

*Зорницький А. В.*

## **ІРОНІЧНА ПЕРЕІНТЕРПРЕТАЦІЯ ЛЕКСИЧНОГО ЗНАЧЕННЯ ГЕБРАЇЗМІВ ЯК СЛОВОТВОРЧА ТЕНДЕНЦІЯ ІДИШ**

Сукупна кількість лексичних одиниць давньоєврейського походження (у спеціалізованій літературі з досліджуваного питання не завжди розрізняють власне давньоєврейські та арамейські елементи, причому в межах нашої статті не робимо цього й ми) становить, в середньому, близько п'ятнадцяти відсотків словникового складу їдиш та являє собою одну з рис, які найпомітніше відрізняють цю мову від усталених параметрів “середньоєвропейського стандарту” [Уорф 1960, 140]. Гебраїзми в їдиш неодноразово поставали як об'єкт аналізу у працях М. Вайнрайха, Д. Каца, П. Векслера, Н. Джейкобса та інших зарубіжних науковців, тоді як найбільш релевантним вітчизняним дослідженням з цього питання є кандидатська дисертація О. Берднікової “Семітський компонент в мові їдиш”, яка містить детальний лексико-семантичний та структурний аналіз давньоєврейських запозичень. Однак з огляду на констатоване дисертантом “значне відставання у їхньому дослідженні” [Берднікова 2006, 1], а також беручи до уваги фактичну відсутність спроб наукової дескрипції семітського компонента їдиш у координатах новітніх лінгвістичних парадигм, це питання залишається одним із найактуальніших у сучасній їдишистиці.

Функціонування гебраїзмів у їдиш традиційно пов'язують, насамперед, зі сферою релігійного культу (так, בית הכנסת – ‘синагога’, ברית – ‘обряд обрізання’, עשרת הדיברות – ‘Десять заповідей’), а також із тими аспектами патріархального життєвого устрою єврейської громади, які детерміновані численними релігійними приписами юдаїзму (הלף – ‘ніж для забою домашніх тварин та птиці’, פרוסת – ‘пасхальна приправа з яблук, горіхів, спецій та вина’, פאס – ‘пейса’ тощо). Саме тому, наприклад, лінгвістичним еквівалентом антирелігійної кампанії в СРСР стало штучне вилучення з радянського варіанта їдиш переважної більшості слів давньоєврейського походження, незалежно від сфери функціонування вербалізованих понять. Так, у словнику С. Рохкінда

та Х. Шкляра з позначкою “застаріле” подаються не лише слова, які, серед іншого, можна застосувати і для опису релігійних понять, – наприклад, *רצון* – ‘порядок’ та ‘пасхальна вечірня трапеза’ або ж *מחב* – ‘щербина (якщо тварину забито щербатим ножем, релігійні євреї не вживають її м’ясо в їжу. – А. З.)’ та ‘дефект, недолік’, – але й гебраїзми нейтральної конотації: *האנאכע* – ‘поступка’, *האסאמא* – ‘згода’, *ערעב* – ‘занепад’, *קלעזמער* – ‘музикант’ та багато інших [Рохкінд, Шкляр 1940]. Надалі вищезгаданий підхід утвердився як обов’язковий у вітчизняній їдишистиці, а тому навіть значно пізніше Е. Фалькович констатував, що давньоєврейські слова та вирази були історично запозичені їдиш для позначення “релігійних, культових, судових, моральних, комерційних, побутових тощо” понять [Фалькович 1989, 666], тоді як загальний контекст цитати підводить до думки про доцільність інтерпретації згаданого явища у, перш за все, історичному аспекті.

З огляду на вищезазначені обставини, а також низку інших історичних факторів, спроби по-справжньому комплексного та об’єктивного висвітлення функціональної природи давньоєврейських запозичень в їдиш характеризують, перш за все, новітні наукові дослідження. Зокрема, вираженою видається позиція О. Берднікової, яка, справедливо визнаючи пріоритетну роль лексичних одиниць для позначення релігійних понять (385 одиниць із 1800 досліджених), все ж зазначає, що семітські запозичення зустрічаються “на будь-якому мовному рівні від спеціалізованих термінів... до прокльонів, від власних імен до вульгарного жаргону...” [Берднікова 2006, 7]. Більшу категоричність демонструє з цього приводу Єврейська енциклопедія, в якій стверджується: “Попри широко розповсюджену серед нефахівців думку, між функціями елементів словникового складу їдиш та їхнім походженням не існує жодного жорсткого співвідношення. Так, різні слова з іврити та арамейської мови можуть мати урочисті, нейтральні і навіть розмовні конотації залежно від індивідуального слова. Характер процесу змішання різномірних елементів у їдиш не дозволяє точно визначити процентне співвідношення слів із різних джерел у цій мові” [ЄЕ].

Обидва запропонованих підходи мають як сильну, так і слабку сторону, адже попри врахування об’єктивно наявних у системі мови семантико-стилістичних особливостей відповідних слів та

виразів, що є безумовно позитивним моментом, наведені судження, разом з тим, не вичерпують аналізованої проблеми як такої. Зокрема, лексичні одиниці, які вербалізують релігійні поняття, можуть мати декілька різко відмінних значень (наприклад, אֶחָד – досл. ‘один козлик’; ‘пісня, яку співають на пасхальному седері’ або ‘(ірон.) в’язниця’), з огляду на що запропонована українською дослідницею функціональна класифікація гебраїзмів у їдиш не може вважатися абсолютною. Натомість позиція авторів Єврейської енциклопедії має своїм кінцевим наслідком фактичну відмову від спроб групування гебраїзмів за будь-якими параметрами, що не може бути прийнятним із наукової точки зору, тоді як потенційно плідним елементом такого підходу є думка про недоцільність залучення теоретичних положень структурної лінгвістики для опису специфіки новоеврейських мовних реалій.

Питання додатково ускладнюється ще й тією обставиною, що в лексичному корпусі їдиш можна чітко виділити два класи давньоєврейських запозичень, які М. Вайнрайх назвав, відповідно, Whole Hebrew (WH) та Merged Hebrew (MH) елементами [Weinreich 2008], та які істотно відрізняються за рівнем асиміляції та стилістичними параметрами. Таку концепцію фактично поділяє і О. Берднікова, зазначаючи, що “перша група походить із писемного варіанту мови, а друга, жива, передається з покоління в покоління через звичайну, усну мову в процесі її природного розвитку. Такий корпус слів дуже динамічний, сповнений почуттями й емоціями, скептичною іронією і гумором, тобто всім тим, що могли дати реалії існування в діаспорі” [Берднікова 2006, 12]. Однак М. Вайнрайх вказує і на ще одну принципову закономірність функціонування аналізованих лексичних одиниць, констатує їхню взаємопроникність, вільний перехід принаймні деяких елементів WH у функціональний клас MH та навпаки: «Коли гість виголошує слова подяки після сімейного обіду, на який його запросили, він скаже, згідно з правилами Whole Hebrew, “Нехай Всевишній благословить цього /'baal-ha'bijis/ (господаря)”, але в розмові за столом він називатиме його /balə'bos/ або /bal'bus/, як того і вимагає Merged Hebrew. Таку саму відмінність спостерігаємо постійно, причому не лише на рівні цілих речень або фраз, але й на рівні окремих лексичних одиниць» [Weinreich 2008, 351].

М. Вайнрайх не наводить таких прикладів, однак факти переконливо свідчать, що перехід окремих слів із WH у семантико-стилістичну площину MH (нерідко з додаванням слов'янських та германських морфологічних елементів) міг супроводжуватися значним розширенням або й повним переосмисленням первинного значення відповідних давньоєврейських коренів. Так, серед численних похідних від аналізованого дослідником гебраїзму בעל-הבית – ‘хазяїн, господар’ зустрічаємо בעל-הביתל – ‘обиватель, міщанин’ (зауважимо повне переосмислення значення давньоєврейських слів בעל – ‘пан, хазяїн’ та בית – ‘будинок’ у контексті нових реалій – ‘людина, яка володіє будинком у місті, а отже належить до стану міщан’, пор. рос. *домовладелец*) та בן-הבית – ‘чемна, гарно вихована дитина’ (пор. укр. діал. *хазяйське дитя*) тощо. Однак подекуди мала місце й цілком полярна, антонімічна переінтерпретація, про яку не згадує не лише М. Вайнрайх, але й численні словники. Зокрема, іудаїстська молитва давньоєврейською мовою, в якій ідеться про богообраність євреїв, містить слова “אתה בחרתנו” – “Ти обрав нас”. Проте в “Подорожніх замальовках” І.-Л. Переца читаємо: “פערגלטע פענסטער איז אַ סימן פון “אתה בחרתנו”, בפרט נאָך אויסגעהאַקטע “...זעק” [פּרץ, 17] שױבען, פּערטרעטענע מיט קישעלעך און זעק” – «Пожовкле скло у вікнах є ознакою житла “богообраних”, особливо якщо деякі шибки вибиті, а дірки запахані подушками й мішками». А оскільки наявність у лексичної одиниці אתה-בחרתנוניקעס – ‘богообрани’ – регулярного жартівливо забарвленого значення реєструє і їдиш-російський словник О. Солдатова [Солдатов 2009], слововживання єврейського класика не можна тлумачити як звичайний художній оказіоналізм.

Як бачимо, вищезгадані особливості функціонування давньоєврейських елементів у їдиш спонукають до постановки питання про іронічну переінтерпретацію їхнього первинного значення як регулярну словотворчу тенденцію даної мови, з огляду на що уможливорюється адекватніша дескрипція семантико-стилістичної специфіки обох груп гебраїзмів, які виокремлює О. Берднікова. Це завдання видається особливо актуальним також із огляду на те, що наявні дослідження з їдишистики виконані здебільшого на основі структурної парадигми, яка, попри загальну переконливість отриманих результатів, дозволяє описати мовні реалії їдиш

лише в дуже обмеженому обсязі, що справедливо констатували вище автори Єврейської енциклопедії.

У координатах новітніх лінгвістичних парадигм слово все частіше постає як своєрідний культурний вибір, який не лише обслуговує практичні потреби комунікації, але й, разом із тим, містить світоглядну, етнопсихологічну, національно-культурну тощо оцінку вербалізованих понять, що вимагає широкого залучення відповідних екстралінгвістичних даних при дослідженні лексичних пластів певного конотативного забарвлення – зокрема, в аспекті пошуку паралелей між емпірично фіксованими мовними фактами та теоретичними узагальненнями інших гуманітарних дисциплін [Селіванова 2008]. У контексті вивчення феномену іронічного в такій специфічно “народній” мові, якою, безумовно, постає їдиш (пор. широко відоме прислів’я: “Хто не знає ївриту – той неосвічений, а хто не знає їдиш – той не єврей”) неможливо оминати революційну для свого часу концепцію сміхової культури М. Бахтіна, яка була вперше сформульована науковцем на матеріалі європейських культурних реалій середньовіччя та Відродження [Бахтин 1990], а потому була розвинена у працях численних послідовників російського вченого (Ю. Лотман, Д. Лихачов, С. Аверинцев, У. Еко та ін.) до рівня абсолютного культурного алгоритму, який описує, з відповідними уточненнями, феномен народного сміху в різних конкретно-історичних та етнокультурних параметрах. У межах цієї концепції народна сміхова культура інтерпретується як специфічна амбівалентна стихія “буття навиворіт” (пародіювання релігійних обрядів, підкреслений еротизм, акцентована увага до “матеріально-тілесного низу” тощо), яка “руйнує всю знакову систему, що існує у світі культури” та “повертає світові його первинну хаотичність” [Лихачев 1987, 343]. Згідно з ученням М. Бахтіна та його послідовників, таке сміхове або ж “карнавальне” світовідчуття (як і супутні йому норми поведінки) характеризувалося особливою хронологічною імперативністю, а надалі матеріалізувалося як стабільний компонент відповідного корпусу ідіом, усталених виразів, прислів’їв, народних жартів, розповсюджених мотивів літературних творів тощо.

Специфіка реалізації “вивернутої назовні” поведінки в контексті традиційної єврейської культури загалом добре висвітлена

[Ковельман 2007, 115–122; Лейдерман] і навряд чи потребує додаткових коментарів, тоді як її власне мовний аспект відомий набагато менше. Так, сучасний американський дослідник Н. Карлен, автор книги “Історія їдиш”, здивовано констатує: “У давньоєврейській Біблії Бог змальовується як такий собі герой коміксу, суворий Месія, який так і сипле чудесами та блискавками (as a comic book Messiah, all thunderbolts and miracles), Він вселяє благоговіння і жах, карає на смерть онаністів та перетворює Лотову дружину, яка всього лише хотіла помилуватися краєвидом, на соляний стовп. Але новоєврейський Бог (the Yiddish God) більше нагадує невдачу, – це такий собі *shlemiel* (очевидно שלימל, שלימל מזל – ‘невдаха, телепень’, тобто скоріше *shlimazl* – А. З.), який забув, де ж його чарівна кнопка. Кожен міг звернутися до Нього на їдиш і пустити *zetz* (словесну шпильку) з приводу Його недбалства” [Karlen 2008, 8–9]. Типовий приклад ставлення до божества в мовно-культурній конвенції їдиш демонструє, за Н. Карленом, новоєврейське прислів’я: “Якби Бог жив на землі, Йому б повибивали всі шибки” [Karlen 2008, 8–9].

Констатована дослідником закономірність та викладені вище спостереження дозволяють висунути гіпотезу, згідно з якою пропонується М. Вайнрайхом концепція співіснування в їдиш WN та MN елементів є не лише фонетичною закономірністю, а, скоріше, явищем набагато ширшого порядку. Зокрема, логічним видається припущення про те, що в лінгвокультурному вимірі проблеми перехід лексичної одиниці із класу WN до класу MN являє собою специфічне “перемикання кодів”, тобто абстрагування мовця від когнітивного простору івриту та сприйняття ним нової, тобто властивої їдиш, мовної картини світу. При цьому зауважимо, що, як було показано вище, такий перехід нерідко супроводжувався акцентуванням саме іронічного компонента останньої. З огляду на це, однією з перспективних класифікаційних схем для опису функціонування давньоєврейських елементів у їдиш видається “сміхова”, яку ми розуміємо, виходячи з вищезгаданих загальнотеоретичних принципів. У межах цього підходу гебраїзми класу MN досліджуються з позицій іронічної “вивернутості назовні” їхнього лексико-стилістичного значення, порівняно з первинним змістовим наповненням відповідних WN-одиниць, причому останні переважно постають як “висока” лексика (ре-

лігійні терміни, біблійні й талмудичні реалії та цитати, поетизми тощо).

У такому контексті стає очевидним, що лексичний корпус давньоєврейських запозичень у їдиш як такий уже позначений низкою прикметних амбівалентно-“карнавальних” рис. Зокрема, специфічною характеристикою слів для позначення семантичного поля “матеріально-тілесного низу” є їхня слабка стилістична, а подекуди й семантична розчленованість, нерідка відсутність окремих одиниць для позначення нейтрально-евфемізованого та знижено-розмовного варіантів одного й того ж поняття тощо. Як наслідок маємо суцільний ряд гебраїзмів, у змістовому наповненні яких вищезгадані варіанти зливаються в один, який вживається як у царині релігійних приписів, так і у вульгарно-побутовому дискурсі: наприклад, חַמְטָ – ‘сідниці; (груб.) дупа’, טַיִנוּף – ‘кал; (груб.) лайно’, שִׁילְשׁוּל – ‘пронос; (груб.) різачка, свистуха’, הַשְׁתַּנָּה – ‘(нейтр. та груб.) сеча’, בְּצִים – ‘яєчка; (груб.) яйця’, אֹבֵר – ‘орган, член (тіла) та ‘статевий член’, נִידָה – ‘жінка в період менструації’ та ‘менструація’, צוּרֶךְ – ‘потреба’, טָאָן דַעַם צוּרֶךְ – ‘вдовольняти природні потреби’ (пор. рос. *сходить по нужде*) тощо.

Переосмислення значення лексичних одиниць при переході  $WH > MH$  реалізується, здебільшого, у вигляді двох виразних тенденцій: 1. “високе” значення словникового елемента залишається властивим лише івриті, тоді як їдиш інкорпорує його у “низькому” значенні; 2. “високе” та “низьке” значення співіснують у мовній системі їдиш, актуалізуючись у відповідних сферах комунікації. Прикладами першої стратегії запозичення можуть бути такі лексичні одиниці, як כָּלֵב – на івриті ‘собака, пес’, на їдиш ‘(ірон.) собака’ (пор. рос. *шавка*, зауважимо також כָּלֵבֶטֶט – ‘(лайл.) сучка’); בֵּן – на івриті ‘син’, на їдиш ‘(ірон.) синок, синуля’ (пор. тж. בֵּן־הַנִּידָה – ‘(досл.) син породіллі, в якій якраз була менструація’, ‘(лайл.) сучий син’); חָכָם – на івриті ‘мудрий, мудрець’, на їдиш ‘(ірон.) розумник’ (пор. тж. חָכָם־בְּלֵילָה – ‘(досл.) розумний уночі’, тобто ‘дурний’); חָכְמָה – на івриті ‘мудра’, на їдиш ‘(ірон.) розумниця’; אֲכִילָה – на івриті ‘їжа’, на їдиш ‘(ірон.) їжа’ (пор. рос. *шамовка*, пор. тж. אֲכִילֶען – ‘(ірон.) їсти’); דְּבָרִים – на івриті ‘слова’, דיבורים – на їдиш ‘(ірон.) слова, балачки’ (пор. דְּבָרִן – ‘(ірон.) балакати’) тощо. Другу тенденцію ілюструють такі приклади: אוויר – ‘(поет.) повітря’ та ‘сморід; кишкові гази’ (пор.

тж. אווירדיק – ‘смердючий’); הקירה – ‘дослідження; глибокі роздуми’ та ‘(ірон.) мудрування, роздумування’ (пор. тж. הקירה – ‘заперечувати; обговорювати’ та ‘(ірон.) мудрувати’); דרשה – ‘проповідь; складний коментар’ та ‘(ірон.) промова’ (пор. тж. האלטן דרשה – ‘розбалакувати’); תכשיט – ‘дорогоцінність, краса’ та ‘(ірон.) синок, синуля’ (пор. рос. *золотце*); הולך – ‘одяг, вбрання’ та ‘(ірон.) манера, поведінка’ (пор. карнавальну традицію перевдягання, рос. *ряженье*) тощо, де перше значення дублює давньоєврейське, а друге актуалізується лише в системі їдиш.

Не менш продуктивним варіантом переходу є переосмислення значення, марковане додаванням слов’янських або германських морфологічних елементів, у контексті якого, відповідно, маємо: קצב – на ївриті ‘м’ясник’ (пор. підкреслену важливість даної професії в контексті релігійних приписів іудаїзму щодо кашруту) та קצבניא – на їдиш ‘(презирл.) м’ясник, живоріз (про м’ясника, хірурга тощо)’ (пор. рос. *коновал*); פליזמר – на ївриті ‘музика, музикант’ та פליזמרוק – на їдиш ‘(зневажл.) музика’ (пор. рос. *музыкантшика, лабух*); ממזר – на ївриті ‘незаконна дитина, байстрюк’, ממזרוק – на їдиш ‘байстрюк’, а також ‘крутій, пустун’; אשת-אי – на ївриті та їдиш ‘заміжня жінка, чужа дружина’, אישניצע – на їдиш ‘коханка’ (пор. тж. אשת-אישיניק – ‘коханець’); לוואו – на ївриті ‘тридцять шість’ (цифрове значення передається буквами ל та ו), тобто ‘тридцять шість праведників, які, за легендою, таємно живуть серед представників кожного покоління’, למד-וואונו – на їдиш ‘(перен.) добропорядна, скромна людина’ та ‘(ірон.) демонстративно скромна людина, лицемір’; פל-בו – на ївриті ‘всеохоплююче вчення, енциклопедичний твір’, פל-בוניк – на їдиш ‘(ірон.) майстер на всі руки, всезнайка; такий, якому властиві всі вади без винятку’ (пор. англ. *Jack of all trades and master of none*); תלמוד – на ївриті ‘Талмуд’, תלמודיס – на їдиш ‘(ірон.) талмудист (формаліст, схоласт, плутаник)’; פלל – на ївриті ‘правило’, קלעלן – на їдиш ‘(ірон.) викладати’ [Рохкінд, Шкляр 1940] тощо.

Серед основних семантичних класів, компоненти яких найчастіше підлягають іронічному переосмисленню, слід особливо виділити обрядово-релігійний, з огляду на що зустрічаємо, окрім вищезазначених, такі лексичні новоутворення: תורה – ‘Тора’ та ‘(ірон.) наукова вправність’ [Солдатов 2009], תרגום – ‘арамейська



мова' та '(ірон.) маячня, китайська грамота', בעל-בכי – 'кантор, який молиться в жалісливому стилі' та 'людина, яка постійно скаржиться; плакса' [Вайнблат], בטלן – 'постійний відвідувач синагоги, любитель посперечатися із приводу інтерпретацій Тори та Талмуду' та 'ледащо, нероба', צדיק – 'праведник, чудотворець' та 'лицемір, святенник', תיקון – 'духовне очищення' та '(ірон.) горілка', פיזמון – 'літургічний спів' та '(ірон.) нудне повторення одного й того ж'; אשר יצר – 'коротка молитва, яку читають після відвідування туалету' та אשר יצר פאפיר – '(ірон.) туалетний папір' [Spivak, Bloomgarden 1911], כפרה – на івриті 'обряд спокутування, який виконують у Судний день', на їдиш маємо вираз שלאגן כפרות – '(жарт.) лаяти, паплюжити' тощо.

Особливим варіантом переінтерпретації значення давньоєврейських виразів, які надалі заповнюють лакуни словникового складу їдиш, є переосмислення змістового наповнення біблійних, талмудичних тощо цитат, унаслідок чого останні, повністю зберігаючи первинний вигляд, набувають кардинально нового та, подекуди, виразно іронічного забарвлення: так, הרש שוטה וקטן – на івриті 'глухонімий, ідіот та малолітній (три категорії людей, які, згідно з талмудичним ученням, звільняються від відповідальності за свої вчинки)', на їдиш – '(жарт.) бідолаха'; סגי'נהור – на івриті 'сповнений світла', на їдиш 'сліпий' (в обох випадках маємо приклади специфічно карнавального підкреслення фізичних недоліків [Бахтин 1990]); ברוך שפטרני – на івриті 'нехай буде благословенний Той, хто звільнив мене (від відповідальності)' – благословення батька на посвяті сина у повноправні члени єврейської громади, на їдиш '(ірон.) Аби здихатися! Аби з рук!'; רחל בתך – на івриті 'за твою молодшу дочку Рахіль' (варіант цитати зі шлюбного договору), на їдиш '(жарт.) ясно обговорювати всі умови'; קולות-וברקים – на івриті 'крики та блискавки', на їдиш '(ірон.) пишномовність'; שערי-רחמים – на івриті 'ворота милосердя', на їдиш '(ірон.) в'язниця'; כפול-שמונה – на івриті 'два рази по вісім', тобто 'правильно складений (про чотири нитки цицит) – так, щоб донизу звисали вісім кінців', на їдиш, серед іншого, '(ірон.) махровий, страшенний' (пор. рос. *густосовый*); טריף-פטול – на івриті 'нечисте (трефне) та заборонене', на їдиш 'атеїстична або революційна література'; בורא-מאורי-האש – на івриті 'творець вогню зі світла (про Бога)', на їдиш маємо вираз בורא-

קדושים וטהורים – ‘пустити червоного півня’; מאורי־האש מאכן – ‘святий та чистий (про мученика)’, на ידיש маємо вираз מאכן קדושים וטהורים – ‘(жарт.) вбивати, відривати голову’ тощо.

Численні приклади такого типу знаходимо в мовленні Тев’е-молочника, героя широко відомих творів класика новоеврейської літератури Шолом-Алейхема (Ш. Н. Рабиновича). При цьому цікаво відзначити, що вищезгадана особливість їдиш притаманна мовленню персонажа й у ширшому аспекті: Тев’е не лише “зловживає” переосмисленими цитатами, але й вигадує нові, які з власної ініціативи проголошує нібито сакральними. Так, з одного боку, в текстах Шолом-Алейхема знаходимо: מעס איז געווען ווי אין פסוק שטעהט: **ויאכלו** - מאכט רש"י: מע האָט געקנאקט ווי די היישערקען. טרעהרען «Как в Писании сказано: “И вкушали...” А значит это – набросились, как саранча! У меня даже слезы на глаза навернулись...» [שולום עליכם 1912, 26; Шолом-Алейхем 1969, 37]; ווי אין דער מגילה שטעהט: **והשתיה כדת** - אלס דינג דארף: «Как в предании об Эсфири написано: “Питье шло чинно”, – все это надо обмозговать как следует» [שולום עליכם 1912, 69; Шолом-Алейхем 1969, 66]; ווי זאָגט ער: **יאָה עני תא לישראל** - גאָט אליין האָט אויף פּינט אַ קבצן» «Как сказано: “Приличествуется бедность Израилю”, – сам бог бедняка не любит» [שולום עליכם 1912, 82; Шолом-Алейхем 1969, 75]; **ויסעו ויהנו** - «как в Писании сказано: “И отправились и остановились, остановились и снова оправились”, – что означает – вы к нам, а мы к вам...» [שולום עליכם 1912, 116; Шолом-Алейхем 1969, 97]; גליק, וואָס איך האָב מיך דערמאָהנט אינים פסוק: **לנכרי תשיך** - מיט פּאָליציע דארף: «К счастью, я вспомнил, что в Писании сказано: “Иноземцу отдавай в рост”, – с полицией надо уметь ладить...» [שולום עליכם 1912, 138; Шолом-Алейхем 1969, 114]; **און לא ארכו הימים** - ס'האָט אביסעל געדויערט ביז מיר האָבען געשטשלאט אַ חופה» - «и “недолго тянулись дни”, то есть я хочу сказать, что прошло все-таки довольно много времени, пока мы их обвенчали» [שולום עליכם 1912, 139; Шолом-Алейхем 1969, 114]; ווי אין פרק: «как в Писании сказано: “Трое, что ели...” – ел за троих...» [שולום עליכם 1912, 144; Шолом-Алейхем 1969, 119]. З іншого боку, відповідно, маємо такі приклади: **אָספּקורדא** אַ גמרא; אַ זאָג איך, אַ גמרא; אַ גמרא



*Рохинд С., Шкляр Г. Еврейско-русский словарь.* Минск, 1940.

*Селіванова О. О. Сучасна лінгвістика: напрями та проблеми.* Полтава, 2008.

*Солдатов А. М. Большой идиш-русский словарь.* Каменск-Уральский, 2009 // Режим доступа: <http://www.jewniverse.ru/biher/Yiddish/>

*Уорф Б. Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в лингвистике.* Вып. 1. Москва, 1960.

*Фалькович Э. О языке идиш // Русско-еврейский (идиш) словарь / Р. Я. Лернер, Е. Б. Лойцкер, М. Н. Майданский, М. А. Шапиро.* Москва, 1989.

*Шолом-Алейхем. Тевье-молочник. Повести и рассказы.* Пер. с еврейск. Москва, 1969.

*Karlen N. The Story of Yiddish: How a Mish-Mosh of Languages Saved the Jews.* New York, 2008.

*Weinreich M. History of the Yiddish language.* V. II. New York, 2008.

**Yiddish dictionary containing all the Hebrew and Chaldaic elements of the Yiddish language /** Compiled by *C. D. Spivak* and *S. Bloomgarden.* New York, 1911.

*.ל. בילדער און סקיצען.* // *פרץ י.ל.* // Режим доступа: <http://www.archive.org/details/nybc204313>

*שלום עליכם.* טביה דער מילכיגער און אנדערע ערצעהונגען // *שלום עלי-*  
*כם. ווערקע.* באנד 1. נויארק, 1912