

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Filozofická fakulta

Ústav bohemistiky

Bakalářská Práce

Židovský etnoлект češtiny v knize pohádek
Chaima Cigana Malý pan Talisman

Vedoucí práce: PhDr. Štěpán Balík, Ph.D.

Autor práce: Patrik Suk

Studijní obor: Bohemistika

České Budějovice 2024

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem autorem této kvalifikační práce a že jsem ji vypracoval pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu použitých zdrojů.

V Českých Budějovicích 26. července 2024

.....

Patrik Suk

Poděkování

Na tomto místě bych rád poděkoval PhDr. Štěpánu Balíkovi, Ph.D., za vedení, ochotu, a především trpělivost, kterou mi při psaní této práce věnoval.

Anotace

Cílem této bakalářské práce je analýza židovského etnolektu v pohádkové knize Chaima Cigana (Karola Sidona) *Malý pan Talisman*, a to včetně bližší specifikace autorova života a zařazení díla do kontextu autorovy literární tvorby. Praktická část se následně zaměřuje na rozbor prvků židovského etnolektu, respektive religiolektu, a jeho stylistické funkce, významu a uplatnění ve zkoumaném díle.

Klíčová slova

Chaim Cigan, Karol Sidon, Malý pan Talisman, židovský etnolekt češtiny, religiolekt, jidiš

Annotation

The aim of this bachelor's thesis is to analyze the Jewish ethnolect in Chaim Cigan's (Karol Sidon) fairy tale book *Little Mr Talisman*, to specify the author's life and to place the work in the context of the author's literary work. The practical part of this work focuses on the analysis of the elements of the Jewish ethnolect, more precisely religiolect and its stylistic function, meaning and use in the work in question.

Key words

Chaim Cigan, Karol Sidon, Little Mr Talisman, Jewish Czech, ethnolect, religiolect, Yiddish

Obsah

Úvod	1
1 Jidiš	3
1.1 Vznik jazyka jidiš	4
1.2 Vývoj jazyka jidiš	4
2 Židovský etnolekt češtiny	7
2.1 Definice etnolektu	7
2.2 Židovský etnolekt v češtině	7
2.3 Vývoj židovského etnolektu v Čechách a na Moravě	8
2.4 Aškenázská a ivritová výslovnost	9
2.5 Židovské výrazy v českém lexiku	10
2.5.1 Hebraismy	10
2.5.2 Jidišismy	11
2.5.3 Kulturní a jádrové výpůjčky	11
2.5.4 Religiolekt	11
3 Česká židovská literatura	12
4 Karol Sidon	14
4.1 Život	14
4.2 Samizdat	14
4.3 Chaim Cigan	15
4.4 Dílo	16
4.5 Témata a motivy v Sidonových prozaických textech	17
5 Malý pan Talisman	20
5.1 Židovský superhrdina	20
5.2 Stylizace díla	21
5.3 Jazyk díla	23
5.4 Cílové publikum	23

6	Slovník použitých výrazů židovského etnolektu v díle Malý pan Talisman.....	25
	Závěr.....	25
	Seznam zkratek.....	75
	Seznam použité literatury	76

Úvod

Bakalářská práce se zabývá lingvoliterárním rozbořem. Zkoumán je zde židovský etnolect češtiny v souboru pohádek Chaima Cigana *Malý pan Talisman*. Přesněji se jedná o religiolect, neboť zkoumaná slovní zásoba má převážně náboženský charakter.

V teoretické části je nejprve uvedena kapitola o jazyce jidiš, jeho vzniku a vývoji. Židovský etnolect tak lze lépe zařadit do kontextu komunikace evropských Židů. Následně je popsán židovský etnolect češtiny a jeho vývoj v Čechách a na Moravě. Součástí této kapitoly jsou definice etnolectu a religiolectu, stručně je zde vysvětlena klasifikace na kulturní a jádrové výpůjčky, a jsou nastíněny rozdíly mezi aškenázskou a ivritovou výslovností židovských výrazů. Jidiš a židovský etnolect zkoumali již Štěpán Balík ve své publikaci *Jidiš v židovském etnolectu a moderní židovská literární identita v Čechách* (Balík, 2015) a Marie Krappmann ve svém *Úvodu do jazyka jidiš a jeho historie* (Krappmann, 2013). Použita byla také kniha Tomáše Pěkného *Historie Židů v Čechách a na Moravě* (Pěkný, 1993), ze které byly převzaty především některé informace o vývoji židovské kultury, tedy i jazyka, v Evropě i v Čechách a na Moravě. Zde je třeba dodat, že se jedná o historickou, nikoli o lingvistickou, publikaci.

Dále je vyjmenováno několik významných židovských autorů 20. a 21. století, kteří využívali či využívají prvky etnolectu, a jsou zmíněny některé jejich přístupy, podle nichž lze literární texty identifikovat jako židovské. Tato část byl zpracována na základě studie Štěpána Balíka »*Why Should We Be Brayge?*« *Elements of the Jewish Ethnolect in Czech Jewish Literature in the twentieth and at the Beginning of the twenty-first Century* (Balík, 2022).

Autorem zkoumané knihy je Chaim Cigan, avšak dnes je již známo, že pod tímto pseudonymem se skrývá rabín Karol Sidon, proto další kapitola pojednává o jeho životě a zkoumá některá témata a motivy Sidonových děl. Kniha *Malý pan Talisman* (Cigan, 2015) je tak možné zařadit do kontextu autorovy tvorby. V následující kapitole je rozebráno samotné dílo, je nastíněno, o čem příběhy vypráví, kdy a kde se odehrávají, jaké jsou jejich společné znaky. Rozbor je zaměřen nejprve na hlavního hrdinu Talismana, který je inspirován popkulturní komiksovou postavou Supermana, poté je věnován prostor stylizaci a jazyku díla, kde se pojednává o tom, jaké prvky a motivy autor využívá k charakterizaci židovského prostředí v tomto konkrétním literárním díle. Podle toho, jaké autor používá strategie, je uvažováno, pro jaký typ čtenáře je kniha určena.

Cílem práce je zaznamenat slovní zásobu židovského etnolektu obsaženou v knize *Malý pan Talisman* (Cigan, 2015) a vytvořit tak ucelený slovník těchto výrazů. U každého z nich je uvedena definice a popsán význam pro židovskou kulturu a náboženství. U některých je zmíněn i jejich jazykový původ a použití. Pro srovnání jsou uvedeny i výklady z některých slovníků českého jazyka, především ze *Slovníku spisovného jazyka českého* a *Akademického slovníku cizích slov*, dále i ze *Slovníku spisovné češtiny* či *Slovníku nespisovné češtiny*. Primárně jsou ale uvedeny výklady z publikací *Judaismus od A do Z* (Newman, Sivan, 1992) a *Židovské tradice a zvyky* (Nosek, Damohorská, 2016). Dále byly použity texty Štěpána Balíka – *Jidiš v židovském etnolektu a moderní židovská literární identita v Čechách*, (Balík, 2015) Ruth Bondyové – *Mezi námi řečeno* (Bondyová, 2003) nebo Lea Rostena – *Jidiš pro ještě větší radost*. (Rosten, 2004) Je třeba zmínit, že publikace Bondyové a Rostena nejsou jazykovědnými příručkami. Rosten popisuje ve skutečnosti židovský etnolekt americké angličtiny, tudíž použití tvarů slov, jak jsou uvedeny v jeho slovníku, na českém území je problematické. U Bondyové nemusí být vždy přesný etymologický výklad výrazů pomocí lexika z moderní hebrejštiny, přesto je její výklad ve slovníkové části této práce uveden téměř vždy jako první. Balíkova publikace je lingvisticky věrohodná, avšak zabývá se v ní především jádrovými výpůjčkami, zatímco zde zkoumaná slova jsou převážně kulturní výpůjčky.

Krom výkladu je u zkoumaných slov analyzována také stylistická funkce výrazů v textu a je uvedeno, zda se jedná o aškenázskou či ivritovou výslovnost.

I když se v díle vyskytují také vlastní jména, jsou zde zdokumentována jen některá, například názvy svátků nebo názvy částí Bible, neboť židovská vlastní jména nejsou předmětem této práce. Zmíněné názvy svátků byly analyzovány, protože výrazně přispívají ke stylizaci židovského prostředí. Konkrétně pak některé názvy vychází buď z aškenázské nebo z ivritové tradice, ale například pojmenování sváteční části týdne se vyskytuje v knize v obou tvarech *šabat* / *šábes*.

U každého výrazu je uvedena ukázka a následně zkoumána stylistická funkce výrazu v nejbližším větném kontextu. Někdy je uveden i morfologický rozbor, například pomocí jaké přípony je tvořeno přídavné jméno nebo zda se termín řídí českým skloňovacím systémem.

V bakalářské práci je zkoumáno také to, jaké funkce tyto výrazy v pohádkách zastupují a zda je text určen pouze židům, tj. lidem nábožensky praktikujícím, nebo jej mohou číst i ti, kdo nejsou v židovské kultuře zbláhli.

1 Jidiš

Židovské jazyky lze rozdělit do několika skupin. Mezi židovské biblické jazyky se řadí stará hebrejšťina a aramejšťina. Z hlediska historického vývoje se hebrejšťina dělí na starou hebrejšťinu (jazyk Bible), střední hebrejšťinu (jazyk Mišny) a moderní hebrejšťinu (ivrit). Podle Nosek hebrejšťina pravděpodobně není původní jazyk Izraelitů, tím měla být aramejšťina. (Nosek, 2021, [cit. 2024-07-16]) Biblická hebrejšťina byla po celá staletí dochovávána v každodenních modlitbách a pravidelným čtením Tóry. (Newman, Sivan, 1992, s. 46–47)

Moderní sionistická obroda hebrejšťiny se datuje od sklonku 19. století. Ivrit je dnes oficiálním jazykem státu Izrael. Je také nazýván „svatým jazykem“, a proto dodnes někteří zbožní Židé odmítají jeho každodenní používání jako „svatokrádežné“. (Newman, Sivan, 1992, s. 46–47)

Další skupinou jsou jazyky diaspory. Nejznámějšími jsou jidiš a ladino, které stejně jako moderní hebrejšťina používají hebrejské písmo. Zatímco jidiš byla komunikačním jazykem aškenázských Židů, ladino neboli judeošpanělština byla jazykem sefardských Židů původem z Pyrenejského (Iberského) poloostrova. Specificky židovskou řečí se ladino stalo až po vyhnání Židů ze Španělska roku 1492. (Pěkný, 1993, s. 141) Jidiš je jazykem diaspory, tedy etnické populace, která z různých důvodů musela emigrovat, ale stále si udržuje své kulturní zvyky a tradice, ke kterým patří i jazyk. V tomto případě se jedná o jazyk diaspory židovské. Termín diaspora označuje „rozptýlení“, tj. židovské usídlení mimo Zemi izraelskou. Později se začalo toto řecké označení používat pro židovské obce v zámoří nebo v cizině v protikladu k židovskému osídlení ve Státě Izrael. V širším smyslu je „diaspora“ ekvivalentem pro golet (jid. goles), tedy „exil, zajetí, vypovězení“ a může mít i pejorativní nádech. (Newman, Sivan, 1992, s. 33)

Jidiš označuje samostatný, svébytný jazyk, který slouží jako komunikační prostředek aškenázských Židů. Aškenázové jsou Židé, kteří původně obývali oblast nazývané ve středověké hebrejšťině Aškenaz, což je oblast dnešního Německa. (Nosek, 2021, [cit. 2024-04-15]) Oblast, ve které se aškenázští Židé vyskytovali, se postupem času rozšiřovala a historicky je tedy spojena se střední a východní Evropou. Židovské obyvatelstvo z různých důvodů postupně mezi 12. až 15. stoletím migrovalo na východ. Těmi důvody byly již první křížové výpravy, které zapříčinily přesun Židů a ve 14. století to byla morová epidemie, kvůli které docházelo k častým pogromům. (Krappmann, 2013,

s. 11–12) Aškenázští Židé v zemích střední a východní Evropy tedy tvořily převažující část židovské populace. Na počátku 19. století představovali Aškenázové 90 % celkové světové populace Židů, ale většina evropských Aškenázů byla vyvražděna v období holocaustu. V průběhu dějin židovské (aškenázské) komunity vytvářely svá kulturní společenství s vlastními tradicemi, kulturou i literaturou, jejímž jazykem je jidiš a v současnosti můžeme najít mluvčí tohoto jazyka po celém světě, především ve Spojených státech amerických a v Izraeli. (Nosek, 2021, [cit. 2024-04-15])

1.1 Vznik jazyka jidiš

Z několika teorií o vzniku jazyka jidiš je nejrozšířenější hypotéza Maxe Weinreicha, který předpokládá, že tento jazyk vznikl ze středohornoněmeckých dialektů v porýnských oblastech. Podle této hypotézy přišli prvotní mluvčí na toto území přibližně v 9. století z oblastí severní Francie. Jedním z argumentů je datace prvních židovských osídlení v této oblasti: Cáchy (801), Méty (888), Mohuč (900), Worms (960). (Krappmann, 2013, s. 11)

Základ jazyka jidiš je germánský, protože velká část slovní zásoby je germánského původu odvozeného od středohornoněmeckých dialektů. Další část tvoří hebrejsko-aramajský element, který je přítomen již od počátku vývoje tohoto jazyka a vyznačuje se specifickou aškenázskou výslovností, převážně se jedná o terminologii v oblasti práva a náboženství. Jidiš obsahuje také prvky románské, jsou to zbytky dialektu, který do středního Porýní přinesli v 9.–10. století Židé z východní Francie a severní Itálie. (Krappmann, 2013, s. 11; srov. Pěkný, 1993, s. 154)

1.2 Vývoj jazyka jidiš

Jazyk jidiš se kvůli stěhování židovského obyvatelstva z německy a později i česky mluvících zemí na východ dostává do kontaktu se slovanskými jazyky. Slovanské prvky začaly do jidiš pronikat ve 14. století, kdy Židé utíkali do Polska, Litvy a na Ukrajinu. Polština, ruština a ukrajinština do značné míry ovlivnily hlavně slovní zásobu, ale i gramatiku. Slovní zásoba slovanských jazyků tvoří asi 15–20 % lexika jidiš, patří sem i slova staročeská. (Pěkný, 1993, s. 154)

Objevují se výrazné rozdíly mezi tzv. jidiš východní a západní. Na východě mají Židé zpočátku velmi dobré životní a ekonomické podmínky a stávají se součástí měšťanské vrstvy. V nábožensky tolerantním polském království a litevském knížectví

mají královská privilegia, která jim umožňují větší svobodu a volnost v obchodování. (Balík, 2015, s. 21; srov. Krappmann, 2013, s. 12) Zhruba v polovině 17. století, po pogromech a masakrech, které rozpoutali v Polsku a na Ukrajině kozáci Bohdana Chmelnického, dochází k emigračním vlnám opačným směrem z východu na západ. Jidiš se ale na tomto území dále rozvíjí jako samostatný jazyk. Emigrace pokračuje až do 19. století a židovští uprchlíci se usazují v německy mluvících zemích, v Nizozemsku, ale i v Čechách a na Moravě. Později vlny emigrantů míří i do USA, Jižní Ameriky či jižní Afriky. (Pěkný, 1993, s. 155–156; srov. Balík, 2015, s. 21)

V polovině 19. století jidiš už neplní funkci druhořadého (vernakulárního) jazyka ve vztahu k ivritu, ale zároveň se emancipuje i ve vztahu k němčině. V tomto případě se jedná o východní varietu jidiš, která přejala některé specifické znaky slovan+ských jazyků, především polštiny a ukrajinštiny. Jsou položeny základy spisovné jidiš a začíná se rozvíjet jidišová publicistika i literatura. V roce 1908 je jazyk jidiš vedle ivritu prohlášen na konferenci jidišových intelektuálů v rakousko-uherských Černovicích za plnohodnotný židovský jazyk. (Balík, 2015, s. 21)

Vývoj jidiš zásadně ovlivnila 2. světová válka. Počet mluvčích jidiš se před 2. světovou válkou odhaduje na 12 milionů. V důsledku šoa byla vyvražděna přibližně polovina mluvčích tohoto jazyka. Pronásledování a pogromy probíhaly i po 2. světové válce, především v komunistických zemích východní Evropy. (Pěkný, 1993, s. 172)

Od roku 1945 mluvčích jidiš značně ubývá. Rodilí mluvčí dále nepředávají svou mateřštinu a nechávají se pohltit většinovými jazyky. Největší uskupení mluvčích jidiš se v současnosti nachází především ve Spojených státech amerických a v Izraeli, kam Židé emigrovali již před válkou. (Pěkný, 1993, s. 172; srov. Balík, 2015, s. 22)

Hlavními mluvčími jidiš v New Yorku a v Jeruzalémě jsou vzkvétající komunity chasidů. Chasidé, doslova „zbožní“, jsou ortodoxní Židé, kteří jsou potomky východoevropských aškenázských Židů žijících před 2. světovou válkou především na Ukrajině a v Polsku. Chasidismus je nábožensko-společenské hnutí judaismu se silnými mystickými prvky. V 18. století tento směr založil Jisrael ben Eliezer, zvaný Ba'al Šem Tov (z hebr. Pán dobrého jména), jehož záměrem bylo reformovat příliš intelektualizované studium Talmudu a vrátit se k přirozenému a obyčejnému náboženskému životu. (Newman, Sivan, 1992, s. 52–54; srov. Nosek, 2021, [cit. 2024-04-22]) Velký vliv na ostatní židovské komunity mají chasidské písně, hudba, tanec, ale i literatura psaná v jidiš. Jako příklad je možné uvést nositele Nobelovy ceny,

Isaaca Bashevisa Singera, jehož otec byl chasidský rabín. Singer psal svá díla převážně v jidiš. (Hošek, 2022, [cit. 2024-04-22])

2 Židovský etnolekt češtiny

2.1 Definice etnolektu

Etnolektem chápeme varietu jazyka, kterou mluví členové určitých národnostních menšin či etnických skupin. Je to ustálený druh většinového jazyka charakteristický tím, že obsahuje stopy menšinového jazyka, kterým hovořili rodiče či prarodiče osob, které dnes běžně užívají etnolekt. Mluvčí tohoto etnolektu převážně už ani neovládají menšinový jazyk svých předků. Jde o výsledek jazykového kontaktu substrátového typu. Utváří se v bilingvním či multilingvním prostředí, ve kterém menšina přijímá jazyk většiny, a tím dochází k proměně struktury přijatého jazyka. Této proměny je docíleno přenosem výslovnostních a gramatických pravidel a lexikálních jednotek původního jazyka. (Nekvapil, Nekula, 2017, [cit. 2024-05-20])

„V České republice lze za etnolekt považovat češtinu některých Romů, která obsahuje stopy romštiny a slovenštiny. V českých zemích se podle všeho uplatňoval také židovský etnolekt němčiny s prvky jidiš. V České republice mohou existovat i jiné etnolekty češtiny; takovým kandidátem je například vietnamský etnolekt češtiny, který se však podle dostupných informací zatím neutvořil.“ (Nekvapil, Nekula, 2017, [cit. 2024-05-20])

2.2 Židovský etnolekt v češtině

Jedná se převážně o mluvenou varietu češtiny, kterou mluví Židé na území České republiky. Většinová část židovského etnolektu češtiny vychází z jidiš, tedy ze západogermánského jazyka aškenázských Židů. Jedná se převážně o přejímky hebrejsko-aramejského původu na lexikální rovině jazyka. Určité morfologické znaky jazyka jidiš se v průběhu 19. a 20. století vytrácí. Před druhou světovou válkou je možné sledovat odklon od původní jidišové fonetiky a příklon k sefardské výslovnosti ivritu, tedy moderní hebrejštiny. (Balík, 2015, s. 12)

Postupně byla některá slova převzatá z jidiš v češtině foneticky adaptována. Pro židovský etnolekt v českém jazyce je také důležitá oblast slovo tvorby, díky které byly vytvářeny nové lexémy pomocí českých předpon a přípon. (Krappmann, 2017, [cit. 2024-04-12]) Příkladem může být etnolektní výraz *košerák*, jehož význam je „řezník provádějící košer porážku“; ale také „ostrý nůž sloužící k rituálnímu zařizování dobytka či drůbeže“; s významem „velký nůž“ se slovo *košer* objevuje i v obecné češtině.

(Bondyová, 2003, s. 82; Hugo, 2020, s. 218) Docházelo také k morfologické a syntaktické integraci slov z jidiš, což můžeme sledovat například u spojení *být chabrus* s příklonem k českému *chabý* a toto spojení se v obecné češtině začalo používat s předložkou *na*, tedy *být chabrus na hlavu / na plíce*. (Krappmann, 2017, [cit. 2024-04-12])

2.3 Vývoj židovského etnolektu v Čechách a na Moravě

Až do 18. století se jazyk jidiš v českých zemích běžně používal jako jazyk komunikace, ale již ve druhé polovině 18. století začíná zanikat. Pražští Židé byli z různých důvodů omezováni, a tak se židovské obce nemohly dále rozvíjet. Jednou z příčin tohoto omezování byl tzv. familiantský zákon z roku 1726, který dával právo na pobyt v Čechách a na Moravě otci židovské rodiny, a toto právo pak přecházelo pouze na nejstaršího syna, který jako jediný z mužských potomků se mohl oženit. (Pěkný, 1993, s. 86–94; srov. Balík, 2015, s. 9) Zásadním zlomem pro židovskou komunitu, a tedy i jejich jazyk, jsou v polovině 80. let 18. století josefínské germanizační reformy, kvůli kterým bylo jidiš postupně nahrazováno němčinou, méně často pak i češtinou. Podle těchto reforem musely být v němčině vedeny úřední dokumenty, ale i vnitřní židovské správy. Také v židovských školách se hlavním vyučovacím jazykem stala němčina. Od roku 1788 byli otcové židovských rodin povinni ohlásit úřadům stálé rodinné příjmení v německém jazyce. (Pěkný, 1993, s. 86–94; srov. Bondyová, 2003, s. 10–11) V tomto období se začíná rozvíjet židovský etnolekt češtiny, je odvozen z hebrejsko-aramejské slovní zásoby původně užívané v aškenázském náboženském kontextu, tyto výrazy označujeme jako aškenazismy. (Balík, 2022, [cit. 2024-06-24])

V 19. století židovská kultura na našem území značně upadá, zanikají všechny české *ješivy* („židovské náboženské vysoké školy“) a také v synagogách se k bohoslužbám vedle ivritu používá němčina nebo později i čeština. Z domácí tvorby se vytrácí literatura psaná v ivritu či jidiš, a kvůli akulturaci židovského obyvatelstva s českou či německou kulturou v Čechách, na Moravě a ve Slezsku je od tohoto období obtížné definovat židovskou literaturu na našem území podle konkrétního židovského jazyka. (Balík, 2015, s. 9) Další příčinou kulturního a jazykového úpadku Židů je také *haskala* (židovské osvícenství), která měnila kulturní a náboženský život Židů v Evropě. (Nosek, 2021, [cit. 2024-04-14])

V průběhu 19. a první polovině 20. století dochází k postupnému definitivnímu zániku jidiš a židovské němčiny na území českých zemí. Na počátku 20. století se etnolekt vyznačuje především specifickou slovní zásobou a bohatou frazeologií spojenou s židovskými zvyky a kulturou, zatímco morfologické a fonetické prvky jazyka jidiš postupně vymizely. Ve vývoji židovského etnolektu češtiny hrálo významnou roli sionistické hnutí, které se od 20. a 30. let 20. století přiklánělo k výslovnosti a slovní zásobě moderní hebrejštiny. (Balík, 2022, [cit. 2024-06-24])

Po 2. světové válce byl židovský etnolekt češtiny ovlivněn němčinou a směsicí aškenázských a ivritových jazykových prvků. (Balík, 2022, [cit. 2024-06-24]) Zvyklosti a obyčeje židovského obyvatelstva na našem území dále mizely pod útlakem komunistického režimu a zřejmě ze strachu se židovský etnolekt udržoval jen v úzkých kruzích. Až v roce 1989 se do Prahy vrací potomci Židů, kteří emigrovali již začátkem století do Ameriky, a s nimi se vrací desítky židovských výrazů jako například *mešuge*, *košer*, *jarmulka*, *bejgl*, *chucpe*, *mišpoche*. (Bondyová, 2003, s. 13–16)

2.4 Aškenázská a ivritová výslovnost

Proces mizení aškenázského jazykového dědictví v Českých zemích je proces, který je významný a zároveň relativní. Proměny židovského etnolektu češtiny ve 20. a 21. století mají dlouhodobý charakter. V průběhu 20. století je jasně patrný obrat k ivritové výslovnosti. Formy odvozené z ivritu jsou považovány za oficiální. Tato tendence se projevuje zejména u slov a frází, které jsou spjaté s kulturní sférou a náboženským a společenským životem židovských komunit. Na druhou stranu tradiční české jazykové zázemí aškenázské je spojeno se slovní zásobou jazykového substrátu, neoficiální výslovností a expresivními označeními. Aškenázské lexikum zahrnuje také frazeologismy. (Balík, 2022, [cit. 2024-06-26])

Konkrétní rozdíly mezi aškenázskou a ivritovou výslovností lze pozorovat především u podstatných jmen (např. *mišpoche* x *mišpachá*), avšak objevují se také u adjektiv (např. *šábesový* x *šabatový* nebo *košer* x *kašer*). Existují také slovní spojení, která kombinují fonetické i lexikologické prvky (např. *gut šábes* x *šabat šalom*). (Balík, 2022, [cit. 2024-06-24])

2.5 Židovské výrazy v českém lexiku

Ne vždy jsou židovské výrazy pouze součástí českého židovského etnolektu, ale některé pronikly také argotu, případně do lokálních dialektů, nebo i obecné češtiny. (Balík, 2015, s. 11) Níže jsou vyjmenovány některé výpůjčky převzaté z hebrejštiny a jidiš, které se staly součástí jak spisovné, tak i nespisovné češtiny.

Židé v českých zemích byli často plně či částečně dvojjazyční, a tak přirozeně propojovali češtinu se slovy ze židovského etnolektu němčiny. Dvojdomost a vzájemná prostupnost židovského etnolektu českého a německého byla zřejmě běžná u pražských Židů, ale i u židovského obyvatelstva dalších větších měst. Toto prolínání je typické také pro český argot s německým. Jidišová slova se dostala do češtiny, podobně jako do němčiny, několika způsoby. Některé výrazy českého židovského etnolektu jsou výsledkem přímého kontaktu s jidiš, lze tedy hovořit o jidišovém substrátu, avšak některé výrazy pronikly adstrátovým působením do českého argotu, do nářečí (do mluvy konkrétního města) a tímto způsobem přešla jidišová slova i do obecné češtiny. (Balík, 2015, s. 19, 46–48)

2.5.1 Hebraismy

„Většinu přejímek z jidiš do češtiny představují jidišové hebraismy. V českém jazyce nicméně existují dva druhy výpůjček hebrejského původu.“ (Balík, 2015, s. 47) Jedná se o hebraismy, které vešly do češtiny prostřednictvím jidiš, a o přejímky, které vzešly z biblických překladů, obvykle latinských, ale i řeckých či staroslověnských. Sakrální termíny a formulace, které do Evropy přineslo křesťanství (*aleluja, ámen, eden, hosanna, mesiáš, paškál, satan*) lze nalézt jako europeismy či internacionalismy i v jiných evropských jazycích, např. v sousední polštině či němčině. Jedná se tedy o biblické hebraismy neboli biblismy. Některé biblismy (*balzám, karban, safír, sobota, tábor*) natolik zdomácněly, že si jejich původ obvykle Čech neuvědomuje. Mezi hebraismy se také řadí názvy z židovského kulturního prostředí, které jsou dostatečně známy i díky beletrii (*gój, golem, Chanuka, kabala, rabín, Sukot, šábes, Talmud, Tóra*). „Společně tato slova náležejí – alespoň zpočátku v době přijetí Písma – k tzv. kulturním výpůjčkám.“ (Balík, 2015, s. 47; srov. Blažek, 2017, [cit. 2024-05-17])

2.5.2 Jidišismy

Další skupinu tvoří jidišismy, přejímky převzaté do češtiny prostřednictvím jidiš a němčiny. Některé výrazy přešly přímo z jidiš nebo později z židovské němčiny (*chochmes, chucpe, košer, mešuge*) přímo do českého židovského etnolektu, avšak velká část slov, většinou expresivně zabarvených, byla přejata přes německý argot (*čachrovat, gauner, chabrus, melouch, pajzl, šmírák, šoufl, šábnout se, šmé*). (Balík, 2015, s. 48; srov. Krappmann, 2017, [cit. 2024-04-12])

Některé jidišismy v češtině přetrvaly, avšak u přejímek hebrejsko-aramejského původu je někdy obtížné určit, zda přešly zprostředkovaně přes jidiš, nebo se jedná o hebraismy přejaté přímo z ivritu. Velká část lexémů však nebyla přejata do češtiny přímo z jidiš, ale přešla do ní prostřednictvím německého argotu. (Krappmann, 2017, [cit. 2024-04-12])

2.5.3 Kulturní a jádrové výpůjčky

„Klasifikace na výpůjčky kulturní (*cultural borrowings*) a jádrové (*core borrowings*) vychází z dělení americké lingvistky Myers-Scotton.“ (Balík, 2015, s. 10)

V etnolektu se jádrové výpůjčky předávaly prostřednictvím specifického jazykového kódu, kterým mluvily židovské komunity či jednotlivé rodiny, je reprezentován slovy jako *mišpoche* (rodina) a *koved* (úcta). Ačkoli mohou být sémanticky nahrazeny lexémy většinového jazyka, jsou jádrové výpůjčky používány, aby určovaly jazykovou identitu textu. Stejně jako jádrové, tak i kulturní výpůjčky mohou napodobovat a vytvářet židovské jazykové prostředí a mohou se objevovat v aškenázské i ivritové podobě (*menore x menora, tefilin x tfilin*). (Balík, 2022, [cit. 2024-06-24])

Jádrové a kulturní výpůjčky mají své místo i v obecné češtině. Jádrové výpůjčky „zdvojují“ význam již existujících slov v jazyce domácím, avšak mají často určitý příznak, většinou expresivní. Do obecného jazykového povědomí se jádrové výpůjčky dostávají jen zřídka (např. *bóchr, kejlif, šikse*). Zatímco kulturní výpůjčky jsou převzaty s ohledem na chybějící kontext a mnoho jich je v češtině zpopularizováno (např. *košer, rebe, šábes*). (Balík, 2015, s. 10)

2.5.4 Religiolekt

Religiolekt je varieta jazyka používaná náboženskou komunitou. Slovní zásoba religiolektu může být součástí etnolektu komunity, avšak v samotném religiolektu nemusí být nutně přítomno etnické dědictví. (Hary, 2013, [cit. 2024-06-28])

3 Česká židovská literatura

Českou židovskou literaturu lze definovat na základě přítomnosti literární židovské identity, která může být reprezentována specifickými lexikologickými jednotkami židovského etnolektu češtiny. Balík vyjmenovává několik příkladů z české židovské beletrie 20. a 21. století, v níž autoři používají prvky židovského etnolektu. (Balík, 2022, [cit. 2024-06-24])

Vojtěch Rakous v některých svých povídkách několikrát opakuje stejnou lexikální jednotku židovského etnolektu, aby tak vyvolal komický efekt a zároveň aby pomohl nežidovským čtenářům porozumět textu. K vyvolání komického efektu aškenazismy používá také Karel Poláček v próze *Muži v ofsajdu*. (Balík, 2022, [cit. 2024-06-24])

Stylizované židovské výrazy v české literatuře napsané během čtyřiceti let komunistického režimu se objevují jen zřídka. Prvky židovského etnolektu, přesněji religiolektu, používá nežidovský autor Ladislav Fuks ve své knize *Pan Theodor Mundstock*. Další nežidovský autor, který byl ovlivněn událostmi šoa, Josef Škvorecký napsal sbírku povídek *Sedmiramenný svícen*. V tomto díle prezentuje židovské prostředí, ovšem využívá k tomu jen několik výrazů z židovské náboženské tradice, např. *macesy*, *šábes* a *košer*. Dalšími významnými českými prozaiky, kteří přežili nacistickou perzekuci jako děti či mladiství, byli Arnošt Lustig, Ota Pavel, Ivan Klíma, Karol Sidon a také Ludvík Aškenazy, který proti nacismu bojoval. Tito autoři však ve svých textech z různých důvodů stylizované prvky židovského etnolektu nepoužívají. (Balík, 2022, [cit. 2024-06-24])

Norbert Frýd byl jediným židovským autorem, který plně využil potenciál židovského etnolektu. Je to patrné z jeho rodinných pamětí, které vyšly v letech 1966-1971, a nepřímého pokračování *Almara plná povídaček*. Frýd se ve svých textech nehlásil k židovství přímo, spíše popisoval historii své židovské rodiny. Relativní svobodu v psaní si mohl dovolit pouze proto, že byl známým a oslavovaným komunistickým spisovatelem a obětí šoa. (Balík, 2022, [cit. 2024-06-24])

V české literatuře psané po roce 1989 (ne bezprostředně) se objevuje nová vlna autorů, kteří píšou o židovství nebo využívají prvky židovského etnolektu. Česká židovská literatura se v tomto období vyznačuje prozaickými díly, která zahrnují různé literární žánry. Románovou tvorbu reprezentují Irena Dousková, Tomáš Kolský, David Jan Novotný, Chaim Cigan (Karol Sidon) a Paul Batel alias Pavel Batel; povídky píše Irena Dousková, Arnošt Goldflam a Vlasta Ruth Sidonová; Chaim Cigan píše pohádky

a představitelem detektivního žánru je Pavel Batel alias Paul Batel. Do výčtu lze zahrnout i divadelní hry od Arnošta Goldflama a poezii od Nely Hanelové (Hana Nela Palková) a Vlasty Ruth Sidonové. (Balík, 2022, [cit. 2024-06-24])

Někteří autoři využívají prvky etnolektu nejen k vytvoření obrazu českého židovského prostředí, ale i ke stylizaci svých textů. Přístupy těchto autorů se liší v závislosti na cílové skupině (židovský x nežidovský čtenář), míře využití ironie, slovních hříček a dalších literárních prostředků. Židovství v literatuře může být vyjádřeno prvky etnolektu, ale i motivy spojenými s náboženskou tradicí a se zkušenostmi s antisemitismem a šoa. (Balík, 2022, [cit. 2024-06-24])

Po roce 2000 je pro českou židovskou literaturu typické, že se mísí slovní zásoba a výslovnost aškenázská i ivritová, např. *šábesový* a *šabatový*, v rámci jednoho textu. Někteří autoři hledají způsoby, jak zapůsobit i na nežidovské čtenáře. Cílem je většinou vzdělat či poučit takového čtenáře o židovské kultuře. Ve svých dílech proto autoři vysvětlují významy použitých etnolektních výrazů, ať už dodatečnými komentáři či slovníčky. (Balík, 2022, [cit. 2024-06-24])

4 Karol Sidon

4.1 Život

Karol Sidon, hebrejským jménem Efraim Ben Alexander, je český prozaik, dramatik, esejista, filmový scénárista a překladatel z hebrejštiny. V roce 1992 se stal vrchním pražským a zemským rabínem. Narodil se 9. srpna 1942 v Praze. Pochází ze smíšeného manželství. Jeho otec Alexander Sidon se stal obětí holokaustu. Od roku 1944 žil pouze s matkou, dokud se v roce 1948 znovu neprovdala. Vystudoval dramaturgii a scenáristiku na FAMU. V šedesátých letech působil jako dramaturg animovaných filmů ve studiu Jiřího Trnky a poté jako redaktor *Literárních novin*. Od roku 1969 byl ve svobodném povolání jako scénárista a spisovatel a později v sedmdesátých letech pracoval jako prodavač tisku či jako pomocný dělník. Po podpisu Charty 77 se stal topičem. V roce 1978 získal exilovou cenu Jiřího Koláře a v témže roce konvertoval k židovské víře. Roku 1983 byl pod nátlakem režimu nucen emigrovat do Spolkové republiky Německo. V Heidelbergu studoval judaistiku a v letech 1990–1992 dokončil svá studia v rabínském semináři v Jeruzalémě. Po návratu do Prahy v roce 1992 se Karol Sidon stává vrchním pražským rabínem až do roku 2014 a od téhož roku až do současnosti je zároveň zemským rabínem. (Čejka, Kořan, 2010, s. 281-282; Papoušek, Košnarová, 2020, [cit. 2024-03-10])

4.2 Samizdat

Výrazné bylo Sidonovo působení v samizdatových edicích Alef a Edice Petlice. Vzniku Edice Alef předcházelo založení kroužku hebrejštiny v roce 1978, na kterém se skupina blízkých přátel věnovala studiu judaismu a překladu *Tóry*. Schůzek se účastnili Jiří Daníček, Jiří Němec, Leo Pavlát, Karol Sidon, Andrej Stankovič, Vladislav Zadrobílek a další. Péči Karola Sidona začala tato skupina v témže roce vydávat nepojmenovanou strojopisnou řadu specializované esoterické a hermetické literatury, opírající se zejména o prvorepubliková vydání a překlady. Vydávání této edice a konání překladatelského kroužku definitivně skončilo odchodem Karola Sidona do exilu v roce 1983. Alef byla ve své době jediná samizdatová knihovna, která se soustavně věnovala židovské literatuře a filozofii. Její vznik předznamenalo mimoediční vydání eseje Karola Sidona *Návrat Abrahámův* a svazek biblických událostí *Pořádek dnů světa*. Beletrii v Alefu zastupoval například soubor židovských pohádek od Leo Pavláta, ale i zahraniční literatura. Podstatnou část produkce tvořila odborná literatura pro studium judaismu. V návaznosti

na původně čtvrtletní časopis Karola Sidona a Vladislava Zadrobílka, založený v roce 1979, vydával Alef pravděpodobně od roku 1983 jednou ročně obsáhlý sborník Kalendář, přinášející původní i přeloženou prózu, poezii, studie a úvahy. Na samizdatovou činnost Alefu navázalo v roce 1991 nakladatelství Sefer. (Přibán, 2018, s. 102–104)

Nezávislou strojopisnou Edici Petlice založil koncem roku 1972 spisovatel Ludvík Vaculík. Jeho záměrem bylo rozšířit a tím i uchovat a zpřístupnit nové rukopisy své, svých přátel a dalších autorů, jimž bylo znemožněno po roce 1970 oficiálně publikovat. Vzniku edice předcházela pravidelná přátelská autorská čtení, která se konala vždy první neděli v měsíci. Tato literární setkání inicioval Ivan Klíma, proto převážně probíhala v jeho bytě. Mezi obvyklé účastníky patřili pozdější autoři Petlice Pavel Kohout, Ivan Klíma, Ludvík Vaculík, Václav Havel, Bohumil Hrabal, Jiří Gruša, Karol Sidon, autoři z Brna Jan Trefulka a Milan Uhde, ze Slovenska také Ivan Kadlecík. Do chodu nakladatelství byla zapojena řada písarek, avšak několik svazků opsali například i Dušan Hamšík či Karol Sidon. Hlavním cílem Edice Petlice bylo uchovat rukopisy režimem nepovolených spisovatelů a podnítit tyto autory k další tvorbě, a tak v tomto nakladatelství vyšla řada vrcholných děl české literatury sedmdesátých a osmdesátých let. Jedním z prozaiků, kteří publikovali v Edici Petlice, byl právě Karol Sidon se svými díly *Evangelium podle Josefa Flavia*, *Boží osten* či *Brány mrazu*. Kromě prozaických knih byla uveřejňována i dramata, Karol Sidon zde vydal svůj dramatický soubor *Hry*. (Přibán, 2018, s. 196–200; srov. Hanáková, 2020, s. 66)

4.3 Chaim Cigan

V současnosti Karol Sidon píše svá díla pod pseudonymem Chaim Cigan, pod kterým začal publikovat proto, aby oddělil své psaní od působení ve funkci vrchního zemského a pražského rabína. Jako Chaim Cigan však publikoval již v 80. letech v židovské ročence. Ačkoli byla při vydání románu *Altschulova metoda* v roce 2014 totožnost Chaima Cigana velkým tajemstvím, netrvalo dlouho a jeho pseudonym byl brzy odhalen (Vizina, 2014, [cit. 2024-06-20])

Se jménem Chaim Cigan se však pojí i smyšlený životopis. Údajně se narodil 13. srpna 1940 ve Smolenicích na Slovensku, vystudoval Vysokú školu báňskú v Kežmaroku a poté působil jako úředník na Ministerstvu těžkého průmyslu v Praze. S manželkou žil v Kanadě a oba se živili jako překladatelé. Po roce 1989 se pravidelně vraceli do ČSR. Z česky psaných rukopisů se dochovaly čtyři obsáhlé romány na hranici

mezi sci-fi a fantasy pod souhrnným názvem *Kde lišky dávají dobrou noc*. Romány původně napsal pro peníze, avšak kvůli vlastní překladatelské liknavosti a nechuti platit za anglický překlad rozsáhlých knih na americkém kontinentě nevyšly. Roku 2001 byla v rámci purimových oslav na pražské židovské obci inscenována kontroverzní hra *Heleniny sliby* a z jeho odkazu pocházejí pohádky pro dospělé děti *Malý pan Talisman*. Chaim Cigan údajně zemřel ve Vancouveru ve věku necelých 53 let. (Cigan, 2014, s. 476–477)

4.4 Dílo

V šedesátých letech Sidon publikoval v časopisech i knižně, od sedmdesátých let jeho díla mohla vycházet pouze v samizdatu. V roce 1964 debutoval v měsíčníku *Tvář*, dále pak přispíval převážně do *Literárních novin*, ale i do jiných časopisů (*Film a doba*, *Sešity pro mladou literaturu*, *Studie a úvahy*), ve kterých vycházely jeho rozhlasové hry. Po roce 1989 psal do *Světa a divadla* a *Literárních novin*. V posledních letech publikuje hlavně v tisku české židovské komunity. V měsíčníku *Obecní noviny* vyšly pod pseudonymem Chaim Cigan v příloze *Rabínský list* také jeho povídky o panu Talismanovi. V roce 1968 vyšel jeho první román *Sen o mém otci* a roku 1970 následoval román *Sen o mně*. Většina Sidonových próz a divadelních her, napsaných v sedmdesátých a osmdesátých letech, byla vydána v samizdatu: dramata *Shapira*, *Zpívej mi na cestu*, *Labyrint*, prózy *Evangelium podle Josefa Flavia*, *Boží osten*, *Brány mrazu* či *Návrat Abrahamův*. Koncem šedesátých let také spolupracoval s režisérem Jurajem Jakubiskem na scénářích k filmům *Zběhové a poutníci*, *Ptáčkové, sirotky a blázni* a *Na shledanou v pekle, přátelé*. V roce 1979 dále napsal knihu pro děti *Pohádky ze čtyř šuplíčků* a publikoval ji pod jménem své tehdejší ženy Marcely Třebické. V posledních letech přispívá do různých sborníků a věnuje se překladům hebrejských náboženských textů. Pod pseudonymem Chaim Cigan vyšla v roce 2015 kniha pohádkových příběhů *Malý pan Talisman* a mezi lety 2014–2017 byla publikována románová tetralogie *Kde lišky dávají dobrou noc* (*Altschulova metoda*; *Piano live*; *Puzzle*; *Outsider*), s níž se Karol Sidon vrátil k psaní beletrie po mnoha letech odmlčení. Zásadním dílem jsou také tři knihy volně navazujících rozhovorů Karla Hvižďaly ve spolupráci s Karlem Sidonem (*Když umřít, tak v Jeruzalémě*, *Červená kráva a 7 slov*). V těchto knihách popisuje svůj život, ale také vyjadřuje své osobní postoje v oblasti víry, tradice i obecných dějin, otevírá otázky smyslu života, pravdy, času, smrti,

lásky aj., a vyslovuje své názory na dění současného světa. (Čejka, Kořan, 2010, s. 281-282; Papoušek, Košnarová, 2020, [cit. 2024-03-10])

4.5 Témata a motivy v Sidonových prozaických textech

Karol Sidon začíná svou dráhu spisovatele koncem 60. let 20. století dvojicí autobiografických próz *Sen o mém otci* (1968) a *Sen o mně* (1970). Mají ráz obnažené, bolestné niterné zpovědi, která je však v závěru zpochybněna nejistotou. Již v těchto prvotinách se objevují témata existenciální nejistoty a židovství, která provází veškerou autorovu tvorbu. (Holý, Lehár a kol., 2020, s. 821)

Vypravěč románu *Sen o mém otci* se snaží sebekriticky rozpoznat a definovat sebe sama a odhalit pravdu o sobě. Dospívající hrdina hledá své místo v chaotickém světě, jehož nesrozumitelnost a roztržičnost se pokouší překonat hledáním nadčasových, transcendentních hodnot. (Papoušek, Košnarová, 2020, [cit. 2024-03-10]) V tomto díle autor vzpomíná na své dětství, které neustále provází absence biologického otce: „Cítím, že s vlastním otcem vedle sebe bych byl celý. Takto se polovina mne někde ztratila. Někdo mi ji ukradl a ani se neomluvil. A já jsem poloviční.“ (Šeba, 2019, s. 17, [cit. 03-29-2024]; Sidon, 1968, s. 134) Objevuje se zde tematika paměti, vzpomínek a pomíjivosti času: „...čas pomalu ničí, ničí a staví...“. (Sidon, 1968, s. 102) V jedné ze tří částí knihy *Nekrology* se autor seznamuje také se smrtí: „A to už jsem poznal, jak je smrt děsná, hnusná, nedůstojná. . . a také jsem zakusil, co to znamená pokoušet se jí tvářit v tvář přetvařovat.“ (Šeba, 2019, s. 18, [cit. 03-29-2024]; Sidon, 1968, s. 31)

Poetika a tematika románu *Sen o mně* je téměř totožná s prvním románem, ovšem některá témata jsou zde prohloubena. Dílo zaznamenává autorovo mládí, jeho vztah s rodiči, především s matkou, jeho první lásky, intimní zkušenosti a první manželství. Vypravěč zde promlouvá ke své matce, líčí jí své pocity, zároveň sleduje matčiny pocity k autorovi. (Šeba, 2019, s. 26, [cit. 03-29-2024]; Sidon, 1970, s. 11) Ústředním motivem knihy je útek. Útek před matkou, před otcem, před manželkou, před sebou samým, ale útek i jako symbol svobody: „Před tím, čeho se člověk bojí, utíká. Utíká před Bohem, utíká před pravdou, utíká před bělavými stíny v pusté noci, utíká před smrtí.“ (Šeba, 2019, s. 28, [cit. 03-29-2024]; Sidon, 1970, s. 11) Na rozdíl od předchozího románu se zde více objevují židovské motivy a úvahy o Bohu. Autor se ztotožňuje s židovskými příběhy z Tóry. Zároveň s motivem útěku souvisí i obrazy vzdoru a vzpoury, a proti tomu stojí motiv návratu: „Odmalička jsem byl uzlíčkem vzpoury proti tobě a utíkal jsem před

tebou, pokud má paměť sahá. Jsem z rodu Kainova, mamí, jsem z rodu Cháмова, jsem z rodu synů vzpurných a nevěrných, jsem malý Izrael prchající před svým Bohem... a stále se k němu vracející.“ (Šeba, 2019, s. 27, [cit. 03-29-2024]; Sidon, 1970, s. 37)

Esejisticky koncipovaná životopisná kniha *Evangelium podle Josefa Flavia* (1974) zachycuje úzkost z vědomí existence limitů lidského pobytu na zemi. Přichází zde s originální tezí o vzniku biblické postavy Ježíše Krista, který je však limitován historickým kontextem a obecnými lidskými vlastnostmi. (Papoušek, Košnarová, 2020, [cit. 2024-03-10])

Odkazy ke starým židovským knihám a samo téma židovství se objevují i v Sidonových prózách *Boží osten* (1975) a *Brány mrazu* (1977), které vyšly v samizdatu. Životopisné prvky předchozích knih v nich ustupují. Sny, fantastické prvky, dokonce i posmrtný život vytvářejí jakýsi druhotný plán dění, jenž se bez přechodů prolíná s reálně prožívanými výjevy. Neustále hledá smysl života a světa. Využívá zde frekventovaný motiv smrti, který podněcuje k soustavnému nastolování základních etických problémů moderního člověka, mj. otázky božství. V Sidonově díle se také nachází opakující se motiv vratkosti lidské existence, skličující pocit viny a osamocení. (Holý, Lehár a kol., 2020, s. 884; srov. Papoušek, Košnarová, 2020, [cit. 2024-03-10])

Sidonův styl se vyznačuje dualitou modernosti a tradice. Charakterizuje ho úsilí o zkratku, o pohotové a přiléhavé pojmenování, zároveň se však v řeči vypravěče nebo postav stále častěji (zvláště v pozdějších dílech) setkáváme s litanickými pasážemi a s použitím biblického jazyka ve funkci obřadní promluvy. Zejména po své konverzi k judaismu uplatňuje hebrejské symboly a vnáší do textu starozákonní a chasidské paraboly. Těmito způsoby vyprávění interpretuje problematiku lidské existence v dezintegrující se každodenní skutečnosti prostřednictvím odkazů na archetypální hodnoty života. Osou textů se tak stávají filozofické reflexe a metafyzické motivy. (Papoušek, Košnarová, 2020, [cit. 2024-03-10])

Autor se nevyhýbá ani experimentům, především se zmnožením a prolínáním dějových časoprostorů. Po dlouhém odmlčení napsal tetralogii *Kde lišky dávají dobrou noc* (2014-2017), ve které rozptýl vyprávění po stránce časové i prostorové dovedl do krajnosti. Sidon zde navazuje na dřívější seriózní tvorbu, avšak v rámci zcela odlišného tvaru, využívá prvky populárních žánrů (zejména sci-fi), ale i poznatky z dějin židovství, obecných českých i světových dějin, kabaly, psychologie či moderní fyziky. Napínavé mnohvrstevné vyprávění je vystavěno na principu souběžné existence různých alternativních světů a řeší zde existenciální otázky související s hledáním autentické

identity, která je ohrožena výskytem dvojníků. Celá tetralogie je založena na prostupování přítomnosti, minulosti a budoucnosti a nepřetržitém putování duše a vědomí mezi různými těly a časoprostory. V díle se prolíná vysoké a nízké, což je promítnuto i do jednání postav. Objevují se zde židovské motivy, ústředním se pak stává příchod mesiáše. Tetralogie nese i prvky politicko-společenské satiry a grotesky. Prvky humoru a ironie prostupují celou autorovou tvorbou, přičemž tyto prvky nalézáme převážně u motivů spjatých s židovskou mentalitou. (Papoušek, Košnarová, 2020, [cit. 2024-03-10]; srov. Konrád, 2019, [cit. 2024-03-10])

5 Malý pan Talisman

Malý pan Talisman je sbírka pohádek, které jsou spjaty s židovskou tradicí. Autor se inspiroval popkulturou a využívá humorné nadsázky. Tyto prvky pak propojuje, aby vzniklo poutavé vyprávění o tradici Talismanů, kteří jsou od počátku lidstva vyvoleni k tomu, aby pomáhali Židům v nouzi. (Papoušek, Košnarová, 2020, [cit. 2024-03-10])

Kniha obsahuje devatenáct příběhů, které mají povahu literárního apokryfu. Autor v první pohádce *Malý pan Talisman* nejprve popisuje kouzelné předměty talis a tefilin, rozkrývá jejich původ až k biblickému Adamovi a představuje čtenářům hlavního hrdinu, Talismana, malého krejčího z Birminghamu. (Mandys, 2016, [cit. 2024-07-10])

Jedná se o rámcové vyprávění, ve kterém židovský krejčí ve své dílně vypráví příběhy o svých předcích Talismanech. (Sidon, 2015, s. 15) Představuje osudy Židů, jímž byly kouzelné předměty svěřeny a kteří si je předávali z generace na generaci. Rámec celého vyprávění je zasazen do meziválečné Anglie. (Mandys, 2016, [cit. 2024-07-10])

5.1 Židovský superhrdina

Pan Talisman je židovský superhrdina, jehož superschopností je létání. To dokáže jen díky dvěma zázračným předmětům: modlitebnímu pláští talisu a modlitebním řemínkům tefilin. V průběhu dějin Talisman vykonal mnoho úctyhodných činů a pomohl mnoha Židům. V současnosti je téma superhrdiny popkulturním fenoménem, proto Sidonův Talisman oslovuje široké publikum čtenářů. (Mandys, 2016, [cit. 2024-07-10])

V kapitole *Zatrolený autobus* Talisman zachrání devět nežidovských lidí, kteří jsou uvězněni v havarovaném autobuse. Je předurčen, aby pomáhal pouze Židům, avšak někdy se stane, že udělá výjimku. Jedním z důvodů je, že nežidé v době, kdy se děj odehrává, v roce 1926, ještě nemají svého superhrdinu. Zde autor přímo odkazuje na původně komiksovou postavu Supermana z planety Krypton, která se ve fikčním světě Malého pana Talismana má objevit až za šest let. Čtenář může zřetelně vidět podobnosti (plášť, skrytá identita), ale i rozdíly mezi oběma superhrdinami. Superman má sice více schopností, ale Talisman je tu od počátku lidstva. Připodobněním ke komiksovému hrdinovi se z Talismana stává jakýsi „židovský superman“. (Sidon, 2015, s. 142–146)

„Ani ve Spojených státech se o takové vymoženosti, jako byl létající krejčí, nikomu nesnilo. Samotný Superman, vlastním jménem Kal-El, se na naší planetě objevil až o šest let později. Díky fyzikálním rozdílům mezi planetami Krypton a Země

a evolučnímu předstihu byl sice rychlejší než kulka, měl nadlidskou sílu a svýma očima dokázal cokoliv prohlédnout nebo zapálit, ale co naplat, roku 1926 byl ještě na houbách. Zatímco Talisman se svým kouzelným talisem a kouzelnými tefilin zaskakoval za proroka Eliáše už po mnohá pokolení.“ (Sidon, 2015, s. 143–144)

Ačkoli je zdůrazňováno hrdinství hlavní postavy, příběhy se vyznačují značným pochopením pro lidské slabosti. Talismani musejí překonávat překážky, které si mnohdy sami staví do cesty. Krom schopnosti létat dělá z Talismana superhrdinu právě jeho lidskost. Sidon zobrazuje to, co v lidských duších přetrvává – nejistou touhu po dobru, štěstí a spravedlnosti. Boží záměry jsou však Talismanům, ale i čtenářům, skryty, což vytváří napětí, a zároveň čtenář může být pobaven. (Toman, 2015, [cit. 2024-07-10])

5.2 Stylizace díla

Balík tvrdí, že zkoumání židovského etnolektu, přesněji jidišového substrátu, v české literatuře je problematické. V literárním textu není tato slovní zásoba použita nevědomky, ale je často cílenou stylizací daného autora. Zasazení prvků českého židovského etnolektu do struktury textu často vychází z autorovy strategie. (Balík, 2015, s. 64) To platí i u Sidonových pohádek.

K identifikaci židovského prostředí autor používá prvky českého židovského etnolektu, a to jak v promluvách vypravěče, tak i v přímé řeči postav. Postavami, které v příbězích vystupují, jsou převážně prostí Židé, z nichž někteří zastávají roli Talismana, avšak objevují se zde i významné historické židovské osobnosti, jako rabi Löw, Raši či Theodor Herzl. (Sidon, 2015, s. 34, 53, 147) Motivy židovské identity většiny postav přispívají ke stylizaci židovského prostředí. Těmito motivy může být (krom jazyka) myšleno dodržování božích přikázání, židovských tradic či slavení svátků. V textu se objevují názvy židovských náboženských předmětů (*talis*, *tefilin*, *cicis*), osob (*šochet*, *mohel*) nebo svátků (*Pesach*). (Tamtéž, s. 8, 66, 107) Protože jsou rámcově vyprávěny příběhy Talismanů v průběhu dějin, je zmíněno několik pro Židy důležitých historických událostí, například „vyhnání Židů ze Španělska“. (Tamtéž, s. 27–29) Na druhou stranu se v pohádkách neobjevují žádné motivy šoa, což je pro mnohé židovské texty současné české literatury typické. Důvodem je, že děj *Malého pana Talismana* je zasazen mezi světové války a líčí pouze příběhy z předchozí doby. (Mandys, 2016, [cit. 2024-07-10]) Jedním z cílů autora je pravděpodobně seznámit židovské i nežidovské publikum s židovskou kulturou, historií a myšlením. Dosahuje toho opakováním některých motivů,

a především některých etnolektních výrazů. Čtenář se tak dozví řadu informací o židovské víře, židovských zvycích i židovské mystice. (Czechlit, 2016, [cit. 2024-07-06])

Sidon v díle *Malý pan Talisman* využívá biblické motivy a jména, například v pohádce *Vzteklý Eliáš* vystupuje božský posel, anděl Elijahu, který Talismanům předává úkoly od Boha již celá pokolení. (Sidon, 2015, s. 84–95) V pohádce *Etrogy z Edenu* postava Talismana hovoří o „řece Gíchon, jež pramení v samotném Edenu“. (Tamtéž, s. 31) Tyto motivy svým zpracováním mohou přiblížit některé biblické příběhy a čtenáře s nimi seznámit, avšak společně s pohádkovou formou si za cíl kladou spíše jen poučit a pobavit. Nenápadný a všudypřítomný humor, který provází tragické a duchovní tóny, prostupuje celé dílo. Přičemž nejčastějším zdrojem humoru jsou požadavky židovské víry, které až absurdním způsobem ovlivňují každodenní život věřících, například v pohádce *Jak se z chudého Talismana stal bohatý* chce židovský právník prodat svou vilu v Německu, protože si v ní zapomněl chamec („zkvašenou potravinu“). (Mandys, 2016, [cit. 2024-07-10]; srov. Sidon, 2015, s. 107–112)

Některé z pohádek jsou strohé a často nemají jinou funkci než kazatelskou, příkladem je příběh *Boj o cylindr*, kde vystupuje ministerský předseda Benjamin Disraeli, který jakožto pokřtěný Žid se v nouzi pomodlí k židovskému Bohu. (Mandys, 2016, [cit. 2024-07-10]; srov. Sidon, 2015, s. 113–118)

Příběhy mají charakteristické znaky pohádek. Opakujícím se motivem je konání dobrých skutků a plnění božích úkolů. Zatímco nebohé dobro je tak trochu nedokonalé, zlo je tu stále a nepotřebuje žádné úsilí. Zastánci dobra jsou zde obyčejní lidé, zlo představují překážky, které musí překonat. (Toman, 2015, [cit. 2024-07-10]) Vyvolení Talismani aby pomáhají Židům v nouzi a používají kouzelné předměty *talis a tefilin*, aby mohli létat. Krom těchto předmětů se v knize objevuje další nadpřirozený artefakt, brýle prvního člověka, které umožňují vidět od jednoho konce světa na druhý. Používání kouzelných předmětů je pro pohádky typické. (Sidon, 2015, s. 127–133)

Tyto pohádky jsou veskrze příběhy v nichž se poučení nakonec doberou jejich hrdinové i čtenář. U některých Sidonových pohádek je očekáván šťastný konec, avšak autor čtenářovi připomíná, že věci se mnohdy mohou jevit zcela jinak, než jaké ve skutečnosti jsou, že dobré skutky nemusí vždy končit dobře a že na vše je lépe dívat se z více úhlů. (Czechlit, 2016, [cit. 2024-07-06])

5.3 Jazyk díla

Sidon k charakterizaci židovského prostředí využívá religiolekt, který zahrnuje převážně kulturní výpůjčky. Ve sbírce *Malý pan Talisman* kombinuje aškenázské a ivritové varianty religiolektu tak, jak je běžné v současné české židovské praxi. Text obsahuje směsici adjektiv *šábesový* a *šabatový*, někdy i v rámci jednoho odstavce. U většiny slov etnolektu autor využívá ivritovou variantu, např. *etrog*, *havdala*, *Sukot*, *šabat* atd., avšak některé náboženské termíny a osobní jména jsou odvozena ze starší aškenázské tradice, např. *šábes*, *vykošerovat*, *Šmuel*. V těchto příbězích o zázračných činech „židovského supermana“ Sidon používá výhradně aškenázský výraz *talis*, oproti ivritovému *talit*, který označuje modlitební plášť věřících Židů. Z toho vyplývá, že jméno superhrdiny *Talisman* vychází z aškenázské tradice. (Balík, 2022, [cit. 2024-06-24])

Autor v knize využívá jazykové hry se slovy, čímž vznikají humorné situace. Například v kapitole *Hodina jako rok a rok jako hodina* vystupuje postava jménem Jákob, který má přízvisko *Alte dag* neboli „Stará ryba“ a pochází z německého města Speyer. Celý příběh vypráví o tom, jak Jákob přišel k tomuto přízvisku, a na konci zjišťujeme, že je to zkomolenina z hebrejského *Al-tidag* („Nestarej se“). (Sidon, 2015, s. 19–26) Oproti tomu *Alte dag* („Stará ryba“) je spojení výrazů z dvou různých jazyků. *Alte* může být jidišový výraz s významem „starý“, anebo toto slovo vychází přímo z němčiny, kde má stejný význam. Napovídá tomu skutečnost, že Jákob, hlavní postava příběhu, pochází z německého města. Termín *dag* je ivritový výraz a znamená „ryba“. (Lingea, 2020, [cit. 2024-03-20]) Jazykovou hrou zde dochází ke střetu ivritového a aškenázského jazyka v jediném slovním spojení: „Ale čas běží a lidská paměť je krátká, a protože ne všichni Židé uměli hebrejsky, zapomnělo se, že „Al-tidag“ znamená „Nestarej se“, a říkali mu Jákob Alte dag, Jákob Stará ryba. A on vám doopravdy jako stará ryba vypadal.“ (Sidon, 2015, s. 26)

Sidon vše vysvětluje krátce, používá k tomu jednoduchý, přímočarý jazyk. Nebojí se být občas upovídaný, vždy však vyprávění plyne nesmírně hladce a přirozeně. (Mandys, 2016, [cit. 2024-07-10])

5.4 Cílové publikum

Kniha Chaima Cigana není určena jen dětem, ale i dospělým. Naplňuje čtenáře nadějí, že modlitby mohou být vyslyšeny. (CzechLit, 2016, [cit. 2024-07-06]) *Malý pan Talisman*

má všechny kvality folkloru, ale je psaný pro současného člověka. Pobaví děti a vyvolá úsměv i na tváři dospělých. (srov. Toman, 2015, [cit. 2024-07-10])

Mandys tvrdí, že Sidonovy příběhy připomínají pohádkové knihy Karla Čapka, a to podle civilního pojetí a citu pro drobné všední lapálie, které se jeví jako tragikomické. Avšak podle jeho tvrzení, Sidonovy pohádky občas vyvolávají pochybnosti, zda jsou vůbec určené dětem. (srov. Mandys, 2016, [cit. 2024-07-10]) Jako příklad udává příběh *Tři hádanky a dost*, který nekončí svatbou, jak by se očekávalo, ale tvrdou odplatou, konkrétně setnutím hlavy vezírovy krásné dcery. (Mandys, 2016, [cit. 2024-07-10]; srov. Sidon, 2015, s. 48–52)

Soudě podle autorova sofistikovaného používání náboženských a dalších specifických termínů, jako je *mukce* (věci, kterých se Židé smejí o šabatu dotýkat, ale nesmějí s nimi hýbat) a *šed* (démon), se zdá, že kniha je adresována čtenářům, kteří jsou především židovští věřící. (Balík, 2022, [cit. 2024-06-24]) Avšak Mandys ve svém článku tvrdí, že apokryfní příběhy může s potěšením číst i ten, kdo židovskou víru nevyznává. (srov. Mandys, 2016, [cit. 2024-07-10]) Důvodem tohoto tvrzení může být to, že Sidon ve své knize často opakuje některá slova židovského etnolektu, aby si je i nežidovský čtenář lépe zapamatoval. Zároveň u některých pojmů vysvětluje, co znamenají: „...hlavně, aby se všichni zbavili svého chamecu. Chamec, to víme snad všichni, jsou potraviny z mouky, které již zkvasily, jako třeba chleba, anebo by mohly zkvasit, jako například mouka.“ (Sidon, 2015, s. 107)

I přesto že ne všechna slova etnolektu autor vysvětluje přímo ve vyprávění, ke knize nedodal žádný přídatný slovníček etnolektních výrazů. Je možné se domnívat, že autor počítá s tím, že slovní zásoba etnolektu je buď srozumitelná i pro nežidovského čtenáře a nepotřebuje dále vysvětlovat, anebo jsou pohádky určeny převážně pro židovské publikum.

6 Slovník použitých výrazů židovského etnolektu v díle

Malý pan Talisman

bar micva

V etnolektu *barmicve* je „oslava třináctých narozenin, kdy se mužský potomek stává plnoletým v náboženském smyslu“, „konfirmace“. *Bar* v aramejštině znamená „syn“ a *micva* je hebrejské označení pro „přikázání“. (Bondyová, 2003, s. 30–31)

Termín *bar micva* doslova znamená „syn přikázání“. Je to každá osoba mužského pohlaví, která je povinna plnit náboženské povinnosti judaismu. Jedná se tedy o židovského chlapce, který dosáhl 13 let věku, to znamená náboženské dospělosti, a z tohoto hlediska je odpovědný za své jednání. Od středověku se tímto termínem označuje také obřad, při kterém se chlapec stává nábožensky dospělým. Součástí této ceremonie je to, že chlapec je v synagoze poprvé během bohoslužby vyvolán k četbě *Tóry*. Tento den se považuje za rodinný svátek a pořádá se slavnostní hostina. (Nosek, Damohorská, 2016, s. 56–62; srov. Newman, Sivan, 1992, s. 20)

V pohádce *Statečná Juditka a teta Frumetl* Židům schází desátý do *minjanu* k tomu, aby mohli společně chválit Boha. Pán Bůh si toho všimne a v přímé řeči klade andělu Elijahovi otázku: „Kolik chlapců v Žebráku bude mít napřesrok *bar micva*, Elijahu?“. V tomto případě je jako *bar micva* myšleno dovršení věku třinácti let, aby se židovský chlapec mohl stát členem *minjanu*. (Sidon, 2015, s. 73) Koncovka -a ve slově *micva* značí ivritovou výslovnost.

Výraz *bar micva* se objevuje ještě dvakrát ve stejném tvaru. V pohádce *Jak se z chudého Talismana stal bohatý* má totožný význam neboli dovršení věku třinácti let, čímž se chlapec stává dospělým. (Sidon, 2015, s. 110) V příběhu *Boj o cylindr* se sice také odkazuje na třináctý rok života, ale zároveň je zde přímo řečeno, že se jedná o obřad: „Když se Benjamin v třináctém roce svého života nechal birmovat, místo aby podstoupil obřad *bar micva*, byl otec poslední, kdo by mu v tom bránil.“ (Sidon, 2015, s. 116) V obou případech výraz pronáší vypravěč.

Ve všech třech případech je sousloví *bar micva* neskloňné. Podle české flexy by mohl být tvar *barmicvu/y*, to se však ani jednou neobjevuje.

bejt midraš / Bejs midraš

„Dům učení čili studovna.“ Mnohdy byla *bejt midraš* přisuzována větší posvátnost než synagoze. (Newman, Sivan, 1992, s. 22) Hebrejský termín *midraš* označuje metodu výkladu biblického textu a studium *Tóry*. (Newman, Sivan, 1992, s. 116)

Bejt midraš tedy doslova znamená „dům výkladu“, v jidiš *bes medreš*. Ti, kdo nemohou nebo nejsou schopni studovat v *ješivě*, mohou navštěvovat školu pro pokročilé – *bejt midraš*, která se často nachází v synagoze, neboť synagoga vždy sloužila jako místo modlitby a studia. I pro Židy, kteří nestudovali v *ješivě* a přecházeli do praktického života, platila povinnost udržovat a rozšiřovat si znalosti *Tóry*. Na *bejt midraš* studovali buď muži, kteří přerušili své studium v důsledku sňatku, anebo dělníci, obchodníci, podnikatelé, kteří se po své denní práci toužili dále vzdělávat. Tito studenti pak byli dále rozdělováni do skupin zvaných *chevrot*. (srov. Nosek, Damohorská, 2016, s. 75); Dům, v němž se židovští muži scházeli, aby studovali a zároveň se i modlili. Ke studiu *Tóry* se scházeli bez rozdílu věku, postavení či povolání. Chodili sem debatovat intelektuálové stejně jako řemeslníci či zemědělci. (srov. Rosten, 2004, s. 43)

V publikaci *Jidiš pro ještě větší radost* je uveden východojidišový tvar *bejs-medreš*. (Rosten, 2004, s. 43) Nosek uvádí trochu pozměněné jidišové sousloví *bes medreš*. (srov. Nosek, Damohorská, 2016, s. 75) V publikacích od Balíka a Bondyové toto slovní spojení chybí, avšak je možné zde nalézt etnolektní výraz *bejs* či *bes* („dům“). (srov. Balík, 2015, s. 88; srov. Bondyová, 2003, s. 33)

Bejs / *bes* v etnolektu znamená „dům“. V jidiš též *bejs-* / *bes-*, ale pouze jako součást dvoučleného výrazu, např. *besakvoves* či *besojlem*, v němž druhá část udává funkci domu. Toto slovo vychází z hebrejského *bajit* s totožným významem „dům“, či *bejt* ve spojení se slovem účelu, např. *bejt sefer* – „dům knihy neboli škola“; *bejt cholim* – „dům nemocných neboli nemocnice“; *bejt chajim* – hřbitov, doslova „dům života“, v etnolektu lze nalézt pozměněný tvar *bejs chajim* se stejným významem. (Bondyová, 2003, s. 33; srov. Balík, 2015, s. 88)

V obecné češtině existuje hanlivý výraz *pajzl* neboli „hospoda nevalné kvality“. Do obecné češtiny byl přijat prostřednictvím německého argotu *Baisl* / *Baisel*, původně z jidišového *bejs*. (Hugo, 2020, s. 47; srov. Balík, 2015, s. 88) V SSJČ a ASCS slovo *pajzl* zhruběle označuje „krčmu, putyku, noční podnik, hostinec nejhoršího druhu, nebo i nevěstinec“. (Havránek, 2011, [cit. 2024-03-20]; srov. Petráčková, Kraus, 1998, s. 64)

Spojení *bejt midraš* s počátečním malým písmenem b- autor používá v promluvě vypravěče v kapitole *Etrogy z Edenu*, ve které je děj situován do Albánie: „Sedával v bejt

midraši úplně vzadu, a protože od něj nikdy nikdo neslyšel kloudné slovo, pokládali ho za nevzdělaného hlupáčka.“ V tomto případě příběh vypráví o postavě skrytého židovského *cadika* a zároveň prodavače limonád. Z ukázky lze vyvodit, že tento prodavač kdysi sedával ve škole v zadních lavicích. (Sidon, 2015, s. 28) Jedná se o ivritovou výslovnost, která je bližší výslovnosti sefardské.

Oproti tomu *Bejs midraš* s velkým písmenem B- se objevuje v kapitole *Brýle prvního člověka*, ve které vystupuje postava původně z Pressburgu, tedy dnešní Bratislavy, Franzi Talisman, který vyšetřuje krádež svého *talisu*. Mimo jiné ho hledá také v místním *Bejs midraši*: „Když se však dostavil na bohoslužbu v *Bejs midraši* a viděl tam tolik mladých tváří od devíti do šestnácti, skoro mu přišlo líto, že by některá z nich měla patřit zloději.“ Z textu je jasné, že se jedná o školu, v níž se židovské děti ve věku od devíti do šestnácti let učí a „sedí nad otevřeným talmudem“. (Sidon, 2015, s. 130–131) Zde u slova *Bejs* se jedná o aškenázskou výslovnost.

Rozdíl mezi aškenázskou a ivritovou výslovností lze vidět v konečné hlásce. Je možné, že autor používá rozdílné výrazy proto, aby vyprávění lépe zasadil do konkrétního prostředí, avšak obě slovní spojení jsou použita v promluvách vypravěče nikoli v promluvách postav, je tedy pravděpodobnější, že Sidon používá tvar *bejt midraš* i *Bejs midraš* nahodile. Slovo *midraš* zůstává v ivritové podobě. V obou případech označuje „školu talmudického studia“. Výraz je podřízen českému deklinačnímu systému, je využit 6. pád „v *bejt midraši*“ i „v *Bejs midraši*“.

Berešit

Berešit je hebrejský název první z Pěti knih Mojžíšových, obecně známé jako Genesis. Označuje též první část cyklu předcítání z *Tóry*. Doslovně slovo *berešit* znamená „na počátku“. (Newman, Sivan, 1992, s. 22)

Židé k označení jednotlivých knih Mojžíšových využívají incipitů, tj. prvních slov hebrejského textu. První kniha Mojžíšova je tedy označena hebrejsky jako *Berešit* („na počátku“), zatímco křesťané užívají řecký název Genesis („stvoření“) odkazující na obsah knihy. (srov. Papoušek, 2021, [cit. 2024-03-20])

Autor v povídce *Vzteklý Eliáš* zmiňuje „knihu *Berešit*“. Výraz se objevuje v promluvě starého Žida Eliáše, který žil na Moravě: „V knize *Berešit* je psáno, že náš praotec Jákob narazil cestou z Bérševy do Charan na místo, kde náš praotec Abraham obětoval našeho praotce Izáka.“ Míni tím první knihu Mojžíšovu (Genesis), a odkazuje na postavy, o kterých tato kniha pojednává, tedy na Abrahama, Izáka a Jákoba.

Nežidovskému čtenáři zřejmě termín *Berešit* nic neřekne, avšak v kontextu se vyskytují indicie ve formě jmen, podle nichž by výraz *Berešit* mohl identifikovat. Jedná se čistě o ivritový vlastní název knihy Genesis.

cadik

„Spravedlivý, časté označení rabiho v chasidském prostředí.“ Z hebrejštiny *cadik* znamená „spravedlivý“, Bondyová uvádí příklad s psanou variantou *cadyk*. (Bondyová, 2003, s. 38)

Ivritový výraz pro „spravedlivého člověka“. Jedná se o ustálené židovské označení člověka čestného, poctivého, morálního, zbožného, bohabojného a horlivého při plnění náboženských povinností. (srov. Newman, Sivan, 1992, s. 24–25)

V Bibli označuje člověka, který poctivě žije a spravedlivě jedná (např. Noe, Gn 6, 9), žije život ve víře (Abk 2, 4) a Bůh ho neopouští (Ž 37, 25). Za spravedlivé mohou být označeny i celé generace a v pravý čas veškerý lid Izraele za svou spravedlnost navěky obdrží do vlastnictví zemi (Iz 60, 21). *Cadik* může mít významnější postavení než služebný anděl a je mu dokonce připisována tvořivá síla podobné boží. Podle talmudské tradice svět trvá pouze díky zásluhám 36 spravedlivých (hebr. *lamed-vav cadikim*, jid. *lamedvovnik*), kteří ale zůstávají v každé generaci anonymní. Ideu „skrytých světců“ propagovala *kabala* a stala se populárním námětem židovského folklóru, zejména mezi stoupenci chasidismu. V nouzi či nebezpečí *cadik* vystoupí, aby Židy zachránil, a potom zase zmizí. Ve východoevropském chasidismu je *cadikovi* připisována schopnost zprostředkování mezi Bohem a lidmi. Své přívržence vede k Bohu pomocí modliteb, udílí jim rady, léčí nemocné a jeho stoupenci ho naopak finančně podporují. (Nosek, 2021, [cit. 2024-03-20]; srov. Newman, Sivan, 1992, s. 24–25, 97)

V ASCS lze dohledat tvar *caddik* ve významu „spravedlivý, bohabojný, zbožný (u Chasidů); titul rabína (od 18. století)“. (Petráčková, Kraus, 1998, s. 76)

Ivritový plurál pro *cadika* je *cadikim*. (Nosek, 2021, [cit. 2024-03-20]) Sidon však v knize využívá českého plurálního tvaru „*cadikové*“ s plurálovou koncovkou 1. pádu -ové na místo hebrejské koncovky -im. (Sidon, 2015, s. 28) Není možné rozlišit, zda se jedná o aškenázský, či ivritový tvar.

O *cadikovi* se vypráví v kapitole *Etrogy z Edenu*, hned v úvodu je čtenářovi prozrazeno, kdo *cadik* je a proč je pro svět důležitý: „O tom, že mezi nimi žije jeden ze šestatřiceti spravedlivých, jejichž existence drží svět nad vodou, ovšem nevěděli ani ti nejmodřejší. Každý z těch šestatřiceti je tak dobře skrytý, že ani sám o sobě neví, že je

cadik.“ (Sidon, 2015, s. 27) Je několikrát zdůrazněno, že tato postava *cadika* je velice dobře skryta, aby o ní nikdo nevěděl. To je pravděpodobně důvod, proč se výraz nevyskytuje v přímé řeči postav, ale pouze v promluvách vševědoucího vypravěče. (Sidon, 2015, s. 27–33)

cicis

„Třásně na čtyřech koncích rituální šály či pláště – tzv. *talisu*.“ (Bondyová, 2003, s. 39)

Již v Bibli Nu 15, 37–39 je uvedena povinnost nosit *cicit* a zároveň je uveden i důvod tohoto příkazu. Nošení *cicit* a přikázání „pohlížet na ně“ (Nu 15, 39) připomíná všechny ostatní Hospodinovy příkazy a jejich řádné plnění. Numerický počet slova *cicit* je roven číslu 600. Když k tomu připočítáme pět uzlů a osm nití, dostaneme pak počet 613, jenž odpovídá počtu příkazů v Tóře. Původně měla být jedna nit na každém *cicitu* obarvena modrou barvou. Z dochovaných zpráv je patrné, že se daná barva získávala z tekutiny měkkýše zvaného *chilazon*, který sám o sobě není znám, a proto je již ve 2. století modrá barva nahrazena bílou. „*Cicit* kromě významu třásně je označením i pro čupřinu, drdol nebo třeba trapez.“ (Newman, Sivan, 1992, s. 26–27; srov. Nosek, Damohorská, 2016, s. 160–161)

V jidiš *cices* / *cicis* znamenají „třásně u talitu“, v židovské němčině *Zizzes* / *Zitzes* mají identický význam. (Balík, 2015, s. 90)

Akademický slovník cizích slov udává význam *cicitu* jako „kostka, kterou si upevňují židé při modlitbě na čelo“, což je nesprávný výklad. (Petráčková, Kraus, 1998, s. 126) Je možné, že se jedná o mezikulturní nepochopení. Krabičky, které se připevňují na čelo a na paže, se nazývají *tefilin*. (viz. *tefilin*)

Ivritové slovo *cicit* se od aškenázské výslovnosti liší v polední hlásce. Ivritové *cicit* končí na hlásku -t. Autor však využívá pouze etnolektního tvaru s aškenázskou výslovností, *cicis* s koncovým -s. (Sidon, 2015, s. 8)

První příběh *Malý pan Talisman* udává směr celé knize. Čtenáři je představen hlavní hrdina a jsou zde popsány kouzelné předměty, tedy modlitební plášť a řemínky, neboť tyto předměty jsou charakteristickým rysem hlavní postavy a jeho předků, o kterých vypráví. Při popisu kouzelného *talisu* vypravěč zároveň vysvětluje, co jsou *cicis*: „Každý modlitební plášť má čtyři cípy, do jejichž rohů jsou navléknuty dlouhé, důmyslně svázané *štrapece* zvané *cicis*.“ (Sidon, 2015, s. 8)

etrogy

„Citrusový plod, jedna ze čtyř symbolických rostlin (palmová ratolest, větvičky myrty a vrby), s nimiž se věřící modlí o svátku *Sukot*.“ (Bondyová, 2003, s. 47)

Citrusový plod připomínající citron je nejdůležitější ze čtyř druhů rostlin (hebr. *arba'a minim*), které se používají při obřadech svátku *Sukot*. V Bibli (Lv 23, 40) je popsán jako „plod božského stromu“, proto talmudský zákon nařizuje, že *etrog* musí být čerstvý, celý a bez kazu, zároveň záleží i na jeho tvaru, barvě a jiných vlastnostech. O svátku *Sukot* se při *Halelu* („chvalozpěvu“) drží v levé ruce. (Newman, Sivan, 1992, s. 36)

Eetrog je ivritový tvar, v etnolektu se objevuje výslovnost tohoto hebraismu *esrog*, v židovské němčině *Essrog*. Termínu *esrog* je využito v etnolektním frazému *esrogim nach Sukes*, což je židovský ekvivalent křesťanského „přijít s křížkem po funuse“. (Bondyová, 2003, s. 47; Balík, 2015, s. 92)

V příběhu *Eetrog z Edenu* se děj odehrává v Albánii, ve městě Vlora, a hned na začátku autor zmiňuje „vyhnání ze Španělska“. Jedná se o vypovězení Židů ze Španělska v roce 1492. Tito Židé odcházeli do severní Afriky, východního středomoří, Řecka a na Balkán. Mluvili jazykem ladino, tedy judeošpanělštinou, a svou sefardskou výslovností ovlivnili výslovnost moderní hebrejštiny (ivritu). (Pěkný, 1993, s. 151–153) Je možné, že autor zde ponechává ivritovou výslovnost (*etrog*), kvůli stylizaci postav do určitého prostředí, konkrétně do Albánie. Výraz používá vypravěč i postava *cadika*, a dokonce v samotném názvu pohádky se objevuje množné číslo (*etrogy*). (Sidon, 2015, s. 27–33)

etrogový

Jedná se o adjektivum odvozené od slova *etrog* a je utvořeno pomocí české přípony -ový.

Tento termín se objevuje v přímé řeči, kterou pronáší prodavač limonády, tedy *cadik*: „Můj otec David blahé paměti mi v horách ukázal *etrogový* sad.“ (Sidon, 2015, s.32)

gabajim

Gabbe je etnolektní výraz pro představeného synagogy, dříve pro výběřčího náboženských poplatků. (Bondyová, 2003, s. 47)

Gabaj je ivritové slovo a doslova znamená správce či pokladník synagogy. Původně to byl výběřčí daní a poplatků pro komunální instituce, dnes je to volený laický předák pověřený různými funkcemi, například správou synagogy. (srov. Newman, Sivan, 1992, s. 37)

Etnolektní *gabbe* vychází z jidišového *gabe* („správce veřejné instituce“), v židovské němčině je tvar *Gabbe* („výběrčí náboženských poplatků“, „představený synagogy“). (Balík, 2015, s. 92)

Výraz *gabajim* vypravěč využívá v pohádce *Kterak byl zachráněn pražský Maharal*: „Před několika týdny ho navštívili *gabajim* z polského města Pozna, jak Židé říkají Poznani, a přemlouvali ho, aby přijal úřad vrchního velkopolského *rabína*.“ (Sidon, 2015, s. 38) Autor zde zřejmě nepoužívá tento termín s konkrétním záměrem, protože pokud by chtěl zasadit promluvu vypravěče do prostředí, ve kterém se odehrává děj tohoto příběhu, použil by spíše výrazu *gabbe*. Děj se odehrává v Praze a zmínění *gabajim* přichází z Polska, kde je příklon k aškenázské výslovnosti. *Gabajim* je ale výraz ivritový. Základní tvar v jednotném čísle je *gabaj*, zde popisované *gabajim* je tvar množného čísla vyjádřen pomocí ivritové přípony -im.

ganef

Etnolektní *ganef* znamená zloděj, darebák, podvodník. Z toho odvozené *herzensganef* doslova znamená „zloděj srdcí“ ve smyslu nějakého roztomilého tvora, většinou dítěte, které si získá srdce každého. *Genejve* v etnolektu označuje krádež či zlodějnu. (Bondyová, 2003, s. 49)

Rosten udává pojem *ganev*, původně hebrejské *ganav*, ve významu „zloděj“, „šejdíř“, „chytrák“, „nepočetný obchodník“, zároveň tvrdí, že význam tohoto slova nemusí být vždy negativní a že konkrétní význam závisí na kontextu, na zabarvení a modulaci hlasu a na gestech. (srov. Rosten, 2004, s. 91–92) V ivritu existuje slovo *ganav* neboli „zloděj“. (Lingea, 2020, [cit. 2024-03-20])

Etnolektní *ganef* / *ganev* vychází z jidišového *ganef*, v plurálu *ganovim*, neboli „zloděj“, v židovské němčině *Gannev* / *Gannef* / *Ganef* znamená „zloděj“ či „mazaný člověk“. (Balík, 2015, s. 93)

V českém argotu lze nalézt termín *ganev* i *ganef* s obdobným významem „zloděj“, „lump“, „podvodník“. SNČ také udává, že se jedná o „tradiční argotický výraz všeobecně rozšířený v mnoha jazycích (němčině, angličtině aj.)“. Slovo proniklo i do některých dialektů. (Hugo, 2020, s. 136)

Tento výraz je použit v pohádce *Brýle prvního člověka* v promluvě vypravěče: „Ještě štěstí, že ten přesporní *ganef* netuší, že je tenhle talis kouzelný! Kdyby se to, nedej Bože, dozvěděl, nemusil by při svých loupeživých výpravách lézt do oken po žebříku...“

V tomto příběhu byl ukraden kouzelný *talis* a etnolektní *ganef* je zde pojmenováním pro „zloděje“, který *talis* uloupil. (Sidon, 2015, s. 130) Jedná se o aškenázskou výslovnost.

goj

„Nežid, křesťan. Z neutrálního slova, které se vztahovalo v Bibli také na Židy, se stalo označení pro jinověrce, často poněkud negativního znění.“ (Bondyová, 2003, s. 52)

Slovo *goj* je součástí etnolektu, ale i obecné češtiny, vychází z jidišového *goj* („Nežid“), v židovské němčině *Goi*. (Balík, 2015, s. 93)

Ve spisovné češtině lze nalézt termín *gój* s dlouhou hláskou -ó- namísto krátké. K tvaru *gój* *Slovník spisovného jazyka českého* a *Akademický slovník cizích slov* udávají alternativu *gojim*. Tato slova dodržují pravidla českého skloňování, tvary pro druhý pád jsou *góje* i etymologicky nenáležitý *gojima*. Význam je v obou slovnících téměř totožný: „židovské označení jinověrce, zvláště křesťana, zpravidla hanlivé“. (srov. Petráčková, Kraus, 1998, s. 160; srov. Havránek, 2011, [cit. 2024-03-20])

Gój či *gojim* jsou již slova počestělá, původně *gojim* je pouze plurálový tvar k hebrejskému *goj*. (srov. Rosten, 2004, s. 103)

V obecné češtině *goj* označuje „člověka nežidovského původu či vyznání“. Minoritní etnika mají pro příslušníky většinové společnosti zvláštní termín, který se nekryje s běžně užívaným termínem cizinec. Podobně jako u Romů výraz *gádžo*, i u Židů *goj* je v Čechách označení pro Čecha, v Německu pro Němce apod. (Hugo, 2020, s. 142)

Výraz *goj* se objevuje v pohádce *Kejklíř*. Etnolektní výraz, jak ho v příběhu využívá Sidon, významem vychází z jazyka aškenázských Židů. Z kontextu lze vyvodit, že autor nezamýšlel použít slovo *goj* v hanlivém smyslu, ale že zde míní „Nežida“, tedy pouze někoho, kdo není Žid. Ze srovnání se SSJČ lze říci, že slovo *goj* použité v knize je součástí etnolektu, oproti spisovnému *gój*, které se v Sidonových pohádkách neobjevuje. Termín se nachází v promluvě vypravěče: „To se právě hodilo na proroka Eliáše, poněvadž se nejčastěji zjevuje jako *goj*.“ V tomto příběhu se vypráví o záhadném Talismanovi, který je svými schopnostmi připodobňován k proroku Eliášovi, který se nejčastěji zjevuje jako *goj*. Děj se odehrává v Praze za časů císaře Ferdinanda II., kdy Židé byli vypovězeni. (Sidon, 2015, s. 42)

golem

„Uměle vytvořená bytost, spjatá s pověstmi z Prahy.“ (Bondyová, 2003, s. 52)

V hebrejštině *golem* znamená beztvará hmota. Od 12. století se tímto termínem označuje umělá lidská bytost oživovaná pomocí magických rituálů. Intenzivně se legendy rozvíjely od 15. století a vyvrcholily v 16. století kolem pražského rabína Jehudy Livy ben Becalela (rabi Löwa). Zatímco v polských židovských legendách *golem* chránil Židy před nepřáteli, v pražské legendě je důležitý motiv konfliktu mezi *golemem* a jeho tvůrcem. (srov. Nosek, 2021, [cit. 2024-03-30])

V české kultuře *Golem* představuje tvora z hlíny, kterého rabi Löw obdařil životem, když mu vložil pod jazyk lístek s božím jménem, které nesmí být vysloveno (*šem*). Neexistuje však žádný historický důkaz o spojení mezi učeným rabi Löwem a pověstí o umělém člověku, která je mnohem starší. *Golem* je jednou z atrakcí pražského turismu. Postava *Golema* nebo odkazy na něho se objevují v mnoha literárních, divadelních, filmových i jiných dílech. Nejznámější literární podobu dal pověsti v románu *Golem* německy píšící autor žijící v Praze Gustav Meyrink. Básnické drama *Golem* v jazyku jidiš napsal židovský básník Leivick Halpern. V roce 1931 Jan Werich a Jiří Voskovec uvedli svou divadelní hru *Golem* v Osvobozeném divadle v Praze. Z této divadelní hry vychází i dvoudílný historický komediální film režiséra Martina Friče, natočený v roce 1951, s Janem Werichem v hlavní roli. (Bondyová, 2003, s. 52–53; srov. Rosten, 2004, s. 105) Slovo *golem* je součástí spisovné češtiny, je možné ho nalézt v SSJČ, v SSČ i v ASCS. Všechny tři slovníky udávají obdobný význam: „podle pražské židovské pověsti umělý člověk z hlíny oživovaný šemem a slovní magií“. (Havránek, 2011, [cit. 2024-03-20]; Petráčková, Kraus, 1998, s. 162)

Přestože hebrejský výraz *golem* má mnoho významů, *golem* v Sidonově pohádce *Kterak byl zachráněn pražský Maharal* odkazuje přímo na známou legendu o *golemovi*, kterého stvořil rabi Löw: „Pak záhadný němý sluha z města zmizel i s paní vrchní rabínovou a pražským ghettem se rozšířila legenda o němém *golemovi*, kterého rabi Löw stvořil, aby doprovodil jeho manželku za ním do Polska.“ Jedná se o promluvu vypravěče. V závěru pohádky vysvětluje, že si lidé nedokázali vysvětlit přítomnost „němého sluhu“ v domě rabi Löwa, a to dalo vzniknout legendě o *golemovi*. Protože v samotném jazyce jidiš nedošlo mezi výrazy *golem* a *gojlem* k přílišným změnám, je zřejmé, že se jedná o hebraismus. Z hebrejštiny bylo slovo přejato do slovanských jazyků, tedy i do češtiny a dnes je součástí spisovné češtiny.

havdala

V etnolektu *havdole* / *havdule* je „obřad zakončující *šabat* a svátky, který je dělí od všedního dne“. Součástí *havdaly* je požehnání nad pohárem vína, kořením a svíci v sobotu večer, po návratu ze synagogy. Používají se zvláštní pletené svíce, kterým se také říká *havdole*. (Bondyová, 2003, s. 56)

Hebrejsky *havdala* doslova znamená „odlišení“ či „oddělení“. Je to obřad starého původu, který ukončuje *šabat* a svátky. Podstatou obřadu je předěl mezi dnem svátečním a nadcházejícími dny všedními. Pronáší se jednotlivá požehnání, která mají svou specifickou symboliku, například speciální *havdalová* svíce symbolizuje stvoření světla na počátku týdne. V závěrečné ceremonii se recitují modlitby za nadcházející týden, v různých židovských komunitách však mohou být drobné odchylky v pronášených verších. (srov. Nosek, Damohorská, 2016, s. 189; srov. Newman, Sivan, 1992, s. 45–46)

Havdole / *havdule* vychází z jidišového *havdole* neboli „obřad na konci *šábesu*, kterým je oddělen den sváteční ode dne všedního – je provázen modlitbami, zpěvem písní, zapálením svíce a požehnáním vína“, nebo může označovat i „onu svíci“. V židovské němčině *Hawdole*. (Balík, 2015, s. 94)

Výraz *havdala* se v knize objevuje několikrát v promluvách vypravěče. Z kontextu je zřejmá souvislost *havdaly* a svátku *šábes*. V kapitole *Kterak byl zachráněn pražský Maharal* vypravěč vykládá o tom, že rabi Löw se po *havdale* svěří Talismanovi se svým problémem, aby neztrácel drahocenný čas *šabatu*: „Ačkoliv mu to připadalo bláhové, svěřil se Kejklířovi se svým trápením po *havdale*, když se Boží dům vyprázdnil.“ (Sidon, 2015, s. 40)

V příběhu *Jak se z chudého Talismana stal bohatý* se výraz objevuje dvakrát v promluvě vypravěče: „Rodina na něj čekala u prostřeného stolu s večerí, ale on se jen narychlo přivítal s manželkou, že *havdalu* po skončení *šábesu* udělají později.“ Protože se děj odehrává na závěr *šabatu*, před svátkem *Pesach*, *havdala* zde označuje předěl mezi *šabatem* a *Pesachem*. (Sidon, 2015, s. 110)

V textu je termín *havdala* přizpůsoben českému skloňovacímu systému: je použit 6. pád „po *havdale*“ a 4. pád „*havdalu*“ v jednotném čísle. Slovo lze přiřadit k ženskému rodu, skloňuje se podle vzoru žena. Jedná se o hebraismus přejatý do češtiny. Není jasné, zda se jedná o aškenázskou, či ivritovou výslovnost.

chamec

V etnolektu *chumec* označuje „potraviny zakázané v týdnu svátku *Pesach*“. Z hebrejského *chomec*, což znamená chléb a jiné zkvašené moučné potraviny, ale v ivritu doslova také „ocet“. Tvar *chamuc* v ivritu znamená „kyselý“. Kvašení symbolizuje během svátku *Pesach* sklon člověka ke zlému. (Bondyová, 2003, s. 66; srov. Lingea, 2020. [cit. 2024-03-20])

Ivritový výraz *chamec* označuje vše „zkvašené“, tj. kynuté těsto, zkvašené jídlo nebo jakoukoli kvašenou substanci, která je zakázána na svátek *Pesach* (pivo, mouka či whisky). Připravená zkvašená potrava se musí sníst nebo odstranit do 14. dne měsíce *nisanu*. (srov. Newman, Sivan, 1992, s. 51)

V etnolektu *chumec* či *chómece*, ve spisovné jidiš *chomec* mají totožný význam: „jídlo podléhající kvašení, které musí být před *Pesachem* z domu odstraněno“. Výraz však může mít ironické vyznění „chleba“, „nežádoucí jev či osoba“, „kradené zboží“, něco, co je zakázáno vlastnit“. V některých oblastech východní jidiš lze nalézt tvar *chumec*. (Balík, 2015, s. 97)

Rosten udává východojidišový výraz *chomecdik*, který vychází z hebrejského *chamec* („kyselý“, „kynutý“, „zkvašený“) a typicky jidišové adjektivní přípony *-dik*. (srov. Rosten, 2004, s. 139)

Chamec je ústředním motivem v příběhu *Jak se z chudého Talismana stal bohatý*. Hned na začátku je čtenáři vysvětleno, že *chamec* je vše kvašené a že před svátkem *Pesach* toto musí být odstraněno z domu: „*Chamec*, to snad víme všichni, jsou potraviny z mouky, které již zkvasily, jako třeba chleba, anebo by mohli zkvasit, jako například mouka.“ (Sidon, 2015, s. 107)

Hlavní postavou je židovský advokát Farkaš, který zapomene ve své vile odstranit *chamec*. Vystupuje zde také postava *rabína*, který mu poradí, aby požádal Talismana o pomoc. Výraz *chamec* se objevuje v promluvách vypravěče, ale také v přímé řeči židovského advokáta, *rabína* i pana Talismana. Jedná se o ivritovou výslovnost. Jak je výše uvedeno, existuje několik tvarů tohoto slova, avšak v knize se vyskytuje pouze varianta *chamec* se samohláskou *-a-*.

bedikat chamec

Hledání kvašeného při přípravách na svátek *Pesach* (hebr. *bdikat chamec*). Je to rituál, který se koná 13. dne měsíce *nisanu*, pokud není příštím dnem *šabat*, v takovém případě se hledání posune o den dříve. Jedná se o r odinnou ceremonii, při které se hledá a odstraňuje vše kvašené, nicméně zvláště kvůli dětem se mnohdy nechává kousek

chamecu schovaný. Všechny nalezené zbytky kvašeného jsou pak 14. *nisánu* obřadně spáleny (hebr. *bi'ur chamec*). (Newman, Sivan, 1992, s. 21; srov. Nosek, Damohorská, 2016, s. 208)

V kapitole *Jak se z chudého Talismana stal bohatý* autor popisuje *Pesach* a také přípravu a povinnosti na tento svátek. Jednou z takových povinností je i hledání všeho kvašeného, proto Sidon užívá slovního spojení *bedikat chamec*, které je použito na jedné straně jak v promluvě vypravěče, tak i v přímé řeči Talismana: „Jestliže nemůžete, jak jste říkal, svou vilu prodat, já vám tam *bedikat chamec* udělám.“ (Sidon, 2015, s. 111) Ačkoli je ve slově *bedikat* přidaná samohláska -e-, tvar *chamec* zůstává stejný, tudíž se stále jedná o ivritovou výslovnost.

cheder

Etnolektní výraz označující „základní náboženské učiliště pro hochy již od 3–4 let.“ (Bondyová, 2003, s. 62)

Jedná se o židovskou základní školu k výuce *Tóry* a základů judaismu. Systém základní náboženské výchovy se vyvíjel od středověku, zejména mezi aškenázskými Židy. Většinou jsou zde dva základní stupně vzdělávání. Výraz *cheder* v ivritu doslova znamená „místnost“, „pokoj“. Název vznikl podle pokoje či vlastního bytu soukromého placeného učitele, kterému se říká *melamed*. Později byly za tímto účelem stavěny přístavky u synagogy a v 19. století došlo k pokusům zlepšit systém výuky rozšířením rozsahu učiva. (Newman, Sivan, 1992, s. 56; srov. Nosek, Damohorská, 2016, s. 69–70)

„Na prvním stupni *chederu* je vyučováno základům čtení a modliteb, cílem je tzv. *ivre* neboli zvládnutí mechanické četby bez překladu. Po ukončení této fáze je chlapec připraven ke studiu *Chumiše* (Pěti knih Mojžíšových) a bývá pořádána domácí oslava spojená se speciálním obřadem. Druhý stupeň představuje tzv. *chumiš chejdr* (*cheder*). Cílem studia je již četba s překladem. Zvládnutí této části studia není spojeno s žádnou oslavou.“ Po dokončení *chederu* mohou nadanější žáci pokračovat ve studiu v *ješivě* a ti, kdo nemohou studovat nebo nejsou schopni studia v *ješivě*, mohou navštěvovat školu pro pokročilé – *bejt midraš*. (Nosek, Damohorská, 2016, s. 72–75)

Jako *cheder* jsou označovány i školky a základní třídy ultraortodoxního školského systému ve Státě Izrael, kterým se obvykle říká tzv. *talmud Tóra*. (srov. Newman, Sivan, 1992, s. 56)

Ivritová podoba *cheder* znamená doslova „pokoj“, „místnost“, východojidišový tvar *chejder* označuje „místnost“, „komoru“, nebo „základní židovskou náboženskou

školu“, ale i „vězení“. V židovské němčině je tvar Cheder / Cheider neboli „místnost“, „pokoj“. (Balík, 2015, s. 96; srov. Rosten, 2004, s. 130–131)

Termín *cheder* je použit v příběhu *Jak se z chudého Talismana stal bohatý*. Objevuje se v promluvě postavy právníka Sándora Farkaše z Pressburgu: „Samozřejmě. Chodili jsme spolu do chederu.“ Ukázka vychází z dialogu mezi židovským právníkem a rabínem. Děj se odehrává v Pressburgu, v aškenázském prostoru, avšak slovo *cheder* zde pravděpodobně není využito ke stylizaci tohoto prostředí, protože není zcela jasné, zda se jedná o aškenázskou, či ivritovou výslovnost. (Sidon, 2015, s. 109)

Z ukázky je jasné, že se slovo *cheder* řídí pravidly české deklinace. Objevuje se zde tvar 2. pádu „do chederu“.

Chumaš

Pentateuch neboli Pět knih Mojžíšových, jedná se o prvních pět knih Bible tradičně připisovaných Mojžíšovi a tvořících *Tóru*. Pojednávají o období od Stvoření do Mojžíšovy smrti. Hebrejský název zní *Chamiša sifrej tora* („Pět knih Tóry“), nebo také *Chamiša chumšej tora* („prvních pět knih Bible“), lidově *Chamiš*. Termín *Chumaš* („Pětice“) označuje tištěný výtisk Pěti knih Mojžíšových, používaný ke studiu a k předčítání předepsaných pasáží v synagoze. (Newman, Sivan, 1992, s. 138–139; srov. Papoušek, 2021, [cit. 2024-03-20])

Pro „Pět knih Mojžíšových“ existuje v etnolektu výraz *chumiš*, vychází z jidišového tvaru *chumeš*, který může označovat celý „Pentateuch“, ale také „každou jednotlivou knihu Pentateuchu zvlášť“, v židovské němčině *Chumesch*. (Balík, 2015, s. 97)

Jedná se o ekvivalent vlastního jména Pěti knih Mojžíšových. V textu vyprávěč odkazuje na toto dílo a na komentáře od Rašiho: „Knihy, které mezitím vydal v Praze tiskem, především Gur arje, komentář k Rašiho komentáři Chumaše, mu udělaly dobré jméno ve světě.“ Je zde zmíněno dílo Gur arje, čímž chtěl autor zřejmě zdůraznit význam rabi Löwa ve světě a jeho čas strávený v Praze. (Sidon, 2015, s. 38) V knize se objevují některá propria, která jsou typická pro ivrit. V tomto případě není vysvětleno, co to *Chumaš* je, proto tato informace pro nežidovského čtenáře zcela ztrácí smysl, pokud si daný výraz sám nevyhledá někde jinde. Jedná se o ivritový název

jarmulka

Jedná se o „rituální pokrývku hlavy, hlavně při modlitbě“. Ortodoxní Židé ji nosí i pod kloboukem. Výraz vychází z východoevropské jidiš, zdomácněl ve Spojených státech a v Čechách se začal používat až po druhé světové válce. Dříve se používalo *čepička* či *kipa*. (Bondyová, 2003, s. 68)

V ivritu *kipa* je čepička, kterou věřící Židé nosí na hlavě ve shodě s tradicí, zejména při modlitbě, studiu *Tóry*, návštěvě hřbitova apod. Nejedná se o biblický příkaz, ale o zvyk. Od 18. století se v místnosti nosí čepička z látky, saténu nebo sametu (jid. *kopl* či *jarmulka*). V komunitách diaspory je od roku 1948 populární pletená nebo háčková čepička (hebr. *kipa sruga*), jakou nosí studenti *ješivy*. (srov. Newman, Sivan, 1992, s. 90-91)

Slovo *jarmulka* je vžité mezi aškenázskými Židy. Mezi sefardskými Židy v jižní Evropě a severní Africe je běžnější výraz *kapele*, který je odvozen z italského označení pro klobouk - *cappelo*. V ivritu se malé kulaté čepičce říká *kipa*. (srov. Pavlát, 2013, [cit. 2024-05-20])

Jarmulka je etnolektní výraz, pochází z jidišového *jarmlke*, tedy „čapka“. (Balík, 2015, s. 98) Oproti tomu Nosek v Religionistické encyklopedii předkládá jidišové názvy *kopl*, *kepl* i *jarmulka*, se stejným významem. (srov. Nosek, 2021, [cit. 2024-03-20])

V židovském etnolektu existuje též termín *šábesdekl* složený z jidišového *šábes* a z německého či jidišového *dekl*, což znamená „přikrytí nebo „víko“, funguje jako autoironické pojmenování. V židovské němčině *Schabbesdeckel* označuje „elegantní klobouk, cylindr, který je Židy nošen během šábesu“. V jihočeském dialektu lze nalézt slovo *čábrsdekl* s ironickým vyzněním „kýčovitá či podivná pokrývka hlavy“. (Balík, 2015, s. 113) Toto dialektální *čábrsdekl* se vyskytuje konkrétně na Doudlebsku a označuje „pokrývku hlavy s okrajem“, „židovský klobouk“, nebo expresivně „klobouk vůbec“. (SNČJ, 2016, [cit. 2024-07-20])

Tvar *jarmulka* se vyskytuje v ASCS s významem „sametová čepička židů“. (Petráčková, Kraus, 1998, s. 354)

Jarmulka se objevuje v kapitole *Kejklíř* a společně s *pajes* zde slouží jako rozeznávací rys židovského chlapce: „Ale jak se potom zaradovala, když podle *jarmulky* a dlouhých *pajes* na hlavě poznala ve svém spoluvězni velkého židovského hochu!“ Vyskytuje se v promluvě vypravěče. Hovoří se zde o dvou židovských dětech zavřených v jeskyni, kde se ukrývají před lupiči. Jedná se o původně východoaškenázský výraz, do češtiny přejatý z jidiš Řídí se českým skloňovacím systémem, gramatický rod má ženský

a skloňuje se podle vzoru žena, v ukázce je uveden 2. pád „podle jarmulky“. (Sidon, 2015, s. 44)

ješiva

V židovském etnolektu existuje slovo *ješive*, jedná se o „učiliště talmudu“, „vyšší židovskou školu“. (Bondyová, 2003, s. 69)

Hebrejský výraz *ješiva* doslova označuje „sezení, zasedání“. Jedná se o tradiční školu vyššího židovského vzdělání, která je určená ke studiu Talmudu. Prototypem *ješivy* byl *bejt midraš* („dům učení“), z něhož se v Zemi izraelské a v Babylónii stala „akademie“. První *ješivy* vznikaly v období gaonů (babylonští gaoni byli v době 6. - 11. stol. všeobecně uznávanými intelektuálními autoritami). Od středověku, kdy se židovské obyvatelstvo začalo přesouvat z Izraelské země směrem na západ, začaly *ješivy* ve většině zemí diaspory vzkvétat. Velký početní růst zažily za renesance, zejména ve střední a východní Evropě. V české *ješivě* se pod vlivem Jehudy Livy ben Becalela, známého jako rabi Löw, objevilo v učebních programech i studium hebrejské gramatiky. V 19. století začaly vznikat i reformované *ješivy*. Hlavní náplní studia byl text Talmudu, avšak v některých *ješivách* se studovala i *kabala*, či etické nauky (hebr. *musar*). V období holocaustu byla většina aškenázských *ješiv* zničena, některé byly obnoveny a jiné se přesunuly do Izraele a USA. (Newman, Sivan, 1992, s. 67–68; srov. Nosek, 2021, [cit. 2024-03-20]; srov. Rosten, 2004, s. 150–151)

Jidišový tvar *ješive* má obdobný tvar a podobný význam jako v etnolektu: „vyšší škola talmudického studia“, „rabínská škola či seminář“, v židovské němčině *Jeschiwe*. (srov. Balík, 2015, s. 98) „Jako ekvivalent pro výraz *ješiva* se ještě stále používá aramejské slovo *metivta*, jež bylo zavedeno v době gaónské.“ *Ješiva* je ivritový výraz, v plurálu *ješivot*. (Newman, Sivan, 1992, s. 67–68)

Sidon využívá slovo *ješiva* v několika kapitolách. Objevuje se zde tvar „*ješiva*“ (1. pád), ale i „do *ješivy*“ (2. pád), „*ješivu*“ (4. pád), nebo „v *ješivě*“ (6. pád), tudíž termín se v předloženém textu řídí podle pravidel českého skloňování, podle vzoru žena. Autor čtenářům předkládá tento výraz v několika různých významech.

V kapitole *Brýle prvního člověka* v promluvě vypravěče použije jednou výraz *ješiva* jako synonymum pro *Bejs midraš*, což popisuje jako školu, kde mladí Židé od devíti do šestnácti let studují talmud“. „Také se přišlo na to, že v mikulovské obci neexistuje žádný brýlatý tloušťík jménem Pinches, který by studoval v místní *ješivě*.“ (Sidon, 2015, s. 132)

V pohádce *Nezapomenutelný polibek* prorok Elijahu v přímé řeči zmiňuje „*ješivu* ve *wormské synagoze*“, na stejné stránce se objevuje slovo *ješiva* i v promluvě vypravěče: „Do *ješivy* ve Wormsu zavítal učený rabi Elijahu.“ Z kontextu lze vyvodit, že se jedná o vyšší školu talmudického studia. Dále používá spojení „nebeská *ješiva*“ či „pozemská *ješiva*“, ve kterých *ješiva* doslova označuje jakési nebeské či pozemské zasedání či shromáždění. Eliáš hovoří o nebeské *ješivě* jako o místě, kam se člověk odebere po smrti a kde se setká s židovskými mudrci: „Dá-li Bůh, setkáš se tam, až ti na tomto světě přestane sloužit tvá pěkná skořápka, s nejvyššími z židovských učenců. (Sidon, 2015, s. 53–56)

V případě slova *ješiva*, ať už má v knize jakýkoli význam, by ani pro nežidovského čtenáře nemělo být složité ho rozklíčovat a pochopit. *Ješiva* je ivritový tvar, oproti tomu existuje aškenázský tvar *ješive*.

kabala

„Mystické učení, obsažené hlavně v knize *Zohar* ze 13. století. V očích antisemitů zdroj všech židovských piklů.“ (Bondyová, 2003, s. 72)

V ivritu též *kabala* doslovně znamená „přijetí“, „obdržení“ či „potvrzení“. Původně je to pojmenování pro ústní tradici, ale později byl termín přenesen a v současnosti označuje židovskou mystiku. Cílem *kabaly* je přiblížení se Bohu a odstranění zla. Zlo zde není chápáno jako prvotní hřích člověka, ale jako temné síly, které narušily původní harmonii vesmíru. V kosmologické nápravě hraje velkou roli člověk, jehož každý čin a každá myšlenka mají nejhlubší kosmický dopad, veškeré jednání má nějaký smysl. Dobré skutky, modlitby a meditace mohou dopomoci k této nápravě světa, naopak hříchy prohlubují tragiku narušeného světa. Podstatou *kabaly* je touha člověka po dosažení Boha a intenzivní víra v nepřerušovaný vzájemný vztah mezi Bohem jako nekonečným zdrojem síly a moudrosti ve světě nahoře a člověkem v konečném světě dole. Hlavní díla filozofické *kabaly* zahrnují ranou *Sefer jecira* („Knihu stvoření“), *Sefer ha-bahir* („Kniha lesku“) a *Zohar* („Kniha záře“), která patří mezi největší středověké kabalistické texty. Kniha *Zohar* se připisuje rabi Šimonu bar Jochajovi, avšak podle historiků *kabaly* zřejmě autorem její hlavní části byl španělský kabalista Moše z Leonu. V 16. století byla vypracována tzv. *luriánská kabala*, která zdůrazňovala nutnost obnovit ztracenou harmonii stvoření. V učení *kabaly* dochází k syntéze židovských náboženských tradic, určitých prvků židovské gnóze a novoplatonismu. Někdy nabývá ezoterní podoby. Důležitou složkou je učení o sefirách,

což jsou mystická a živá pračísla, nebo jsou chápány jako duchovní sféry tvořící různé aspekty boží platnosti. *Kabala* rovněž zahrnuje nauku o lidské duši, která prochází převtělováním. Kromě původní židovské *kabaly* existuje také křesťanská *kabala*, která vznikla v době renesance a humanismu. (srov. Newman, Sivan, 1992, s. 78; srov. Sadek, 2021, [cit. 2024-06-20]; srov. Pěkný, 1993, s. 134–137)

Tento výraz je součástí také spisovné češtiny. V SSJČ se vyskytuje pojem *kabala* s významem „tajná židovská nauka“ či přeneseně „tajné vědomosti známé jen zasvěcencům“. V ASCS se objevuje totožný tvar *kabala* a má čtyři různé definice: „sbírka žid. náb. spisů z 8.–9. a 13. století“, „novoplatonizmem ovlivněná židovská mystika, ústním tradováním ve středověku šířená jako tajná nauka“, „tajuplné výpočty umožňující předvídat různá data, výherní čísla apod.“, nebo knižně „tajné pikle, intriky“. (Petráčková, Kraus, 1998, s. 359; Havránek, 2011, [cit. 2024-03-20])

Ukázka je z povídky *Nezapomenutelný polibek*: Nu, a bude-li to našinec, pokračoval David vyřazovací metodou, přečte si, co je na kartičce napsáno, a pochopí, že jde o *kabalu*.“ Vypravěč zde přímo nepopisuje, co *kabala* je, ani co znamená, je pouze zdůrazněno, že se jedná o něco opravdu důležitého. V textu je řečeno pouze to, že *kabala* je vepsána na kartičce spadlé z nebe, která je řízena Boží prozřetelností. Talisman dostane za úkol vypátrat tuto nebeskou kartičku, avšak místo toho se zamiluje a ožení. Ovšem čtenář se dozvídá, že právě tak to mělo být a že hledání kartičky bylo jen součástí zkoušky, zda se Talisman rozhodne jako správný Žid. Jedná se o hebraismus v češtině. Skloňuje se podle pravidel českého skloňování, podle vzoru žena, je zde vyjádřen 4. pád „jde o kabalu“.

kadiš

V etnolektu je to název modlitby v aramejském znění, která začíná slovy *jitgadal vejitkadaš šme raba* neboli „necht’ je Jeho velké Jméno vyvyšováno a posvěcováno“. *Kadiš* především označuje modlitbu za zemřelé. (Bondyová, 2003, s. 73)

Kadiš aramejsky znamená „svatý“, je to chvalozpěv, který se recituje s responsemi modlitebního shromáždění věřících u předepsaných příležitostí v synagoze a vyžaduje přítomnost *minjanu*. Existuje ve čtyřech podobách: 1. *Úplný Kadiš* (hebr. *Kadiš šalem*) je pronášen na závěr každé pravidelné bohoslužby. Obsahuje větu modlící se za přijetí proseb Izraele Bohem začínající slovem *Titkabal* (Necht’ jest přijata), proto se nazývá také *Kadiš titkabal*. 2. *Poloviční Kadiš* (hebr. *Chaci Kadiš*) je původní kratší forma a odříkává se po každé části bohoslužby. 3. *Kadiš učenců* (hebr. *Kadiš de-rabanan*)

je delší forma *Kadiše*, kterým se zakončuje studium talmudické literatury v učebně nebo v synagoze. Obsahuje zvláštní odstavec prosící Boha o požehnání pro všechny mudrce, učitele a studenty *Tóry*. Tento *Kadiš* je někdy označován jako „rabínský“. 4. *Kadiš truchlících* (hebr. *Kadiš jatom*) je totožný s úplným *Kadišem*, ale vynechává větu obsahující prosbu za přijetí modliteb. Často se používá název „kadiš sirotků“. Od středověku tuto formu recitují denně po dobu jednoho roku nejbližší příbuzní zesnulého neboli *avelim* (truchlící), na konci každé bohoslužby. Počátky tohoto zvyku se kládou do 13. století, do doby křižáckého pronásledování Židů v Německu. Všechny čtyři formy *Kadiše* se pronášejí vstojе, směrem k Jeruzalému. (srov. Newman, Sivan, 1992, s. 79–80; srov. Nosek, 2021, [cit. 2024-03-30])

Rosten udává jidišový tvar *kadeš* a popisuje ho jako modlitbu velebící Boží jméno, která je odříkávána na konci bohoslužby v synagoze. Je to nejslavnější a nejstarší ze všech židovských modliteb. Později se z ní stala pohřební modlitba, ačkoli věčně neobsahuje žádnou zmínku o smrti, vzkříšení či víře v posmrtný život. Ve skutečnosti hlásá moc Boží a nesmrtelnost Izraele. *Kadešl*, *kadešnik* či *můj kadeš* bývá někdy láskyplné označení pro syna. (srov. Rosten, 2004, s. 169)

Etnolektní tvar *kadiš* / *kaddiš* znamená „modlitba za zemřelé“. V jidiš *kadeš* je název pro „modlitbu vyslovenou truchlícím, zvláště synem za svého rodiče“. V židovské němčině je výraz *Kaddisch*, tedy „modlitba za pokoj duše zemřelých“, nebo také *Kaddischgebet*. (Balík, 2015, s. 98)

V SSJČ je uveden tvar *kaddiš* i *kadoš* s významem „židovský liturgický hymnus“. (Havránek, 2011, [cit. 2024-03-20]) V ASCS lze nalézt tytéž dva tvary, jejichž definice zní „aramejská modlitba, součást synagogální liturgie“. (srov. Petráčková, Kraus, 1998, s. 360)

V kapitole *Desátý do minjanu* se v promluvě vypravěče objevuje termín *kadiš* v širším slova smyslu jako „nejvyšší posvěcení Božího jména“. Jedná se o modlitbu, která je odříkávána v *minjanu*, tedy v počtu deseti dospělých Židů, v synagoze. Hned na začátku pohádky je takto zdůrazněn význam *minjanu* pro židovskou obec. (Sidon, 2015, s. 96)

Vypravěč termín *kadiš* využívá i v užším slova smyslu jako modlitbu za mrtvé: „Leviho tatínek se už za nejstaršího syna modlil *kadiš*, poněvadž myslel, že je mrtvý, takže si dovedete představit, jaké to bylo setkání.“ Objevuje se v závěru kapitoly *Kejklíř*. (Sidon, 2015, s. 47)

Slovního spojení „kadiš sirotků“, což zde označuje také modlitbu za mrtvé, je použito v přímé řeči, kdy promlouvá Bůh. Jedná se o příběh *Statečná Juditka a teta Frumetl*. Ústředním tématem je zde také hledání desátého člena do *minjanu*, a tak si čtenář může všimnout, že je výraz *kadiš* několikrát použit společně se slovy *keduša* a *minjan*. Není jasné, zda se jedná o aškenázskou, či ivritovou výslovnost.

keduša

Ivritové slovo *keduša* / *kduša* doslovně znamená „svatost“ či „posvěcení“, v původním významu dosažení čistého a spravedlivého způsobu života nebo „napodobení Boha“ (Lv 19, 2). V liturgii *keduša* označuje text vkládaný do různých částí modliteb, jehož ústředním slovem je „svatý“ (hebr. *kadoš*; jid. *kojdeš*; etn. *kodauš*). Nejznámější je *keduša*, která se vkládá do třetího požehnání při opakování *Amidy* („modlitba, která je základem všech tří každodenních bohoslužeb“). Smyslem této modlitby je velebení Božího jména shromážděným společenstvím a pozemská paralela andělské chvály na nebesích. Jádrem této *keduše* je biblický verš z Iz 6, 3: „Svatý, svatý, svatý je Hospodin zástupů, celá země je plná jeho slávy“. Jedna z forem *keduše* se pronáší o všedních dnech při ranních a odpoledních bohoslužbách, další formy jsou součástí přidavných modliteb o *šabatu* a svátcích. *Keduša* se odříkává vestoje a jen když je přítomen *minjan* věřících. (Newman, Sivan, 1992, s. 85; srov. Nosek, 2021, [cit. 2024-03-30])

V dostupných slovnících o židovském etnolektu se termín *keduša*, ani jiný tvar tohoto slova, neobjevuje. Lze nalézt pouze příbuzný výraz „svatý“, který je součástí verše z Iz 6, 3, v ivritu *kadoš*, v etnolektu *kodauš*, v jidiš *kojdeš*, v židovské němčině *Kodesch* / *Kaudesch*. (Bondyová, 2003, s. 79; srov. Balík, 2015, s. 100)

Slovo *keduša*, pouze v tomto tvaru, je v knize využito několikrát. *Keduša* se objevuje ve společném kontextu se slovy *minjan* a *kadiš*, autor tím vyjadřuje důležitost modliteb a význam přítomnosti počtu deseti dospělých židovských mužů při těchto modlitbách. Protože se výraz *keduša* nevyskytuje ve slovnících židovského etnolektu, jedná se o hebraismus s ivritovou výslovností. Skloňuje se podle českého skloňovacího systému, podle vzoru žena. To lze vidět v ukázce: „Tak si představte, že Bůh svolá shromáždění andělů a ptá se: „Jak to přijde, že jsem již několik dní neslyšel ze Žebráku žádné posvěcení svého svatého Jména, žádnou kedušu při společné modlitbě a dokonce ani žádný kadiš sirotků?...“ Jedná se o promluvu Boha, využívá výraz „kedušu“ ve 4. pádě. (Sidon, 2015, s. 72)

košer

„Rituálně čistý, vhodný.“ (Bondyová, 2003, s. 81)

Hebrejsky *kašer* označuje určitý předmět jako rituálně čistý, většinou se jedná o potraviny vhodné ke konzumaci podléhající *kašrutu* (židovským předpisům o jídle). Biblické zákony předepisují, které živočichy je dovoleno jíst, a které ne. Dovoleno je jíst maso „čistých“ živočichů, kteří byli zabiti při rituální porážce (hebr. *schita*) předepsaným způsobem. Maso musí být zbaveno zakázaných částí, jako jsou krev, některé druhy tuku a určité žíly a šlachy. Pouze z *košer* zvířete musí být i sýry. Z ryb jsou ke konzumaci povoleny jen ty, co mají šupiny a ploutve. Hlavním zákonem *košer* kuchyně je zákaz míchání mléčného a masitého, proto tradiční židovské domácnosti disponují dvěma druhy nádobí, které musí být *košerováno* a důkladně vyčištěno. V širším smyslu *košer* označuje i to, co je podle židovského zákona a zvyků správné. (Newman, Sivan, 1992, s. 82–84; srov. Nosek, Damohorská, 2016, s. 165–172)

V etnolektu *košer*, v jidiš též *košer* může znamenat „dodržující židovské předpisy“, „čistý“, „ctnostný“, „spravedlivý“, ale i „legální“ či „legitimní“. V židovské němčině je *koscher*, někdy i *kauscher* s obdobným významem „čistý“, „dobrý“, „v pořádku“. (Balík, 2015, s. 100)

Košer je také součástí spisovné češtiny. Nejčastěji je používáno jako adjektivum nesklonné, např. *košer maso* neboli „připravené k požívání podle židovských rituálních předpisů“, nebo přeneseně *být košer*, tedy „nezávadný“. Může být použito i jako adverbium, např. *vařit košer* neboli „způsobem vyhovujícím židovským rituálním předpisům“. Existuje i ve formě substantiva, které má totožný tvar *košer* a znamená „pokrm vyhovující rituálním předpisům judaizmu o čistotě jídla“ nebo „židovský řezník, košerák“. Ojediněle lze nalézt i počestělý knižní tvar adjektiva **košerný* (Olbracht) či adverbia **košerně* (Olbracht). (Havránek, 2011, [cit. 2024-03-20] Petráčková, Kraus, 1998, s. 427)

V obecné češtině existuje *košer* ve smyslu „v pořádku“, „správný“, např. Není to úplně *košer*. V argotu *košer* / *khošer* označuje „tmavou noc“, která je vhodná pro osoby živící se krádežemi. (Hugo, 2020, s. 218)

Termín *košer* použitý v textu se týká pouze jídla. Jednou se objevuje jako adjektivum: „Náš chléb a sýr jíst můžeš, brachu, jsou *košer*.“, což je proneseno v přímé řeči, kdy to říká potulný komediant postavě Talismana, ovšem oba jsou Židé. (Sidon, 2015, s. 58)

Podruhé se vyskytuje jako adverbium „*ji košer*“, které se nachází v promluvě vypravěče v kapitole Košile chudého Žida. (Sidon, 2015, s. 123) Jedná se o aškenázskou výslovnost.

košerák

Tento termín má dva významy: „ostrý nůž k rituálnímu zařiznutí dobytka či drůbeže“, „řezník provádějící košer porážku“. (Bondyová, 2003, s. 82; srov. Balík, 2015, s. 100)

V ASCS a SSJČ se vyskytují též dva významy: „židovský řezník provádějící košerování masa“, „řeznický nůž na košerování“. (Havránek, 2011, [cit. 2024-03-20]; srov. Petráčková, Kraus, 1998, s. 427) V obecné češtině může znamenat jakýkoli „velký nůž“. (Hugo, 2020, s. 218)

Tento pojem se objevuje v kapitole *Kurfirťův souboj s andělem*. V úvodu příběhu je použit v promluvě vypravěče jako synonymum ke slovu *šochet* neboli *košer* řezník: „Vyučil se sice písařem Tór, mohelem a košerákem, ale když mu zemřel otec a on zjistil, že má tělo jako stvořené pro hadího muže, spojil příjemné s užitečným.“ Toto substantivum je utvořeno od slova *košer* přidáním slovotvorné přípony -ák. Z toho lze také usoudit, že tento výraz se přiklání k aškenázské výslovnosti.

vykošerovat

Toto slovo souvisí s ustanoveními týkajícími se židovské kuchyně. Kvůli zákazu míchání mléčné a masité stravy je nutné *vykošerovat* neboli „důkladně vyčistit“ nádobí, ale například i lednici, dřez či troubu. Dalšího významu tento výraz nabývá ohledně masa, to musí být připraveno a vyčištěno podle židovských jídelních předpisů, to znamená „zbavit se všech zakázaných částí“. Maso je možné *vykošerovat* dvěma způsoby: solením nebo opékáním. Metoda *košerování* masa opékáním se používá většinou v případech, kdy mezi porážkou a *košerováním* uplynulo více než 72 hodin a výhradně pak při *košerování* jater. (Nosek, Damohorská, 2016, s. 169–172; srov. Veselá, 2012, [cit. 2024-25-6])

Vychází ze slovesa *košerovat* s významem „očisťovat dle židovského zákona“. (Petráčková, Kraus, 1998, s. 427)

Výraz je odvozen ze slovesa *košerovat* neboli „rituálně čistit“. Předpona *vy-* dále upřesňuje význam tohoto slovesa. *Vykošerovat* tedy může znamenat vytahovat krev z masa předepsaným způsobem, nebo důkladně vyčistit nádobí. V kapitole *Hodina jako rok a rok jako hodina* je tento termín použit v přímé řeči židovské ženy a vyskytuje se zde v souvislosti se skopovými plíčky a játry, které jsou třeba *vykošerovat*, tedy vyčistit. „A s nikým se cestou nebav a přijď co nejdřív, abych plíčky a játra ještě stihla vykošerovat!“ (Sidon, 2015, s. 19) Tento tvar je již počeštělý, avšak vychází z aškenázské

výslovnosti. (Balík, 2022, s. 102) Je možné, že Sidon využívá tohoto tvaru, aby postavu židovské ženy stylizoval do aškenázského prostředí, tedy konkrétně do německého města Speyer, kde se děj odehrává.

lulav

„Čerstvá palmová ratolest, jedna ze čtyř druhů rostlin k požehnání o *Sukot*.“ Pro hebrejský výraz *lulav* Bondyová uvádí etnolektní *lulev*. (Bondyová, 2003, s. 87)

Používá se společně s *etrogem*, myrtou a vrbou při svátku *Sukot*. *Lulav* svázan společně s myrtou a vrbovou větvíčkou je uchopen k předepsanému požehnání do pravé ruky a při Halelu („chvalo zpěvu“) se tímto svazkem mává na všechny světové strany a pak nahoru a dolů, aby se symbolicky vyjádřilo vesmírné panství Boha. (Newman, Sivan, 1992, s. 102) I když termín *lulav* slouží jako aramejské označení palmové ratolesti, platí tento název i pro celý svazek *arba'a minim* („čtyři druhy“). (Nosek, Damohorská, 2016, s. 222)

Čtyři druhy tvoří *etrog* (citrusový plod), *lulav* (palmová ratolest), *hadas* (myrta) a *arava* (vrbová větev). Homiletický výklad čtyř druhů uvádí, že čtyři druhy rostlin s jejich vlastnostmi představují čtyři kategorie Židů. *Erog* (chutný a voňavý, tvar srdce) symbolizuje učence konající dobré skutky, *lulav* (chutný, ale bez vůně, tvar páteře) je symbolem učenců bez dobrých skutků, *hadas* (voní, ale nemá chuť, listy ve tvaru oka) představuje neučené s dobrými skutky, *arava* (nevoní, ani nemá chuť, listy ve tvaru rtů) symbolizuje neučené bez dobrých skutků. Rabínský výklad zase srovnává jednotlivé druhy rostlin se čtyřmi atributy Boha. *Erog* je symbolem nádhery, palma přímosti, myrta plnosti a vrba nebeské moci. Tyto čtyři ratolesti jsou v Izraeli snadno dostupné, avšak v některých místech diaspory se nedají tak snadno sehnat, je tedy možné nalézt obecní *etrog* či dokonce celý obecní *lulav*. Praxí také bylo, že na pořízení *lulavu* se složilo několik rodin. Rituální požadavky, pokud jde o čtyři druhy, specifikuje talmudský traktát *Suka*. (Nosek, Damohorská, 2016, s. 222–224; srov. Newman, Sivan, 1992, s. 27–28, 102)

Pohádka *Erogy z Edenu* končí návratem Talismana z Albánie do Německa. Odtamtud si přináší *etrog*, který je společně s *lulavem*, myrtou a vrbou součástí čtyř významných rostlin k svátku *Sukot*, což je zřejmé z ukázky: „Nežli se Talisman vrátil do Speyeru, židovsky řečeného Špira, pátral v albánských horách po zahradě s citrusovými plody. Po svém návratu měl potom na *Sukot* k *lulavu*, myrtě a vrbě nejošklivější *etrog*, jakým se kdy kdo mohl v celém Aškenazu pochlubit.“ Slovo *lulav* se v knize objevuje

vedle výrazu *etrog* či *Sukot*. Je možné, že ivritové *lulav* je dalším výrazem, který autor využívá ke stylizaci postav do prostředí Balkánského poloostrova. (Sidon, 2015, s. 33)

Pojem je podřízen pravidlům českého deklinačního systému. V ukázce je použit tvar 3. pádu „lulavu“.

macesy

V jednotném čísle *maces* je „nekvašený chléb k pesachu“. (Bondyová, 2003, s. 89)

„Placka z nekvašeného těsta, která se jí o svátku *Pesach*, kdy je vše kvašené (*chamec*) zakázáno.“ (srov. Nosek, 2021, [cit. 2024-03-20])

Zhotovení nekvašených chlebů (*macesů*) je nedílnou součástí příprav na svátek *Pesach*. Hlavními ingrediencemi nekvašených chlebů jsou voda a mouka, v některých komunitách také vejce. Jako důvod této tradice je uváděno vysvětlení odkazující na Bibli, že Židé odcházeli z Egypta ve spěchu a stihli vzít pouze těsto nevykynuté, ze kterého mohli napéct jen nekvašené chleby. *Talmud* zmiňuje tzv. *hlídání macesů*, což je nutnost zamezit procesu kvašení. Mouka se chrání před vlhkem a pro samotné zadělání těsta se používají speciální válečky s ostny. Doba pečení by měla trvat do osmnácti minut. Protože příprava *macesů* je náročná, nejsou již vyráběny v domácnostech. Od 2. poloviny 19. století se rozvíjí jejich strojová výroba. *Macesy* neslouží jako pouhá náhrada za kvašený chléb, ale mají nezastupitelný význam při *sederovém* rituálu. *Pesachový seder* doslova znamená pořádek *Pesachu*. Jedná se o symbolický rituál, jehož základem je vyprávění událostí Exodu. Toto vyprávění neboli *Hagadu* doprovází pečlivě připravená hostina. Pojídání *macesů* je stálou připomínkou vysvobození ze zajetí a tvoří v každoročních obřadech *pesachového sederu* ústřední akt. Význam tohoto aktu zdůrazňuje jedno ze jmen pro *Pesach*, hebr. *Chag ha-macot* neboli „svátky nekvašeného chleba“. (Nosek, Damohorská, 2016, s. 208–209; srov. Newman, Sivan, 1992, s. 102–103)

Pro „nekvašený chléb“ je v hebrejštině výraz *maca*, v plurálu *macot*. (Newman, Sivan, 1992, s. 102–103); *Maces* je etnolektní výraz. (Bondyová, 2003, s. 89; srov. Balík, 2015, s. 102) V jidiš je slovo *mace*, plurál *maces*, s totožným významem. V židovské němčině je *Matze*, tento výraz lze nalézt i v německých dialektech jako „označení jiného pečiva“ nebo přeneseně jako „placatý pánský slaměný klobouk“. Etnolektní singulár *maces* je již depluralizovaná forma, v plurálu *macesy*. (Balík, 2015, s. 102)

SSJČ udává definici *macesu* jako „nekvašený chléb jako židovské velikonoční pečivo“. (SSJČ, 2011, [cit. 2024-03-20]) V ASCS lze nalézt *maces* s podobným

významem „nekvašený chléb ve tvaru tenkých plátků (žid. velikonoční pečivo)“. (Petráčková, Kraus, 1998, s. 471)

V pohádce *Jak se z chudého Talismana stal bohatý* autor popisuje svátek *Pesach* a tradice s ním spojené: „Z moučných potravin smíme mít na *Pesach* jen *macesy* a z nich umletou moučku, protože *macesy* se pečou z těsta, které ještě nemohlo zkvasit.“ Jedná se o promluvu vypravěče v úvodu kapitoly. Na *Pesach* je povoleno jíst pouze *macesy*, tedy chleby upečené z nekvašeného těsta. V knize je použit plurálový tvar *macesy*. Oproti ivritovému *maca* (pl. *macot*) je *maces* (pl. *macesy*) typický svou jidišovou příponou -es, jedná se tedy o aškenázskou výslovnost.

Mazal Tov!

Bondyová definuje jako provolání „blahopřeji“, vše nejlepší!“, z hebrejského *mazal tov*, doslova „dobrá hvězda“. (Bondyová, 2003, s. 94)

Mazal tov je pozdrav a znamená „mnoho štěstí!“. Samotný výraz *mazal* znamená „hvězda“, „planeta“, „konstelace“. Dříve přetrvávala mezi Židy víra, že osud člověka je podřízen hvězdám. Pozdrav je dnes všeobecně přijímán, avšak často se o něm tvrdí, že připomíná Boží prozřetelnost než vliv hvězd. (Newman, Sivan, 1992, s. 110)

V etnolektu jsou možné tvary *Mazl tov!*, *Mazeltof!*, *Mazltóv!* a vychází z jidišového *mazl-tov* neboli „blahopřání“, „Vše nejlepší!“, v židovské němčině *Masseltow*. (Balík, 2015, s. 103)

„MAZAL TOV!“ je použito v závěru kapitoly *Nezapomenutelný polibek*. V tomto případě se jedná o přání napsané na kousku pergamenu, přesněji na nebeské kartičce, kterou měl Talisman hledat. Tuto kartičku Talismanovi předá prorok Elijahu a z kontextu je jasné, že tímto gestem a tímto psaným prohlášením je Talismanovi přáno vše dobré do života. (Sidon, 2015, s. 65)

mikve

Etnolektní výraz *mikve* označuje „rituální lázeň“. (Bondyová, 2003, s. 101)

Mikve („shromáždění vody“) je vodní nádrž, přesněji nádrž s čistou přírodní vodou, která by měla pojmout předepsané množství vody, nejméně 762 litrů. Je určena pro rituální očistu a měla by být dost hluboká, aby se do ní mohl dospělý člověk zcela ponořit. Dříve ji používali kněží, kteří se rituálně znečistili. Dnes zvyk rituálního ponořování dodržují jen velice nábožné ženy, které jsou podle židovského zákona povinny navštívit rituální lázeň sedm dní po skončení periody, před svatbou a po porodu.

Pouze pokud navštíví lázně, mohou pak se svými muži sexuálně žít. K ženské sekci současné *mikve* je často připojen kosmetický salón. Ortodoxní věřící muži navštěvují *mikve* před *šabatem* a svátky. Rituální ponoření je vyžadováno u konverzí, protože je chápáno jako zrod nového člověka. *Mikve* umožňuje také ponoření a očištění nádobí zakoupeného od nežidů. (Newman, Sivan, 1992, s. 116–117; srov. Nosek, Damohorská, 2016, s. 144)

V židovském etnolektu i v jidiš lze nalézt tvar *mikve* s významem „mikva“, „rituální lázeň“, přesněji pak „budova, v níž se odbývá rituální lázeň“. S totožným významem se v židovské němčině objevuje tvar *Mikwe*. (Balík, 2015, s. 105)

Autor zde nepopisuje, co to *mikve* přesně je, avšak z kontextu je zřejmé, že slouží k očištění. Termín se objevuje v povídce *Kejklíř*: „Když s nimi v podpaždí přiletěl do Prahy, ani chvíli nezaváhal, tajně si vypůjčil klíč od mikve, který visel na zdi u lázeňské, a ještě před rozbřeskem ty dva Boží obrázky vykoupal, až se od nich v kamenných prostorách mikve u Pinkasovy synagogy šířilo světlo jako ve dne.“ Jedná se o promluvu vypravěče. Děj je situován do Čech, konkrétně do Kunratic. Je možné, že tímto výrazem je stylisticky dopomáháno tvořit prostředí Aškenázu, Avšak nejde zcela rozlišit, zda se v tomto případě jedná o aškenázskou, či ivritovou výslovnost. V ukázce je uvedeno spojení „*Boží obrázky*“, tímto spojením jsou míněny děti, které byly dlouhou dobu uvězněné v jeskyni, a Talisman je zachránil. Slovo *mikve* se v češtině neskloňuje. (Sidon, 2015, s. 47)

minjan

V etnolektu *minjen* označuje „deset mužů potřebných k některým modlitbám a k předčítání tóry při veřejné modlitbě v synagoze.“ (Bondy, 2003, s. 102)

Ivritové *minjan* doslova znamená „počet“. Tento počet je modlitební minimum deseti dospělých židovských mužů, starších věku *bar micva*, bez nichž se nesmí konat veřejná bohoslužba. Význam číslovky deset se objevuje v různých biblických pramenech, jako příklad lze uvést deset přikázání, deset ran egyptských, deset dní pokání od *Roš-Hašana* po *Jom-Kipur*, atd. Modlitby s *minjanem* se nemusí nutně konat v synagoze, a přítomnost rabína také není vždy podstatná. V neortodoxních židovských obcích začali do *minjanu* počítat i ženy. (Newman, Sivan, 1992, s. 117–118; srov. Rosten, 2004, s. 232)

Etnolektní výraz *minjen* je totožný jako jidišové *minjen*, tedy „počet deseti dospělých mužů potřebných k modlitbě“, ovšem může označovat také „malou modlitebnu“. V židovské němčině je výraz *Minjen*. (Balík, 2015, s. 105)

V Sidonově knize se objevuje celá jedna kapitola s názvem *Desátý do minjanu*. V celém textu se slovo objevuje několikrát, avšak v této kapitole nám vypravěč představuje, co minjan je: „Desátý do minjanu, to potvrdí každý zbožný Žid, je kapitola sama pro sebe. Když se čeká na desátého do minjanu a on nepřichází, je to pro našeho pána urážlivé. Deset mužů neboli minjan tvoří totiž jakýsi základní sbor, hodný přítomnosti královského majestátu.“ (Sidon, 2015, s. 96) Autor v textu používá pouze ivritový tvar *minjan*. Oproti etnolektnímu *minjen* se u ivritového *minjan* vyskytuje samohláska -a- namísto samohlásky -e-. V ukázce je použit tvar „do minjanu“ ve 2. pádě, tudíž se tento výraz řídí českou deklinací.

mohel

Mojl nebo *moul* je v etnolektu výraz pro „odborníka vykonávajícího obřízku“. (Bondyová, 2003, s. 106)

Mohel vychází z ivritového *mul* / *mahal*, což znamená „obřezat“. Je to kvalifikovaný specialista, jež je vyškolen v provádění obřízky. Obřízka představuje jeden z nejdůležitějších rituálů judaismu, dochází při ní k odstranění předkožky na pohlavním údu chlapce v osmý den po jeho narození a podle Gn 17, 9–14 představuje smlouvu uzavřenou mezi Hospodinem a Abrahamem. Když chce muž konvertovat k judaismu, obřízka tvoří součást přijímacího obřadu. Obřízka se dříve prováděla doma, později byla přesunuta do synagogy. V dnešní době je možné provést obřízku jak v synagoze, tak i v soukromé místnosti v nemocnici či porodnici. Obřízku svého syna byl původně povinen provádět sám otec, avšak postupně tuto roli přebíral školený muž nazývaný *mohel* neboli obřezávač. Je možné, že dříve v některých případech operaci prováděly rovněž matky. Důkazy o existenci školených (profesionálních) obřezávačů se objevují již ve 2. století. Ve 3. století se používá též termín *gozer* neboli kráječ, řezač. Označuje rabína, který také vykonával obřízky. Termín *mohel* se objevuje od 4. století. *Mohelem* v současné době musí být zbožný praktikující Žid k obřízce pečlivě vyškolený, musí ovládat nábožensko-právní ustanovení týkající se obřízky a musí ovládat chirurgickou hygienu. Většinou ale obřízku vykonávají lékaři za přítomnosti rabína, či lékaři, kteří absolvovali příslušné teologické kurzy. (srov. Nosek, Damohorská, 2016, s. 31–41; srov. Newman, Sivan, 1992, s. 130–131) Mohel používá vždy nůž s oboustranným ostrím, aby byl řez rychlý a čistý, se symbolikou to nesouvisí. Obvykle má přichystány dva dvojbité nože. (srov. Rosten, 2004, s. 238)

Jidišový tvar pro „židovského vykonavatele obřízky“ je *mojel*, Nosek udává termín v jidiš *moyl / mojl*. (Balík, 2015, s. 106; srov. Nosek, Damohorská, 2016, s. 38) V židovské němčině je *Mohel / Mauhel*. (Balík, 2015, s. 106)

Výraz *mohel* v singuláru i v plurálu se objevuje v pohádce *Kurfirštův souboj s andělem*: „To neznamená, že odmítl obřízku nebo nezařízl kozu, nebyl-li k mání jiný mohel nebo šochet, ale mohelů, šochetů a písařů bylo většinou víc, než by si sami přáli.“ Jedná se o promluvu vypravěče hned v úvodu příběhu. Sidon zbytečně nerozepisuje žádné dlouhé definice těchto slov, pouze stručně zmiňuje, co osoby jako mohel či šochet vykonávají. (Sidon, 2015, 66) Zatímco pro aškenázskou výslovnost je specifické použití (přidání, či záměna za jinou hlásku) hlásky -j- uprostřed slova, v Sidonově knize se jedná o ivritovou výslovnost.

Slovo mohel je v díle použito s ohledem na českou deklinaci, objevuje se zde 7. pád „mohelem“ a také 2. pád plurálu „mohelů“, který je použit v ukázce.

mukce

Doslovné znění je „daný stranou“. „Termín označuje jakýkoli předmět, s nímž je podle židovského zákona zakázáno manipulovat o *šabatu* a svátcích. Patří sem peníze, náradí, pera, tužky a vše spojené s biblickým pojetí „práce“.“ Do jiné kategorie *mukce* spadají věci, které před svatým dnem neexistovali nebo nebyli k dispozici, např. čerstvě snesená vejce a spadané ovoce. Některé předměty, které jsou o *šabatu mukce*, mohou být používány o jiných svátcích, např. zápalky a svíčky na *Jom kipur*. (Newman, Sivan, 1992, s. 123)

Mukce vychází z hebrejského *mukzekh*. Jsou to předměty, kterých se Žid na *šabat* nesmí dotknout. Podle sofistikovaného užití náboženských a jiných specifických výrazů, např. *mukce*, *šed*, se zdá, že příběh je adresován čtenáři, který je především praktikující žid. (Balík, 2022, s. 102)

Tento výraz je zmíněn v povídce *Kejklíř*: „Na šabat a svátek se jich nesmí Žid ani dotknout, poněvadž slouží jen ve všední den a jsou mukce.“ Z kontextu lze usoudit, že *mukce* označuje zakázaný předmět o *šabatu* či jiném svátku. Nachází se v promluvě vypravěče. Jako konkrétní předmět *mukce* zde Sidon uvádí modlitební řemínky (*tefilin*). Jedná se o ivritový termín. (Sidon, 2015, s. 46)

nisán

Hebrejsky *nisan* je „první měsíc židovského kalendáře. V *nisanu*, jenž byl původně znám jako první „jarní měsíc“, se slaví svátek *Pesach*“. (Newman, Sivan, 1992, s. 128)

Nový rok (hebr. *Roš ha-šana*) se slaví na podzim v měsíci *tišri*, ale biblické nařízení ustanovuje měsíc, v němž došlo k exilu z Egypta, jako „počátek měsíců“ (Ex 12, 2) a *nisan* je tedy považován za první měsíc (státního) náboženského kalendáře a kalendáře svátků. (Newman, Sivan, 1992, s. 81)

Dodnes je platné, že židovský kalendářní rok začíná na podzim prvního dne měsíce *tišri*, Bible však počítá kalendářní rok od jara. Tam se hovoří o jarním měsíci *nisanu*, kdy Izrael vyšel z Egypta. Jde o první měsíc, podle něhož jsou počítány ostatní. Bible označuje měsíce roku různým způsobem. Místo názvů měsíců uvádí jejich číselné pořadí od měsíce, kdy došlo k vyvedení z Egypta, anebo se také jedná o názvy staroizraelského, aramejského či babylonského původu. Babylonský exil (6. století př. n. l.) přispěl patrně k tomu, že měsíce hebrejského kalendáře dostaly svá označení, která se používají dodnes. Nosek uvádí možnou etymologii názvů měsíců podle knihy S. Galleyové *Das Jüdische Jahr*. „*Nisan* představuje březen až duben. Termín je odvozen z babylonského *nisann* (*nesa*) neboli „začínat“. Podle Bible Ex 12, 2 se jednalo o první měsíc roku. Prvních dvanáct dnů jsou dny radosti, neboť dle tradice v tuto dobu dokončil Mojžíš stavbu příbytku, posvětil oltář s veškerým zařízením a dvanáct izraelských kmenů přinášelo oběti k zasvěcení oltáře (Nu 7, 1nn.). Od 15. do 21. dne se slaví svátek *Pesach*.“ (srov. Nosek, Damohorská, 2016, s. 175–180)

Zatímco ve slovníku *Judaismus od A do Z* je uvedeno, že *nisan* je prvním měsícem židovského kalendáře a *tišri* sedmým, Nosek v *Religionistické encyklopedii* popisuje *nisan* jako „poexilní jméno sedmého měsíce židovského kalendáře“ a další měsíce počítá právě od *nisanu*. (srov. Newman, Sivan, 1992, s. 81; srov. Nosek, 2021, [2024-03-20])

Tento výraz se nenachází v dostupných slovnících o etnolektu, ani ve slovnících spisovné či nespisovné češtiny, lze ho nalézt pouze v *Akademickém slovníku cizích slov* s významem: „sedmý měsíc židovského kalendáře (část března a dubna)“. (Petráčková, Kraus, 1998, s. 527)

Slovo *nisán* se objevuje v kapitole *Jak se z chudého Talismana stal bohatý*. Děj se odehrává těsně před *Pesachem*, svátkem, který se slaví v měsíci *nisán*. Autor popisuje samotný *Pesach* a tradice s ním spojené, proto zmiňuje i měsíc, ve kterém se svátek odehrává. Výraz se nachází v promluvě vypravěče: „Nu a v noci z třináctého *nisánu* na

čtrnáctý musí každá hlava rodiny zkontrolovat, jestli byl při úklidu opravdu všechen chamec odstraněn nebo prodán, a zbytky, které za svitu svíčky v bytě objeví, nazítří ráno spálí.“ (Sidon, 2015, s. 107)

V knize je použito tvaru *nisán* s prodlouženou hláskou -á- oproti původnímu *nisan*. Jedná se o ivritový výraz. Podle české deklinace je v ukázce použit tvar 2. pádu „z třináctého *nisánu*“.

pajes

Pajes neboli *pejzy* jsou „vlasy nad skráněmi, které si ortodoxní Židé v souladu s biblickým příkazem nestříhají“. (Bondyová 2003, s. 119)

Ivritové *pe'ot* doslova znamená „okraje“. Jsou to okraje vlasů a vousů, které biblický zákon zakazuje stříhat a holit. *Pejzy* nosí velmi zbožní Židé a zastrkují si je za uši, anebo si je stácejí jako „prstýnky“ po obou stranách obličeje (jid. *pejesen*). (srov. Newman, Sivan, 1992, s. 136)

Rosten uvádí názvy *pejzy*, v jidiš *pejes* či *pajes*. Jsou to „dlouhé, nezastřižené prstence vlasů kolem uší, tzv. kotlety nebo lokýnky“. (srov. Rosten, 2004, s. 258)

Pejzy je termín židovského etnolektu, vychází z jidišového *peje*, v množném čísle *pejes*, neboli „boční pramen vlasů“. V židovské němčině lze nalézt tvary *Peie*, v množném čísle *Peijes* / *Peies* / *Paijes* s významem „kadeře na spáncích“. (Balík, 2015, s. 109)

Slovo *pejzy* je také součástí spisovné češtiny. V ASCS a v SSČ se objevuje pouze tvar množného čísla *pejzy*, v obou slovnících je totožně definovaný jako „dlouhé kudrny na skrání u ucha (pův. u ortodoxních židů)“. (Petráčková, Kraus, 1998, s. 577; SSČ, 2010, s. 266)

Se stejným významem je v SSJČ uvedeno heslo v jednotném čísle *pejz* (**pajes* Čapek-Chod), množné číslo *pejzy*, a také expresivní zdvojnásobení **pejzík* (Olbracht), **pejzíček* (Holeček) (Havránek, 2011, [cit. 2024-03-20])

Pajes použité v povídce *Kejklíř* slouží jako rozpoznávací rys židovského chlapce: „Poněvadž nevěděl, s kým má tu čest, složil si talis a tefilin do kabely a dlouhé *pajes* si schoval za uši, aby nepoznali, že je Žid.“ Uvedená ukázka je z povídky *Nezapomenutelný polibek*, i zde mají *pajes* rozeznávací funkci. Hlavní postava nechce, aby ostatní poznali, že je Žid, a tak své *pajes* schová za uši. (Sidon, 2015, s. 58) Ve spisovné češtině je obvyklý termín *pejzy*, který se vyskytuje převážně v množném čísle, je tedy označován jako

pomnožné podstatné jméno. Je však možné utvořit i tvar jednotného čísla *pejz* a v beletrii se objevují i zdobněliny *pejzik* či *pejzickék*. Jedná se o východoaškenázskou výslovnost.

Samotná samohláska -e- je spojena s tradicí západní jidiš. Zatímco -ej- například ve slově *pejsech* je třeba považovat za projev vlivu východní jidiš, podobně jako u východoaškenázských výpůjček v židovské češtině a němčině *pejzy* a *plejte*. Balík zde vychází ze Stern a její disertace o jidišismech v německých dialektech. (Balík, 2022, s. 320)

Pesach

Pesach označuje „osmidenní jarní svátek na památku osvobození Izraele z otroctví Egypta“. (Bondyová, 2003, s. 120)

Je to první ze tří poutních svátků, který Židé slaví každý rok v měsíci *nisánu*. Hebrejský název *Pesach* odkazuje k desáté ráně egyptské, při níž Hospodin „překročí“ příbytky prvorozených, které jsou označeny krví z obětovaného beránka. Pravděpodobně vychází z hebrejského slova *pasach* neboli „přeskočit, pomínout“. Je možné se setkat s dalšími názvy, hlavním je ale *Chag ha-macot* („Svátek nekvašených chlebů“), který odkazuje na příkaz v knize Exodus. Během svátku jsou prováděny tradiční aktivity a ceremonie, například *bedikat chamec* („hledání kvašeného“), či *pesachový seder*, což je hostina, při které se vypráví události Exodu. (Newman, Sivan, 1992, s. 136–138; srov. Nosek, Damohorská, 2016, s. 206–208)

Rosten předkládá jidišový výraz *Pejsech*. (Rosten, 2004, s. 258)

V ASCS je uvedena definice: „jarní židovské svátky, při nichž se jedl beránek, slavené na paměť odchodu Židů z Egypta“. (Petráčková, Kraus, 1998, s. 623)

V kapitole *Jak se z chudého Talismana stal bohatý* se čtenář dozvídá informace o *Pesachu* a jeho přípravách. Celý děj příběhu se odehrává na závěr šabatu těsně před *Pesachem*. Tento výraz používá vypravěč, ale i židovské postavy advokáta a rabína v přímé řeči: „A jak jste to dělali před *Pesachem* v předchozích letech?“ Advokát se zde snaží vyřešit, jak stihnout odstranit vše kvašené z vily v Německu, protože jednou z povinností před *Pesachem* je právě hledání a odstranění *chamecu*. (Sidon, 2015, s. 108)

Jedná se o ivritový název svátku. Výraz je podřízen českému deklinačnímu systému, v ukázce je použit tvar 7. pádu „před *Pesachem*“.

pesachový

V průběhu děje *Jak se z chudého Talismana stal bohatý* jde židovský advokát do domu *Talismana*, aby ho požádal o pomoc, avšak uvítá ho paní *Talismanová*. Od vypravěče se

dozvídáme, že zrovna prováděla *pesachový* úklid: „Byla z nečekané návštěvy slavného advokáta celá pryč, styděla se ho však pozvat dovnitř, poněvadž byla uprostřed *pesachového* úklidu.“ (Sidon, 2015, s. 110)

Jedná se o adjektivum odvozené od slova *Pesach*. Je utvořeno spojením tvaru *pesach* a české přípony *-ový*.

Purim

„Radostný svátek slavený měsíc před Pesachem, kdy se čte biblický svitek (*megila*) Ester na připomínku záchrany Židů v starověké Persii.“ (Bondyová, 2003, s. 122)

Původ názvu *Purim* není zcela jasný, dle jedné z teorií je odvozen z akkadského slova *pur*, které původně znamenalo „los“. Jiný výklad o akkadském *pur* hovoří jako o „kostkách“ či „hazardní hře“. V ivritu *pur* znamená „los“ a odkazuje na jednu ze stěžejních událostí popsanou v *Megilat Ester* (*Svitek Ester, v křesťanské tradici v Bibli Kniha Ester*), kdy Haman měl pomocí metání losů určit den, při kterém budou zničeni Židé v celé Perské říši. Ti však byli zachráněni Mordechajem a Ester. Při oslavách je typická četba *Megilat Ester* o večerní a ranní bohoslužbě. *Purim* je označován jako nejhlasitější a nejradostnější židovský svátek. Pořádají se různé karnevaly a zvykem bývá i radostné hodování. (Nosek, Damohorská, 2016, s. 236–240)

„Židovský svátek radosti vztahující se k událostem popsaným v bibl. starozákonní knize Ester (odvrácení záhuby Židů).“ (Petráčková, Kraus, 1998, s. 662)

Název svátku *Purim* se objevuje v příběhu *Jak se z chudého Talismana* v promluvě vypravěče, avšak není blíže specifikován: „Uprostřed *pesachového* úklidu byla již od Purimu.“ (Sidon, 2015, s. 110) Jediná informace, kterou lze odvodit, je, že předchází *Pesachu*, ale v jakém časovém rozmezí také není známo. Pro další průběh děje není tento termín důležitý, avšak nežidovský čtenář bude mít obtíže porozumět.

Jedná se o ivritový název svátku. Řídí se českou deklinací, v ukázce je použit tvar 2. pádu „od Purimu“.

rabín / rabi

Je to člověk kvalifikován, aby vykládal *Tóru*, aplikoval *halachu*, a vyškolen a pověřen náboženským vedením židovské komunity nebo synagogy. Zastává funkci učitele, soudce, kazatele a duchovního vůdce. Titul *rabi* doslova znamená „můj pán“ a byl původně vyhrazen v Zemi izraelské autoritativním učencům a učitelům, kteří byli

kvalifikováni. V Babylóně se učitelé gaónského období označovali jako *rav* neboli „pán“. Třetí formou titulu bylo aramejské *raban*. (Newman, Sivan, 1992, s. 160–162)

V SSJČ je uvedeno několik variant slova rabín: „rabbi, rabi, rabí“; a jsou zde uvedeny dvě definice: „titul, oslovení židovského učitele náboženství, původně vůbec učeného muže“, „židovský duchovní“. (Havránek, 2011, [cit. 2024-03-20])

Toto slovo v obou tvarech prostupuje celou knihou. Objevují se v promluvách vypravěče i v přímé řeči postav. Například v pohádce *Kterak byl zachráněn pražský Maharal* převažuje tvar *rabi*, ale důvodem může být to, že příběh vypráví o konkrétním rabi Löwovi. Ve vyprávění je ovšem nazýván jak *rabi*, tak i *rabín*, a to i v rámci jedné věty: „Takže potřetí, tentokrát před vlastními lidmi, utekl rabi Löw z Prahy, ale když ochutnal, co znamená být rabínem v Polsku, utíkal počtvrté...“ (Sidon, 2015, s. 37) Lze uvažovat, že titulem *rabi* se zde pojmenovává konkrétní osoba, jakožto moudrá a duchovní, a název *rabín* označuje obecně funkci náboženského vedoucího židovské obce. Dalším rozdílem je, že *rabi* se v knize neskloňuje, zatímco *rabín* pravidla českého skloňování dodržuje. Jedná se o hebraismus.

rabínský

Jedná se o adjektivum, které je odvozeno od substantiva rabín. Objevuje se v SSJČ i v SSČ s příklady: „rabínská moudrost“, „rabínské kázání“. (Havránek, 2011, [cit. 2024-03-20])

V kapitole Desátý do minjanu se v promluvě vypravěče objevuje pojmenování „Rabínská ulice“, v níž se nachází „rabínský soud“. (Sidon, 2015, s. 104) Adjektivum je utvořeno od tvaru rabín přidáním adjektivní přípony -ský.

reb

Reb v etnolektu označuje „váženého a mocného člověka“. Výraz vychází z jidišového reb, což může znamenat „pan“, nebo to může být „tradiční oslovení muže (předchází prvnímu jménu)“. (Balík, 2015, s. 111)

Oproti tomu výraz *rebe* je titul chasidského *rabína*. (Bondyová, 2003, s. 123)

Vypravěč v pohádce *Hodina jako rok a rok jako hodina* využívá výrazu *reb*: „Reb Šmuel, jak se muž jmenoval, se ho vyptával, jak se mu daří a jestli něco nepotřebuje.“ *Reb* se nachází pouze v promluvách vypravěče, který takto označuje hlavní postavy Šmuela a Jákoba, aby charakterizoval prostředí bohatých židovských obchodníků. Z kontextu lze vyčíst, že i zde *reb* znamená vážený a bohatý člověk. (Sidon, 2015, s. 19-26) Tento výraz navazuje na aškenázskou tradici.

sofer

„Opisovač nebo písař, v moderní hebrejštině „autor“ nebo „spisovatel“. Tento *sofer* musí být zbožným Židem s příkladnými vlastnostmi.“ (Newman, Sivan, 1992, s. 186)

Specialista vyškolený k psaní posvátných textů. Ve starověku působili písaři při královských dvorech a v chrámových úřadech. Později začal termín *sofer* označovat, člověka oprávněného k opisu svitků Tóry (hebr. *sfarim*) a psaní textů do *tefilin* („modlitebních řemínků“) a pergamenů k *mezuzám* („zárubně dveří“). Písař rovněž připravuje rozvodové smlouvy. Všechny tyto dokumenty musí být sepsány na speciálně upraveném pergamenu z *kašer* zvířecí kůže, brkem a přírodním inkoustem. Před prací se *sofer* musí rituálně očistit v *mikve* a pak pronést posvátnou formuli. *Sofer* často také působil jako zapisovatel a sekretář u soudního dvora (hebr. *bejt din*). (Nosek, 2021, [cit. 2024-03-20]; srov. Newman, Sivan, 1992, s. 170, 186)

Výraz *sofer* se objevuje v kapitole *Brýle prvního člověka*, ve které je *sofer* vedlejší postavou. Vypravěčpoužívá tento výraz, aby čtenářům stručně vysvětlil, jaký je význam tohoto slova. V příběhu se ztrácí modlitební pláště a řemínky, a tak se soferovi dostává více práce než obvykle, protože on jediný může popsat nové pergameny, které se vkládají do *tefilin*. „Starý *sofer* měl díky tomu v poslední době řadu zakázek na napsání nových svitků, které se vkládají jak do *tefilin* na ruku, tak do *tefilin* na hlavu.“ (Sidon, 2015, 127-128) Vzhledem k tomu, že termín *sofer* vychází přímo z hebrejštiny, jedná se o ivritovou výslovnost.

suka

Doslova znamená „budka“, „stánek“ nebo „chýše“. Používá se o svátku *Sukot* a připomíná ochranu při putování pouští. Stavba *suky* se řídí podle zákonů, které jsou obsaženy v traktátu *Suka*, v *Mišně* i v *Talmudu*. K těmto nařízením patří například rozměry stánku, materiály na výstavbu střechy nebo počet stěn. Vše, co je možné vykonávat doma, by mělo být umožněno vykonávat i v *suce*, avšak pobývání v *suce* by mělo poskytovat potěšení, a proto platí výjimky. V *suce* nemusí být ten, kdo by pocíťoval nepohodlí, nemocní nebo ženich v prvním týdnu po svatbě. Co se týká spaní v *suce*, výjimka existuje také v evropských komunitách kvůli nepříznivému počasí na podzim. Bývá často umístována venku, nebo například na nezakrytých balkonech, střeších či terasách. Existuje také tzv. obecní *suka*, která původně měla sloužit poutníkům, ale později ji mohli využít všichni členové obce. (Newman, Sivan, 1992, s. 188–189; srov. Nosek, Damohorská, 2016, s. 221–222)

V kapitole *Desátý do minjanu* Talisman sleduje podezřelého muže, o kterém si nejdříve myslel, že je lupič. Ale poté se choval zvláště i na lupiče a ukázalo se, že má také kouzelný *talís* a *tefilin*. Talisman se rozčílil, když si to muž namířil do jeho domu. Vypravěč dále popisuje a užívá výrazu *suka*: „Ještě opovážlivější však od něj bylo, že se snesl na pavlač jeho domu, kde měl reb Samuel ještě od svátků postavenou *suku*, a bez rozmýšlení zmáčkl kliku dveří jeho vlastního bytu!“ Talisman nakonec zjišťuje, že oním mužem byl *šed*, tedy démon. Výraz *suka* a jeho význam vystihuje domácí prostředí kolem Talismanova bytu. V textu však není přímo vysvětleno, co *suka* označuje. (Sidon, 2015, s. 98)

Jedná se o hebraismus v češtině s ivritovou výslovností. Z ukázky je zřejmé, že se pojem *suka* řídí českým skloňovacím systémem, je použit tvar 4. pádu „*suku*“.

Sukot

V etnolektu *sukes* označuje „svátek stanů, který připomíná putování Židů v poušti. Slaví se na podzim sedm dní, v nichž se rodina schází k jídlu v přístřešku, pokrytém místo střechou zeleným chvojím. Muži se v něm modlí a někdy i spí“. (Bondyová, 2003, s. 130)

Jedná se o poslední ze tří poutních svátků, který se slaví v měsíci *tišri*. Stejně jako ostatní poutní svátky odkazuje na vypovězení Židů z Egypta. Slaví se jako vzpomínka na putování pouští a přebývání v provizorních stanech. Vzhledem ke konci zemědělského období (září–říjen) je *Sukot* označován také jako *Chag ha-asif* („Svátek sklizně“). Bible specifikuje, jak se má *Sukot* slavit. Trvá sedm dní a povinností tohoto svátku je přebývat ve stánku neboli v *suce* a mávat *lulavem*. (Nosek, Damohorská, 2016, s. 217–221)

„Po svém návratu měl potom na Sukot k lulavu, myrtě a vrbě nejošklivější etrog, jakým se kdy kdo mohl v celém Aškenazu pochlubit.“ Touto vypravěčovou větou je zakončen příběh Etrogy z Edenu. Jedná se o ivritový název svátku a je použit společně s dalšími ivritovými výrazy etrog, lulav. I tento pojem přispívá k charakterizaci prostředí, neboť děj se odehrává v Albánii. (Sidon, 2015, s. 33)

šabat / šábes

V etnolektu výraz *šábes* znamená „sobota“. Vychází z ivritového termínu *šabat*, což je „sedmý den židovského týdne, den odpočinku“. (Bondyová, 2003, s. 131)

Šabat označuje den odpočinku, představuje nejsvětější a nejdůležitější den židovského kalendáře. Dodržováním *šabatu* si Židé připomínají, že Bůh požehnal sedmý den na konci prvního týdne Stvoření (Gn 2, 2–3) a stanovil, aby tento svatý den (hebr.

šabat kodeš) byl svěcen. Tento příkaz se opakuje v Bibli a je i jedním z Desatera přikázání. *Šabat* začíná západem slunce pátečního večera neboli *šabatového* předvečera (hebr. *erev šabat*) a končí soumrakem sobotního večera, kterému se říká ukončení šabatu (hebr. *moca'ej šabat*). V Bibli se též opakuje zákaz o tomto dni pracovat. *Mišna* předkládá celkem 39 prací, které jsou zakázány o *šabatu* vykonávat, například opékat, šít, psát, mazat, stavět, přejíždět, hasit oheň, zapalovat či přenášet různé předměty. Patří sem i jen příbuzné a odvozené činnosti, jimiž se něco přeměňuje, avšak v rámci oslavy *šabatu* je povoleno například studium a četba Písma nebo návštěva synagogy. Důležité jsou i přípravy na tento svátek, k nimž se řadí návštěva *mikve*, příprava slavnostního jídla a stolu nebo oblékání se do slavnostního oděvu. Tradičně se ještě zapalují dvě *šabatové* svíce. (Newman, Sivan, 1992, s. 197–199; srov. Nosek, Damohorská, 2016, s. 182–192)

Etnolektní *šábes* vychází z jidišového *šabes* neboli „sobota“, „šabat“. V židovské němčině je *Schabbes* se stejným významem. (Balík, 2015, s. 113)

V SSJČ i v ASCS je uveden pouze tvar *šábes* s významem „sedmý den v týdnu (sobota), den klidu a bohoslužeb, šabat“, přeneseně může znamenat „sváteční den vůbec“. (Havránek, 2011, [cit. 2024-03-20]; srov. Petráčková, Kraus, 1998, s. 712)

Oba tvary *šabat* i *šábes* jsou v knize často používané výrazy. V textu není přímo řečeno, co to *šábes* či *šabat* je, autor pravděpodobně počítá, že toto slovo je známo i nežidovskému čtenáři. V průběhu vyprávění však odkrývá některé zvyky s tímto svátkem spojené. V příběhu *Hodina jako rok a rok jako hodina* se například dozvídáme, že *šabat* začíná v pátek večer: „Byl totiž čtvrtek, kdy každá židovská hospodyňka chystá dobroty na pátek večer, kdy začíná šabat.“ (Sidon, 2015, s. 19) Mísí se zde tvary aškenázské *šábes* i *šábesový* s tvary ivritovými *šabat* i *šabatový*, a to jak v promluvě vypravěče, tak i v přímé řeči některých postav. (Sidon, 2015, s. 19–26)

V této kapitole je použit tvar podstatného jména *šábes* a zároveň tvar přídavného jména *šabatový* v rámci jedné věty, kterou pronáší postava rabína: „*Kdybys býval seděl až do konce mého výkladu, byl bys slyšel, že to jsou slova našeho učitele Mošeho, mír s ním, a sám je každý šábes opakuješ při šabatové modlitbě*“ Jedná se tedy o přímou řeč. Děj se odehrává v německém městě Speyer, proto by čtenář mohl očekávat, že se zde autor bude přiklánět spíše k aškenázské výslovnosti, avšak je zřejmé, že v promluvě postavy je použit mix aškenázské (*šábes*) a ivritové (*šabatový*) výslovnosti. (Sidon, 2015, s. 25)

V pohádce *Etrogy z Edenu* se v promluvě vypravěče objevuje ivritový výraz *šabat*: „nedodržovali šabat a svátky“ (Sidon, 2015, s. 29) Protože se děj odehrává

v Albánii, kde žijí Židé vyhnání ze Španělska, autor se zřejmě snaží charakterizovat toto prostředí tím, že v této kapitole využívá ivritové tvary, například *šabat*, *bejt midraš*, *etrogy*, *Sukot*. (Sidon, 2015, s. 27–33)

V promluvách vypravěče v kapitole *Kejklíř* je použit ivritový tvar *šabat*: „Na šabat a svátek se jich nesmí Žid ani dotknout“, (Sidon, 2015, s. 46); ale i aškenázský tvar *šábes*: „Hned jak sknočil šábes, vzal obě děti a přivedl je k primasovi pražské obce“. (Sidon, 2015, s. 47) V přímé řeči, kterou pronáší postava Talismana se objevuje pouze tvar *šábes*: „Když já nevím, jestli na šábes smím použít svoje kouzelní tefilin a letět do Kunratic u Prahy“. (Sidon, 2015, s. 46) Hned na začátku příběhu je řečeno, že postava Talismana kejklíře je záhadná, avšak je možné z textu vyčíst, že kejklíř pomáhal Židům, kteří byli na příkaz císaře Ferdinanda II. vyhnáni z Prahy, a doprovázel je do bezpečí do ciziny. (Sidon, 2015, s. 42) Je možné, že autor využívá obou tvarů *šabat* i *šábes*, aby navodil dojem záhadnosti Talismana kejklíře. Ve skutečnosti čtenáři totiž není znám pravý původ této postavy.

Výraz se objevuje i v příběhu *Statečná Juditka a teta Frumetl*. Děj se odehrává za třicetileté války v Čechách ve vesnici Žebrák. Slovo *šabat* je použito v promluvě vypravěče: „Ke chvále zneprátelených stran je nutno říci, že v zájmu rytířského vedení války zachovávaly klid zbraní od pátku, kdy se v židovských rodinách připravuje šabat, až do neděle večer, kdy křesťanům končí jejich sváteční den, a totéž platilo také o jiných svátcích“. Je možné zde postřehnout prolnutí židovského a křesťanského prostředí, v jednu chvíli se zde utkají židovské a křesťanské děti v boji o hrad Žebrák a poté uzavrou mír, aby společně bránily tento hrad proti dětem z Točnicku. (Sidon, 2015, s. 76)

V pohádce *Desátý do minjanu* vypravěč čtenářům představuje demony neboli *šedim*, protože Talisman se s jedním z nich setkává v pražském Židovském Městě. Pravděpodobně aby autor lépe vystihl atmosféru židovské Prahy, je při vyprávění o *šedim* použit aškenázský tvar *šábes*: „*Některým učencům se ovšem zdálo potřebnější, aby Bůh za soumraku před příchodem prvního šábesu stvořil bytosti, které zná celé lidstvo jako demony.*“ (Sidon, 2015, s. 100)

V kapitole *Jak se z chudého Talismana stal bohatý* se děj přesouvá do Pressburgu, dnešní Bratislavy, kde Talisman pomáhá advokátovi, který se ve své vile v Německu nezbavil všeho kvašeného (*bedikat chamec*). V promluvě vypravěče se objevuje mix obou tvarů *šabat* i *šábes* na téže straně knihy: „*Jako zbožný Žid u sebe neměl na šabat peníze*“; „*Rodina na něj čekala u prostřeného stolu s večeří, ale on se jen narychlo*

přivítal s manželkou, že havdalu po skončení šábesu udělají později.“ (Sidon, 2015, s. 110)

šabatový / šábesový

V etnolektu *šábesový* znamená „sobotní“, „sváteční“. (Bondyová, 2003, s. 131)

Vychází z jidišového *šabesdik*, což znamená „šábesový“, „sváteční“. (Balík, 2015, s. 113)

Výraz *šábesový* je adjektivum odvozené od slova *šábes* a nachází se v SSJČ i v ASCS. (SSJČ, 2011, [cit. 2024-03-20]; srov. Petráčková, Kraus, 1998, s. 712)

Šábesový či *šabatový* znamená související se svátkem *šábes* či *šabat*, což vyplývá z textu. Aškenázský tvar *šábesový* se v knize vyskytuje pouze jednou, a to v kapitole *Hodina jako rok a rok jako hodina* v promluvě vypravěče: „*Říkalo se mu Šouletový park, protože se tam místní lidé procházivali po těžkém šábesovém obědě.*“ (Sidon, 2015, s. 24) Příběh je zasazen do aškenázského prostředí, je tedy logické použití tvaru *šábesový*, avšak se zde v promluvě postavy rabína objevuje i ivritový tvar *šabatový*: „a sám je každý šábes opakuješ při šabatové modlitbě“. Tím se také čtenář dozvídá, že je obvyklé na šabat odříkávat modlitby.

Adjektivum *šabatový* se v textu vyskytuje vícekrát. V kapitole *Kterak* byl zachráněn pražský Maharal vypravěč hovoří o „třetí šabatové hostině“ a o „šabatové svatosti“. Hlavní postavou je zde rabi Löw, který v době vyprávění žije v Praze a další postavou je pan Talisman, který mu přišel na pomoc ze Speyeru. I když se jedná o aškenázské prostředí, autor zde používá pouze ivritové tvary *šabat* a *šabatový*. (Sidon, 2015, s. 34–41)

V pohádce *Kejklíř* je použito spojení „šabatová noc“. (Sidon, 2015, s. 47)

Šabat hagadol

„V ivritu *Šabat ha-gadol* znamená „velký svátek“ a jedná se o *šabat*, který předchází svátku *Pesach*. V mnoha obcích je zvykem, že se při odpolední bohoslužbě (*mincha*) čte část *Hagady* („vyprávění“) a rabín věnuje kázání *pesachovým* zákonům.“ (Newman, Sivan, 1992, s. 199)

Vysvětlením, co je *Šabat hagadol*, vypravěč uvádí kapitolu *Jak se z chudého Talismana stal bohatý*, aby i nežidovský čtenář lépe pochopil souvislost mezi *Šabat hagadol*, *Pesachem* a zoufalstvím advokáta Farkaše, který nesplnil příkaz zbavit se všeho kvašeného na svátek *Pesach*. „Stalo se to na závěr šabatu, kterému se říká *Šabat hagadol*, poněvadž na následující týden připadne svátek *Pesach*.“ Příběh pak vypráví o tom, jak se

advokát za pomoci Talismana snaží zbavit *chamecu* ve své vile ve Schwarzwald. (Sidon, 2015, s. 107) Jedná se o ivritové sousloví.

mocaej šabes

Mocaej šabes je etnolektní výraz a znamená to stejné jako *moceat šabat* neboli „ukončení šabatu“ po západu slunce v sobotu večer. (Newman, Sivan, 1992, s. 197)

U tohoto výrazu je třeba, aby byl čtenář pozorný, protože není přímo řečeno, o co se jedná, ale je možné význam pochopit z kontextu. „*Tací vznešení lidé šili u lepších krejčí, a co ho sem na mocaej šabes přivedlo?*“ Spojení *mocaej šabes* je použito v promluvě vypravěče. (Sidon, 2015, s. 111) Je zřejmé, že se jedná o časový úsek *šabatu*, na začátku příběhu je řečeno, že je to konkrétně závěr *šabatu*: „Stalo se to na závěr šabatu“ (Sidon, 2015, s. 107) Sousloví vychází z aškenázské tradice.

šed

„Zloduch, zlý duch.“ V hebrejštině též *šed*. (Bondyová, 2003, s. 133)

V jidiš *šed* znamená „duch“, „d'ábel“, „démon“, pro židovskou němčinu existuje tvar *Sched*. (Balík, 2015, s. 114)

V knize se objevuje slovo *šed* v singuláru, ale i plurálový tvar *šedim*. V 1. pádě plurálu je hebrejská přípona -im, avšak v ostatních pádech plurálu již autor využívá českých přípon typických pro mužský rod: „*šed-ů*“ (2. pád pl.), „*o šed-ech*“ (6. pád pl.). Sidon je popisuje jako neviditelné nehmotné bytosti, které žijí paralelně k našemu světu. (Sidon, 2015, s. 100)

Konkrétně je *šed* i *šedim* použito pouze v promluvách vypravěče v kapitole *Desátý do minjanu*, kdy se Talisman zjeví ve světě šedů, tedy démonů: „Tohle asi šlo hlavami obou mužů, když dospěli k názoru, že se jeden nebo druhý nedopatřením ocitl ve světě šedů, a ten druhý je tedy šed.“ (Sidon, 2015, s. 101)

Autor zřejmě využívá tohoto slova, aby vytvořil zajímavou zápletku, avšak pro nežidovského čtenáře, který se teprve seznamuje s židovskou kulturou a náboženstvím, může tento vhled do světa *šedů* znamenat uvědomění, že na rozdíl od křesťanských démonů, se tito dosti liší, i když významový základ je pravděpodobně stejný. Podle Bondyové v ivritu i v jidiš existuje tvar *šed*, proto není možné určit, zda se jedná o aškenázskou, či ivritovou výslovnost.

Šma Jisrael

„*Šma Jisroel* jsou první slova vyznání židovské víry dle Deuteronomia 6, 4. Z hebrejštiny *Šma Jisrael* neboli „Slyš Izraeli!“. Říká se denně při ranní, odpolední i večerní bohoslužbě, před spaním, v nebezpečí.“ (Bondyová, 2003, s. 138)

V etnolektu *Šma Jisroel* / *Šema Jisroel* může označovat židovský výkřik „Proboha!“, „Pane Bože!“, analogicky k „ježišmarjá“. Vychází z jidišového *šma-jisroel* neboli „slyš, Izraeli“, což je součástí klíčové fráze židovského monoteismu, nebo je to výkřik z pocitu hrůzy „Můj Bože“, „Pomoc!“. (Balík, 2015, s. 116)

„Provolání *Šma Jisrael* stvrzuje židovskou víru v jednotu Boha a poslušnost Jeho lidu. Verš Dt 6, 4 vyjadřuje podstatu judaismu: Slyš Izraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin je jeden.“ (Newman, Sivan, 1992, s. 205–206)

Hned v úvodu vyprávění v počáteční kapitole *Malý pan Talisman* se čtenář dozvídá, že součástí „modlitebních řemínků jsou krabičky, do kterých se dávají malé pergameny s vyznáním víry: Slyš Jizraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin je jeden.“ (Sidon, 2015, s. 8) Avšak čtenář se setkává s tvarem *Šma Jisrael* až v pohádce *Kejklíř*. Jedná se zde o modlitbu, kterou mladý židovský chlapec naučí svojí ještě mladší spoluvězenkyni: „Naučil ji nazpaměť odříkat celé *Šma Jisrael* a sám se modlil jako dospělý muž třikrát denně.“ (Sidon, 2015, s. 44) Autor čtenáře seznamuje se samotným názvem *Šma Jisrael*, ale jeho význam pouze naznačuje. Je možné, že pro nežidovského čtenáře by mohlo být nesrozumitelné, o co se jedná.

Jedná se o ivritovou výslovnost a sousloví se neskloňuje.

šochet

„Řezník, který provádí porážku dobytka podřezání drůbeže podle náboženských předpisů.“ (Bondyová, 2003, s. 143)

V ivritu *šochet* je profesionální řezník, který provádí *šchitu* („rituální porážku“), musí být zbožným Židem a musí dobře znát všechny příslušné zákony. Každý *šochet* musí projít učednickým obdobím pod dohledem profesionálního řezníka a musí mít osvědčení o způsobilosti vydané rabínem nebo jiným rabínským orgánem. Plně kvalifikovaný *šochet* smí porážet zvířata i ptactvo, ale někteří mohou mít oprávnění zabíjet pouze drůbež. Pravidelným kontrolám podléhá také *šochetův* nůž, aby se zjistilo, zda není poškozený a nemá zářezy. Jakmile by bylo maso jakýmkoli způsobem poškozeno, či nesprávně odděleno, stalo by se nevhodným ke konzumaci. (srov. Newman, Sivan, 1992, s. 208)

V etnolektu existuje tvar *šochet*, *šóchet* i *šojchet* s významem „košer řezník“. V jidiš existuje *šojchet* („židovský rituální řezník“), v židovské němčině *Schauchet* nebo *Schochet* („řezník na porážce“). (Balík, 2015, s. 114)

„To neznamená, že odmítl obřízku nebo nezařízl kozu, nebyl-li k mání jiný mohel nebo šochet, ale mohelů, šochetů a písařů bylo většinou víc, než by si sami přáli.“ (Sidon, 2015, s. 66)

Ukázka je z kapitoly *Kurfirťův souboj s andělem*, ve které se objevuje *šochet* vedle výrazu *mohel*. Děj se odehrává v pražském ghettu v době rabiho Löwa, obě slova židovského etnolektu použita v textu, *šochet* i *mohel*, se ale přiklání k ivritové výslovnosti, neboť pro aškenázské Židy je typičtější použití tvarů s hláskou -j- uprostřed: *šojchet*, *mojl* nebo *mojel*. Výraz se řídí českou deklinací, v ukázce je použit tvar 2. pádu plurálu „šochetů!.

Šouletový

V etnolektu *šolet* je „šábesový pokrm z krup či rýže, hrachu či fazolí, hovězího či husího masa a jiných přísad, pomalu a dlouho pečený v troubě v pátek“. Protože se na *šabat* nesmí rozdělovat oheň, *šolet* se udržoval teplý až k sobotnímu obědu pod peřinami nebo ve zvláštní truhle. Ve východní Evropě a v Izraeli se pokrm nazývá *čulent*. (Bondyová, 2003, s. 144–145)

V etnolektu *šolet* či *šůlit*, v židovské němčině *Schalet* či *Schales* též znamená „šábesový pokrm“. Pravděpodobně příbuzné s jidišovým *čolnt* neboli „šábesový pokrm z masa, brambor a luštěnin pečený z rituálních důvodů již v pátek“, a to ze starofrancouzského *chald*. Z české židovské němčiny či z etnolektu se *šolet* přeneslo do spisovné češtiny a vznikl výraz *šoulet* – „vařený hrách s kroupami a podobná jídla“. (Balík, 2015, s. 118)

To že je *šoulet* součástí spisovné češtiny dokládá skutečnost, že se objevuje v SSJČ i v ASCS. Oba slovníky téměř totožně definují *šoulet* jako „židovské jídlo připravené z husího masa, pečené s vařeným hrachem a kroupami nebo s rýží“. SSJČ udává také řidčí výraz *šoule*, u kterého se mění gramatický rod, anebo knižní *šálet*. (Petráčková, Kraus, 1998, s. 735; Havránek, 2011, [cit. 2024-03-20])

Toto slovo se nachází pouze v kapitole *Hodina jako rok a rok jako hodina*, a to ve tvaru adjektiva „Šouletový“. Vypravěč tento pojem využívá k pojmenování konkrétního parku v sousloví „Šouletový park“: „Říkalo se mu Šouletový park, protože

se tam místní lidé procházivali po těžkém šábesovém obědě.“ (Sidon, 2015, s. 24) Tímto názvem odkazuje na šábesový pokrm, který se podává k obědu. Tvar *šoulet* je již obecně česká varianta vycházející z aškenázské tradice.

šámes

„Synagogální sluha.“ (Bondyová, 2003, s. 132)

Z hebrejského *šamaš*, doslova „zřízenec“. Označení syngogálního sluhy, který však často zastával i významné funkce v obci. Krom hlídání synagogy vykonával i úlohu tzv. šulklepera („svolávače do synagogy“), který obcházel židovské domácnosti a klepáním na dveře a okenice svolával věřící k modlitbě, dále upozorňoval na příchod *šabatu* a svátků. U Aškenázů ve střední a východní Evropě působil *šámes* jako obecní tajemník, úředník, posel rabínského soudního dvora (hebr. *bejt din*), dále jako výběrčí daní, údržbář nebo židovský kostelník. Někdy dokonce zastával i funkci kantora. (srov. Nosek, 2021, [2024-03-20]; srov. Newman, Sivan, 1992, s. 203–204; Rosten, 2004, s. 294)

Přeneseně *šámes* znázorňuje devátou svíčku na pesachovém svícnu, která slouží jako pomocník k zapálení ostatních svíček, nebo také zvláštní svíčku sloužící k zapálení chanukového svícnu. *Šámes* dále může u *cicis* označovat delší nit omotanou kolem ostatních mezi dvěma uzly. (Balík, 2015, s. 114; Rosten, 2004, s. 294)

Etnolektní *šámes* / *šames* vychází z jidišového *šames*, což znamená „kostelník“, „rabínův osobní asistent“, ale také „ceremoniář“ nebo „soudní zřízenec“. (Balík, 2015, s. 114)

V SSJČ je uvedena totožná definice „sluha v synagoze“. (Havránek, 2011, [cit. 2024-03-20])

Výraz *šámes* lze nalézt v pohádce *Brýle prvního člověka*. V celé knize není přímo vysvětleno, co nebo kdo *šámes* je, ale z kontextu lze usoudit, že se jedná o člověka, který pracuje v synagoze, a že rabín má v hierarchii synagogy větší váhu. Pojem se objevuje v promluvě vypravěče: „Šámes ho zavřel do komory, že nad ním zítra vyřkne rabín soud, a Franzi Talisman se konečně mohl vrátit do svého bytečku, aby své i otcovy tefilin a svůj a otcův talis uložil na jejich místo.“ V této pohádce se snaží pan Talisman dopadnout zloděje, který krade modlitební pláště a řemínky, až ho nakonec chytí. *Šámes* ho zavře do komory, ale zloděj uteče a ukáže se, že to byl celou dobu Prorok Eliáš, který Talismana jen zkoušel. (Sidon, 2015, s. 132) Jedná se o aškenázskou výslovnost, protože výraz

šámes vychází z jidiš, čemuž napovídá i fakt, že obsahuje příponu -es, oproti hebrejskému *šamaš*.

„Šavua tov“

Když se loučí advokát Farkaš a Talisman v pohádce Jak se z chudého Talismana stal bohatý, pan Talisman pronese pozdrav: „Šavua tov, vašnosto.“ Čímž zároveň židovskému advokátovi přeje pěkný či dobrý týden. Avšak nastává i komická situace, kdy Talisman vyjádří toto zdvořilé přání dobrého týdne a následně mu hrubě zavře dveře před nosem. Nežidovský čtenář zřejmě nebude vědět, co pozdrav přesně znamená, ale je jisté, že se jedná o pozdrav. (Sidon, 2015, s. 112)

Když se výrazy přeloží odděleně, *šavua* v ivritu znamená „týden“ a *tov* znamená „dobrý“. (Lingea, 2020, [cit. 2024-03-20])

talis

„Modlitební šál či plášť mužů, čtverhranná látka s třásněmi – tzv. *cices*.“ (Bondyová, 2003, s. 148); Obdélníkový modlitební plášť, který v judaismu nosí pouze muži starší 13 let a po absolvování obřadu *bar micva* a používají ho při modlitbách. (srov. Newman, Sivan, 1992, s. 219)

Na každém cípu oděvu musí být třásně podle biblického přikázání v Nu 15, 38-41. Bývá utkán z hedvábí nebo vlny a má na sobě obvykle několik černých či modrých pruhů rovnoběžných se stranami, na nichž jsou třásně. Horní část talisu zdobí vyšívaná látka nazývaná *atara* neboli diadém. V historii tento výrazně distinktivní židovský oděv mohl svého nositele ohrozit, a proto bylo později navrženo, aby se *talis* používal pouze při náboženských příležitostech. Mezi takové příležitosti patří ranní bohoslužba ve všední den, *šabat*, svátky a postní dny. Obléká se také na odpolední bohoslužbu 9. *avu* (jedenáctý měsíc židovského kalendáře) a na svátek *Jom-Kipur* (Den smíření) se nosí po celý den. U Sefardů a orientálních Židů je zvykem, že *talis* oblékají i svobodní muži, zatímco u Aškenázů a Chasidů pouze ženatí. Takovýto modlitební plášť určený k modlitbám a ohoslužbám se nazývá hebr. *talit gadol* („velký talit“), avšak zbožní Židé stále pod svým oděvem nosí hebr. tzv. *talit katan* („malý talit“), který nahrazuje denní nošení velkého *talitu*. Nazývá se také hebr. *arba knafot* či *arba kanfot* neboli „čtyři cípy“, v jidiš *arbakanfes* nebo *tales koton*, lidově se označuje prostým výrazem hebr. *cicit* („třásně“). (Newman, Sivan, 1992, s. 220–221; srov. Nosek, Damohorská, 2016, s. 161–162)

Původně ivritové *talit*, pl. *talitot* nebo *talijot*, je u Aškenázů nazýván v jidiš *talis/tales*, což označuje „modlitební plášť“, „pruhovaný šál se střapci nošený Židy během určitých modliteb, židovská němčina užívá tvar *Tallis* neboli „modlitební plášť“. (Balík, 2015, s. 119)

Slovo *talis* je možné dohledat ve *Slovníku spisovného jazyka českého*, ve kterém je uveden i výraz *talesh* s totožným významem. (Havránek, 2011, [cit. 2024-03-20]) V *Akademickém slovníku cizích slov* se pak objevuje původní ivritový pojem *talit*, u kterého je možné nalézt význam: „čtverhranný modlitební pláštík“. (Petráčková, Kraus, 1998, s. 744)

Úvodní příběh vypráví o panu Talismanovi, který používá kouzelný talis a tefilin, zároveň jsou se zde vyjmenovávány významné postavy inspirované Biblií, které *talis* a *tefilin* vlastnily předtím. Vypravěč zde definuje *talis*: „Každý modlitební plášť má čtyři cípy, do jejichž rohů jsou navléknuty dlouhé, důmyslně svázané střapce zvané *cicis*. Představuje celý svět, rozpínající se od východu slunce k jeho západu.“ Zároveň nám vypravěč prozrazuje, že talis pana Talismana je kouzelný, obvykle slouží k modlitbám, avšak tento talis umožňuje také létat. Sidon, 2015, s. 8) Výrazy *talis* a *tefilin* prostupují celým dílem, neboť jsou ústředním motivem příběhů. Pan Talisman vypráví o svých předcích, kteří jako on byli vyvoleni k tomu, aby pomáhali ostatním Židům, a kouzelné předměty si předávají z generace na generaci.

Ivritový výraz pro modlitební plášť je *talit* s koncovou hláskou -t. Sidon v díle používá pouze aškenázský tvar *talis* s koncovou hláskou -s, jež je typická pro aškenázskou výslovnost, protože vychází z jidišového *tales*, přes židovskou němčinu *Tallis*.

Talisman

Sidon využívá aškenázské slovo *talis* záměrně, aby pojmenoval hlavní postavu příběhů, Talismana. Původ superhrdinova jména tak vychází z aškenázské tradice. Aškenázská výslovnost slova *talis* se liší od výslovnosti ivritové (*talit*), kterou autor v díle vůbec nevyužívá. (Balík, 2022, [cit. 2024-06-26])

Jméno hlavního hrdiny je inspirované známou popkulturní komiksovou postavou Supermana. Talisman je vlastně židovskou analogií Supermana, oba používají superschopnosti, aby pomáhali lidem, a oba nosí plášť. Sám Sidon na Supermana odkazuje v pohádce *Zatrolený autobus*: „Samotný Superman, vlastním jménem Kal-El, se na naší planetě objevil až o šest let později.“ (Sidon, 2015, s. 143–144)

V tomto příběhu nastává situace, která může evokovat, že Sidon Supermana paroduje. Z mola visí havarovaný autobus, ve kterém jsou uvěznění lidé. Na pomoc jim přiletí Talisman a chce je všechny postupně vynést ven předními dveřmi, protože jiná cesta není, ale malý pan Talisman je příliš slabý a nemá Supermanovu sílu, aby někoho unesl, a tak chce odletět pryč. Nakonec jsou lidé z autobusu zachráněni tak, že Talisman půjčí svůj plášť silnému řidiči. Událost tedy končí dobře, avšak samotný příběh je zakončen s dávkou ironie, protože se Talisman dozvídá, že lidé z autobusu byli známí lupiči. Viz kapitola „Židovský superhrdina“ (5.1) (Sidon, 2015, s. 142–146)

Talmud

„Korpus židovského zákona a tradic, který doprovází věřícího Žida od dětství do hrobu (ústní tóra).“ (Bondyová, 2003, s. 148)

Talmud, dolsovně „učení, studium“ je „autoritativní korpus židovského zákona a tradice“. Představuje „Ústní zákon“ (hebr. *Mišna*), který byl zapsán a kodifikován kolem roku 200, zároveň také obsahuje komentáře k *Mišně*, které byly zaznamenány v období od 3. do 6. století. Existuje ve dvou verzích: starší *Talmud jeruzalémský* a mladší *Talmud babylónský*, který měl vždy větší vliv. Nespecifikovaná zmínka o *Talmudu* je vždy chápána jako zmínka o *Talmudu babylónském*. *Talmud* je možno označit za kolektivní encyklopedii starého židovského vědění, které představuje základ „rabínského judaismu“ a dnes je přijímán v různých židovských komunitách. Slouží jako soubor židovského zákona, vědění, moudrosti a informací. Přestože se jedná především o záznam učených diskuzí o *Mišně*, ve skutečnosti pojednává o všech aspektech života, jako jsou právní věda, náboženské povinnosti, etika, teologie, estetika, folklór, populární věda, astrologie a další. Studium *Talmudu* objasňuje interpretaci *Tóry*. (Newman, Sivan, 1992, s. 221–223; srov. Pěkný, 1993, s. 125–130)

Výraz *Talmud* je součástí spisovné češtiny, je možné psát *talmud* i *Talmud*. Je definován jako „rozsáhlé dílo judaistického náboženství obsahující komentáře a výklad k Mojžíšovým pěti knihám Starého zákona“ (Petráčková, Kraus, 1998, s. 745); „soubor právní a náboženské tradice židovské z 2. - 6. stol. n. l.“ (SSJČ, 2011, [cit. 2024-03-20]); „soubor pouček a výkladů židovských učenců“. (Mějstřík, 2010, s. 426)

Stejně jako *Tóra*, tak i *Talmud* se v díle objevuje vícekrát a prostupuje všemi příběhy. Autor prostřednictvím vyprávění čtenáře seznamuje s pojmy jako *Talmud* a *Tóra* a s jejich významem pro židovskou kulturu. Výraz *Talmud* se objevuje už v úvodním

příběhu *Malý pan Talisman* v promluvě vypravěče: „V *Talmudu* se vypráví, že zvláště Římanů šla tak daleko, že Židům dokonce zakázali se modlit.“ (Sidon, 2015, s. 12)

talmudista

Ve spisovné češtině „vykladač, znalec talmudu“, nebo přeneseně „dogmatický vykladač nějakého učení vůbec“. Od tohoto substantiva je možné utvořit adjektivum *talmudistický*, či adverbium *talmudisticky*. (SSJČ, 2011, [cit. 2024-03-20]; srov. Petráčková, Kraus, 1998, s. 745)

Příběh Tři hádanky a dost vypráví o dceři egyptského vezíra, která nabízí svou ruku tomu, kdo by jí dal hádanku, kterou by nedokázala vyřešit. Postupně se její ruku pokusí získat tři bratři, potomci Talismána Samuela Toledana. Když jde na řadu první z nich, vypravěč nám říká: „*To by v tom byl čert, aby se arabská holka mohla měřit v chytrosti s talmudistou jako on!*“ (Sidon, 2015, s. 48) První a druhý bratr skončí mrtví. Třetí bratr nakonec vezírovu dceru získá, ale vykoná na ní spravedlnost tím, že jí usekne hlavu. (Sidon, 2015, s. 48–52)

Z ukázky je zřejmé, že první bratr byl sebevědomý, co se chytrosti týče, a tato charakteristika postavy je zdůrazněna použitím výrazu *talmudista* v promluvě vypravěče. Autor zde opisem charakterizuje chytrost židovského chlapce. *Talmudista* je někdo chytrý, moudrý, učený.

talmudský

Týkající se *Talmudu*. Jedná se o adjektivum odvozené od slova *Talmud*. Lze ho použít ve třech variantách: *talmudský*, *talmudický*, *talmudovský*. (Havránek, 2011, [cit. 2024-03-20]; srov. Petráčková, Kraus, 1998, s. 745)

Toto adjektivum se v textu objevuje dvakrát a pouze v jediném tvaru: „*talmudská logika*“ (Sidon, 2015, s. 57), „*talmudská škola*“. (Sidon, 2015, s. 36) Podobu českého adjektiva dostává toto slovo přidáním přípony -ský.

talmid chacham

„Židovský učenec, učený muž“, doslova „žák moudrého“. Dosažení učenosti bylo vždy židovským ideálem. Znalosti takového učence by měly obsáhnout *Bibli* a *Ústní zákon* a jeho charakter by mělo určovat respektování učitele a skutečná zbožnost. Jako *talmid chacham* je dnes označován každý Žid zběhlý v *Talmudu* a talmudské literatuře. (Newman, Sivan, 1992, s. 221); „Učenec, vzdělaný člověk, odborník na talmud.“ (Rosten, 2004, s. 326)

V ivritu *talmid* označuje „školáka, žáka, následovníka“ a *chacham* znamená „chytrý, moudrý“. (Lingea, 2020, [cit. 2024-03-20])

V etnolektu a v jidiš lze nalézt tvar *chochem* neboli „moudrý člověk“, ironicky „chytrák“. (Bondyová, 2003, s. 64; Balík, 2015, s. 96–97)

V moravských nářečích se vyskytuje výraz *chochmes* neboli „chytrost, vtip, rozum“, z jidišového *chochmes* „rozum“. (Hugo, 2020, s. 386)

Toto slovní spojení se v textu objevuje pouze jednou, a to v kapitole *Nezapomenutelný polibek*. Příběh vypráví o Talismanu Davidovi z německého Wormsu, který miloval Talmud a pamatoval si celé jeho pasáže, proto také získal titul učence Talmudu (talmid chacham): „Mezi místními učenici si udělal dobré jméno jako talmid chacham.“ (Sidon, 2015, s. 53) Sousloví talmid chacham vychází z ivritu.

tefilin

Jinak také *tefilim* či *tfilin* jsou „modlitební řemínky, které se připevňují při ranní modlitbě na ruku a na hlavu. Na každém je malá kožená schránka, na níž jsou napsány úryvky z tóry.“ (Bondyová, 2003, s. 149)

Malé černé krabičky, hebr. *bajit* („dům“), obsahují předepsané biblické pasáže psané na pergamenu a jsou připevněny k černým řemínkům z kůže, dospělí muži si je navlékají při ranní bohoslužbě ve všední den. Název *tefilin* je odvozen z hebrejského *tfila* („modlitba“). Uvnitř krabiček jsou na pergamenu napsány čtyři biblické pasáže z Tóry Ex 13, 1–10; 13, 11–16; Dt 6, 4–9; 11, 13–21, v nichž je nařízeno učinit z Božího přikázání „památku na ruce a mezi očima“. Příslušné texty Tóry může na pergamen psát pouze školený *sofer* („písař“). Modlit se s *tefilin* je povinností každého muže od věku *bar micva*, výjimkou je ženich ráno před svatbou a truchlící za blízkého příbuzného o prvním dnu šivy. V liberálnějších odvětvích *tefilin* navlékají o svátcích i ženy. *Tefilin* se kladou v rámci ranní bohoslužby po oblečení *talisu*. *Šabat*, Vysoké svátky a Poutní svátky jsou samy o sobě znamením mezi Bohem a Izraelem, a tak se v tyto dny *tefilin* nekladou. (Newman, Sivan, 1992, s. 226–227; srov. Nosek, Damohorská, 2016, s. 157–159)

Tefilin je pozměněný tvar etnolektního *tefilim* / *tfilin*, z jidišového *tfiln*, v židovské němčině *Tefillin* / *Tefillen*. (Balík, 2015, s. 119)

Ve stejném tvaru, jak ho uvádí Sidon, lze termín *tefilin* nalézt ve *Slovníku spisovného jazyka českého* a s totožným výkladem i v *Akademickém slovníku cizích slov*: „pouzderko obsahující proužky pergamenu s čtyřmi odstavci ze Starého zákona, které si židé při modlení připevňují řemínky k hlavě a k levé ruce“. (Petráčková, Kraus, 1998, s. 749; srov. Havránek, 2011, [cit. 2024-03-20])

Tefilin jsou popsány v úvodní kapitole Malý pan Talsiman společně s pojmem *talis*. Vypravěč vysvětluje, co *tefilin* jsou: „...a tefilin jsou modlitební řemínky s krabičkami, obsahující vyznání víry: Slyš Jisraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin je jeden.“ Viz heslo „talis“ (Sidon, 2015, s. 8)

Kouzelný *talis* společně s *tefilin* prostupují celou knihou. V díle je využíváno pouze tvaru *tefilin*, který zřejmě jako talis vychází z aškenázské tradice.

Tóra

V etnolektu *tojre* znamená „pentateuch, učení, náboženský zákon, v širším smyslu celá hebrejská Bible“. (Bondyová, 2003, s. 152)

„Podle tradice byly zjeveny Mojžíšovi na hoře Sinaj. Každá generace přidá něco ke stavbě *Tóry* a její neustálé studium je dědičným právem a svatým úkolem každého Žida.“ (Newman, Sivan, 1992, s. 232–233)

„*Tóra* obsahuje všechny hlavní postuláty judaismu, přinesla ideu monoteismu a morální kodex (Desatero přikázání), podle něhož člověk může rozlišit, co je dobré a co zlé.“ (Pěkný, 1993, s. 106–107)

V užším slova smyslu *Tóra* může označovat svitek *Tóry* (hebr. Sefer Tora), který obsahuje Pět knih Mojžíšových, které jsou čteny během židovských bohoslužeb. (Nosek, Damohorská, 2016, s. 153)

Výraz *Tóra* či *tóra* se vyskytuje i ve spisovné češtině. SSJČ udává dvě definice: „židovský název pro pět knih Mojžíšových (oddíl Starého zákona) neboli Pentateuch“; „jejich zápis na svitku jako kultovní předmět“. (Havránek, 2011, [cit. 2024-03-20])

Název *Tóra* se v knize vyskytuje několikrát a prostupuje více příběhy. Protože se jedná o základ judaismu, autor si klade za cíl postupně čtenáře seznámit s tímto pojmem. Nevysvětluje definice přímo, avšak opisem v textu odkrývá význam použitých výrazů, to se týká i *Tóry*. Čtenář se tak může například dozvědět, že Židé dodržují příkazy *Tóry*, nebo že se *Tóra* čte při bohoslužbách. V první kapitole Malý pan Talsiman je v promluvě vypravěče zdůrazňováno dodržování příkazů *Tóry*: „Židé si z toho vzali poučení, že jako holubici chrání před dravci křídla, chrání Izrael před lidskými dravci plnění příkazů *Tóry*.“ (Sidon, 2015, s. 13) Jedná se o název části Bible, vychází z ivritové tradice.

Závěr

Cílem této bakalářské práce bylo analyzovat židovský etnolekt v pohádkovém cyklu příběhů Chaima Cigana (Karola Sidona) *Malý pan Talisman*.

V teoretické části bylo popsáno, co je to etnolekt. S ohledem na snazší identifikaci židovských výrazů v knize *Malý pan Talisman* bylo dále pojednáno o tom, co je to židovský etnolekt v českém jazyce a byla charakterizována jeho specifika. Největší část židovského etnolektu v češtině se příznakově projevuje téměř pouze v lexikální rovině. Jedná se o slova hebrejsko-aramejského původu, která přešla do češtiny přímo z hebrejštiny, či prostřednictvím židovské němčiny. Tato slova vychází buď z ivritové nebo aškenázské tradice.

V samostatné kapitole byl popsán jazyk jidiš a jeho vývoj. Jazyk jidiš vznikl pravděpodobně v 10. století v porýnských oblastech. Základem jidiš je středohornoněmčina a obsahovala silnou hebrejsko-aramejskou komponentu. V důsledku migrace židovského obyvatelstva do východní Evropy, ke které začalo docházet od 12. století, se jidiš diferenciovala na západní a východní větev. Východní větev jidiš pak byla silně ovlivněna slovanskými jazyky. Jidiš se v českých zemích běžně používala jako jazyk komunikace až do 18. století. Koncem 18. století v důsledku josefínských reforem byla jidiš postupně nahrazováno němčinou, méně často pak češtinou. V 19. a 20. století jidiš na území českých zemí postupně upadala. Vývojovým mezistupněm mezi jazykem jidiš a židovským etnolektem češtiny byla tzv. židovská němčina neboli jidiš-tajč, takto jsou mnohdy označovány západní variety jidiš. Většina mluvčích jidiš byla vyvražďena v důsledku šoa za 2. světové války.

V praktické části byly jednotlivě definovány výrazy židovského etnolektu nalezené v díle *Malý pan Talisman*. Nalezená slova byla zpracována do formy abecedně řazeného slovníku, ve kterém je u daných výrazů popsán jejich význam v židovské kultuře, uveden jejich původ a popřípadě jejich využití v současné češtině. Kde to bylo možné, bylo také určeno, zda se u výrazů projevuje aškenázská, či ivritová výslovnost.

Převažují ivritové výrazy, jako například *etrog*, *lulav*, *Sukot*, *Pesach*, *chamec*, *gabajim*. Objevují se zde i výrazy, které vycházejí z aškenázské tradice, například *talis*, *cicic*, *pajes*, *macesy*. Několik výrazů se v díle vyskytuje v obou tvarech, například *šabat x šábes*, *bejt midraš x bejs midraš*. Jsou namíchány i v rámci jedné věty či jednoho odstavce a objevují jak v promluvách postav, tak zároveň v promluvách vypravěče. U některých pojmů nelze rozlišit, zda mají aškenázskou nebo ivritovou výslovnost.

Autor používá výrazy tak, aby pomocí postav a jejich jazyka charakterizoval prostředí, ve kterém žijí, a aby identifikoval židovskou kulturu, její zvyky a tradice. Ve zmíněné pohádce *Etrogy z Edenu* postavy v přímé řeči i vypravěč v promluvách používají převážně ivritové výrazy, tím je stylizováno prostředí, ve kterém se děj odehrává, tedy v Albánii, kde žijí sefardští Židé.

Součástí autorovy strategie je i použití jména Talisman, které vychází z aškenázské tradice. Je odvozeno z aškenázského názvu pro modlitební plášť *talis*, které se liší od ivritového *talit*. Postava je inspirována známou komiksovou postavou Supermana a je jeho analogií. Odkazem na popkulturu a fenomén superhrdiny autor rozšiřuje dosah svého díla i na nežidovské čtenářské publikum.

Kvůli použití méně běžných etnolektních výrazů se na první pohled může zdát, že je kniha určena primárně pro Židy, Nicméně autor mnoho těchto slov vysvětluje ať už přímo – *talis*, *tefilin*, *chamec*, či opisem – *Pesach*, *cadik*, *mukce*. Díky tomu je kniha srozumitelná i pro nežidovského čtenáře. Sidon často opakuje některé výrazy, aby si je čtenář lépe zapamatoval, výrazy jako *talis*, *tefilin*, *Tóra*, *Talmud*, *šabat*, *šábes* prostupují všemi příběhy. Ovšem některá slova vůbec nevysvětluje, například *Chumaš*, *gabajim*, *havdala*, v textu může být opisem sice naznačena například nějaká vlastnost či význam řečeného pojmu, ale ten, kdo není obeznámen s židovskou kulturou, výraz nepochopí. To ovšem neubírá na celkovém dojmu a srozumitelnosti děje. Sidon vysvětluje pojmy převážně rafinovaně a hravě, a proto je text ideální pro lidi, kteří se s židovskou kulturou seznamují, nebo ji chtějí lépe porozumět.

Autor využívá i jazykové hry se slovy, čímž vznikají humorné situace. Například v pohádce *Hodina jako rok a rok jako hodina* probíhá záměna výrazu *Al-tidag* („Nestarej se“) za přezdívku *Alte dag* („Stará ryba“). Humorně je pojato i samotné jméno hlavního hrdiny. Analogicky k Supermanovi, který používá superschopnosti, je Talisman muž, který používá modlitební plášť, ovšem v tomto případě kouzelný.

Autorovým cílem je pobavit a zároveň poučit. Jedná se o apokryfní pohádky, jsou tedy inspirované motivy z Bible a vystupují zde biblické postavy jako prorok Eliáš nebo Bůh, který je zde prezentován jako nejvyšší židovská autorita. Vzhledem k tomu, že jde o pohádky, je zde často morální poučení, i když ne vždy mají šťastný konec.

U zkoumaných výrazů byla analyzována i morfologická rovina. Co se týká slovních druhů použité slovní zásoby, nejvíce jsou v díle zastoupena podstatná jména, např. *talis*, *tefilin*, *cadik*, *cheder*, *šed*, *šochet*, *mohel*, *etrog*, *lulav*, *minjan*, *ješiva*, *keduša*, *kabala*, *jarmulka*, *suka*, *Tóra*, *Talmud* ad. Méně zastoupena jsou přídavná jména, která

jsou odvozena z podstatných jmen a utvořena vždy pomocí českých přípon, např. *etrogový, rabínský, pesachový, šabatový, šábesový, talmudský*. Výjimku tvoří přídavná jména *mukce* či *košer*, která se neskloňují. Z *košer* je pomocí přípon a předpon utvořeno podstatné jméno *košerák* a sloveso *vykošerovat*, dochází tak k fonetické adaptaci na českou výslovnost. Dále se v díle objevují citoslovce ve formě etnolektních pozdravů či přání, např. *Mazal tov, Šavua tov*.

Většina zkoumané etnolektní slovní zásoby je adaptována na český deklinační systém, např. *etrog, lulav, šed, šochet, mohel, ješiva, jarmulka, šabat, šábes, minjan, Pesach, keduša, suka* ad. Zároveň sloveso *vykošerovat* lze časovat. Několik výrazů je však nesklonných, např. *bar micva, kadiš, mikve, mukce, rabi* či *košer*, tudíž nepodléhají české flexi.

Seznam zkratek

Abk - Abakuk

ASCS – Akademický slovník cizích slov

Dt – Deuteronomium

Ex – Exodus

Gn – Genesis

Iz - Izajáš

Lv – Leviticus

Nu – Numeri

SNČJ – Slovník nářečí českého jazyka

SSČ – Slovník spisovné češtiny

SSJČ – Slovník spisovného jazyka českého

Ž – Žalm

Seznam použité literatury

KNIŽNÍ PUBLIKACE

BALÍK, Štěpán. *Jidiš v židovském etnolektu a moderní židovská literární identita v Čechách*. Praha: NLN, s.r.o., Nakladatelství Lidové noviny, 2015. ISBN 978-80-7422-445-4.

BONDYOVÁ, Ruth. *Mezi námi řečeno: jak mluvili Židé v Čechách a na Moravě*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 2003. ISBN 80-858-4488-5.

CIGAN, Chaim. *Kde lišky dávají dobrou noc: I. Altschulova metoda*. Praha: Torst, 2014, s. 476–477. ISBN 978-80-7215-468-5.

CIGAN, Chaim. *Malý pan Talisman*. Praha: Torst, 2015. ISBN 978-80-7215-509-5.

ČEJKA, Marek a KOŘAN, Roman. *Rabíni naší doby: autority judaismu v náboženském a politickém dění 20. století a současnosti*. Brno: Barrister & Principal, 2010. ISBN 978-80-87474-00-6.

HANÁKOVÁ, Jitka. *Edice Petlice jako symbol české samizdatové literatury ve svobodném světě*. In: Časopis Národního muzea. Řada historická. Roč. 189, 2020, č. 1/2, s. 63–88.

HOLÝ, Jiří; LEHÁR, Jan; STICH, Alexandr a JANÁČKOVÁ, Jaroslava. *Česká literatura od počátků k dnešku*. Třetí vydání. Česká historie. Praha: NLN, 2020. ISBN 978-80-7422-746-2.

HUGO, Jan a kol. *Slovník nespisovné češtiny: argot, slangy a obecná mluva od nejstarších dob po současnost: historie a původ slov*. 4. rozšířené vydání. Praha: Maxdorf, 2020. ISBN 978-807-3456-474.

KRAPPMANN, Marie. *Úvod do jazyka jidiš a jeho historie*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2013. ISBN 978-80-244-3448-3.

MĚJSTŘÍK, Vladimír a kol. *Slovník spisovné češtiny pro školu a veřejnost*. Vydání 3. Ústav pro jazyk český AV ČR. Praha: Academia, 2010. ISBN 978-80-200-1080-3.

NEWMAN, Ja'akov a SIVAN, Gavri'el. *Judaismus od A do Z: slovník pojmů a termínů*. Judaika. Praha: Sefer, 1992. ISBN 80-900895-3-4.

NOSEK, Bedřich a DAMOHORSKÁ, Pavla. *Židovské tradice a zvyky*. Vydání druhé, upravené a doplněné. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2016. ISBN 978-80-246-2996-4.

PETŘÁČKOVÁ, Věra a KRAUS, Jiří. *Akademický slovník cizích slov: A-Ž*. Praha: Academia, 1998. ISBN 80-200-0982-5.

PĚKNÝ, Tomáš. *Historie Židů v Čechách a na Moravě*. Judaika. Praha: Sefer, 1993. ISBN 80-900-8954-2.

PŘIBÁŇ, Michal a kol. *Český literární samizdat 1949-1989: edice, časopisy, sborníky*. Ústav pro českou literaturu AV ČR. Praha: Academia, 2018. ISBN 978-80-200-2903-4.

ROSTEN, Leo Calvin. *Jidiš pro ještě větší radost*. Praha: Garamond, 2004. ISBN 80-863-7975-2.

SIDON, Karol. *Sen o mém otci*. Praha: Československý spisovatel, 1968.

SIDON, Karol. *Sen o mně*. Praha: Československý spisovatel, 1970.

INTERNETOVÉ ZDROJE

BALÍK, Štěpán. »*Why Should We Be Brayge?*« *Elements of the Jewish Ethnolect in Czech Jewish Literature in the twentieth and at the Beginning of the twenty-first Century*. Online. In: Reichert, C., Bannasch, B. and Wildfeuer, A. ed. *Zukunft der Sprache – Zukunft der Nation?: Verhandlungen des Jiddischen und Jüdischen im Kontext der Czernowitzer Sprachkonferenz*. Berlin, Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2022. s. 83–102. [cit. 2024-06-24]. Dostupné z: <https://doi.org/10.1515/9783110755138-005>.

BALÍK, Štěpán. *Gmina żydowska albo kile lub kehilá. Rozwój żydowskiego etnolektu czeszczyzny oraz proces jego zapominania w XX i XXI wieku*. Online. In: *Kultura Słowian. Rocznik Komisji Kultury Słowian PAU, Tom XVIII*. 2022. s. 317–328. [cit. 2024-06-26]. Dostupné z: <https://doi.org/10.4467/25439561KSR.22.025.16377>.

BLAŽEK Václav. *Hebraismy v českém lexiku*. Online. In: Petr Karlík, Marek Nekula, Jana Pleskalová (eds.), *CzechEncy - Nový encyklopedický slovník češtiny*. 2017. [cit. 2024-05-17]. Dostupné z: https://www.czechency.org/slovník/HEBRAISMY_V_ČESKÉM_LEXIKU.

HARY, Benjamin, WEIN, J. Martin. *Religiolinguistics: on Jewish-, Christian- and Muslim-defined languages*. Online. In: *International Journal of the Sociology of Language*, Vol. 2013 (Issue 220), pp. 85-108. [cit. 2024-06-28]. Dostupné z: <https://doi.org/10.1515/ijsl-2013-0015>.

HAVRÁNEK, Bohuslav a kol. *Slovník spisovného jazyka českého (1960–1971)*. Online. Praha: Ústav pro jazyk český AV ČR. 2011. [cit. 2024-02-27] Dostupné z: <https://ssjc.ujc.cas.cz/search.php?db=ssjc>.

HOŠEK, Pavel. *Mistr jazyka jidiš Isaac Bashevis Singer se narodil před 120 lety*. Online. In: Náboženský infoservis. 2022, 2022-11-21. [cit. 2024-04-22]. Dostupné z: <https://info.dingir.cz/2022/11/spisovatel-vychodoevropskych-zidu-isaac-bashevis-singer-se-narodil-pred-100-lety/>.

KONRÁD, Daniel. *Státní cenu získal rabín Karol Sidon, jeho literární návrat nemá obdoby*. Online. Aktuálně.cz. 2019-10-20. [cit. 2024-03-10]. Dostupné z: <https://magazin.aktualne.cz/kultura/literatura/karol-sidon-statni-cena-za-literaturu/r~9e979068f37411e982ef0cc47ab5f122/>.

KRAPPMANN, Marie. *Jidišismy v českém lexiku*. Online. In: Petr Karlík, Marek Nekula, Jana Pleskalová (eds.), CzechEncy - Nový encyklopedický slovník češtiny. 2017. [cit. 2024-04-12]. Dostupné z: https://www.czechency.org/slovník/JIDIŠISMY_V_ČESKÉM_LEXIKU.

Lingea s. r. o. In: Slovníky Lingea. Online. 1997–2022.

Dostupné z: <https://slovníky.lingea.cz/>

Hebrejsko-český slovník. Online. 2020. [cit. 2024-03-20]

Dostupné z: <https://slovníky.lingea.cz/hebrejsko-cesky>

MANDYS, Pavel: *Židovský superhrdina*. Online. In: iLiteratura. 2016. [cit. 2024-07-10]. Dostupné z: <https://www.iliteratura.cz/clanek/35863-cigan-chaim-maly-pan-talisman-in-hn>.

Nejlepší česká beletrie 2015. Online. In: CzechLit. 2016. [cit. 2024-07-06]. Dostupné z: <https://www.czechlit.cz/cz/kniha/maly-pan-talisman-cz/>.

NEKVAPIL, Jiří, NEKULA, Marek. *Etnolekt*. Online. In: Petr Karlík, Marek Nekula, Jana Pleskalová (eds.), CzechEncy - Nový encyklopedický slovník češtiny. 2017. [cit. 2024-05-20]. Dostupné z: <https://www.czechency.org/slovník/ETNOLEKT>.

NOSEK, Bedřich. *Aškenazové*. Online. In: NEŠPOR, Zdeněk R. (Ed.). Religionistická encyklopedie. Sociologický ústav AV ČR. 2021-12-11. [cit. 2024-04-15] Dostupné z: [https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/A%C5%A1kenazov%C3%A9_\(JKI-J\)](https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/A%C5%A1kenazov%C3%A9_(JKI-J)).

NOSEK, Bedřich. *Cadik*. Online. In: NEŠPOR, Zdeněk R. (Ed.). Religionistická encyklopedie. Sociologický ústav AV ČR. 2021-12-11. [cit. 2024-03-20] Dostupné z: <https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/cadik> (JKI-J).

NOSEK, Bedřich. *Golem*. Online. In: NEŠPOR, Zdeněk R. (Ed.). Religionistická encyklopedie. Sociologický ústav AV ČR. 2021-12-11. [cit. 2024-03-20] Dostupné z: <https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/golem> (JKI-J).

NOSEK, Bedřich. *Haskala*. Online. In: NEŠPOR, Zdeněk R. (Ed.). Religionistická encyklopedie. Sociologický ústav AV ČR. 2021-12-11. [cit. 2024-04-14] Dostupné z: <https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/haskala> (JKI-J).

NOSEK, Bedřich. *Hebrejšťina*. Online. In: NEŠPOR, Zdeněk R. (Ed.). Religionistická encyklopedie. Sociologický ústav AV ČR. 2021-12-11. [cit. 2024-07-16] Dostupné z: <https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/hebrej%C5%A1tina> (JKI-J).

NOSEK, Bedřich. *Chasidismus*. Online. In: NEŠPOR, Zdeněk R. (Ed.). Religionistická encyklopedie. Sociologický ústav AV ČR. 2021-12-11. [cit. 2024-04-22] Dostupné z: <https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/chasidismus> (JKI-J).

NOSEK, Bedřich. *Ješiva*. Online. In: NEŠPOR, Zdeněk R. (Ed.). Religionistická encyklopedie. Sociologický ústav AV ČR. 2021-12-11. [cit. 2024-03-20] Dostupné z: <https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/je%C5%A1iva> (JKI-J).

NOSEK, Bedřich. *Kadiš*. Online. In: NEŠPOR, Zdeněk R. (Ed.). Religionistická encyklopedie. Sociologický ústav AV ČR. 2021-12-11. [cit. 2024-03-20] Dostupné z: <https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/Kadi%C5%A1> (JKI-J).

NOSEK, Bedřich. *Keduša*. Online. In: NEŠPOR, Zdeněk R. (Ed.). Religionistická encyklopedie. Sociologický ústav AV ČR. 2021-12-11. [cit. 2024-03-20] Dostupné z: <https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/Kedu%C5%A1a> (JKI-J).

NOSEK, Bedřich. *Kipa*. Online. In: NEŠPOR, Zdeněk R. (Ed.). Religionistická encyklopedie. Sociologický ústav AV ČR. 2021-12-11. [cit. 2024-03-20] Dostupné z: <https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/kipa> (JKI-J).

NOSEK, Bedřich. *Maca*. Online. In: NEŠPOR, Zdeněk R. (Ed.). Religionistická encyklopedie. Sociologický ústav AV ČR. 2021-12-11. [cit. 2024-03-20] Dostupné z: <https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/maca> (JKI-J).

NOSEK, Bedřich. *Nisan*. Online. In: NEŠPOR, Zdeněk R. (Ed.). Religionistická encyklopedie. Sociologický ústav AV ČR. 2021-12-11. [cit. 2024-03-20] Dostupné z: <https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/nisan> (JKI-J).

NOSEK, Bedřich. *Sofer*. Online. In: NEŠPOR, Zdeněk R. (Ed.). Religionistická encyklopedie. Sociologický ústav AV ČR. 2021-12-11. [cit. 2024-03-20] Dostupné z: <https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/sofer> (JKI-J).

NOSEK, Bedřich. *Šamaš*. Online. In: NEŠPOR, Zdeněk R. (Ed.). Religionistická encyklopedie. Sociologický ústav AV ČR. 2021-12-11. [cit. 2024-03-20] Dostupné z: <https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/%C5%A1ama%C5%A1> (JKI-J).

PAPOUŠEK, Dalibor. *Pentateuch*. Online. In: NEŠPOR, Zdeněk R. (Ed.). Religionistická encyklopedie. Sociologický ústav AV ČR. 2021-12-11. [cit. 2024-03-20] Dostupné z: <https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/Pentateuch> (JKI-J).

PAPOUŠEK, Vladimír a KOŠNAROVÁ, Veronika. *Karol Sidon*. Online. Slovník české literatury po roce 1945. 2006- 2008, 2020-03-11. [cit. 2024-02-16]. Dostupné z: <https://slovníkceskeliteratury.cz/showContent.jsp?docId=969&hl=karol+sidon+>.

PAVLÁT, Leo. *Jarmulka, kapele, kipa. Židovská pokrývka hlavy*. Online. Český rozhlas 1997–2024. 2013-12-15. [cit. 2024-05-20] Dostupné z: <https://temata.rozhlas.cz/jarmulka-kapele-kipa-zidovska-pokryvka-hlavy-7995017>.

SADEK, Vladimír. *Kabala*. Online. In: NEŠPOR, Zdeněk R. (Ed.). Religionistická encyklopedie. Sociologický ústav AV ČR. 2021-12-11. [cit. 2024-06-20] Dostupné z: <https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/kabala> (JKI-J).

Slovník nářečí českého jazyka. Online. Brno: dialektologické oddělení Ústavu pro jazyk český AV ČR, v. v. i. © 2016– [cit. 2024-07-20]. Dostupné z: <http://sncj.ujc.cas.cz>.

ŠEBA, Martin. *Autobiografická témata v prozaických dílech Karola Sidona*. Online. Bakalářská práce. Hradec Králové: Univerzita Hradec Králové, Pedagogická fakulta. 2019. Dostupné z: <https://theses.cz/id/8mif7b/>.

TOMAN, Marek. *Když mají židovští supermani pochopení pro slabosti*. Online. In: *IDNES.cz*. 1998-2024. [cit. 2024-07-10]. Dostupné z: https://www.idnes.cz/kultura/literatura/recenze-karel-sidon.A151211_132337_literatura_kiz.

VESELÁ, Jana. *KAŠRUT a ŠCHITA: Zásady židovské kuchyně a rituální porážky*. Online. Bakalářská práce, vedoucí Doc. ThDr. Bedřich Nosek ThD. Praha: Univerzita Karlova, 2012. [cit. 2024-25-6] Dostupné z: <https://dspace.cuni.cz/bitstream/handle/20>.

500.11956/43421/BPTX 2010 1 0 203744 0 100732.pdf?sequence=1&isAllowed=y.

VIZINA. Petr. *Tajemství odhaleno: Chaim Cigan jsem já, přiznal Karol Sidon*. Online. In: Kultura. ČT24, 2014-04-07. [cit. 2024-06-20]. Dostupné z: <https://ct24.ceskatelevize.cz/clanek/kultura/tajemstvi-odhaleno-chaim-cigan-jsem-ja-priznal-karol-sidon-330007>.