вигадували історії, які ускладнювали роботу окупаційної влади. Такий тип непокори, позбавлений масштабності та організації, але водночас системний і значущий, Джеймс Скотт (James Scott) визначає як *«everyday forms of resistance»* – «повсякденні форми спротиву», що складають невидимий, але важливий щабель боротьби (Scott, 1985, с. 241–250). Постає Луця – місцевого колаборанта, що діяв між страхом і співчуттям, – лише акцентує на амбівалентності ситуації. Односельць Луць, який співпрацював з окупаційною владою, не викликав гострого осуду в мешканців Болехова, які розуміли неоднозначність його становища. Згода прийняти врятовану дитину і не видати Марійки після повернення засвідчує, що навіть колаборанти не завжди діяли цілковито з волі окупанта. Усна історія в цьому разі не лише передає фактологію, а й фіксує внутрішню етику спротиву, що розгортається на рівні вчинків конкретних осіб.

Ці фрагменти знову ж таки підтверджують: усна історія є не лише джерелом фактів, а й носієм емоційної пам'яті, лексичних особливостей, мовної репрезентації подій. Збереження таких свідчень у їх первинному вигляді (зокрема з локальними лексемами, інтонаційними особливостями) важливе не тільки для істориків, а й для лінгвістів.

У мирний час, коли змінюється контекст, у ставленні до жидів також змінюються акценти: побутові ситуації виявляють риси, які у свідомості мовців – мешканців Болехова – викликають здивування: «І жиди такво, вни у п'ятницю, у суботу в них було так, як ми маєм неділю вихідну. А в них у суботу. Вни в п'ятницю вечір запалєт лямпу, бо сьвітла ше тоди не було, і на ніч скрутєт, бо рано треба ше, отепер ніч велика, а діти рано до школи ідут, треба рано засьвітити, то вни лямпу підкрутєт. А вже загасити, то йдут наші українські діти до школи, іде хлопчина, а вни вийдут: Слухай, ходи, ходи, я ті прошу, задуєш ми лямпу, загаси. Та Юзьо ішов до першої школи, тай – фу, загасит лямпу. Та дали кіхлик, шос дали там, ікєс печенько, шос дали, ая, або пару грейцарів, о» (ЛБ).

Мирний час зосереджує увагу на мирних справах, а тому й на рисах характеру жидівського населення, що виявляються в побуті.

Про жидів часто говорять у жартівливому тоні: «Тиргати-миргати – то шос такє, шо робиш і не робиш, показувати робочий вид. То сі називає, шо в него іде так робота, як жидам мулєрка, або робит так, як мокре горит. Тобі так робота йде, як жидам мулєрка. Бо жиди шо, мурували? Жиди лишєн дивилисі, абі йкіс інтєрес зробити». – «Жиди лишєн гандель хочут робити. Пáne такій, пáne такій, а чо ви не заходите? Ходіт до мене! Ти прийшов, він тебе вбрав і задурно, нічо не брав, перше задурно вбрав. Ти вже вбравсі тай вже тоді обминаєш десєтов дорогов. А він дес тебе завидів: пáne, а чо ви не заходите? Я маю такій товар, получил новий, я тудá-сюдá. Не каже, шо ти йму шос ви́нен, а каже, шо він товар новий получил, а ти не заходиш» (ЛБ).

Отже, мовна спадщина, зафіксована в усній історії, демонструє не лише вплив єврейської присутності на лексичний склад діалектів, а й закарбовує у пам'яті носіїв образ міжетнічного співжиття, у якому мовні контакти стали формою культурного діалогу.

Багатовікова історія співіснування, тісних побутових зв'язків і торгівлі сприяла виникненню численних лексичних запозичень з їдишу в українські говори, насамперед у Західній Україні, зокрема й у Болехові. Через слова, що збереглися в пам'яті респондентів, як-от: «гетто», «акція», «жид», «цвинтар», постає цілий світ історичної реальності, що вписана в мову. Зокрема лексема *акція*, що поза контекстом має значення нейтральної ініціативи або заходу, в усному мовленні старших мешканців Болехова (зрештою, як і в більшості місцевостей Західної України) незмінно асоціюється із трагічними подіями Голокосту. Його семантика в мовній пам'яті болехів'ян звужується до одного – каральна операція нацистів, спрямована на знищення єврейського населення. Значення 'масове вивезення чи знищення єврейського населення' не зафіксовано в нормативних тлумачних словниках, але стало частиною колективної пам'яті. Таке переосмислення свідчить про те, що пам'ять про геноцид закорінена не лише у спогадах, а й у мовному кодї спільноти. У цитатах «була акція», «в акцію вивезли», «почалася акція» – лексема функціонує як маркер травматичного досвіду, концентруючи в собі емоційну напругу, страх. Така лексика не тільки відтворює національну пам'ять, укорінену в щоденному мовленні, а й виконує функцію носія культурного й історичного досвіду: вона називає явища, відомі з минулого, передає емоційне ставлення, цінності та колективну травму спільноти.

У наведених нижче прикладах репрезентовано деякі лексеми, що зберігаються в мовленні болехів'ян завдяки тривалому співжиттю українського та єврейського населення: численні слова їдиш, передусім пов'язані з побутом, торгівлею, релігійними практиками та міжетнічною взаємодією, стали повноправними елементами південно-західного наріччя, зокрема в говірках Болехова.

У мовному матеріалі болехівських говірок можна виокремити такі основні групи: лексеми, що походять з їдишу або гебрайської мови; утворення, що виникли як результат мовного контакту чи калькування; слова, які самі носії ототожнюють із «жидівською мовою», незалежно від їх реального походження.

Цей пласт мовного матеріалу – цінна основа для поглибленого лексичного аналізу, що дає змогу реконструювати не лише мовну картину світу, а й механізми колективної пам'яті.

Попри мовні взаємопроникнення і довге сусідство, українська та єврейська спільноти відображають різні світоглядні позиції. Цей контраст пояснюється як відмінностями у релігійній і культурній традиції, так і асиметричністю соціального становища обох спільнот. До кінця ХХ ст. їдиш як розмовна мова поступово зникав, але його сліди залишилися в розмовній мові, у сленгу, діалектах.

Аналізована лексика виконує функцію носія культурного й історичного досвіду. Вона не просто називає явища чи реалії минулого, а й передає емоційне ставлення, цінності та колективну травму спільноти. Через слова, що збереглися в пам'яті респондентів, як-от: «гетто», «акція», «жид», «цвинтар», – постає цілий світ історичної реальності, засвідчений у мові. Така лексика репрезентує національну пам'ять, укорінену в щоденному мовленні, і є ключем до розуміння того, як спільнота осмислює своє минуле.

У мовленні, зокрема, розвинулися сталі словосполучення, фразеологізми, що відображають уявлення про ментальні особливості єврейської спільноти: *жидівська голова* – про хитру, розумну людину (ЛБ); *тото би, напевно, сі жидівська школа завалила* – про щось неймовірне (СБ, 2017, с. 183); *по-жидівськи* 'навпаки, не так, як слід'; *іде так робота, як жидам мулерка* 'про того, хто працює повільно, несумлінно, недбало': «То сі називає, шо в него іде так робота, як жидам мулерка, або робит так, як мокре горит. Тобі так робота йде, як жидам мулерка. Бо жиди шо, мурували? Жиди

лишен дивилисі, аби йкіс інтєрес зробити» (ЛБ); *надав́атисі, як жид до фу́зії* ‘бути зовсім непридатним’: «Ше один такій гарний вислів є: надаєсі, як жид до фузії. І то дуже глибокий підтекст є, а знаєте чому? Бо тому, що євреїв до армії не брали до початку Першої світової війни. Це був такий привілей, який завжди королі підтверджували, місцеві магнати» (ЛБ); *затина́тися, як жидівська сокира* ‘виявляти крайню непоступливість’ (ЛБ) тощо. У Болехові також відомий єврейський вислів: *дóбре – начинáй пла́кати, як зле – мóжна сі вже сьмія́ти, бо все так не бóде*: «Всьо, взєли владу. Але нічо. Жид казав, що все так не бóде. Картку повісив на двері і казав так: добре – починай плакати, як зле – можна сі вже сьміяти, бо все так не бóде» (ЛБ).

У діалектному мовленні Болехівщини зафіксовано низку їдишизмів і гебраїзмів, що запозичувалися через побутові стосунки: торгівлю, ремесло, особисті контакти. Ця група лексики не тільки адаптувалася в болехівському мовному середовищі, а й поширилася майже у всьому південно-західному наріччі та розвинула переносні значення, утративши винятковий зв'язок із євреями:

– *пурец/пуриц* ‘пихата, зарозуміла людина’; *великій пуриц* ‘тс’ (СБ, 2017, с. 462) від їдиш *puric* ‘великий пан’, гебраїське *puric* ‘зломщик’, *purica* ‘погромник; хуліган’ із покликанням на Олексу Горбача (ЕСУМ-4, с. 637);

– *кагал* – ‘єврейська община, юрба’; запозичення з гебраїської мови; гебраїської *kāhāl* ‘зібрання старшин, община’ (ЕСУМ-2, с. 336); слово активно функціює в мовленні Болехова, розвинувши значення ‘велика кількість людей, що зазвичай поводять себе шумно, галасують’: «Та ікого хмарника? Та цілим кагалом там сидіти, кóмус надо́дати?» (ЛБ);

– *кіпіш* ‘гармидер, шум, галас’ (СБ, 2017, с. 257): «Прислали Назара, він каже: “Вуйку, нема”. Я кажу: “Ти йкого чорта тутка ходиш? Ти клав тото, чи не? То йди кібеніматри звідси!” Потом: “Вже, тату, є лиш не сварисі”. Всьо є. У пів перші годині прийшла Ліля, каже: “Та не роби кіпіш”. Я кажу: “Ти мені не тринди, що маю я кіпіш! Аби я був власник свої хати, і аби я не мав документа?! То взагалі!”» (ЛБ); *кіпішувáти* ‘зчиняти шум, галас’: «Як я є дома, кіт поїв, на дивані поспав. Зараз піде зі мнов на диван – вна кіпішує» (ЛБ); відповідно стале словосполучення *піднє́ти кіпіш* ‘тс’: «Вчора я ходив за субсидійов, цілий день був. Я не мав домової книжки, та я піднев кіпіш, Володю й Наталку: “Ну що то є,

де є?" Та сука забрала книжку, та мені треба було. Аби робити книжку, думав зроб'ю – курва ти мати, вна як мені сказала, кілька часу треба і кілька то бабок треба, то я кажу: "Я сі всрав на тебе і на твою субсидію". На чорта мені та субсидія! Три тисячі лиш грішми треба заплатити, я тобі говорю» (ЛБ);

– *гаман знев., ірон.* 'бешкетник, шибеник'; *ден гамана* 'день більшовицького перевороту 1917 року'; безпосередні асоціації слова з нищенням євреїв, очевидно, сприяли появі фразеологізму *збити, як гамана* 'сильно побити' (СБ, 2017, с. 114; ЛБ), і лайка *ти, гамане французатий!* (СБ, 2017, с. 114) походить від гебрійського імені *Nāmān*, біблійного перського сановника, ворога євреїв (ЕСУМ-1, с. 464);

– *гешефт* 'бізнес, дохідна справа', також 'спекуляція' (СБ, 2017, с. 143). У текстах натрапляємо на контексти з позитивно-нейтральною, так і зневажливою конотацією.

Серед поширених лексем – *бахур знев., ірон.* 'бешкетник, шибеник', *бахурі знев., ірон., зб. до бахурі* (із гебрійської *bāxūr* 'юнак', початково 'вишуканий, красивий' (ЕСУМ-1, с. 153): «Такі бахурі малі, купа, багато» (ЛБ).

Деякі слова мовці сприймають як «жидівські», очевидно, роблячи висновки з досвіду тривалого спілкування з єврейським населенням:

– *хай* 'крик, галас, шум, забава, веселощі': «Нині в Гені хай, шіздисет дев'ят років. А я йго поздоровив, тай таке» (ЛБ); «В них нині там уродини, то нині в них хай». – «Ото є». – «То в тому значенні вно буде, як то пояснити, як забава?» – «У тому випадку, ніби шо сі веселят. Веселят або святкуют». – «Таке святкування, веселощі». – «О, о, ти добре сказав. Так говорут. Так говорили старі, я чув навит ше від тата. Слово хай походить від жидівського, мені здаєсі. Або німецьке, або жидівське. Мені більш вірогідно, шо то є жидівське» (ЛБ); *піднєсти хай* 'зчинити бучу, колотнечу, здійснити крик': «Піднєсти хай – зробити бучу, скандал. Ікого ти чорта піднімаєш хай?» (ЛБ);

– *ховшні зб.* 'багато малих дітей': «Ти дивисі, тільки хлопців, і тото треба було дати лад, погодувати, до школи віправити, то є страшне! І жінке не нили». – «І лишен собі подумай, кілька на ту челядь треба було наварити їсти день у день, помити начині. То не було посудомойочної машини». – «То ховшні». – «А шо то значит?» – «Такі бахурі малі, купа, багато. Ховшні. То, певне, жидів-

ске слово. Малі, і шо богато. То йден за другим, малі, так богато» (ЛБ); «Ховшні, то, напевно, йкес жидівське, бо в нас дуже богато тих жидівських слів» (ЛБ). Окремий інтерес становить слово *ховині*, яке інформанти пояснюють як «купка дрібних, галасливих дітей». У спогадах воно супроводжується коментарями про його «жидівське» походження. Імовірно, йдеться про неологізм, утворений на основі фонетичних асоціацій або дитячого мовлення;

– *райшулі* *знев.* ‘велике приміщення, велика хата’: «А райшулі ти кажеш?» – «Величезна. “Райшулі” кажут. То, певно, жидівське слово. Хата – як райшулі. То таке велике, шо танцювати там, чи шо» (ЛБ).

У мовленні болехів'ян серед іншого засвідчено лексику на позначення специфічних понять, пов'язаних із єврейською культурою, вони не увійшли до щоденного лексикону місцевих українців і не розвинули нових значень, адже ця лексика не мала безпосередніх відповідників у мовній культурі контактного середовища. Однак вони функціують на позначення специфічних номінацій, що маркують єврейську культуру:

– *рабін* ‘служитель культу і духовний керівник єврейської релігійної громади; рабин’: «Жиди такво: курку заріжут, усьо оброб'ют і тоди нес'ут до рабіна. З тилет то вни лишен брали передок, так до пів живота, передні ноги, тово. А вже задок, то вже давали в продаж, шоб людьом. І рабін, віберут кішке з тилета, а там ше є печінка, лехке ше є, і вни див'ютьсі, жи рабін провірив, ксьондз їх, називаєсі рабін. І він провірит, здорове – то можеш варити, а не здорове – вни всьо, вже не варит». – «Якшо рабін заборонив, то вни вже продавали?» – «Продавали, дадут нашим, українці купували, о» (ЛБ);

– *кошерний* (із мови їдиш *кошер* ‘кошерний’, що походить із гебрайської *kāšēg* ‘належний, відповідний’ (ЕСУМ-3, с. 68)), що у мовленні мешканців перетворилося на *фушерний* ‘кошерний’: «І Зеньо почав розказувати, шо він приїхав і тільки ту, як то вни кажут, <їсть лише> – фушерну їду. От він має приїхати, він мене просив, шоби я купив пару к'урок, от. Вони як ріжут курку, ікус молитву промавлєют, розумієш, о. І як так си думаю: колис в Болехові жили жиди, то він курку сам не зарубав ніколи, б'ули спеціальні люди, які рубали». – «Неправда, то б'ули спеціальні ті, кажут, бойні. Туда заносів, той промавлєв молитву і різав». – «Але там як? Розумієш, якщо ти ножиком два р'ази потігнув, то вже не

фушерна їда, вже їсти не буде. За йден раз мусів зарізати, шо вна шос як би випромінювала, а якщо ти два рази потігнув, вна вже інші випромінюваня. Ну, я так, то м'я така думка, я не знаю. І я тепер почав такво різати, і так си думаю: може вони і праві» (ЛБ);

– *трафне ім.* 'тріховне, нечисте, не дозволене для вживання, те, на що накладено табу; заборонене': «Казав той жид, той міністер, по-українські говорив: ми, – каже, – не можемо такво шо, ага, їсти». – «А трафне – то єке?» – «То так, якби ти м'ясо в піст ів». – «Ну, якби в Великодну П'єтницю м'ясо вам не можна їсти. Трафне, то називали трафне. Заборонено» (ЛБ);

– *талмут* 'збірка релігійних, правових і побутових правил іудаїзму, що ґрунтується на тлумаченні книг Старого Заповіту; талмуд': «Уже декілька раз ножом потягнув <по м'ясі> – ого! Жиди вже крутили носом, вни казали, шо то трафне. То є трафне, їх талмуту уже то значит, то вже не та ціна. То були такі нюанси» (ЛБ);

– *шабаш, сабаш* 'єврейська субота, вільна від роботи, пов'язана з виконанням певного ритуалу': «Баба казала, шо як сабаш заходів, жид як ставав молитисі, то мож було хату вінести всю, вкрасти, він сі не рушив, покі сі не вімолив. Сабаш заходів, навит серку не черкали. Йшли діти, кликали, давали гроші». – «М'я мама йшла і в тім будинку, де ті жиди жили, каже: йшла-м у місто, вийшла жидівка тай каже: “Донцю, ану ходи сюда, я тобі шос дам, та ходи сюда. Ану лиш мені туткаво чєркни ту серку тай кен туткаво”. – Навит серку не черкали» (БО_Рукопис). Етимологи вважають, що в українську мову слово проникло за польським посередництвом (ЕСУМ-6, с. 364), хоча вплив їдиш у Болехові був значно раніший за польський. Натомість похідний іменник *шабашка* розвинувся вже як 'додатковий заробіток понад основний, звичайний' (суфіксальне утворення від *шабаш* 'кінець роботи') і поширився практично на всій території України: «Був на шабашці там, ми пішли на шабашку, я прийшов скорше, бо треба столову відкрити, бо Наді приходит, поварка. А вни ше там добанячували» (ЛБ).

Подібні запозичення відбувалися і в інших говірках південно-західного наріччя: слова, пов'язані з релігійними реаліями, побутом, ремеслами, а також із жартівливим або іронічним відтінком, стали маркерами присутності єврейської культури в локальному мовленні.

Отже, усна історія, збережена в наративах мешканців Болехова, постає як синтез особистого досвіду, локальної ідентичності та загальнонаціональної пам'яті, фіксує не лише події, а й мовні та культурні коди, що передають історичний досвід наступним поколінням. Людина у цьому контексті – не лише учасник історичних подій, а і їх свідомий оповідач, який осмислює пережите у слові. Особливо цінно, що досвід складних періодів зберігся в мові – у лексиці, в усталених висловах і пам'ятних фразах.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

ББ: Гнатишак, Ю. (2021). *Болексівські бувальщини. Діалектні тексти*. Львів.

Бол_Карта: *Болексів. Карта історико-культурної спадщини*. (б. р.). <https://shtetlroutes.eu/uk/bolekhiv-cultural-heritage-card/>

Бол_Путівник: *Болексів. Путівник*. (б. р.).

БО_Рукопис: Гнатишак, Ю. *Болексівські оповідки*. [рукопис]. Львів.

Верменич, Я. (2007). Нова локальна історія та історична регіоналістика: експлікація термінів. *Регіональна історія України, 1*, 13–28. <https://chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/http://history.org.ua/JournALL/regions/1/2.pdf>

ЕСУМ-1: Мельничук, О. С. (гол. ред.). (1982). *Етимологічний словник української мови: в 7 т.* (Т. 1: А–Г). Київ.

ЕСУМ-2: Мельничук, О. С. (гол. ред.). (1985). *Етимологічний словник української мови: в 7 т.* (Т. 2: Д–Копці). Київ.

ЕСУМ-3: Мельничук, О. С. (гол. ред.). (1989). *Етимологічний словник української мови: в 7 т.* (Т. 3: Кора–М). Київ.

ЕСУМ-4: Мельничук, О. С. (гол. ред.). (2003). *Етимологічний словник української мови: в 7 т.* (Т. 4: Н–П). Київ.

ЕСУМ-6: Мельничук, О. С. (гол. ред.). (2012). *Етимологічний словник української мови: в 7 т.* (Т. 6: У–Я). Київ.

Кепс, Р. (2021). *Як писати про війну*. Київ.

Кісь, О. (2014). *Усна історія: становлення, проблематика, методологічні засади*. https://social-anthropology.org.ua/wp-content/uploads/2014/10/2_UM_11_Vstup_Kis.pdf

ЛБ: Гнатишак, Ю., Сімович, О., Ястремська, Т. *Лексикон болексівський: останнє і стародавнє*. Рукопис. Львів.

Сабадош, І. (2008). *Словник закарпатської говірки села Сокирниця Хустського району*. Ужгород: Ліра.

СБ: Гнатишак, Ю. Сімович, О., Хобзей, Н. (відп. ред.), Ястремська, Т. (2017). *Слова з Болехова*. Львів.

СЗПГ: Аркушин, Г. (2000). *Словник західнополіських говірок: у 2 т., т. 1.* Луцьк.

Химка, Дж.-П. (2019). *Українські націоналісти і Голокост: історичні нариси.* Київ.

Хобзей, Н. (2017). Дві сторінки про «Слова з Болехова». В Ю. Гнапшак, О. Сімович, Н. Хобзей (відп. ред.), Я. Ястремська, *Слова з Болехова.* Львів, 8–9.

Яковлева Ормоцадзе, М. (2022, 27 січня). Рятівники євреїв з Галичини. *Історична правда.* <https://www.istpravda.com.ua/articles/2022/01/27/160846/>

Яцій, Д. (2024, 27 січня). Гетто, табори та репресії. Що відомо про Голокост у Болехові на Івано-Франківщині. *Суспільне Івано-Франківськ.* https://suspilne.media/ivano-frankivsk/667790-getto-tabori-ta-represii-so-vidomo-pro-golokost-u-bolehovi-na-ivano-frankivsini/?utm_source=chatgpt.com

Frisch, M. (1990). *A Shared Authority: Essays on the Craft and Meaning of Oral and Public History.* SUNY Press.

Scott, J. C. (1985). *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance.* New Haven, xvi–xvii, 241–250.

Thompson, P. (1978). *The Voice of the Past: Oral History.* Oxford University Press.

Оксана СІМОВИЧ