

Wschodnioeuropejska kultura żydowska w świetle żydowskiej „etnografii mowy”

Anna Wierzbicka

Szkice

Anna Wierzbicka

Wschodnioeuropejska kultura żydowska w świetle żydowskiej „etnografii mowy”

Pamięci Pani Renaty Mayenowej

Kultura każdej społeczności ludzkiej odzwierciedla się w jej języku, a w szczególności w tym, co Hymes¹ nazywa charakterystyczną dla danej społeczności „etnografią mowy”. Co więcej, typowe dla danej społeczności sposoby mówienia (prędzej czy później zostawiające swój ślad w strukturze języka) same stanowią ważną część kultury, wcielając i utrwalając jej wartości i normy.

Aby móc porównywać różne etnografie mowy w sposób ścisły i jasny, potrzebny jest odpowiedni język opisu — uniwersalny i nie uwikłany w partykularne wzorce i konwencje.

Jak próbowałam pokazać w szeregu prac na ten temat², rolę taką może skutecznie spełniać „naturalny metajęzyk semantyczny”, oparty na parudziesięciu prostych pojęciach uniwersalnych i na uniwersalnej

¹ D. H. Hymes *The ethnography of speaking*, w: *Anthropology and human behavior*, Washington 1962, s. 15–53.

² Por.: *Cross-cultural pragmatics*, Berlin 1991; *Japanese key words and core cultural values*, „Language in Society” 1991; *Semantics, culture and cognition: universal human concepts in culture — specific configurations*, New York 1992.

miniskładni.³ Operując tym językiem, możemy szkicować proste i powszechnie zrozumiałe, a zarazem wolne od etnocentryzmu portrety kultur, widzianych przez pryzmat ich charakterystycznej etnografii mowy. Kluczową rolę odgrywa tutaj pojęcie „skryptu kulturowego”, formułującego pewne podświadome reguły zachowania językowego znamienne dla danej społeczności.

W niniejszym artykule spróbuję naszkicować kilka takich skryptów charakteryzujących wschodnioeuropejską kulturę żydowską. Głównym przedmiotem mojego zainteresowania będą skrypty „życzeniowe” („błogosławieństwa” i „złorzeczenia”), zacznę jednak od krótkiej wzmianki o paru innych skryptach podsumowujących cały szereg obserwacji wyłaniających się z rosnącej literatury przedmiotu.

Po kolei czy równocześnie?

Jednym ze szczególnie ważnych parametrów w dziedzinie porównawczej etnografii mówienia jest kolejność kwestii w rozmowie. W kulturze anglosaskiej panuje w tym względzie model sekwencyjny polegający na tym, że rozmówcy mówią po kolei, nie przerywają jeden drugiemu i czekają na swoją kolej. W modelu tym wartością naczelną jest autonomia jednostek, które czują, że mają prawo powiedzieć to, co chcą, bez przeszkód ze strony innych osób. Wartości tej podporządkowana jest spontaniczność i emocjonalność mowy, które to cechy wchodzą w kolizję z zasadą samokontroli, czekania na swoją kolej itd.

W kulturze żydowskiej wartości spontaniczności, ekspresji uczuciowej i solidarności stoją znacznie wyżej niż wzgląd na autonomię jednostek. Tradycyjna interakcja słowna oparta była na modelu spontanicznej ekspresji połączonej z mówieniem zbiorowym (kilka osób na raz), zachodzeniem kwestii na siebie i przekrzykiwaniem się wzajemnym. Jak pisze o swoich bohaterach Szolem Alejchem:

Nie mieli nawet cierpliwości, żeby pójść do domu. Nie, musieli pójść prosto na pocztę, dostać gazetę od razu, przeczytać ją od razu na miejscu i przedyskutować wszystko od razu, krzycząc, kłócąc się, spierając się, mówiąc wszyscy na raz, dokładnie tak samo jak zawsze.

³ Eksplicacje w „naturalnym metajęzyku semantycznym” są też zawarte w moich artykułach publikowanych we wcześniejszych numerach „Tekstów Drugich” (1990 nr 4 i 1991 nr 3).

Albo o innych postaciach, w innej sytuacji: „Wszyscy byli podnieceni, wszyscy mówili jednocześnie, wszyscy krzyczeli, jak zawsze”.

I ostatni dłuższy przykład, też z jednego z opowiadań Szolema Alejchema:

bo jeśli kupujesz moją kozę... „Posłuchajcie tylko!” przerwał krawiec. „A dlaczego ja ją kupuję? Bo to jest koza! Chyba jasne! Nie szukam chyba źmii? Chociaż, prawdę powiedziawszy, nie przyszłoby mi nigdy do głowy kupować kozę, gdyby moja żona...”. „Właśnie ci to mówię!”, przerwała z kolei Tema-Gittel i znowu zaczęła wychwalać swoją kozę. Ale krawiec nie pozwolił jej skończyć. Przerzywali sobie wzajemnie, aż wreszcie ktoś, kto by ich słuchał, słyszałby tylko coś takiego: „Kozą? Skarb nie koza...”. „Nigdy bym nie kupował kozy... Jedna miara otrąb... wymarzyła sobie... Pieniądze są okrągłe...”. „Tak łatwo ją doić... Tsipa-Bajla-Rajza... Co ona w ogóle je?”. „Raz na zawsze... Słomę z dachu synagogi...”. „Żony trzeba się słuchać... Kozą? Skarb, a nie koza!”

Istotę modelu sekwencyjnego przedstawić można w postaci następującego skryptu:

**jeżeli ktoś coś mówi
ja nie mogę mówić w tym samym czasie
mogę coś powiedzieć potem.**

Tradycyjny model żydowski przedstawić można następująco:

**jeżeli chcę coś powiedzieć teraz
mogę to powiedzieć teraz
ktoś inny może mówić w tym samym czasie.**

Jednomysłność czy różnomysłność?

Innym ważnym parametrem w porównawczej etnografii mowy jest stosunek do zgadzania się i niezgadzania z rozmówcą. Na przykład w kulturze japońskiej normy kulturowe nakazują (powierzchnowe przynajmniej) zgadzanie się z rozmówcą i zakazują otwartego niezgadzania się:

**jeśli ktoś coś mówi
dobrze jest powiedzieć: „ja myślę tak samo”
(nie mogę powiedzieć: „ja nie myślę tak samo”).**

W kulturze anglosaskiej, skrypt celebrujący jednakowość myślenia ma również swoje miejsce i jest realizowany szeroko w postaci ogromnie

rozpowszechnionych „pytań przyczepnych” (*tag questions*). Na przykład:

— *Nice weather, isn't it?*

— *Lovely, isn't it?*

[— Ładna pogoda, prawda?]

[— Ślicznie, prawda?]

Jednakże kultura ta zachęca również do swobodnego wyrażania opinii, nawet jeśli są one rozbieżne z opiniami rozmówców i dlatego opisywana jest nieraz, zwłaszcza w zestawieniach z kulturą japońską, jako „kultura konfrontacyjna”. Ale terminy takie jak „kultura konfrontacyjna” czy „kultura ceniąca harmonię” są mylące i w zestawieniu z kulturą żydowską to właśnie kultura anglosaska wyglądać może na kulturę „niekonfrontacyjną i ceniącą harmonię”. Rzecz polega na tym, że w kulturze anglosaskiej można cenić różnice opinii, nie ceniąc przy tym starcia osób, podczas gdy w kulturze żydowskiej samo starcie się osób (w sporze, w kłótni) jest cenione jako oznaka spontaniczności, żywości zaangażowania i przede wszystkim braku dystansu międzyosobowego. Dla kultury anglosaskiej można więc zaproponować następujący skrypt:

**ja mogę powiedzieć, co ja myślę
ty możesz powiedzieć, co ty myślisz
nie musimy myśleć tego samego.**

Normę żydowską natomiast przedstawić można następująco:

**jeżeli ktoś powie coś do mnie
ja mogę powiedzieć: źle powiedziałeś
jeżeli ja coś mówię
ktoś inny może powiedzieć tak samo do mnie.**

Kultura polska (ze swoim przysłowiem „kto się czubi, ten się lubi”) jest na pewno bliższa pod tym względem kulturze żydowskiej niż kulturze anglosaskiej, ale nie idzie w tym kierunku równie daleko. W kulturze żydowskiej rozmowa posuwa się na zasadzie „nie–nie–nie” (raczej niż „tak–tak–tak”) nie dlatego, że każdy ma prawo do wypowiedzenia swojej opinii, ale dlatego, że dzięki temu nurt rozmowy jest odczuwany jako żywszy, ciekawszy, bardziej zaangażowany emocjonalnie i bardziej wiążący rozmówców (żeby się ścierać, trzeba stać — w sensie metaforycznym — blisko siebie).

„Powiedziałeś coś głupiego”

Trzeci — pokrewny — żydowski „skrypt kulturowy”, o którym chciałabym wspomnieć przynajmniej przelotnie, oparty jest na pojęciu głupoty, a w szczególności na stwierdzeniu „powiedziałeś teraz coś głupiego”. Celem mówiącego nie jest przy tym bynajmniej obrażenie rozmówcy, ale po prostu żywa, pełna zainteresowania, emocjonalna reakcja na jego słowa. Sam fakt, że pojęcie „głupoty” (wyrażone nie po prostu werbalnie, ale przez poszczególne akty mowy) odgrywa ważną rolę w żydowskiej interakcji słownej, wyraża wyjątkowo wysokie miejsce wartości intelektualnych w tradycyjnej kulturze żydowskiej.

Jedną z charakterystycznych taktyk słownych jest tutaj powtórzenie pytania rozmówcy z implikacją, że było to pytanie głupie, ponieważ odpowiedź na nie jest zupełnie oczywista. Według Rostena⁴ taka technika rozmowy przeniknęła, jako specyficznie żydowski neologizm, do języka angielskiego używanego w Ameryce. Na dowód przytacza on takie przykłady:

Pytanie: Czy chciałbyś trochę rosołu?

Odpowiedź: Czy chciałbym trochę rosołu?

(Emfaticzne „tak”, z implikacją: „Co za głupie pytanie!”)

Pytanie: Czy sto dolarów wystarczy?

Odpowiedź: Czy sto dolarów wystarczy?

(Niedowierzenie, obraza, implikacja: „Czy masz mnie za idiotę, żebym miał przyjąć taką śmieszna sumę?”)

Jak dobrze pokazuje proza żydowskich pisarzy takich jak Isaak Bashevis Singer lub Szolem Alejchem, wzorzec rozmowy, w której na pytanie odpowiada się pytaniem, był jednym z dominujących wzorców rozmowy w jidysz. Harshaw⁵ dowodzi, że wzorzec ten ma swoje źródło w tradycyjnych formach sporu talmudycznego. Szczególnie ciekawe jest z tego punktu widzenia czysto potoczne pytanie *wu sztejt es geszriben?* „gdzie to jest napisane (w księgach świętych)?”, które Harshaw⁶ parafrazuje

⁴ L. Rosten *The joys of Yiddish*, Harmondsworth 1972.

⁵ B. Harshaw *The meaning of Yiddish*, Berkeley 1990.

⁶ Tamże, s. 22.

tak: „kto powiedział, że to ma tak być?”, czyli: „kto mi zabroni postąpić wprost przeciwnie?”. Do tej parafrazy można by jednak dodać: „powiedziałeś coś głupiego, bo (gdzie jest napisane, że...)?”.

Żeby przytoczyć choćby jeden przykład tego typu pytań retorycznych (z implikacją: „powiedziałeś coś głupiego”), zacytujmy rozmowę w synagodze z jednego z opowiadań Szolema Alejchema (toczy się ona między nieznanym przybyszem a miejscowymi notablami zbierającymi przy wejściu pieniądze na tacę):

- Szolem alejchem — powiedział przybysz.
- Alejchem szolem — odpowiedzieli.
- Skąd przybywa nasz gość?
- Z Litwy.
- A jak się nazywacie?
- Nawet waszej babce nic by to nie powiedziało.
- Ale przyszliście do naszej synagogi!
- A do jakiej innej miałem pójść?
- Więc chcecie się tutaj modlić?
- A co innego mógłbym robić?
- W takim razie połóżcie coś na tacy.
- A co wyście myśleli? Że chciałem nie zapłacić?

Pojęcie „coś głupiego” (powiedziałeś teraz coś głupiego) odgrywa także rolę w innej charakterystycznej żydowskiej strategii słownej, polegającej na zastąpieniu pierwszej spółgłoski słowa zbitką spółgłoskową *szm* (np. Talmud–Szmalmud), które również przeniknęło do angielszczyzny amerykańskiej jako specyficznie żydowski chwyt illokucyjny⁷. Charakterystyczny przykład — tak oto w opowiadaniu Velta *Wędrówki Duszy Zły Duch szydzi z bohatera*:

- Jak długo jeszcze będziesz szle mielem [tj. głupcem]? Na co ci się zda całe to studiowanie, dzień i noc? Talmud–Szmalmud!

Implikacja jest niedwuznaczna: „robisz coś głupiego” (a kiedy próbujesz to uzasadnić, to mówisz coś głupiego)! Jest przy tym raczej oczywiste, że intencja mówiącego nie jest obraźliwa ani wroga i że humor odgrywa istotną rolę w większości tego typu utarczek słownych.

⁷ Por. L. Rosten, op. cit.

Wzorce ekspresji uczuciowej w języku jidysz

Spółeczeństwa różnią się między sobą znacznie swoim stosunkiem do ekspresji uczuciowej. W szczególności można wyróżnić dwa skrajnie przeciwstawne „skrypty kulturowe”, określające normy w zakresie spontanicznego wyrażania uczuć (przeżywanych w danym momencie):

- a) chcę pokazać, co w tej chwili czuję
- b) nie chcę pokazać, co w tej chwili czuję

albo:

- a) czuję coś w tej chwili
chcę, żeby ktoś inny mógł o tym wiedzieć
- b) czuję coś w tej chwili
nie chcę, żeby ktoś inny mógł o tym wiedzieć.

Klasycznym przykładem kultury, gdzie panuje norma b) jest kultura japońska. Kulturę żydowską — podobnie jak kultury słowiańskie (np. polską) — uważać można za klasyczny przykład postawy a). Między kulturą żydowską a kulturą polską zachodzi tu jednakże bardzo istotna różnica polegająca na tym, że w kulturze żydowskiej uczucie wyraża się przede wszystkim w formie „życzeń”, podczas gdy w języku polskim taka forma wyrażania uczuć jest zupełnie marginesowa.

Na przykład „cieple” („dobre”) uczucia w stosunku do adresata wyraża się w języku polskim przede wszystkim w postaci zdrobnień i innych form derywacji ekspresywnej, a w szczególności derywacji imion (np. Marysieńko, Marysiulku, Marysiatko, Marychna; Krzysieńku, Krzychu; Tadeuszek, Tadeusz, Tadeczek), a także w postaci metaforyczno-emojonalnych form zwracania się (w szczególności do dzieci), takich jak np. ptaszku! złotko! koteczku! skarbie! słoneczko!

W języku jidysz derywacja ekspresywna imion była również szeroko używana (np. wśród zdrobnień imienia Josef, Landis wymienia: Joszke, Josel, Josze, Josifl, Joseniu, Josinke, Josinkele, Joszkele, Joszeniu i Joszkeniu).⁸ Metaforyczno-hipokorystyczne formy zwracania się miały również swoje miejsce w kulturze żydowskiej. Np. w opowiadaniu Szolema Alejchema *Zaczarowany krawiec* żona zwraca się do męża per

⁸ J. C. Landis *Who needs Yiddish? A Study in language and ethics*, The Hague 1981.

„mój kanarku” i „moje ciasteczko migdałowe”. Na ogół jednak ciepłe uczucia wobec innych osób wylewają się w jidysz przede wszystkim w postaci życzeń i błogosławieństw.⁹

Oto kilka przykładów z opowiadań Szolema Alejchema. W pierwszym z nich zadowolenie na czyjś widok wyraża się w dobrym życzeniu:

Obyś żył do stu lat — sam Bóg musiał cię przystać.

Wdzięczność wyraża się nie w podziękowaniach, ale w życzeniach i błogosławieństwach (por. staropolskie „Bóg zapłać!”).

Obyś długo żyła, Golde, mówię jej. Co za szczęście, żeś mnie obudziła — inaczej umarłbym ze strachu.

Oby Bóg dał ci zdrowie i bogactwo za te słowa [pochwałę syna].

Oby Bóg dał wam wszystko, czego pragniecie, dziesięciokrotnie! [...] Obyście mieli wszystko, co dobre, abyście znali tylko radości. A teraz dobranoc i wszystkiego dobrego, Bóg z wami. Z wami i z waszymi dziećmi, i wnukami, i wszystkimi waszymi krewnymi [podziękowanie biedaka za wsparcie].

Czułość wobec dzieci również wyrażała się tradycyjnie w życzeniach, na przykład:

A gezunt dir in kepele!
[Zdrowie na twoją główkę!]

A gezunt dir in jeder ejwer!¹⁰
[Zdrowie (niech ci będzie) w każdej częścce ciała!]

Oczywiście „dobre uczucia” wyrażone życzeniami nie muszą być szczerze, a przyjęty wzorec kulturowy może służyć tak do maskowania, jak i do ujawniania prawdziwych uczuć. Ale takie użycie nieszczerze podkreśla tylko wagę samego wzorca. Jeden przykład:

Zazdrość pojawiła się na ich twarzach. Ich policzki zaczerwieniły się, oczy rozbłyły, ale z ich ust popłynął potok dobrych życzeń:

— Używaj ich na zdrowie! Obyś miał z nich radość! Oby ci się powodziło równie dobrze

⁹ Serdecznie dziękuję doktorowi Harry’emu Rozebergowi za rady, jakimi wspierał mnie przy tłumaczeniu błogosławieństw i złożeń na język polski.

¹⁰ Przykłady te czerpię z książki Jamesa Matisoffa *Blessings, curses, hopes and fears — Psycho-ostensive expressions in Yiddish*, Philadelphia 1979. Książka ta stanowi nie tylko przebogaty zbiór materiału, ale i jedyne w swoim rodzaju opracowanie analityczne, poświęcone błogosławieństwom i złożeńiom charakterystycznym dla języka jidysz. Artykuł niniejszy opiera się pod wieloma względami na tej znakomitej monografii.

przez cały rok! Razem z mężem i dziećmi! Amen! I tobie nawzajem. I nawzajem. [Szolem Alejchem]

Tak jak pozytywne uczucia (szczerze czy nieszczerze) wyrażały się tradycyjnie w kulturze żydowskiej w postaci dobrych życzeń i błogosławieństw, negatywne uczucia wyrażały się w postaci złorzeczeń. Rzecz charakterystyczna, złorzeczenia takie były często adresowane do osób najbliższych, np. do własnych dzieci, i nie kłóciły się bynajmniej z miłością do nich, jako że za formą życzenia kryło się tutaj nie autentyczne życzenie, ale chwilowe uczucie (gniew, złość, depresja, rozpacz itp.). Często zresztą złorzeczenia tego typu kończyły się autonegacją kasującą przekleństwo; na przykład: *zolst mir nit geharget wern* (oby cię nikt nie zabił) czy *zolst nit ojsgerisn wern* (obyś nie zginął).¹¹

Frances Butwin, tłumaczka opowiadań Szolema Alejchema na język angielski, tak pisze o żydowskich złorzeczeniach tego typu:

Jest tyle typów złorzeczeń, ilu jest złorzeczących ludzi, ale najtrudniej jest wytłumaczyć zachowanie matki złorzeczącej własnemu dziecku. Dziecko płacze, bo jest głodne, a matka wybucha: „Jeść, jeść, jeść. Ciągłe tylko chcesz jeść. Niech cię robaki zjedzą. Niech ziemia się otworzy i połknie cię żywcem”. Ta matka kocha swoje dziecko i tylko wylewa gorycz, która zebrała się w jej sercu, w jedyny sposób, jaki zna. Ale w przekładzie brzmi to tak, jakby była potworem.¹²

W opowiadaniu Szolema Alejchema *Chanukowe pieniądze* bohaterka, ciotka Jenta, która z trudem sobie radzi z gromadą swoich dzieci, stara się utrzymać w domu porządek nie tylko za pomocą klapsów, uszczypnięć i szturchańców, ale także musztrując dzieci nieustannymi złorzeczeniami:

Mam nadzieję, że się udusisz; mam nadzieję, że umrzesz; żeby tak ktoś cię porwał.

Obyście wylili z bólu zębów! [...]. Oby wasze dusze piekły się wiecznie!

Bohaterka innego opowiadania tego samego autora, Tsipa–Bajla–Rajza, irytuje się w następujący sposób na swego męża, biednego krawca, który we wszystkich sytuacjach życiowych raczy ją ciągle cytatami z Talmudu:

— Jeszcze jeden fragment! Jeszcze jeden cytat! W głowie mi się kręci od jego cytatów! Och,

¹¹ Por. Y. Mark *The Yiddish language: its cultural impact*, w: *Never say die! A thousand years of Yiddish life and letters*, The Hague 1981.

¹² F. Butwin *Foreword to Sholom Alejchem. The old country*, London 1946.

żeby się w ziemię zapadł! — krzyczała Tsipa–Bajla–Rajza. Obyś był pochowany trzy metry pod ziemią!

I jeszcze raz pouczyła męża, jak ma poruszyć sprawę z melamedem, jak go wybadać, i jak załatwić interes.

A kiedy mimo pouczeń i ostrzeżeń żony krawiec daje się oszukać (przy kupnie kozy), Tsipa–Bajla–Rajza wylewa swoją rozpacz i zawód jak następuje:

Oby twój ojciec, ten pijak, poruszył się w grobie, i zrobił miejsce dla ciebie! [...] Obyś się zamienił w kamień, w kość! Obyś skończył w piekle! [...] Oby zaraza zstąpiła na twoją głowę i ręce i nogi! Boże na niebie! Boże na niebie! Drogi, prawdziwy, kochający Ojciec!

W innych tradycjach kulturalnych negatywne uczucia wylewały się zwykle inaczej — np. w postaci przekleństw łamiących celowo rozmaite tabu językowe (cholera, do cholery itp.) albo w postaci epitetów takich jak „ty łajdaku!”. W kulturze żydowskiej jednakże akty słowne tego rodzaju są rzadkie, a ich miejsce zajmuje wszechobecna forma życzeniowa. Słabo rozwinięty był też w jidysz element obsceniczny.¹³

Specyficznie żydowski skrypt ekspresji emocjonalnej można sformułować następująco:

Życzenia pozytywne:

kiedy myślę o tym człowieku (albo: o tobie), czuję coś dobrego

dlatego teraz czuję coś dobrego

chcę, żeby ktoś mógł o tym wiedzieć

dlatego chcę coś powiedzieć

mówię: chciałbym, żeby temu człowiekowi (albo: tobie) stało się coś dobrego.

Życzenia negatywne:

kiedy myślę o tym człowieku (albo: o tobie), czuję coś niedobrego

dlatego teraz czuję coś niedobrego

chcę, żeby ktoś mógł o tym wiedzieć

dlatego chcę coś powiedzieć

mówię: chciałbym, żeby temu człowiekowi (albo: tobie) stało się coś złego.

Fakt, że złorzeczenia charakterystyczne dla jidysz mają funkcję eks-

¹³ Por. Y. Mark, op. cit. s. 125.

presywną (jak sugeruje Matisoff, autopsychoterapeutyczną) i że wyraża się w nich nie zła wola, ale chwilowy impuls uczuciowy, tłumaczy ważną rolę, jaką w aktach tego typu odgrywa humor. Przykładowo: jest rzeczą mało prawdopodobną, żeby wyrażenia takie jak

Majn szwer, a krenk zol im arajn in di jasles...
[Mój teść, oby choroba weszła w jego dziąsła...]

— były ekspresją prawdziwej nienawiści i złej woli. Są na to po prostu zbyt śmieszne. To samo odnosi się do następującej perełki (ten i poprzedni przykład z Matisoffa):

Majn wajb — darf zi lebn? — hot dos im awek gegebn umzist.
[Moja żona — czy ona musi żyć? — oddała mu to za darmo.]

Szczególnie charakterystyczne są pod tym względem złożeń sarkastyczne przybrane w formę błogosławieństw (przykłady z Matisoffa):

Zol er lebn — ober nit lang!
[Oby żył — ale nie długo!]

Zol er lebn biz hundert-un-cwancyk jor-on a kop!
[Oby żył do stu dwudziestu lat — ale bez głowy!]

I nowoczesny (amerykański) wariant:

A ziser tojt zol er hobn — a trok mit cuker zol im iberforn!
[Oby miał słodką śmierć — niech go przejedzie ciężarówka z cukrem!]

Religijne źródło wzorca życzeniowego

Dla każdego, kto posiada nawet powierzchowną znajomość Starego Testamentu, a w szczególności Psalmów, historyczne źródło wzorca życzeniowego w kulturze żydowskiej wydaje się oczywiste: leży ono w charakterystycznej modlitwie biblijnej, w której człowiek wyraża swoje dobre albo złe życzenia i prosi Boga, aby zrealizował je swoim faktotwórczym słowem. Akty słowne zwrócone ku Bogu odznaczają się w tej tradycji ostrą dychotomią między wydarzeniami dobrymi i złymi, i wzywają Boga, aby spowodował wydarzenie dobre lub złe. Najczęstsze są przy tym następujące trzy warianty, które w ślad za Matisoffem można by określić jako „auto-bono-kauzatywny”, „auto-malo-prewentatywny” i „allo-malo-kauzatywny”:

- a) chciałbym, żeby stało mi się coś dobrego
- b) chciałbym, żeby nie stało mi się nic złego
- c) chciałbym, żeby temu człowiekowi (komuś innemu) stało się coś złego.

Teoretycznie możliwy wzorzec czwarty („bono-allo-kauzatywny”)

- d) chciałbym, żeby temu człowiekowi (komuś innemu) stało się coś dobrego

jest również obecny, ale na ogół w postaci, w której trudno go odróżnić od wzorca a), jako że w Starym Testamencie łączy się on na ogół z identyfikacją grupową. (Dobre życzenia dla własnej rodziny są przy tym prawie zupełnie nie do odróżnienia od dobrych życzeń dla siebie jako jednostki.)

W istocie, w Starym Testamencie (np. w Psalmach) wszystkie trzy wzorce wyróżnione powyżej zachodzą na siebie i są trudne do odróżnienia, ponieważ „moje dobro” jest tu często utożsamiane z „moim ratunkiem”, z „wyzwoleniem mnie od moich wrogów” i z „upadkiem moich wrogów”.

Parę przykładów (w tłumaczeniu Czesława Miłosza):

11. Uratuj mnie i wyrwij mnie z ręki cudzoziemców, których usta mówią kłamstwo, których prawica jest prawicą krzywoprzysięstwa.
12. Aby synowie nasi byli jak latorośle pielęgnowane od zarania, córki nasze jak narożne kolumny wyciosane ku ozdobie pałaców.
13. Spichlerze nasze niech będą pełne zboża wszelkiego gatunku, owce nasze niech mnożą się w tysiące i krocie na polach naszych.
14. Woły nasze niech będą tłuste, niech nie będzie szkody ani straty, ani narzekania na ulicach naszych.
15. Szczęśliwy lud, któremu tak się dzieje, szczęśliwy lud, którego Panem jest Bóg. [Psalm 144]
5. Niech ci błogosławi Pan ze Syjonu, abys oglądał pomyślność Jeruzalem po wszystkie dni twego żywota.
6. Abys oglądał dzieci twoich synów. Pokój nad Izraelem! [Psalm 128]
11. Ukarz ich, Boże, i niech upadną przez własne knowania, dla ogromu grzechów strach ich, bo sprzeciwili się Tobie.
12. Ale niech cieszą się wszyscy, którzy uciekają się do Ciebie, niech radują się wiecznie, bo Ty ich otaczasz opieką. Niech weselą się w Tobie, którzy umiłowali Twoje imię.
13. Ty błogosławisz sprawiedliwego, Panie, łaską jak tarczą ostaniaasz. [Psalm 4]
11. Niech raduje się sprawiedliwy w Panu i w Nim szuka schronienia. Niech triumfują wszyscy prawego serca. [Psalm 64]

I na koniec przykład bogatego, rozbudowanego złorzeczenia:

6. Postaw nad nim człowieka niegodziwego, a oskarżyciel niech stanie po jego prawicy.
7. Kiedy będzie sądzony, niech wyjdzie skazany, a modlitwa jego niech obróci się w grzech.
8. Niech będą dni jego nieliczne, a urząd jego niech zabierze obcy.
9. Niech będą jego dzieci sierotami, a jego żona wdową.
10. Niech tułają się jego synowie i żebrzą, i proszą, i szukają wśród swoich ruin.
11. Niech zastawi się jego lichwiarz na wszystko, co jego, i niech obcy zagarną, co zebrał pracą.
12. Niech nie będzie nikogo, kto by mu okazał miłosierdzie, i niech nikt nie lituje się nad jego sierotami.
13. Niech jego potomstwo będzie wytracone, w drugim pokoleniu niech wygaśnie jego imię.
14. Niech pamiętna będzie wina jego ojców Panu i grzech jego matki niech zatarty nie będzie.
15. Niech będą przytomne Panu zawsze i niech zgładzi z ziemi pamięć o nich.
16. Dlatego że nie pamiętał, by czynić miłosierdzie, ale prześladował człowieka biednego i nieszczęsnego, utrapionego w sercu, abu mu śmierć gotować.
17. Umiłował przekleństwo, więc niech spadnie na niego, nie pragnął błogosławieństwa, więc niech odstąpi od niego.
18. Niech oblecze się w przekleństwo jak w swoją szatę, niech przeniknie ono jak woda do jego wnętrza, i jak olej aż do jego kości.
19. Niech mu będzie jak płaszcz, którym się okryje, i jak pas, którym będzie opasywać się zawsze. [Psalm 109]¹⁴

W tradycyjnym życiu żydowskim Biblia była nie tylko historycznym punktem wyjścia, przechowywanym z czcią w pamięci zbiorowej, ale i żywą podstawą życia codziennego. Sam fakt, że według obowiązującego prawa religijnego rytualne błogosławieństwa (w języku hebrajskim) były przepisane jako akompaniament licznych czynności codziennych, zapewniał przetrwanie biblijnych wzorców mowy w powszechnej żywej pamięci. (Rytualne błogosławieństwa należało wypowiedzieć wstając rano, jedząc lub pijąc cokolwiek, myjąc ręce, wkładając nowe ubranie — i w niezliczonych innych sytuacjach.)¹⁵

We wschodnioeuropejskiej kulturze żydowskiej jidysz był językiem dnia codziennego, ale to życie codzienne było odczuwane jako osadzone nie w przemijającej historii, lecz „w pozaczasowej bliskości wobec mitycznej przeszłości i wobec zbawczej przyszłości”¹⁶. W świecie tym „Bóg był żywą siłą, Obecnością”¹⁷, i poczucie tej obecności — bliskiej, intymnej, wszystko przenikającej — stwarzało swoisty klimat żydowskiego życia codziennego. Jidysz był językiem codziennej rozmowy z Bogiem i Bóg był wszechobecny w żydowskim uniwersum mowy.

¹⁴ Cytuję za wydaniem Editions du dialogue, Paryż 1981.

¹⁵ Por. J. Matisoff, op. cit., s. 106.

¹⁶ I. Howe, E. Greenberg *Introduction. A treasury of Yiddish stories*, New York 1982, s. 7.

¹⁷ Tamże, s. 8.

Bóg był wplątany — słowem i myślą — w żydowską codzienność i był traktowany w sposób poufały, bez dystansu. Jak podkreśla na przykład Landis¹⁸, rzeczą zupełnie normalną było użycie w jidysz przy zwrotach do Boga zdrobnień: *goteniu* lub *tateniu ziser*, a więc jakby „ojczuniu” czy „tatuniu”; już samo powiedzenie *Got iz a tate*, „Bóg jest ojcem”, brzmiało swojsko i poufale.

Jeśli jidysz był „głosem judaizmu jako formy życia, której centrum była religia”¹⁹, był on też językiem, w którym wzorce dyskursu religijnego stały się w znacznym stopniu wzorcami mowy codziennej. Model błogosławieństwa i złorzeczenia odgrywał w tym względzie rolę szczególnie ważną. Jednakże aby móc odgrywać tę rolę, model ten musiał zostać odpowiednio rozszerzony, twórczo rozwinięty i zaadaptowany do potrzeb życia codziennego.

Ekspansja tradycyjnego wzorca życzeniowego

Aby rozprzestrzenić się na całym obszarze mowy codziennej, tradycyjne przekleństwa i złorzeczenia języka religijnego musiały ulec wielorakim przeobrażeniom i twórczej adaptacji. Istotnie, obserwujemy w tej dziedzinie istną eksplozję twórczości językowej, w wyniku której wyłoniły się zarówno nowe formy, jak i nowe funkcje tradycyjnych aktów życzeniowych.

Przesunięcie z kontekstu religijnego na kontekst życia codziennego spowodowało odsunięcie na plan dalszy Boga jako bezpośredniego adresata wypowiedzi. W Psalmach błogosławieństwa i złorzeczenia są formą modlitwy, a przynajmniej formą bezpośredniego dialogu z Bogiem. W błogosławieństwach i złorzeczeniach dnia codziennego Bóg ma zwykle swoje miejsce, ale nie jest to miejsce pierwszoplanowe. Następuje przesunięcie z perspektywy dialogowej („Boże, daj...”) do perspektywy, w której o Bogu mówi się w trzeciej osobie („oby Bóg dał”) albo nie mówi się wprost wcale („oby się tak stało”).

Co więcej, stając się żywą tkanką mowy codziennej, błogosławieństwa i złorzeczenia ulegają siłą rzeczy pewnej marginalizacji tematycznej (bywają często akompaniamentem raczej niż główną treścią wypowiedzi), i niezależne akty mowy przekształcają się często w akty parentetyczne

¹⁸ J. C. Landis, op. cit., s. 359.

¹⁹ Tamże, s. 361.

(lub jakby w ramę modalną wypowiedzi). Ich główną funkcją staje się wyrażanie postawy mówiącego wobec osób, do których i o których się mówi, oraz wobec sytuacji i wydarzeń, o których się mówi. A więc, na przykład, funkcjonalnym odpowiednikiem polskiego „kochany”, „drogi” „szanowny” stają się zwroty życzeniowe takie jak *a lebn cu zajn kop* („życie na jego głowę”), *biz hundert un cwancyk jor* („obyś żył do stu dwudziestu lat”) czy *zolst gezunt zajn* („obyś był zdrow”). Oto kolejne przykłady z Matisoffa:

Ot gejt majn ejn un ejncyker ejnikl, a lebn cu zajn kop.

[Tam idzie mój jedyny wnuczek, życie na jego głowę.]

Mit majn tatn, zol er gezunt zajn, hot zich amol getrofn punkt aza majse.

[Dokładnie taka sama historia przydarzyła się mojemu ojcu, oby był zdrow.]

Dos hot ifgeton majn kadesz, biz hundert un cwancyk jor.

[To zrobił mój syn, oby żył do stu dwudziestu lat.]

Hot fun der geszichte gehert der row, zol gezunt zajn.

[Więc Rabin, oby był zdrow, usłyszał o całej tej sprawie.]

Szczególnym przypadkiem takiego użycia nawiasowych życzeń dla wyrażenia szacunku czy przywiązania do ludzi są życzenia pod adresem zmarłych. W języku polskim najbliższym funkcjonalnym odpowiednikiem takich życzeń jest zwrot „świętej pamięci” (por. też rosyjski zwrot „carstwo jemu niebiesnoje”), ale zakres użycia takich zwrotów w kulturze żydowskiej był nieporównanie szerszy. Większa była też ich różnorodność. Matisoff wspomina między innymi następujące często używane zwroty (wzięte z hebrajskiego): *olewaszolem* (pokój z nim) czy *zichrojne livroche* (oby pamięć o nim była dla nas błogosławieństwem). Wyrażenia takie jak *zol er | zi lign in zajn | ir rue* (niech odpoczywa w pokoju) i *zol er | zi hobn a lichtikn gan-ejdn* (niech ma raj pełen światła) przypominają oczywiście polskie zwroty modlitewne: „wieczne odpoczywanie (racz mu / jej dać Panie)”, „a światłość wiekuista niechaj mu / jej świeci”, ale użycie takich zwrotów było inne — nie tylko modlitewne, ale i parentetyczne — i mowa codzienna była nimi nasycona (byłoby rzeczą dziwną, nienormalną, wspominać zmarłego krewnego nie wypowiadając przy tym życzenia tego typu).

Jak słusznie podkreśla Matisoff, parentetyczne życzenia tego rodzaju mają bardzo szeroki zakres użycia, i na przykład służą często do złagodzenia wyrzutów, zmiękczenia krytyki i ogólnie do stępienia

ostrza aktu mowy, który mógłby obrazić adresata lub sprawić mu przykrość, a więc według następującego wzoru:

**chcę coś powiedzieć do ciebie
myślę, że mógłbyś z tego powodu czuć coś niedobrego
nie chcę tego
dlatego mówię w tym samym czasie:
chciałbym, żeby stało ci się coś dobrego.**

Inne przykłady z Matisoffa:

Szwer, lebn zolt ir, hajnt hobn mir jontew.

[Teściu, obyś żył, przecież dzisiaj jest święto!]

Zolstu gezunt zajn, Jankl, vos darfstu zich miszn cwiszn fremde lajt?

[Obyś był zdrow, Jankiel, po co ty się mieszasz w sprawy obcych ludzi?]

Oj, zolstu gezunt zajn, vos far a paczkeraj hostu do gemacht!

[Oj, żebyś był zdrow, co za bałagan tutaj zrobiłeś!]

Szczególnie częsty typ użycia stanowią życzenia „ochronne”, związane ze wzmiankami o jakichś niefortunnych wydarzeniach i oparte na założeniu (czy wyobrażeniu), że bez odpowiedniego zabezpieczenia słownego sama taka wzmianka mogłaby spowodować coś złego dla mówiącego lub słuchacza. Oto przykłady z Singera:

Rachele, niech nas Bóg strzeże, była chorowita.

Cudowna historia o kobiecie opętanej przez dybuka (oby Bóg uchował nas od czegoś takiego).

Ochronne życzenia tego typu są często rozciągane na wszystkich Żydów, a nawet na wszystkich ludzi. Dwa przykłady z Matisoffa:

Un wifl es iz gewen menczn in sziz zajnen, nit far kejn jidn gedacht, dertrunken geworn.

[Wszyscy ludzie na okręcie — oby to było nie do pomyślenia o jakichkolwiek Żydach — utonęli.]

Un gewen iz er a kapcn, nit far kejn mentszn gedacht.

[Był zupełnym biedakiem, oby to było nie do pomyślenia o żadnym człowieku.]

Matisoff podkreśla przy tym znaczenie zwrotu *nit / niszt far* (człowiek / ludzie) *gedacht*, oby to było nie do pomyślenia w związku z (tobą, nami, Żydami, kimkolwiek), który to zwrot może w odczuciu mówiącego zabezpieczać skuteczniej niż prostsze „oby to się nie przytrafiło...” Życzenia ochronne wiążą się też ze wzmiankami o wydarzeniach do-

brych, pożądanych — w tym przypadku przez prewencyjne odwołanie się do „Złego Oka” (*Kejn ajnore nit* — oby bez Złego Oka). Na przykład:

Hajntiks jor bin ich geworn, kajn ajnore nit, acht un zibecik jor alt.

[W tym roku skończyłem — oby bez Złego Oka — 78 lat.]

Men hot zich gezect bajn tisz un me hot zich gegrejt cu di gute majcholim, worem der jid iz, kajn ajnore, gewen a jid a gwir.

[Usiedli dookoła stołu i przygotowali się na wspaniałe jedzenie, bo Żyd był — oby bez Złego Oka — bogaty.]²⁰

Inny częsty i szczególnie rozbudowany w jidysz (choć oczywiście znany i skądinąd) rodzaj życzeń stanowią przekleństwa warunkowe, skierowane ku sobie i używane dla przydania wiarygodności własnemu słowu. Na przykład w opowiadaniu Szolema Alejchema *Nowoczesne dzieci krawiec Motel*, starający się o rękę córki Tewiego Mleczarza, tak zapewnia Tewiego o swojej stałości:

Rozmyślić się! — krzyczy do mnie Motel. Ja miałbym się rozmyślić? Gdybym się miał rozmyślić, to niech padnę trupem zanim stąd odejdę. Niech się zamienię w kamień, w kość, tutaj na twoich oczach.

W tym wypadku schemat illokucyjny można przedstawić następująco:

mówię: nie zrobię tego

wiem, że możesz myśleć, że to zrobię

dlatego mówię:

jeżeli to zrobię, to chcę, żeby stało mi się coś złego.

W przysięgach tego typu, wzywających nieszczęście na własną głowę, wyraźnie pobrzmiwa echo wzoru biblijnego. Na przykład:

5. Jeżeli zapomnę ciebie, Jeruzalem, niech uschnie moja prawica.

6. Niech przylgnie mój język do podniebienia, jeżeli nie będę pamiętał o tobie, jeżeli nie będę wynosił Jeruzalem nad wszelką radość moją. [Psalm 137]

Ekspansja życzeń w żydowskiej mowie codziennej objęła nie tylko wyrażanie postaw i uczuć wobec ludzi, ale także wyrażanie oceny i reakcji uczuciowej wobec wydarzeń. Szczególnie ciekawa jest w tym zakresie technika zastępowania życzeniami słów takich jak „dobry” i „zły”. Dwa przykłady z Szolema Alejchema:

²⁰ Za: J. Matisoff, op. cit., s. 48–49.

- Jak wyglądała? Jak była uczesana?
- Jak wyglądała? Oby nasi nieprzyjaciele tak wyglądali.
- Jak się czujesz?
- Oby moi najgorsi wrogowie tak się czuli.

I inne — z Isaaka Singera:

- Dzień jaki ja dzisiaj miałam — oby wszyscy antysemita mieli taki dzień.
- Jak się ma dziadek?
- Oby wszyscy jego wrogowie tak się mieli.
- Co słyhać u Fiszela? — spytała.
- Oby wszystkim przyzwoitym Żydom działo się nie gorzej.
- Widzę, że dobrze ci się powodzi tutaj w Warszawie!
- Oby moim wrogom tak się powodziło! Cud, że jeszcze żyję.

Podobnym chwytem jest zastępowanie życzeniami pojęć takich jak dużo i mało (w sytuacjach, gdzie ocena ilościowa wiąże się z oceną jakościową i z reakcją emocjonalną). Przykłady z Szolema Alejchema:

- Oby Bóg nas błogosławił tak często, jak często różne ważne osoby z Jechupca — nawet Rosjanie — zatrzymują mnie na drodze i błagają mnie, żeby mogli coś ode mnie kupić.
- W porównaniu z tym, czym byłeś, kiedy cię poznałem, jesteś teraz bogatym człowiekiem.
- Obyśmy obaj mieli [tyle], ile mi brakuje do tego, abym był bogatym człowiekiem!

Jako ostatni przykład ilustrujący wielorakość funkcji wzorca życzeniowego i jego potencjał ekspresywny (i humorystyczny) przytoczę, tym razem tylko po polsku, następującą refleksję nad życiem (przykład z Matisoffa):

Bez żony człowiek jest samotny, nieszczęsny jak kamień. Ale jeśli masz żonę, jak ja mam u siebie w domu na przykład (oby była zdrowa i silna), to ma się zupełnie inne życie. Żona ugotuje ci dobre śniadanie (oby była zdrowa i silna aż do stu dwudziestu lat), i potem siedzi i patrzy na ciebie swoimi ładnymi oczkami, i uśmiecha się do ciebie (oby żyła). A potem siedzicie razem i rozmawiacie... i ona mówi, a ty słuchasz, a ona mówi — a ona mówi — a ona mówi — i mówi — i mówi! Oby ogień ją spalił, jak ona mówi!

Wnioski

Jak wielokrotnie podkreślali rozmaici autorzy żydowscy, w języku jidysz skryształizowało się doświadczenie tysiąca lat żydow-

skiego życia; skryształizowały się w nim wartości tradycyjnej kultury żydowskiej, normy współżycia międzyludzkiego, przesłanki żydowskiej etno-filozofii i etno-psychologii, istotne cechy żydowskiego poczucia tożsamości narodowej.

Związana z językiem jidysz etnografia mowy jest skarbnicą żydowskich tradycji i żydowskiego doświadczenia zbiorowego. Szczególnie ważny dla tej etnografii wzorzec życzeniowy („chciałbym, żeby stało się komuś coś dobrego / chciałbym, żeby stało się komuś coś złego”) jest wymownym świadectwem religijnego podłoża kultury żydowskiej i żywej obecności tradycji biblijnych w żydowskim życiu codziennym (jako że wszechobecny wzorzec życzeniowy jest najwidoczniej owocem ekspansji i upowszechnienia biblijnego modelu przekleństw i błogosławieństw). Ale jak słusznie zwraca uwagę Matisoff, we wszechobecnym wzorcu życzeniowym skryształizowało się również żydowskie doświadczenie historyczne, doświadczenie setek lat życia w Europie Wschodniej, nie niosące ze sobą doświadczenia udziału we władzy.

Wszechobecny wzorzec życzeniowy odbija zbiorowe poczucie bezsilności, braku władzy nad światem, połączone jednakże z poczuciem, że nad światem jest Bóg, że Bóg jest blisko, że z Bogiem można być w ciągłym kontakcie, i że można ciągle zwracać się do niego w sprawach ludzkich. Wzorzec życzeniowy sugeruje, że człowiek sam nie może spowodować, aby spełniło się to, czego chce, ale że czuje nad sobą obecność instancji wyższej, do której można się zawsze odwołać. Schematycznie postawę tę można przedstawić w sposób następujący:

chcę, żeby się coś stało

dlatego gdybym mógł, zrobiłbym coś, żeby się to stało

nie mogę nic zrobić

wiem, że Bóg może wszystko zrobić

dlatego mówię: chciałbym, żeby Bóg coś zrobił

myślę, że Bóg może dlatego zechcieć coś zrobić.

Poczucie bezsilności w życiu codziennym, braku pola do działania, niemożności wpływania na bieg wydarzeń, wiąże się często w kulturze różnych społeczeństw ludzkich z potrzebą kompensacji w twórczości językowej. Klasycznym przykładem jest w tej dziedzinie amerykańska kultura murzyńska, w której twórczość słowna jest ogromnie wysoko ceniona i w której uliczne życie młodzieżowe wyraża się m. in. w sfor-

malizowanych pojedynkach słownych, gdzie dowcip, inwencja i wynalazczość językowa decydują o prestiżu i popularności.²¹

Tradycyjna kultura żydowska ma tę samą właściwość (wysoki prestiż inwencji słownej, twórczego użycia wzorów językowych, dowcipu opartego na nieoczekiwanych, często absurdalnych, zestawieniach słów i myśli), choć oczywiście twórczość językowa przybiera w tej kulturze inne formy. Natomiast antytezą kultury żydowskiej jest pod tym względem anglojęzyczna kultura australijska, antyintelektualna i przeciwstawiająca działanie (jako coś pozytywnego) słowom i ideom (jako czemuś podejrzanemu), kultura, gdzie wszelka elokwencja i elaboracja słowna jest źle widziana i gdzie ideałem jest dosadna, bynajmniej nie oryginalna, monosylaba lub „męski” pomruk.²²

W kulturze żydowskiej twórczość językowa osiąga swoje apogeum właśnie w przekleństwach i błogosławieństwach i, ogólniej, w życzeniach, które (w odróżnieniu na przykład od utartych, konwencjonalnych formuł greckich i tureckich²³) charakteryzują się niezrównaną inwencją słowną. Powtarzanie utartych formułek życzeniowych miało również swoje miejsce w tej kulturze, ale poza tymi formułkami kwitła w niej przebogata twórczość językowa; oryginalne, wciąż nowe i nasycone humorem błogosławieństwa i przekleństwa były szczególnym narzędziem tej twórczości i polem do popisu dla dowcipu i inteligencji.

Warto tu dodać, że kultura żydowska w państwie Izrael odcięła się dość stanowczo od całego systemu wartości związanego z językiem jidysz i od charakterystycznej dla języka jidysz etnografii mowy, kultywując etos skutecznego działania i usiłując zastąpić obraz wschodnioeuropejskiego żydowskiego *Luftmenscha* obrazem „sabry”, czyli twardego, kolczastego kaktusa z bliskowschodniej pustyni.²⁴

Świat żydowskich błogosławieństw i przekleństw w znacznym stopniu

²¹ Por. W. Labow *Rules for ritual insults*, w: *Studies in social interaction*, New York 1972, s. 108–120; T. Kochman *Rappin' and stylin' out: communication in urban black America*, University of Illinois Press 1972.

²² Por. S. Baker *The Australian language*, Sidney 1966, a także: A. Wierzbicka *Semantics, culture and cognition: universal human concepts in culture-specific configurations*, New York 1992.

²³ Por. D. Tannen, P. Öztek *Health to our mouth: formulaic expressions in Turkish and Greek*, Berkeley Society, Proceedings 3, 1977, s. 516–534.

²⁴ Por. T. Katriel *Talking straight: dugri speech in Israeli Sabra culture*, Cambridge 1986; S. Blum–Kulka *Cross-cultural pragmatics: requests and apologies*, Norwood 1989.

naależy więc już zapewne do przeszłości. Przechowała go literatura.²⁵
I (na jakiś czas jeszcze) pamięć tych, co przeżyli.

²⁵ Słownik idiomów języka jidisz opracowany przez F. Kogosa (*A dictionary of Yiddish slang and idioms*, New York 1966) wymienia następujące często używane formuły:

A broch cu dir — przekleństwo na ciebie!

A cholerye af dir! — Cholera na ciebie!

A klog cu majne sonim! — Przekleństwo na moich wrogów!

A leben af dir! — Obyś żył!

A magajfe zol dich trefen! — Niech cię zaraza trafi!

Abi gezunt! — Obyś był zdrow!

Af majne sonim gezogt! — Oby się to zdarzyło moim wrogom! (Oby to było powiedziane o moich wrogach!)

Af mir nit gezogt! — Oby się to mnie zdarzyło! (Oby to nie było o mnie powiedziane!)

Er zol ejnemen a mise miszynie! — Oby go spotkała niezwykła śmierć!

Gaj fardraj zich dajn ajgenem kop! — Idź skręć sobie głowę!

A leben af dajn kop! — Długie życie na twoją głowę!

Mirciszem baj mir! — Oby mnie tak się stało (daj Bóg)!

Nit ojf undz gedacht! — Oby nam tak się nie stało! (Oby to było nie do pomyślenia w stosunku do nas!)

A ruach in dajn tatens taten arajn! — Niech diabeł wejdzie w ojca twego ojca!

Se zol dir grimen in bojch! — Oby cię złapał skurcz żołądka!

A szwarc jor! — Czarny rok (na ciebie)!

Wer dersztikt! — Żebyś się udusił!

Zaj mir gezunt! — Bądź mi zdrow!

Zol er cebrechen a fus! — Żeby złamał nogę!

Zol ich azoj wissen fun cores! — Żebym tak wiedział o nieszczęściu jak wiem o tym (tzn. nie mam o tym pojęcia).

Zol waksen cibeles fun pipek! — Oby cebule rosły z twojego pępka!

Zolst leben un zajn gezunt! — Obyś żył i był zdrow!

Zolst geszwolen weren wi a barg! — Obyś spuchł jak góra!