

Univerzita Palackého v Olomouci

Filozofická fakulta



Centrum judaistických studií Kurta a Ursuly Schubertových

Bc. Daniela Bartáková

**Hašomer Hacair a Tchelet Lavan v Československu (1918-1938)
- komparativní studie sionistických mládežnických organizací.**

MAGISTERSKÁ DIPLOMOVÁ PRÁCE

Vedoucí diplomové práce
Mgr. Marie Crhová, Ph.D., M.A.

Olomouc 2010

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci zpracovala samostatně a vyznačila všechny citace z pramenů. Veškerou použitou literaturu a podkladové materiály uvádím v příloženém seznamu literatury.

Poděkování:

Ráda bych poděkovala svým rodičům za podporu, Mgr. Marii Crhové, Ph.D., M.A. za vedení práce a za tolerantní přístup, panu Vítkovi Strobachovi za pomoc a trpělivost, panu Ctiboru Rybárovi za milé a užitečné rozhovory a všem archivářům českých a zahraničních archivů za jejich pomoc a odborný přístup.

OBSAH

1. ÚVOD.....	6
1.1. Glosa o historiografii.....	7
2. NÁROD, NACIONALISMUS, ŽIDOVSKÝ NACIONALISMUS.....	10
2.1. Národ.....	10
2.1.2. Nacionalismus.....	12
2.2. „Out of the Ghetto” a cesta k židovskému nacionalismu.....	14
2.2.1. Židovský nacionalismus, judaismus, mesianismus.....	16
2.2.2. Židovský nacionalismus v praxi.....	18
2.3. Židovský nacionalismus v českých zemích	19
2.3.1. Socialismus – sionismus – syntéza.....	21
2.4. K charakteru sionismu v Československu – historický kontext.....	25
2.4.1. K politickému podhoubí levicových mládežníků.....	29
2.4.2. Hechaluc	36
2.4.3. Hachšara	40
2.4.4. Kibuc.....	41
3. TCHELET LAVAN.....	45
3.1. Formování hnutí.....	45
3.1.2. Dozvuky války a vznik Tchelet Lavan	49
3.2. Tchelet Lavan - formování „ušlechtilé společnosti“ a „národních ideálů“.....	51
3.3. Příklon k Hechalucu.....	52
3.4. Hledání vhodných spojenců	54
3.5. Třicátá léta	56
3.5.1. „Na vandru s Hitler-Jugend“.....	60
3.6. El-Al.....	61
3.7. Shrnutí.....	63
4. Hašomer Hacair	64
4.1. Formování hnutí.....	64
4.1.2. Kořeny hnutí ve východním Československu.....	67
4.2. Hašomer Hacair.....	71

4.3. „Nepočúvaj, synu, moralizovanie otca a k poučeniam matky neusmerni sluch.“....	74
4.4. Třicátá léta.....	76
4.5. Shrnutí	80
5. Srovnání.....	82
5.1. Historické a sociální milieu.....	82
5.2. Motivace mladých sionistů a boj s „rudou asimilací“.....	87
5.3. Organizace a ideologická příprava.....	92
5.4. Tábory a emigrace.....	94
5.5. „Rudá asimilace“ na pokračování – část II.	97
6. ZÁVĚR.....	101
7. PRAMENY.....	103
8. SUMMARY.....	111
9. PŘÍLOHY.....	113
10. ANOTACE.....	122

1. ÚVOD

Předkládaná práce se snaží podat náhled do jedné ze specifických kapitol historie Židů v prvorepublikovém Československu. Komparativní studie dvou levicových sionistických hnutí - Hašomer Hacair a Tchelet Lavan v době první republiky, si klade za cíl poukázat na určité fenomény, které byly typické jak pro vývoj sionismu (respektive socialistického sionismu) v Československu obecně, tak pro vývoj sionistických pionýrských organizací. Zásadní role a význam mládežnických pionýrských organizací byl především v oblasti přístupu a realizaci cílů židovského nacionalismu, v uskutečňování národnostních a sociálních cílů, jak byly formulovány socialistickou sionistickou ideologií. Byla-li tato hnutí skutečně něčím specifická, pak to bylo právě úsilí o praktickou realizaci stanoveného programu (socialistického sionismu), snahou o zajištění dostatečné odborné ideologické přípravy. Šlo o pokus mobilizovat, „produktivizovat“ židovský národ skrz změnu postoje k fyzické práci a prostřednictvím změny duchovních a sociálních hodnot, dle vzoru Borochovy obrácené pyramidy, vytvořit v „Zemi zaslíbené“ prototyp nové židovské národní společnosti.¹

Vzhledem ke skutečnosti, že sledovaná sionistická mládežnická hnutí se začala utvářet ještě před vznikem samostatného Československého státu, rozhodla jsem se podat čtenáři určitý nástin vývoje problematiky národa a nacionalismu, obzvláště pak židovského nacionalismu a podmínek, ve kterých se utvářel. V úvodní části práce tedy hodlám postihnout vývoj židovského nacionalismu (respektive sionismu); pozornost bude ovšem zaměřena především na vývoj jeho socialistického směru v kontextu českých zemí. Chtěla bych se dotknout základních cílů a ideálů socialistického sionismu, na jejichž plnění se sledovaná hnutí výrazně podílela.

Analytickou část práce, zabývající se v oddělených kapitolách samotnými

¹ OPPENHEIM, I.: The Struggle of Jewish Youth for Productivization: The Zionist Youth Movement in Poland. East European Monographs, 1989, str. vi.

organizacemi Tchelet Lavan a Hašomer Hacair, hodlám zaměřit především na zkoumání základního ideologického vývoje obou hnutí, na koncepty a vzory, které hnutí přebírala a sledovala. Pokuším se sledovat vývoj obou hnutí a jejich proměny od doby vzniku až po konec 30. let. Spíše než chronologický přehled dějin naznačím hlavní směry myšlenkového a politického vývoje.

V komparativní části své práce se hodlám důkladněji zaměřit na některé významné fenomény, které zásadním způsobem utvářely obě hnutí. Ačkoliv se členská základna Tchelet Lavanu a Hašomer Hacairu formovala z diametrálně odlišného prostředí, a to jak nábožensky, sociálně, tak i kulturně, byla tato židovská mládež vedena v duchu velmi podobné ideologické koncepce. V práci se pokusím poukázat nejen na rozlišné historické milieu členské základny, ale i na zásadní milníky, které přivedly sionistické pionýry k určitým strategiím jednání a vytváření koherentního pohledu na svět v jeho totalitě (tj. ideologie). Budu se snažit představit společné pole působení obou mládežnických organizací a další události, které měly zásadní dopad na členskou základnu obou hnutí.

1.1. Glosa o historiografii

Mezi zásadní primární prameny, bez kterých by bylo o mnoho obtížnější zabývat se danou problematikou, patří především řada archivních materiálů, které se mi podařilo získat v průběhu studijního pobytu v Izraeli v létě 2009. Patří k nim především archivní materiály a dokumenty z *Yad Yaari - the Center for Research and Documentation of HaShomer HaTzair Movement and of the Kibbutz Artzi Federation*, umístěného v kibucu Givat Haviva. Dále materiály z archivů *Machon Lavon - Archives for the Labour Movements*, Tel Aviv a *Central Zionist Archives*, Jeruzalém. V neposlední řadě to byly materiály z českých archivů – *Národního archivu* a především *Archivu Hlavního města Prahy*.

Za základní sekundární literaturu, která se týká jednotlivých témat, považuji následující tituly: k problematice národa a nacionalismu čítanku textů M. Hrocha², k židovskému nacionalismu potom studii J. Katze³ a dále díla „klasiků“ zabývajících se historií a vývojem sionistického hnutí Š. Avineriho⁴ a G. Shimoniho⁵.

² HROCH, M. (Ed.): Pohledy na národ a nacionalismus. Praha, 2003.

³ KATZ, J.: Jewish National Movement: a sociological analysis. Jerusalem, 1970.

⁴ AVINERI, Š.: Zrození moderního sionismu, Praha: Sefer, 2001.

⁵ SHIMONI, G.: The Zionist Ideology. Brandeis University Press, 1995.

K problematice událostí první světové války a jejich dopadů na identitu židovské menšiny pro mne byla velmi podnětná studie historičky M. Rozenblit⁶. V oblasti historie Židů na území českých zemí v době před první světovou válkou a v období meziválečného Československa jsem čerpala především z děl H. Kievala⁷, J. Kořalky⁸, K. Čapkové⁹, E. Mendelsohna¹⁰, M. Weina¹¹ a sborníků židovského muzea zabývajících se problematikou židovské menšiny v meziválečném Československu.¹² Ohledně historie Židů na Slovensku a Podkarpatské Rusi bych ráda vyzdvihla práci J. Jelineka.¹³

V otázkách aktivit a působení mládežnických organizací se mi stala velmi inspirativní práce I. Oppenheima¹⁴, v oblastech socialisticko-sionistické syntézy potom kniha L. Ruckera¹⁵, studie B. Borochova¹⁶ a A. Yassoura.¹⁷

Co se týče analýzy mládežnických organizací samotných – k historii hnutí Tchelet Lavan mi jako nejcennější sekundární pramen sloužil sborník sepsaný pamětníky hnutí „Rhapsody to Tchelet Lavan“¹⁸, kteří své výpovědi mnohdy opírají o archivní dokumenty z *Yad Tabenkin Research and Documentation Center of the United Kibbutz Movement*, jež

⁶ ROZENBLIT, M.L.: The Dilemma of Identity: The Impact of the First World War on Habsburg Jewry, In: Robertson, R., Timms, Ed. (eds), The Habsburg Legacy. National Identity in Historical Perspective, Austrian Studies 5, Edinburgh 1994, str. 144-157. Tatáž: Sustaining Austrian „National“ Identity in Crisis, The Dilemma of the Jews in Habsburgh Austria, 1914-1919, In: Judson, P.M, Rozenblit, M.L., Constructing Nationalities in East Central Europe, NY-Oxford, 2005, str.178-191.

⁷ KIEVAL, H.J.: Languages of Community: The Jewish Experience in the Czech Lands. Berkeley and Los Angeles: University of California Press. 2000.

⁸ KOŘALKA, J.: Národní identita Židů v českých zemích 1848-1918 mezi němečtvím, češtvím a sionismem, Tomaszewski, J., Valenta, J. (eds.), Židé v české a polské občanské společnosti, Praha: MŠMT-UK, 1999, str. 9-25.

⁹ ČAPKOVÁ, Kateřina: Češi, Němci, Židé?. Národní identita Židů v Čechách 1918-1938. Praha – Litomyšl, 2005. Tatáž, Židé v Čechách za první republiky. Česko-slovenská historická ročenka, 2001, str. 19-35.

¹⁰ MENDELSON, E: The Jews of East Central Europe. Indiana University Press – Bloomington, 1983.

¹¹ WEIN, M. J.: Nation Cleansing and Wars of Authenticity: Czech Nationalism and Jewish Politics, 1897-1952. 2007, Disertační práce. Tentýž, Zionism in Interwar Czechoslovakia: Palestino-Centrism and Landespolitik. In: Judaica Bohemiae XLIV - 1. Židovské muzeum v Praze. Praha, 2009, str. 5-47. Týž, Czechoslovakia's First Republic, Zionism and The State of Israel, Frankfurt: GU, 1998, dipl.práce.

¹² SOUKUPOVÁ, B., ZAHRADNÍKOVÁ M. (eds.): Židovská menšina v Československu ve dvacátých letech. Praha: Židovské muzeum, 2003. POJAR, M., SOUKUPOVÁ B., ZAHRADNÍKOVÁ, M.: Židovská menšina v Československu ve 30. letech. Židovské Muzeum v Praze, 2004.

¹³ JELÍNEK, J.A.: Židia na Slovensku v 19. a 20. storočí. Bratislava: Judaica Slovaca, 1999. Tentýž, Jewish Youth in Carpatho-Rus': Between Hope and Despair.(1920-1938). In: Shvut, No.7 (23), 1998. Str. 146-165.

¹⁴ OPPENHEIM, 1989. Tentýž, Hehacutz in Poland between the Two World Wars. In: Reinherz, J., Shapira, A. (eds.): Esessential papers on Zionism. New York: New York University Press, 1996, str. 238-263.

¹⁵ RUCKER, L.: Stalin, Izrael a Židé. Rybka Publishers. Praha, 2001.

¹⁶ BOROCHOV, B.: The National Question and the Class Struggle. In: Hertzberg, A.(Ed.): The Zionist Idea: a historical analysis and reader. The Jewish Publication Society, Philadelphia: 1997, str. 355-360.

¹⁷ YASSOUR, A. (Ed.): The History of the Kibbutz. A Selection of Sources - 1905-1929. Merhavia, 1995.

¹⁸ SINAI, A., AMIR, G.,MARGOL, N.(eds.): Rhapsody to Tchelet Lavan. The history of the Youth Movement Tchelet Lavan- El Al-Netzach in Czechoslovakia, Israel, 1996.

jsem nemohla studovat osobně. V případě hnutí Hašomer Hacair bych ráda zmínila práci P. Meššana¹⁹, E. Margalit²⁰ či A. Jensen²¹. Z memoárové literatury pak považuji za obzvláště zdařilou knihu F. Beera,²² člena Tchelet Lavan a C. Rybára²³ z hnutí Hašomer Hacair, stejně jako jeho osobní výpověď, o kterou se v práci rovněž opírám.

¹⁹ MEŠŤAN, P. (ed.): Hašomer Hacair – Dejiny hnutia. Bratislava: SNM – Múzeum židovskej kultúry, 2001.

²⁰ MARGALIT, E.: Social and Intellectual Origins of the Hashomer Hatzair Youth Movement, 1913-20. In: Journal of Contemporary History, Vol. 4, No. 2. (Apr., 1969), str. 25-46.

²¹ JENSEN, A.: Sei stark und mutig! Chasak we'emaz! 40 Jahre jüdische Jugend in Österreich am Beispiel der Bewegung „Haschomer Hazair“ 1903 bis 1943. Vídeň, 1995.

²² BEER, F.: ...a tys na Němce střílel, dědo? Paseka, Praha – Litomyšl, 2008.

²³ RYBÁR, C.: Do půlnoci času dost. Academia Praha, 2008.
Rozhovor autorky s Ctiborem Rybárem. 4.1.2010, Praha.

2. NÁROD, NACIONALISMUS, ŽIDOVSKÝ NACIONALISMUS

Problematika výzkumu národa a nacionalismu představuje pro historiky, sociology, antropology i politology velmi aktuální tematiku jdoucí napříč vědeckým spektrem. Počet vědeckých studií, které se daným tématem zabývají, se zdá být pro běžného smrtelníka již nezpracovatelný. Český historik Miroslav Hroch vcelku výstižně tvrdí, že již v meziválečném Německu bylo pro každého doktoranda věci cti, aby předložil vlastní definici národa a nacionalismu. S jistou mírou nadsázky lze konstatovat, že to platí doposud. Zásadní problém pro všechny badatele je bohužel i fakt, že ohledně dané problematiky bylo dosaženo jen minimálního pojmového konsenzu. Rozličné konotace pojmů, které byly často dány odlišnými politickými a sociálními podmínkami, stejně jako sémantika termínů, které se k jejich definici váží, by vydala na samostatnou studii.

Tato kapitola si však klade za cíl nahlédnout především do problematiky nacionalismu židovského a některých fenoménů s ním spojených. Proto jsem se rozhodla začít hrubým nástinem vývoje národa a nacionalismu v období předcházejícím vzniku Československa. Nejde mi tedy o introspekci, ale o letmý pohled na některé aspekty, které by měly být brány v potaz při bližším zkoumání dané problematiky.

2.1. Národ

Formování národů a nacionalismu spadá do historické etapy rozpadu původního společenského uspořádání, v jehož důsledku došlo zejména k oslabení feudální moci, úpadku moci církve, vzniku občanské společnosti. Tyto změny s sebou přinesly faktory představující průvodní jev modernity jako sekularizaci, urbanizaci, industrializaci.

Paradigmata ve zkoumání národa a nacionalismu byla proměnlivá. V průběhu 19. století převládalo primordialistické pojetí národa, tedy axiomatický názor považující národ za odvěkou kategorii, která je lidskému rodu vlastní a je založená na pospolitosti krve/rasy. Probíhaly hojné diskuse na téma etnický nacionalismus a etnický původ národů. V mnoha ohledech došlo k překrývání pojmů *národ* s termínem etnická skupina, etnikum; *národnost* potom s pojmem etnicita. Etnicita v pojetí darwinovského evolucionismu se posléze stala

jedním z „vědeckých“ důvodů proč a jak se vymezovat vůči druhým.²⁴

Ani zde však nepanovala názorová shoda mezi jednotlivými autory kvůli kombinaci kulturních a jazykových prvků s jinými atributy (v té době nejčastěji politickými a teritoriálními vazbami, náboženstvím). Vedle toho se diskutovalo zařazení nestátních národů. Anglosaský termín „nation“ byl nahrazen termínem „nationality“ či „national group“.²⁵

Významným milníkem pro danou problematiku se stala druhá světová válka, která vedla k opuštění od primordialistického pojetí národa a nacionalismu kvůli jeho rasovým konotacím. Přestalo se také uvažovat o čistě etnickém chápání národa, na který začalo být nahlíženo jako na politickou/sociální pospolitost, která si je své sounáležitosti vědoma. Začaly být zkoumány předpoklady a projevy nacionalismu. Badatelé se zabývali rozlišením, zda národy tvoří samostatný politický celek, nebo se „jen“ opírají o společný jazyk, kulturu a/nebo teritorium. Důraz začal být kladen i na společnou historii – pospolitost osudu. Společná historie v sobě však nese silný mýtotočivý potenciál. Tato mýtizace národa jako umělé vytváření národní historie se stala pro definici termínu sporným bodem.²⁶

Na národ začalo být pohlíženo jako na pospolitost kultury a „charakteru“, jehož obyvatelé k sobě navíc pociťují specifický pocit solidarity.²⁷ E.Gellner hovoří o vůli a kultuře coby nezbytných předpokladech k určení národa.²⁸ Postupně začal převládat konsenzus, že národ a nacionalismus lze definovat kompilací jeho subjektivních a objektivních kritérií. Konstruktivistické pojetí národa tak nahradilo dřívější pojetí národa jako objektivně dané vlastnosti. Příslušnost k národu tak bylo možno určit pomocí proklamace jedinců.

M. Hroch definuje národ pomocí vztahů mezi jeho příslušníky a pomocí kombinací a zástupností určitých vztahů (jazyk, teritorium, ekonomika, náboženství, politika). Neexistuje však jejich závazný soubor. Proto absence určitého vztahu nepopírá existenci národa. Je ale zdůrazněn komunikační i společný osud příslušníků národa a jejich

²⁴ Srovnej HOBBSAWM, E.J.: Národy a nacionalismus od roku 1780. Program, mýtus, realita. Brno, 2000.
HIRT, T.: Přehled nejasností spjatých s konceptem etnicity v perspektivě post-barthovských přístupů.
Online: <http://www.caat.cz/publikace/prehledove-studie/144-pehled-nejasnosti-spjaty-ch-s-konceptem-etnicity-v-perspektiv-post-barthovskych-pistup>.

²⁵ HROCH, 2003, str.14.

²⁶ Srovnej ČANĚK, D.: Národ, národnost, menšiny a rasismus. Praha, 1996.

²⁷ Tamtéž.

²⁸ GELLNER, A.: Národy a nacionalismus. Praha 1993, str. 63 ann.

uvědomění (vědomé) sounáležitosti ke své národní pospolitosti.²⁹ Velmi podnětné je také pojetí národa jak o něm hovoří B. Anderson. Ten považuje za klíčový termín „Imagined communities“.³⁰ Podle Andersona se k národu mohou vázat jeho příslušníci jedině tehdy, když si dokáží představit, že jsou součástí pospolitosti s lidmi, které nikdy nepoznají, a na takovém území, které si rovněž mohou pouze představovat. Národ tedy existuje v představách jako společenství.

2.1.2. Nacionalismus

Obdobné neshody a nejasnosti panují i ohledně definice termínu „nacionalismus“ - ten můžeme považovat za výplod politického diskurzu. Termín je vztažen k pojmu národ a tedy stejně jako národ získává různé konotace v závislosti na daném národu, oblasti a epoše. Nacionalismus získal charakteristiky negativní i pozitivní. Na čem se však autoři shodují je fakt, že jej můžeme vždy spojovat se zápasem o státnost. Vzniká tedy de facto jako politické hnutí.

Jaké jsou ale faktory ovlivňující vznik nacionalismu? Zprvu šlo o hnutí usilující o emancipaci a národní práva dle principu, který uvedla do pohybu francouzská revoluce. Přední teoretik nacionalismu E. Gellner vidí zásadní předpoklad pro jeho vznik v průmyslové společnosti. Díky průmyslové společnosti došlo k centralizaci politického a ekonomického systému a tím i ke změně/centralizaci školského systému a vzdělání vůbec. Vzdělání pak produkuje „vyšší“ kultury/národy - vyšší v tom smyslu, že taková kultura má národnostní potenciál. A právě tyto vysoké kultury se postupně začínají prosazovat. Nacionalismus tedy představuje společenské uspořádání „vychovaných“ kulturních jednotek, které mají, na rozdíl od agrárních společností, totožné politické i etnické hranice. Kulturní podobnost mezi jeho jedinci pak tvoří základní fundamentální pouto – stává se politickým principem, vede k nacionalismu. Neplníme-li podmínky této, tzv. „vysoké kultury“ – jsme „vyoutování“- což vede k asimilaci či k iredentistické nacionální činnosti dotčených skupin.³¹

²⁹ HROCH, M: Zmatky kolem nacionalismu. Online: <http://antropologie.zcu.cz/index.php?clanek=658&kategorie=88>

³⁰ ANDERSON, B.: Pomyslná společenství. In: Hroch, 2003, str. 239-269.

³¹ Podrobněji GELLNER, 1993. Srovnej též GELLNER, E.: Nacionalismus. Centrum pro studium demokracie a kultury. Brno: 2003.

B. Anderson poukazuje i na jiné, neméně podstatné aspekty nacionalismu. Zabývá se především jeho kulturními kořeny a poukazuje na jiný významný fenomén – a sice smrt. Smrt je od pradávna v lidském pokolení mysterium fascinace et tremendum. Otázka smrti a utrpení byla a je zásadní v každém náboženství, avšak moderní doba a s ní spojené ustupující náboženské myšlení nepřineslo pro otázku smrti dostačující kompenzaci. Evoluční teorie, jak tvrdí Anderson, zůstaly k tématu smrti němé. Dále upozorňuje na zajímavý fenomén, kdy prezentuje smrt jako jeden z kořenů kulturního nacionalismu, neboť právě skrze smrt vznikají monumenty nacionalismu (památníky padlých hrdinů). Anderson tak upozorňuje, že nacionalismus navázal na náboženskou představitost a je nutné jej chápat nikoli v souvislosti s vědomě zastávanými politickými ideologiemi, nýbrž v souvislosti se širokými kulturními systémy, které mu předcházely, a z nichž – jakož i jim navzdory – vznikl.³²

Závěrem dovoďte určité zjednodušení, jež nabízí Lemberg ve své psychologii nacionalismu. Autor tento fenomén připisuje základní touze člověka někam patřit, potřebě oddat se kolektivu či hodnotám kolektivu připisovaným. A tato potřeba může být zesílena pocitem ohrožení. Každý nacionalismus si pak v určité fázi klade za cíl politické sebeurčení, jemuž předchází sebeurčení kulturní.³³

Zpět ale k samotnému termínu nacionalismus. Ten v průběhu bádání získal negativní konotace a objevily se tendence najít nové pojmy, které by pomohly lépe uchopit společenské vztahy, vazby a jiné předpoklady nacionalismu coby společenského faktu. Diskutovány byly pojmy jako patriotismus, národní uvědomění a láska k vlasti. Značné obliby dosáhl svého času antropologický termín loajalita.

Největšího významu nabyl ale analytický termín identita, zejména pro svou hodnotovou a politickou neutralitu. Navíc pojem umožňuje volné kombinace identit (třídní, náboženské, etnické, regionální až po tzv. pluralitu identit). Proto byl termín v akademických kruzích hojně přijímán. Národní identita pak byla založena na etnických prvcích, společné paměti a mýtech, tradicích, hodnotách, ale zohledňuje zároveň osobní identitu v rámci skupiny a vzájemnou interakci jednotlivce a skupiny. Vztahujeme-li termín národ spíše k sociální realitě, pak nacionalismus představuje politický/myšlenkový

³² ANDERSON, 2003, str. 239-269.

³³ LEMBERG, E.: K psychologii nacionalismu. In: Hroch, 2003, str. 71-86.

postoj.³⁴

2.2. „Out of the Ghetto” a cesta k židovskému nacionalismu³⁵

I.

Židovská menšina v diaspoře se stala svědkem rodících se nacionálních hnutí mnoha národů, které Židům zároveň umožňovaly vyjádřit svou loajalitu ke zcela novému uspořádání moderních států, zakládajících se na jiných principech a hodnotách než jaké nabízelo dosavadní společenské uspořádání. Obecně můžeme říct, že se nacionalismus objevil jako vedlejší produkt desintegrace stavovské společnosti, na jejímž základě tehdy společnost stála. Tato desintegrace znamenala ztrátu pout, která pojila jedince k daným stavům a pro tehdejšího člověka představovala jeho identitu, sebeurčení. „*The disintegration of the old social structure provided these national elements with the chance to become an important factor in the reintegration of the uprooted individuals.*“³⁶

Židům se rozpadla jejich autonomie coby korporativnímu celku žijícího podle vnitřních zákonů, předpisů a kulturních norem. Židé byli tlačeni/usilovali o akulturaci či asimilaci, tedy jevy, které dnes bývají dávány do protikladu k „národnímu uvědomění“. Na asimilaci ale lze pohlížet také jako na jistý způsob nacionální identifikace. Rozumět jí jako způsobu integrace Židů do majoritní („nacionální“) společnosti a osvojování si daného „nacionálního programu“ odmítající jakoukoli partikulární židovskou identitu kromě té, která je postavena na náboženské dimenzi (popřípadě i její konečné negaci).³⁷ Tato desintegrace židovské společnosti postupně vedla k reintegraci do okolní společnosti, která měla různé podoby.³⁸ Jednu z forem nové identity mohl představovat i patriotismus. Přičlenění k národu bylo podporováno účastí na národních slavnostech, mýtizací národa a podporou jeho symbolů.³⁹ Byly vytvořeny hranice mezi tím, kdo do národa patří, a kdo ne.

³⁴ Podrobněji HROCH, 2003, str. 9-23.

³⁵ Převzato z názvu knihy J. KATZE: *Out of the Ghetto: The Social Background of Jewish Emancipation, 1770-1870*, New York: Schocken Books, 1978.

³⁶ KATZ, 1970, str. 5.

³⁷ FRANKEL, J.: *Assimilation and the Jews in nineteenth-century Europe: towards a new historiography?* In: Frankel, J.; Zipperstein, S.J. (Eds.): *Assimilation and community. The Jews in nineteenth-century Europe*. Cambridge University Press, 1992, str. 1-37.

³⁸ K sociologickým modelům interetnických vztahů podrobněji BARŠA, P.: *Politická teorie multikulturalismu*. Brno, 1999.

³⁹ Podrobněji MOSSE, G.L.: *Confronting the Nation – Jewish and Western Nationalism*. Brandeis University Press. Hanover, 1993, str. 121-175., ANDERSON, 2003, str. 239-269.

Emancipace nepřinesla Židům jen odchod z ghetta, ale nakonec znamenala i definitivní ztrátu být začleněn do národních kořenů jednotlivých států. Osvícenství a emancipace tak změnilo způsob jakým svět vnímal Židy, i jakým Židé vnímali sami sebe. Pro Židy tím nastolily problém sebeidentifikace, problém identity.

II.

Ač se evropská společnost díky emancipaci a liberalismu otevřela Židům coby rovným občanům, ukázalo se, že Židé se ocitli tváří tvář velmi nerovnému prostředí. Však také samotná premisa rovnosti v zemi, která představovala kolébku emancipace – ve Francii – se ukázala jako velmi nerovná. Právě zde totiž můžeme poukázat na fakt, že jednou ze základních podmínek židovské emancipace bylo zřeknutí se vlastní národní identity.⁴⁰ Jacob Katz ve své eseji „Jewish National Movement: a sociological analysis“ upozorňuje, že se židovský nacionalismus objevil jako jedno z nejpozdějších nacionálních hnutí. Jedním z důvodů byl fakt, že mohl začít až tehdy, když byla v Evropě ukončena emancipace.⁴¹ Sama židovská emancipace se ve své počáteční fázi nepokoušela o nic více (ale ani méně) než hájit svobodu náboženství.

Mezi základní formativní (ale i sporné) faktory ovlivňující vznik židovského nacionalismu patřila otázka jazyka a území. Jak již bylo uvedeno výše, oba faktory hrály větší či menší roli pro definici národa u různých autorů. Katz ve své práci upozorňuje, že oba činitele se staly hlavním důvodem, proč se židovský nacionalismus objevil jako jeden z posledních. Zároveň zdůrazňuje jejich silný potenciál pro vznik a další vývoj židovského nacionalismu. Na jedné straně tedy máme jazykovou nejednotnost diaspory (Židé vedle svých tradičních jazyků jako jidiš či ladino užívali i jazyky zemí, ve kterých žili), na straně druhé ani Palestina dlouhou dobu nepředstavovala jediné možné teritorium židovské národní domoviny. I když můžeme jazyku i teritoriu obecně přikládat různou míru důležitosti ve zkoumání nacionální problematiky, pro židovský nacionalismus ve všech jeho formách a fázích mají zásadní význam.⁴²

Výše jsem stručně načrtla koncepty nacionalismu jak je představili Anderson či Gellner. V jejich pojetí národa a nacionalismu hraje významnou roli kultura, vzdělání,

⁴⁰ WISTRICH, R.S.: Zionism and Its Jewish "Assimilationist" Critics (1897-1948). Jewish Social Studies, Vol. 4, 1998, str. 59-111.

⁴¹ KATZ, 1970.

⁴² Srovnej KATZ, 1970.

historické povědomí. Tyto prvky byly rovněž formativními elementy židovské emancipace, posléze nacionalismu. Od dob *maskilim* po přední ideology sionismu, jakými byli Buber či Herzl, se zásadním bodem pro židovský nacionalismus stala revize židovského vzdělání – tzv. *Bildung* („*Bildung (...) combined the meaning carried by the word „education“ with character formation.*“).⁴³ Skrze vhodné vzdělání mělo dojít ke sjednocení lidu, k novému sebeuvědomění. Tento bod v konceptu židovského nacionalismu představoval hybnou sílu pro národnostní uvědomění.

Sami židovští nacionalisté potom kladli velký důraz na společnou historii, vytváření národních stereotypů a symbolů. Zdůrazňovali, že v judaismu jsou zakotveny a děděny starobylé tradice, obsahující historickou paměť stejně jako národnostní ambice s jasnou vizí budoucnosti. Tedy určité nedostatky v pre-nacionálním směru byly vyrovnávány právě touto historickou pamětí.

Zájem o společnou historii a návrat k hrdinům pak představoval zásadní bod pro realistickou odnož židovského nacionalismu – sionismus. To ale není žádné novum, vždyť i jiná národnostní hnutí usilovala a usilují o reinterpetaci minulosti a o zamyšlení se nad minulostí. A od momentu, kdy je součástí minulosti i náboženství, se každé národnostní hnutí musí nutně zabývat inovativní i transformativní dimenzí historie svého náboženství.⁴⁴

2.2.1. Židovský nacionalismus, judaismus, mesianismus

Židovský nacionalismus se musel potýkat s mnoha výše popisovanými aspekty a jevy. V rámci emancipace Židů došlo navíc k rozštěpení judaismu na jeho jednotlivé směry, které k židovskému nacionalismu nezaujaly jednotný postoj. Přestože se může zdát, že judaismus pro svou dlouhou a komplexní náboženskou tradici spojenou se silnou vírou v příchod mesiáše poskytuje dobré základy pro národnostní konsolidaci, nebylo zprvu mnoho židovských myslitelů ochotno bojovat za židovský nacionalismus, který se negativně vymezoval vůči integraci do majoritní společnosti jednotlivých států. Panovala snaha vymezit hranice mezi náboženskými a národnostními hledisky judaismu. Obojí se však vzájemně vylučovalo a pro mnohé představovalo jakési antagonismy. Judaismus mnohdy

⁴³ Viz MOSSE, 1993. Autor zdůrazňuje kombinaci *Bildung* - vzdělávání, tvoření s pojmem *Sittlichkeit* – vhodné morální chování, str. 133.

⁴⁴ Podrobněji. AVINERI, S.: *Zionism and the Jewish Religious Tradition*. In: Almog S., Reinharz J., Shapira A. (eds.): *Zionism and religion*. Published Hanover, NH : University Press of New England, 1998, str. 1-8.

představoval jen náboženství uvnitř specifického národnostního prostředí.⁴⁵

I sám judaismus se musel vyrovnávat s mnohými důsledky modernity – vedle výše zmíněných pohledů na jazyk, teritorium a historii čelil kritickému zkoumání Tory a i židovské svátky a tradice získaly nové konotace.⁴⁶ Jedním z největších dilemat sionismu jako nejvýznamnější formy židovského nacionalismu se stalo pojetí tradiční role mesianismu.

Očekávání vykoupení v podobě příchodu mesiáše bylo vždy neoddělitelnou součástí židovského nacionalismu. Sionismus nebyl jediným moderním židovským národním hnutím snažícím se o reinterpretaci víry v mesiáše. Avineri upozorňuje, že již emancipace sama byla mnoha Židy vítána jako moderní realizace mesiášského snu.⁴⁷

K jisté reinterpretaci mesianismu došlo v období liberalismu, kdy byl mesianismus, coby koncept návratu do Svaté země, oddělen od očekávání osobního spasení. Liberalisté jej identifikovali s nadějí na lepší budoucnost lidstva. Byl konceptem éry politické a náboženské svobody – zejména pro Židy tak plnil vidinu naděje v lepší zítřky. Převaha budoucí tolerance a svobody liberalismu byly přirovnávány k mesiášskému věku.⁴⁸

Jeden z předních historiků zabývajících se danou problematikou E. Lederhendler dává mesianismus do souvislosti s židovskou politikou. Vždyť právě s ohledem na příchod mesiáše Židé budovali své vztahy s vrchností. Tradiční židovská politika spočívala ve snaze chránit a prosazovat své zájmy a současně byla určována vztahy Židů a panovníka. „*Messianism was the main ideological vehicle by which traditional Jewish society expressed its views on politics and toward the gentile world at large.*“⁴⁹ Mesianismus tak do jisté míry může vysvětlovat limitovanost politických aktivit a omezení přístupu Židů k moci. Tento koncept se radikálně mění s židovským nacionalismem. Nacionalismus se snaží demytologizovat „mocný symbolismus“ mesianismu.⁵⁰ Pokouší se

⁴⁵ LEVY, Z.: Jewish Nationalism. In: Frank, D.H., Leaman, O. (Eds.): History of Jewish Philosophy. London/New York, 1997, str. 761-775.

⁴⁶ Na tomto místě dovoďte uvést malou kuriozitu, která zároveň poslouží i jako exemplární příklad reinterpretační tradice: „*Even in the depth of their Stalinist infatuation in the 1950s, Hashomer Hatzair kibbutzim celebrated Passover with haggadot in which odes to Stalin, „who pulled us out from the house of slavery“, alternated with rites of spring associated with Passover- all in the eclectic nature of the traditional haggadah.*“ AVINERI, 1998, str.6.

⁴⁷ AVINERI, 1998. str. 1-8.

⁴⁸ Srovnej KATZ, 1970.

⁴⁹ LEDERHENDLER, E.: Politics and Messianism in Traditional Jewish Society: A Reconsideration. In: YIVO Annual 20 (1991), str. 3.

⁵⁰ Tamtéž. str. 17.

oprostit od legitimizace židovské diaspory coby nutného předpokladu pro příchod mesiáše. To poskytuje zcela jedinečný pohled právě na sionismus; můžeme tak na něj nahlížet na jedné straně jako na rebelii proti mesianistickým očekávání a tradičnímu náboženskému konceptu, ale i jako na historickou realizaci mesianistických tužeb po lepším světě.⁵¹ Avšak na užití jazyka mesianismu sekulárními sionisty by mělo být pohlíženo z úhlu jejich vzájemné kompatibility – sionismus se snaží o obrodu, nikoli o náhradu tradičního mesianismu.⁵²

2.2.2. Židovský nacionalismus v praxi

Sionismus bývá považován za postasimilační fenomén židovského nacionalismu a bývá prezentován jako odpověď na ekonomickou situaci Židů v diaspoře a na antisemitismus. Avineri k tomu přidává, že stejně tak je reakcí na liberalismus a zklamání z něho. A podobně jako mnozí jiní autoři potom upozorňuje, že ve své době byla přirozenější reakce Židů na projevy moderního antisemitismu a špatnou ekonomickou situaci emigrace (především do Spojených států).

Je nutné si uvědomit, že židovští nacionalisté 19. století usilovali o vybudování sounáležitosti (identity) na základě obecných kulturně-historických vzorů. Nešlo zde tedy o politiku v užším významu tohoto slova. Tato politika přichází až mnohem později a přináší odlišné koncepty práva na sebeurčení. Právě sem můžeme zahrnout různé směry sionismu, ale rovněž všelijaká pojetí autonomistů, vyhlašujících vlastní „národní program“ v zemích s početnou židovskou menšinou. Tyto variace na židovský nacionalismus existovaly odděleně či ve vzájemných kombinacích a povětšinou byly silně ovlivněny socialismem jako dalším emancipačním hnutím.

Socialismus vůbec představoval významnou vývojovou linii celého sionistického hnutí a měl značný význam pro další vývoj dané problematiky. Zcela zásadní byl pro vývojovou větev židovského nacionalismu ve východní Evropě, kde dosáhl silné politické organizace v podobě tzv. Yidisher Arbeter-Bund in Russland, Lite un Poiln (Bund). A (nejen) v našich zemích pak socialismus představoval jednu z možných alternativ nacionální identifikace. Zde mám na mysli tzv. „rudou asimilaci“, tedy příklon Židů k

⁵¹ Tamtéž. str. 3.

⁵² MYERS, J.E.: The Messianic Idea and Zionist Ideologies. In: Frankel, J.(ed.): Jews and Messianism in the Modern Era: Metaphor and Meaning. New York : Oxford University Press, 1991, str. 3-13.

supranacionálnímu socialistickému či komunistickému hnutí (možnosti byly často kombinovány nebo nahrazovaly jedna druhou), čemuž v práci bude prostor ještě věnován. Z ryze sionistického úhlu pohledu se sionismus stal praktickým nacionalismem, záchranou židovské společnosti před její devastací, kterou pro něj představovala asimilace. Sionismus „(...) *it was a response to the degeneracy with which the processes of modernization threatened Jewish society.*“⁵³

Pakliže po celé 19. století Židé usilovali o to stát se rovnými občany v zemích, kde žili. Ať už byla tato rovnost chápána jako snaha asimilovat se s majoritou nebo získat autonomní statut, došlo pozvolna k triumfu sionismu jako radikální verzi nacionální politiky hájící právo být jinými ve vlastní zemi.⁵⁴

2.3. Židovský nacionalismus v českých zemích

Rakousko-Uhersko bylo zemí, kde postoj jednotlivce (později občana) ke konkrétnější politice byl určován patriotismem a loajalitou, spíše než sdílenými idejemi sounáležitosti s národem. Tak tomu bylo nejpozději do roku 1867.⁵⁵ Od konce 19. století pak uvnitř tohoto rozpadajícího se „žaláře národů“ musí nutně celá řada nově vznikajících států/národů zaujmout určitou politiku vůči svým menšinám a opačně.

Pokud jde o vývoj v českých zemích, Židé volili mezi několika identifikačními strategiemi/koncepty. V první řadě to byla asimilace německá. Ta se zdála být, vzhledem k předchozí habsburské politice, pro Židy přirozenější. Židé tak svou identitu nemuseli řešit organizovaným hnutím, identifikace s německým nacionalismem nebyla vyžadována a navíc byla i nadále demonstrována jejich loajalita k habsburské monarchii. Potřeba prokázat svou příslušnost k určité národní skupině pozvolna nabývala na větší intenzitě a stala se tak více jak žádoucí. Další variantou pak byla asimilace česká. Český nacionalismus byl však teprve ve své formativní fázi a vyžadoval de facto aktivní účast v českém národním hnutí. Představoval proto pro Židy další perspektivu, ale nikoli jistotu.⁵⁶

⁵³ STERNHELL, Z.: *The Founding Myths of Israel. Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State.* Princeton University Press, 1998, str. 13.

⁵⁴ Srovnej LEVY, 1997, str. 761-775.

⁵⁵ JUDSON, P. M.: *Constructing Nationalities in East Central Europe – Introduction.* In: Judson, P. M.; Rozenblit M. L. (Eds.): *Constructing Nationalities in East Central Europe.* Oxford, 2005, str. 1-18.

⁵⁶ Srovnej ZAHRADNÍKOVÁ, M.: *Hledání identity žid. obyvatel v Čechách v letech 1870 – 1914.* Praha: FFUK, 2000, dipl. Práce, str. 25.

Orientace Židů k německému prostředí měla, podle E. Mendelsohna, v českých zemích kontinuitu již od 18. století, posléze přirozeně vyústila v německou asimilaci. Pozvolný úpadek Rakouska-Uherska znamenal ztrátu (přirozené) politické i jazykové orientace Židů. Vznikla nová kulturní situace, kdy německá politická, ale i jazyková a kulturní dominance ještě nebyla plně nahrazena českou, a kdy Židé hledali způsob/cesty, jak se na novou situaci adaptovat.⁵⁷

V úvodní části práce byl jako jeden z formativních prvků národa a nacionalismus zdůrazňován i jejich mýtotočivý potenciál. S touto problematikou ve vztahu k česko-židovské asimilaci velmi zajímavě pracuje H. Kieval „*It is also true that in the post-Enlightenment West the production and dissemination of myth was rendered problematic precisely because rationalism, the scientific method, and historical criticism seemed to offer stronger and more compelling paradigms for truth. (...) Mythic knowledge was able to occupy an almost sacred place by virtue of emotional attachment alone. A nation loved its myths because they were its myths.*“⁵⁸ Autor zdůrazňuje, že stejně jako české nacionální hnutí přišlo se svou historickou konstrukcí, mýty a ideologií, tak i čeští židovští asimilanté vytvářeli historii/historickou mytologii, která prokazovala svázanost Židů s určitým územím, prokazovala jejich vazby s nežidovským prostředím. A právě tyto vazby pak sloužily jako ideologický průvodce pro politické chování Židů.⁵⁹

K německé a české asimilaci Židů můžeme přidat další identifikační strategii/alternativu - židovský nacionalismus, resp. jeho jednu odnož – sionismus. A konečně další z možností národnostní identifikace představovala supranacionální strategie, tedy příklon Židů k socialismu.⁶⁰ Tomuto konceptu, vzhledem k tématu práce, budu věnovat o něco větší pozornost – zejména potom socialistickému sionismu, který představuje určité paradigma pro mládežnické sionistické organizace, kterým je tato práce zasvěcena.

Vývoj dané problematiky, tedy hledání cest vedoucích k určité identifikaci českých Židů a důvody jejich příklonu k nacionálním hnutím, velmi srozumitelně shrnuje historička Kateřina Čapková: „*České, německé i sionisticky orientované Židy z Čech spojoval ve většině případů jejich niterný vztah k české zemi, vlašný vztah k židovskému*

⁵⁷ MENDELSON, 1983.

⁵⁸ KIEVAL, 2000, str. 116.

⁵⁹ Viz tamtéž, str. 118-119.

⁶⁰ Problematice se podrobněji věnuje STROBACH, V.: Zamyšlení nad "rudou asimilací" českých Židů. Praha: FFUK, 2007. dipl.práce.

náboženství a (mimo komunistů židovského původu) loajalita vůči Československu a vůči jejich čelným představitelům (...). Díky tomuto společnému základu nebylo nijak neobvyklé, že se národní identita jednotlivých Židů z Čech mohla bez velkých zásahů do každodenního života změnit, nebo že Židé často nebyli ve své národní identitě vyhraněni. Při jejich úvahách o upřednostňované národnosti nerozhodoval ani tak jejich mateřský jazyk či politický program různých nacionalistických hnutí. Rozhodující naopak byly jejich sociální kontakty jak s židovským, tak i s ostatním obyvatelstvem.”⁶¹

2.3.1. Socialismus – sionismus – syntéza

Nacionalismus představoval pro marxistický koncept pouze „nadstavbový“, pomíjivý, element dialektického vývoje lidské společnosti; stěžejní byl způsob, jakým je to které národní hnutí schopné dosáhnout desintegrace feudálně-absolutistických monarchií a napomoci tak světové revoluci. Sionismus se zpočátku setkal s odporem většiny socialistických, respektive marxistických škol – v očích marxistů představoval čirou buržoazní utopickou vizi, která odvádí židovské dělníky od světové proletářské revoluce.⁶² Karel Marx, po vzoru svého ideologického předchůdce Bruno Bauera, odmítal hovořit o židovském národu – Židé reprezentovali pouhou ekonomickou jednotku kapitalistické společnosti, jejich osudem měla být asimilace. Bauer odmítal možnost emancipovat Židy v době, kdy není emancipována celá společnost; základní premisu židovské emancipace shledal jako rozporuplnou, neboť žádají-li Židé, aby byli rovni křesťanským poddaným, pak tím musí uznávat naprostou svrchovanost křesťanského státu, který zná jen privilegia – sami Židé mají usilovat o emancipaci člověka, o emancipaci Německa a nepociťovat svůj útlak, svou vlastní jedinečnost.⁶³ Odtud pak Bauer, slovy Marxe, vyvozuje: „*Než můžeme emancipovat jiné, musíme emancipovat sami sebe. Nejstrnulejší formou protikladu mezi židem a křesťanem je protiklad. Jak se řeší protiklad? Tím, že se znemožní. Jak se znemožní náboženský protiklad? Tím, že se zruší náboženství.*“⁶⁴ V tomto duchu pak vedl své příspěvky k „židovské otázce“ i sám Marx, který ji dával do souvislosti s politikou státu. Politická emancipace náboženského člověka měla být umožněna pouze

⁶¹ ČAPKOVÁ, 2005, str. 276.

⁶² Srovnej SHIMONI, 1995, str. 162-235.

⁶³ MARX, K.: O židovské otázce/Marx, Engels, Lenin. Praha: Svoboda, 1975, str. 5 ann.

⁶⁴ Tamtéž, str. 7.

skrz emancipaci státu od náboženství jako takového. Nadto Marx rozvíjí mytologéma Žida jako lichváře, kupčíka, čachráře „*Emancipace židů ve svém konečném významu je emancipace lidstva od židovství.*“⁶⁵ „Židovství“ v Marxově pojetí tak nepředstavovalo pouze druh kritizovaného náboženského myšlení, ale výraz „*současného protisociálního elementu.*“⁶⁶

Nicméně se velmi záhy mezi socialisty objevují první pokusy o teoretická ospravedlnění určitých forem židovského nacionalismu. Jedním z prvních intelektuálů, kteří se pokusili o spojení židovského nacionalismu se socialismem, byl spoluzakladatel německé Sociální demokracie a „Marxův komunistický rabín“ Moses Hess.⁶⁷ Ve svých raných pracích ztotožňuje judaismus s kapitalismem. Jak upozorňuje Avineri, mnohé jeho práce dokonce předcházely Marxovu dílu „O židovské otázce“. Marx byl tedy Hessovým dílem nesporně ovlivněn. Hess si patrně uvědomoval narůstající nebezpečí v podobě německého moderního antisemitismu a v jeho dílech dochází k obratu. Zásadní zlom představuje spis „Řím a Jeruzalém“, kde Hess představuje koncepci židovské sociální společnosti v Palestině. „*Nosnou myšlenkou knihy je koncept judaismu jako národa a pojetí židovského problému jako národního problému.*“ Základní pilíře budoucího státu se mají opírat o veřejné vlastnictví půdy a výrobních prostředků, společnost bude založena na družstevních a kolektivních principech.⁶⁸

V období předcházejícímu první světové válce věnovali rakouští marxisté otázce ospravedlnění (nejen židovského) nacionalismu stále větší pozornost, což bylo dáno i multinárodnostním charakterem Rakouska-Uherska. Tzv. austromarxismus „(...) *propagoval přiznání platnosti národním a kulturním strukturám a proletářským skupinám definovatelným výraznými etnicko-lingvistickými znaky; uznával také, že v multietnickém kontextu habsburské říše mají etnické rozdíly i své třídní prvky.*“⁶⁹ Již O. Bauer, či K. Renner si uvědomovali právo na sebeurčení, resp. kulturní autonomii mnohých národů v monarchii bez ohledu na to, že nedosahovaly autonomie teritoriální.

Právo na autonomní národnostní program přiznal Židům již K. Renner. Začalo se dokonce spekulovat o vytvoření autonomního židovského státu v Rusku, což představovalo zlomový bod v ideologii židovského nacionalismu. Během první světové

⁶⁵ Tamtéž, str. 35.

⁶⁶ STROBACH, 2007, str. 45. Autor užívá citace z knihy Marx, K.; Engels, B.: Spisy, sv. 2, Praha: SNPL, 1957, str. 35.

⁶⁷ AVINERI, 2001, str. 43-53.

⁶⁸ Tamtéž, str. 49.

⁶⁹ Tamtéž, str. 143.

války však krystalizuje syntéza socialismu a židovského nacionalismu, včetně sionismu a části socialistického tábora je na Židy nahlíženo jako na národ mající právo na svou Palestinu.⁷⁰

Sionisticko-socialistickou syntézou se zabýval Nahman Syrkin, který spatřoval jedinou možnou cestu jak pro židovský proletariát, tak jeho střední třídu i buržoazii, ve spojení obou ideologií. Stejně jako Hess i Syrkin vnímal nebezpečí rostoucího moderního antisemitismu. Jeho vzestup spatřoval mezi těmi vrstvami, jejichž moc se zdála být na ústupu. Židé byli podle něj odpovědní za sociální utrpení moderní společnosti, neboť měli převahu v hospodářském a obchodním životě. Sionismus představoval ryze buržoazní nacionalistický směr nikoli proto, že reprezentoval zájmy buržoazie, ale proto, že neprosazoval psychologické a třídní uvědomění mas. Syrkin vnímal úplné vykořenění Židů z jejich původního teritoria, jejich jazykovou heterogenitu, i jejich adaptaci na jiné prostředí. Snažil se tedy budovat principy židovské socialistické společnosti od píky, což představovalo hlavní trend dělnického sionismu; využíval navíc tradičního judaistického konceptu – mesianismu, který měl být transformován pro budoucí politickou akci.⁷¹

Další v řadě předních židovských levicových intelektuálů byl Ber Borochov. Jeho dílo mělo zásadní vliv na formování socialistického sionismu – v tomto případě dokonce na integraci židovského nacionalismu s ortodoxním marxismem.. Borochov se ve svých pracích opíral o studie předních austromarxistů, kteří tvrdili, „...že v kontextu mnohonárodnostních společností může jít třídní emancipace ruku v ruce s emancipací národností, neboť mnozí ze sociálně utlačovaných byli utlačováni i kvůli své národnosti. Národnost je zakořeněna v sociální struktuře takových společností a není jenom „nadstavbová“.“⁷²

Borochov rozpracovává koncept výrobních podmínek a národnostní otázky v různých historických kontextech. „We, therefore, come to the formulation and explanation of the following two sorts of human groupings: (1) the groups into which humanity is divided according to the differences in the conditions of the relatively distinct productions are called societies, socioeconomic organism (tribes, families, peoples, nations); (2) the groups into which the society is divided according to their role in the system of production itself, i.e., according to their respective relations to the means of production, are called

⁷⁰ Podrobněji SHIMONI, 1995, str. 162-235.

⁷¹ Viz SHIMONI, 1995, str.170-173; AVINERI, 2001, str. 128-140.

⁷² AVINERI, 2001, str. 144.

*classes (castes, ranks, etc.).*⁷³ Třídní boj pak nastává vždy uvnitř společenské národnostní skupiny a lze tedy odvodit, že „...*má třídní boj v každém historickém kontextu svůj specifický charakter určený specifickou historií dané národní společnosti.*“⁷⁴ Dále upozorňuje na další fenomény třídního boje v rámci boje národnostního. Rozpracovává koncept etnické skupiny, která je plně podrobena jinou, dominantní skupinou. Tato dominantní, vítězná skupina potom bude podrobené skupině vnucovat svou vlastní třídní strukturu. Dochází tak k dvojímu podřízení/podrobení: třídnímu, kdy je jasná dominance buržoazní vládnoucí skupiny a jazykovému a národnostnímu. „*Podle tohoto názoru může proletariát utlačovaného národa zahájit opravdový třídní boj ve vlastní společnosti teprve poté, co se vymanil z cizího poddanství. Dokud je národní společnost podrobená, třídní boj je zkreslen. Je tudíž zapotřebí národnostního osvobození, aby bylo možné vést úspěšný třídní boj.*“⁷⁵ Model národní a třídní struktury aplikoval Borochof na příkladu židovského národa, kde rozděluje na tři sociální skupiny a těm přikládá určité charakteristiky. První skupinu tvoří tzv. vyšší buržoazie, která je nejnárodněji náchylná k asimilaci. Přesto jsou členové této skupiny často konfrontováni s antisemitismem, neboť ten, jak známo, přesahuje hranice tříd. Třídní a národnostní aspekt této skupiny tedy bývá často akcentován. Mají-li její členové vztah k sionismu, pak většinou filantropický. Druhou skupinu tvoří tzv. střední třída včetně inteligence. Tato skupina má uvnitř společnosti silný dynamický potenciál a snadno dosahuje vyššího společenského postavení, nicméně skupina rovněž bývá často konfrontována s antisemitismem. Rozvíjí se proto u ní silný pocit židovského uvědomění, židovského nacionalismu. Vztah členů této skupiny k sionismu hodnotí Borochof jako neúčinný – jako tzv. salonní sionismus. Poslední skupinou, skupinou s největším potenciálem, je dělnická třída s nižšími středními třídami. Právě tato skupina je nadějí Židů k odchodu do Palestiny, kde si vytvoří zcela samostatnou ekonomickou základnu, infrastrukturu, vlastní společenskou pyramidu. Borochof zde předkládá koncepci teritoriálního řešení. Zcela odmítá možnost emigrace (a to zejména do USA), která by jen prodloužila/přesunula agónii židovského národa.⁷⁶ Upozorňuje, že Židé téměř nejsou zastoupeni v klasických dělnických odvětvích – zejména ne v zemědělství. Kládl proto velký důraz na rozvoj pionýrských aktivit: „*It was necessary first to have a*

⁷³ BOROCHOV, B.: The National Question and the Class Struggle. In: Hertzberg, A.(Ed.): The Zionist Idea: a historical analysis and reader. The Jewish Publication Society, Philadelphia: 1997, str. 356.

⁷⁴ AVINERI, 2001, str. 144.

⁷⁵ Tamtéž, str. 146.

⁷⁶ Viz tamtéž, str. 141-151.

*wave of pioneers motivated by idealism, the desire to redeem the nation and revive the Hebrew language and culture. Returning to the soil of their traditional homeland, they would therapeutically lay the foundation for the process that would follow with deterministic momentum.*⁷⁷

Ideologické koncepty výše uvedených židovských levicových intelektuálů představovaly zároveň paradigmatu socialistického sionismu, z něhož vycházela obě sledovaná mládežnická hnutí. Než se ale pustím do jejich podrobnější analýzy, budu se krátce zabývat dalšími vývojovými rysy sionismu, které jsou pro vývoj obou hnutí relevantní.

2.4. K charakteru sionismu v Československu – historický kontext

Historik E. Mendelsohn rozlišuje dva základní modely evropských židovských komunit: východoevropský a západoevropský typ. Pro východoevropský typ je charakteristická relativně slabá míra akulturace a asimilace – komunita je vesměs ortodoxní a snaží se o zachování svého religiózního rázu (svědčí o tom např. nízké procento smíšených manželství v rámci komunity, život ve štetlech, udržován je i specifický jazyk komunity – jidiš). Pakliže jsou členové skupiny konfrontováni s asimilací či sekularizací, volí ponejvíce příklon k některé z forem židovského nacionalismu. K typickým demografickým charakteristikám skupiny pak autor řadí vysokou porodnost; socioekonomická struktura obyvatelstva pak vykazuje známky chudoby.

Oproti tomu pro Západoevropský typ Židů je příznačná akulturace, asimilace, a pakliže členové takové skupiny stále inklinují k judaismu, jde nejspíš o jeho liberální či reformní směr. K demograficko-socioekonomickým charakteristikám patří vysoká míra urbanizace, jenž je tvořena převážně střední třídou, typická je nízká porodnost a vyšší počet smíšených manželství.⁷⁸

Nově vzniklý československý stát sestával z pěti bývalých rakousko-uherských regionů, a sice Čech, Moravy, Slezska – původních držav Rakouska a Podkarpatské Rusi a Slovenska (resp. Horních Uher - dříve spadajících pod maďarskou část monarchie). V nově vzniklé

⁷⁷ SHIMONI, 1995, str. 183.

⁷⁸ Srovnej MENDELSON, 1983, str. 6-7.

republice byly skrze tato území spojeny dvě rozdílné politické tradice a značné rozdíly byly patrné také v ekonomické struktuře jednotlivých regionů státu. Zatímco regiony Čechy, Morava a Slezsko byly z části vysoce industrializované, modernizované, liberální a většina obyvatelstva byla tvořena střední třídou, oblast Podkarpatské Rusi patřila celkově k jedné z nejhudších oblastí Evropy. Ekonomicky zaostalá, religiózní, téměř s absencí střední a vyšší třídy, se silným prvkem maďarizace, tvořila protipól k českým zemím. Slovensko představovalo de facto střed mezi oběma póly, jen snad s tím rozdílem, že národnostní uvědomění se zde projevilo ve větší míře než ve východních oblastech republiky. Bylo antimadžarské, ale rovněž bez jistoty, zda se kulturně a jazykově má řadit k Čechám.

Regionální i demografické rozdíly nově vzniklého multinacionálního Československa byly patrné i na výše zmíněných modelech židovských komunit. Pro Čechy, Moravu a Slezsko byl charakteristický západní model židovství. Podkarpatská Rus představovala typický příklad východoevropského modelu a konečně Slovensko bylo kompilátem obou typů.⁷⁹

Při bližším zkoumání výše sledovaných oblastí je možné poukázat na některé faktory ovlivňující úspěch sionistického hnutí v jednotlivých regionech.⁸⁰

1. Čechy a Morava

Jak již bylo naznačeno, Židé v této oblasti představovali ponejvíce střední, urbanizovanou, sekularizovanou menšinu inklinující k asimilaci – původně především německé. Charakter židovského osídlení ve všech regionech nově vzniklého československého státu byl dán dřívější rakousko-uherskou politikou omezující židovské osídlení, a tak v Čechách představovala hlavní židovské centrum Praha, zatímco Střední a Jižní Čechy měly menší židovské komunity především vesnického typu. Ty ale byly záhy velmi oslabeny a mnohé dokonce zanikly. Post-emancipační demografické tendence pak měly zejména urbanistický charakter. Židé se stěhovali hlavně do městských center, kde dominoval německý jazyk. Tento vývoj měl pochopitelně dopad na desintegraci židovských komunit. České země

⁷⁹ Tamtéž, str. 130-169.

⁸⁰ Viz CRHOVÁ, M., *Modern Jewish Politics in Central Europe: The Jewish Party of Interwar Czechoslovakia, 1918 – 1938*, Budapest: CEU, 2007, disert. Práce., str. 16-32; ČAPKOVÁ, 2005, str. 17-26.; RABINOWICZ, O.K.: *Czechoslovak Zionism: Analecta to a History*, in: *The Jews of Czechoslovakia. Historical Studies and Surveys*, Vol.II, Philadelphia: JPS, 1971, str. 19 –136.

byly specifické ještě v jedné věci, a sice téměř úplnou absencí ortodoxního judaismu. Vedle výše zmíněných faktorů to bylo zapříčiněno i tím, že do Prahy a do Čech, oproti jiným evropským metropolím, dorazila daleko menší vlna uprchlíků z východních oblastí, především z Haliče, a to navíc až v průběhu první války. Východní typ židovství v tomto regionu tedy téměř nebyl zastoupen.

Jiný model představovala Morava, kde měla židovská administrativa v řadě oblastí po dlouhou dobu vlastní samosprávu zakládající se na teritoriálním základě a proto byla déle zachována integrita tradičního židovského způsobu života. Zdejší vývoj byl však jedinečný i díky fungování tzv. *Landesmassafond* (činného de facto až do První republiky). Odtud proudila finanční podpora židovským komunitám a posléze i mnohým židovským spolkům. Pochopitelně i zde se v postemancipační době zrodila vzkvétající industriální centra, jakými byla např. Jihlava, Moravská Ostrava, nebo Olomouc, kam se přistěhovalo mnoho Židů. Obecně však míra urbanizace na Moravě byla nižší než v Čechách.

Další moravskou odlišností byla nižší míra sekularizace jak židovského, tak i nežidovského obyvatelstva. *„V důsledku oddělené židovské samosprávy měli Židé na Moravě lepší dispozice pro přijetí židovského nacionalismu než například Židé v Čechách, protože si byli vědomi své odlišnosti od Němců i od Čechů. Navíc bylo pro západní či střední Evropu nevídané, že se sionismus na Moravě pojil se židovským náboženstvím. Organizační struktura mnohých místních sionistických organizací se částečně překrývala se strukturou náboženské obce.“*⁸¹ Mimo to, vývoj sionismu na Moravě byl také „urychlen“ i díky tomu, že Morava měla blíže k Vídni.

2. Slovensko a Podkarpatská Rus

Jak jsem již uvedla výše, charakter židovské komunity na Slovensku a na Podkarpatské Rusi byl od českých zemí odlišný, což bylo navíc dáno i odlišnou politikou uherské monarchie vůči této oblasti. Židé na těchto územích také podléhali germanizaci, posléze maďarizaci a nadto na východě Slovenska a Podkarpatské Rusi bylo zachováno jidiš. Část slovenských Židů měla své kořeny na Moravě, v Čechách, v Rakousku a v Polsku (především v Haliči a Bukovině). Od konce 19. století do oblasti směřovalo mnoho Židů prchajících před pogromy v Rusku. Zdejší Židé byli typickými reprezentanty východního typu židovství a ortodoxie zde měla do konce první republiky svou tradici a podporu.

⁸¹ ČAPKOVÁ, 2005, str. 21.

Lokálním centrem tradičního židovského vzdělání bylo dlouho v Bratislavě, i když většina slovenských Židů byla roztroušena v menších městech a na vesnicích. Na středním Slovensku bylo usidlování Židů striktně omezeno, a tak vznikala dvě souvislejší, i když zcela odlišná osídlení na východě a na západě území. Obě území se mohla „sbližovat“ až po vzniku ČSR.⁸²

V době emancipace se movitější Židé obraceli k „židovským metropolím“ Vídni a Budapešti. Tento trend ustupoval spolu s ekonomickým rozmachem Slovenska, kdy se část Židů začala usazovat i ve slovenských městech. Nutno ale podotknout, že na rozdíl od českých zemí zde nebyl průběh tohoto vývoje tak hladký. K jeho výraznému zpomalení došlo především díky selhání slovenského nacionalismu pod „maďarským jhem“. Navíc zde byly patrnější větší projevy antisemitismu než v českých zemích.⁸³ A konečně, pod vlivem emancipace druhé poloviny 19. století se i v této oblasti prosazuje sekulární vzdělání. Díky tomu došlo k antagonismu v rámci judaismu, resp. ke vzniku jeho jednotlivých kongregací. Od konce 19. století tak v oblasti fungují židovské obce ortodoxní – s polem působnosti převážně ve východní oblasti (kde měla navíc svůj specifický ráz ortodoxie Podkarpatské Rusi), reformní (tzv. neologická) - zaměřující se zejména na středostavovskou urbanizovanou populaci a Status quo - dominantní zejména na západě Slovenska. Patrně netřeba podotýkat, že od určité doby mezi sebou komunity soupeřily o „počet oveček“. Jak už bylo uvedeno výše, ortodoxní židovská komunita si na Slovensku udržela pozici po dlouhou dobu, a to na úkor židovského nacionalismu/sionismu. Posléze začala participovat i na politickém poli, když vytvořila ortodoxní politickou stranu Agudat Yisrael stojící v opozici proti všem neortodoxním směrům/stranám a především sionistům.⁸⁴

Podkarpatská Rus představovala typickou ukázkou východního typu židovství, tamní obyvatelé patřili k chudé, ortodoxní vrstvě, kde bylo mnoho chasidim. Malou výjimku tvořila snad jen oblastní centra Mukačevo a Užhorod. Celkově však oblast byla velmi chudá a ekonomicky zaostalá. Židovský nacionalismus/sionismus, stejně jako jiné židovské náboženské směry se zde prosazovaly jen velmi těžko a pozvolna.

⁸² BÜCHLER, R.: Židovská komunita na Slovensku pred druhou svetovou vojnou. In: Tóth, D.: Tragédia slovenských Židov. Banská Bystrica: 1992, str. 5-26.

⁸³ K antisemitismu na Slovensku Srovnej JELÍNEK, 1999, str. 34-37.

⁸⁴ K historii slovenských Židů viz tamtéž.

2.4.1. K politickému podhoubí levicových mládežníků

Sionismus si zpočátku nacházel své stoupence zejména mezi inteligencí a vzdělanou střední třídou, ale velmi záhy začal získávat nové příznivce, a tak začalo docházet k jeho vnitřnímu štěpení. Mezi zásadní milníky v dějinách sionismu, které přispěly k úspěchu, upevnění a značnému rozšíření sionistického hnutí u nás i ve světě, patří některé politické události bezprostředně předcházející konci I. světové války.

V první řadě to byla Balfourova deklaráce z 2. listopadu 1917 vyjadřující sympatie se sionistickými aspiracemi zřídit národní domovinu židovského lidu v Palestině. Deklarací měla být zároveň garantována práva ostatních náboženských a národních komunit v zemi. Z pohledu mezinárodních vztahů měla deklaráce pro Velkou Británii jasně strategickou dimenzi;⁸⁵ nicméně pro světové sionistické hnutí představovala zcela nový a zásadní impuls k formování své další politiky.

Bezpochyby velký význam (nejen) pro československý/světový sionismus měla Ruská revoluce, která vedla k přehodnocení ideologických konceptů socialistických i nesocialistických táborů a u mnohých hnutí a nově vznikajících států přispěla k jejich posunu doleva (ostatně stejně jako válka samotná).⁸⁶

V neposlední řadě to byla Wilsonova deklaráce poválečného uspořádání světa z 8. ledna 1918, resp. její 10. bod zajišťující právo národů Rakouska-Uherska na sebeurčení. Tento bod představoval jeden z trumfů židovských nacionalů, kteří těsně před vznikem republiky vytvořili Židovskou národní radu (ŽNR) a úspěšně tak prosazovali národnostní postavení židovské menšiny v zemi; ŽNR pak určitou dobu sehrávala klíčovou úlohu v tzv. *Landespolitik*.⁸⁷

Mezi další faktory, které měly zásadní vliv na úspěch sionistického hnutí v ČSR přidává K. Čapková i poměrně velkou podporu sionismu jaké se mu dostávalo od řady předních českých osobností a politiků (za všechny jmenujme T.G. Masaryka, Fr. Krejčího či E. Rádlu). Vedle toho se sionismus setkal s velkým ohlasem na Moravě, a nakonec se prosionistické tendence, alespoň částečné, projevíly i na úplném východě republiky. Dokonce i tradiční inklinace sudetských Židů k německé buržoazii opovrhující sionismem

⁸⁵ Srovnej ZOUPĽNA, J.: Od jišuvu k Izraeli. Formování izraelských mocenských elit 1919-1949. Praha: Libri, 2007, str. 19-36. K židovské politice a Balfourově deklaraci REINHARZ, J.: The Balfour Declaration in Historical Perspective. In: Reinhartz, J.; Shapira, A. (Eds.): Essential papers on Zionism. New York: New York University Press, 1996, str. 587-616.

⁸⁶ RABINOWICZ, 1971, str. 25-28.

⁸⁷ Podrobněji CRHOVÁ, 2007, str. 34-51.

byla podlomena válečnými událostmi, kdy se část Němců přimkla k německému nacionalismu a začala prosazovat árijské paragrafy ve svých spolcích a organizacích. V důsledku toho si Židé zakládali vlastní, převážně sionistické společenské instituce.⁸⁸

Konec 19. století byl ve znamení národnostních třenic, a také silících projevů moderního antisemitismu. Tyto faktory, mimo jiné, přispěly nemalou měrou k vytvoření Světové sionistické organizace v roce 1897, která se stala ústředím světových sionistických aktivit. Její pobočka ve Vídni byla dlouhou dobu centrem českých a moravských sionistických spolků.

V kontextu českých zemí měl velmi významný dopad na budoucí vývoj československého sionismu spolek Bar Kochba, který byl jedním z prvních existujících spolků založených již v předválečné době. Zpočátku bylo jeho cílem potlačovat asimilační tendence Židů, dbát na obrodu židovského nacionalismu, vyučovat židovskou historii a především hebrejštinu. Mezi hlavní „ideologické vůdce“ patřila řada předních židovských intelektuálů, kteří měli značný vliv na sionistické hnutí u nás vůbec. Mezi nimi byli např. Hugo Bergmann, Max Brod, Martin Buber, bratři Weltschovi aj., jejichž přednášky a texty ovlivnily celé generace mladých sionistů.⁸⁹ A nesporně bylo velkou zásluhou právě těchto předních židovských intelektuálů, že zájmy Židů byly reflektovány na politické půdě nově vznikajícího československého státu.

Mnohé sionistické spolky, jako byly Bar Kochba či později neméně vlivný spolek Theodor Herzl, se řadily k tzv. kulturnímu (spirituálnímu) sionismu. Za jeho zakladatele je považován Achad Haam (vl. jm. Ašer Ginzberg), který se zabýval duchovní a kulturní obrodou života Židů v diaspoře, aby tak byly zajištěny dostatečné podmínky pro život uvnitř státu, kde právě Židé žijí – to měl být zásadní úkol právě pro židovský nacionalismus. I kulturní sionisté usilovali o vytvoření nezávislého židovského státu v Palestině. Nepředpokládali ale, že by se tam postupně měli odstěhovat všichni Židé. Izrael měl představovat „pouhé“ židovské kulturní centrum.⁹⁰

Jak už jsem zmínila výše, ve svých počátcích se stoupenci sionismu formovali převážně mezi inteligencí a vzdělanou střední třídou, tedy na akademické půdě. Takový byl také ráz většiny prvních sionistických spolků – jednalo se převážně o spolky

⁸⁸ ČAPKOVÁ, K.: Charakter židovského nacionalismu v českých zemích a jeho recepce v prvorepublikovém Československu. In: Soukupová, B.; Zahradníková, M., 2003, str. 65-76.

⁸⁹ Srovnej RABINOWICZ, 1971, str. 19-136.

⁹⁰ Podrobněji AVINERI, 2001, str. 116-127.

studentské.⁹¹ Rovněž jsem také zmínila významné historické milníky sionistického hnutí z období první světové války, které vedly k jeho nebyvalému rozkvětu. Byl-li sionismus považován v období před I. válkou za pouhou utopickou vizi, pak minimálně od podzimu 1917 začalo být na celé hnutí nahlíženo v pozitivnějším duchu. S blížícím se vznikem Československa se čeští sionisté začali soustředit na svou politiku směřující k obecnému sionistickému programu, jak jej formuloval Herzl. Nově vzniklá ŽNR všemi způsoby usilovala o to, aby byla schopná vystupovat jako jediná politická reprezentace Židů celého území Československa, tedy i diametrálně odlišného Židovstva z východu republiky. To se jí více méně podařilo, i když posléze tuto funkci převzala Židovská strana.⁹²

Vedle toho zde fungovala samostatná struktura sionistické organizace. Zastřešující institucí všech sionistických organizací v zemi se stala Teritoriální federace označovaná také jako Zemský sionistický svaz. Výjimkou bylo několik uskupení, která si zachovala autonomní postavení v rámci Světové sionistické organizace (sem patřila např. ortodoxní organizace Mizrahi, později si svou nezávislost prosadila radikální levice Poale Zion či frakce Revizionistů a v průběhu první republiky i některé další organizace). Sionistická Teritoriální federace ze záhy stala zastřešující organizací většiny sionistických skupin: pravicových, levicových, ortodoxních, studentských a ženských.⁹³ Pole působnosti měla rovněž v prosazování vzdělávacích projektů, fundraisingu, externích politických aktivitách, pomoci uprchlíkům, *halutziutu*.⁹⁴ Nemalý vliv měl rovněž Ústřední svaz sionistický a Exekutivní výbor.

Centrem sionistického dění byla do roku 1921 Praha, ale kvůli lepší koordinaci aktivit s východem republiky se sídlo většiny (především stěžejních) sionistických organizací přesunulo do Moravské Ostravy. V letech 1921-1938 byl v čele Teritoriální federace (ale i Ústředního svazu) Josef Rufeisen; „*Rufeisen promised to separate the Territorial federation from Landespolitik and put more stress on Palestine.*“ – de facto od doby, než se ŽNR (a posléze Židovská strana), soustředily na *Landespolitik*. Teritoriální federace (Sionistická organizace) zaměřila své zájmy palestinocentricky.⁹⁵ Teritoriální federace byla v meziválečném období vedena tzv. Všeobecnými sionisty, kteří se

⁹¹ Vzhledem k rozsahu práce se vývojem spolků u nás nebudu dále zabývat. Téma je podrobněji zpracováno viz RABINOWICZ, 1971, str. 19-136.; problematikou se dále zabývá ČAPKOVÁ, 2005.

⁹² Viz CRHOVÁ, 2007, str. 42-51. Tatáž, Politické strany a politika židovské menšiny, in: Malíř, J., Marek, M., Politické strany. Vývoj politických stran a hnutí v českých zemích a Československu 1861-2004, I.díl, Brno: Doplněk, 2005, str. 965-985.

⁹³ CRHOVÁ, 2007, str. 83.

⁹⁴ WEIN, 2009, str. 9.

⁹⁵ Tamtéž, str. 10.

prezentovali jako stojící mimo (resp. uprostřed) pravolevého spektra.

Vzhledem k rozsahu práce není možné reflektovat ostatní četné poválečné sionistické směry. Bližší pozornost bude věnována pouze těm, jejichž aktivita měla výraznější dopad na sledovaná hnutí. Předmětem další analýzy bude především levicový mládežnický sionismus. Ten byl ovlivněn umírněným socialistickým sionistickým proudem, který po válce prosazovali přední představitelé a přední intelektuálové spolků Bar Kochba či Theodor Herzl, akcentován byl socialistický nacionalismus i význam světového dělnického hnutí. Značný vliv na levicový mládežnický sionismus měla ale i radikálnější socialistická hnutí. Stručnou prezentaci alespoň části z nich proto ještě uvedu.

U vzniku Hapoel Hatzair (Hitahdut) jako jednoho z tzv. lidově socialistických hnutí v Československu stáli přední osobnosti spolku Bar Kochba (Max Brod, Hugo Bergmann, Oskar Epstein, Hans Kohn). Organizace jako taková byla založena v roce 1906 v Palestině a opírala se o učení A. D. Gordona, který výrazně přispěl k rozvoji kibucnických hnutí a ideologii *hagshama* (seberealizace prostřednictvím fyzické práce) a vůbec k rozvoji hnutí Hechaluc jako takovému. Gordon sám odmítl městský způsob života, který pro něj představoval naprosté odcizení člověka od přírody. Největší nedostatek židovského národa v exilu spatřoval právě v jeho odcizení se fyzické práci (sám to demonstroval svým odchodem do Palestiny v relativně pozdním věku); jeho nosnou myšlenkou byl koncept židovské renesance, návratu k přírodě, kterému přikládal vyšší smysl než třídnímu boji a socialistickému universalismu.⁹⁶ Velký vliv na celé hnutí a na sionistické socialistické mládežnické organizace měly nejen Gordonovy Čtyři dopisy z Palestiny, ale i Buberovy Tři řeči o židovství. Byl to právě Buber, kdo připravil Gordonově ideologii cestičku a poskytl mu prostor ve svém periodiku Der Jude.⁹⁷

Druhou větev lidového socialismu tvořila východní větev Hapoel Hatzairu – Tzeire Zion. Na pražské konferenci konané v březnu 1920 se obě hnutí sloučila pod názvem Hitahdut - Hitahdut Hapoel Hatzair - Tzeire Zion (Unie Hapoel Hatzair a Tzeirei Zion).⁹⁸ Během konference, která se konala v rámci setkání židovské mládeže a za účasti předních osobností světového sionismu včetně A. D. Gordona, vystoupil M. Buber s

⁹⁶ „K židovské národní renesanci podle Gordona nedojde pouze zeměpisnou migrací do Palestiny. Národní renesance musí zahrnovat „návrat k sobě samému“ fyzickou prací a ten je pro Židy v masovém měřítku možný pouze v Zemi izraelské.“ AVINERI, 2001, str. 154.

⁹⁷ K A.D. Gordonovi podrobněji AVINERI, 2001, str. 152-159.; SHIMONI, 1995, str. 201-205.

⁹⁸ Část Tzeirei Zion odmítla přístup k Hapoel Hatzair a v polovině 20. let se ve Vídni sloučila s radikální levicovou stranou Poale Zion pod názvem Ahdut Haavoda.

prosocialistickým agitačním projevem, který sklídl velké ohlasy.⁹⁹ Přesto v polovině 20. let došlo k výraznému poklesu aktivit tohoto hnutí, které mohlo být způsobeno mj. i tím, že hnutí přišlo o své dva přední ideologické vůdce M. Bubera a A.D. Gordona.

Nicméně od roku 1921 byl Hitahdut součástí Teritoriální federace.¹⁰⁰

Dalším z levicových hnutí, které bych chtěla blíže stručně přiblížit, byla radikálně socialistická strana Poale Zion. Ta, na rozdíl od Hapoel Hatzair, vznikla v diaspoře. Poale Zion vycházela z ideologie Ber Borochova (viz výše); její odnože se na přelomu 19. a 20. století formovaly nezávisle na sobě v Rusku, USA, Rakousku a v Palestině. K oficiálnímu založení Světové unie židovských dělníků Poale Zion pak došlo v roce 1907 v Haagu. Cílem Unie bylo napomoci vystěhování dělníků do Palestiny, podpořit aktivní účast v internacionálním sionistickém hnutí, svrhnout „kapitalistický pořádek“ a podpořit „teritoriální řešení“ židovské otázky budováním židovského společenství v Palestině.¹⁰¹

K takovému pojetí marxistického sionismu se jako první na našem území přiklonil brněnský spolek *Verein zionistischer Handelsangestellter – Emunah*¹⁰², a to již na konci 19. století, respektive pak jeho dceřiná mládežnická odnož *Jüdischer Verein jugendlicher Arbeiter – Emunah*. A konečně v roce 1903 se formuje Federace sionistických zaměstnanců a dělníků v Haliči, ze které se o dva roky později formuje první rakousko-uherská odnož Poale Zion, posléze tzv. Židovská socialistická dělnická strana Poale Zion. Během první světové války a díky šířícímu se ruskému socialismu zaznamenalo hnutí ve světě nebyvalý vzestup. V době vznikajícího československého státu stáli v čele strany S. Kessler, K. Fischel, E. Waldstein, O. Altschul, R. Kohn. Nakonec také 5 členů předsednictva ŽNR bylo právě z řad Poale Zion, a jak ve své práci zdůrazňuje V. Strobach, iniciátorem jejího vzniku měl být právě Rudolf Kohn.

Na celostátní konferenci ŽNR konané v roce 1919 sice vystupovala strana Poale Zion jako zástupce židovských socialistů a hnutí se těšilo relativně velkému úspěchu, ale ten netrval dlouho. Již následující rok byly patrné ideologické rozkoly v rámci hnutí. „*Jádrem sporu se stalo přistoupení ke III. komunistické internacionále. Organizace se rozdělila na levé radikální křídlo, podporující přistoupení a akcentující socialismus, a pravé sociálně*

⁹⁹ Podrobněji ČAPKOVÁ, 2005, str. 218-227.

¹⁰⁰ RABINOWICZ, 1971, str. 63.

¹⁰¹ STROBACH, 2007, str. 57.

¹⁰² V hnutí se angažoval dnes již legendární majitel nakladatelství *Jüdischer Buch- und Kunstverlag* Max Hickl, který v letech 1900-1939 vydával týdeník *Jüdische Volksstimme*.

demokratické, ulpívající na svém sionistickém programu.“¹⁰³ To se stalo důvodem úplné desintegrace strany. Poté, co na stranickém kongresu ve Vídni polovina delegátů přistoupila k III. Internacionále, rozhodla se značná část členů české Poale Zion odstoupit od sionistické ideje a přimkla se zcela ke komunismu. Vznikla tak Židovská komunistická strana v čele s Rudolfem Kohnem a Felixem Loriou. Ta ale neměla dlouhého trvání, neboť se na podzim 1921 sloučila se všemi československými komunistickými frakcemi v jedinou stranu.

Nakrátko mohla sloužit jako určitá alternativa ke stagnujícím Poale Zion nemarxistická Hapoel Hatzair (Hitahdut). Obě hnutí se však rozcházela v názoru na osídlení Palestiny a v jazykové otázce. Pravicové křídlo Poale Zion obnovilo svou činnost pod vedením S. Kesslera (a sociální demokracie) až na počátku roku 1928. Tehdy už své aktivity rozšířila i na oblast Slovenska a Podkarpatské Rusi (v předchozí době si zde držela ortodoxie silné pozice, nicméně oblast představovala silný potenciál pro levicové strany), kde je podpořila sociální demokracie ve snaze oslabit tamní vlivné pozice komunistů.

Meziválečné období bylo charakteristické extrémní fragmentací sionistických skupin, jejich mocenským soupeřením, sjednocováním a přeskupováním v rámci pravolevého politického spektra.

Hnutí Poale Zion bylo jedním z iniciátorů procesu integrace socialistických sionistických hnutí na našem území. Záhy se však ukázalo, že tato integrace je problematická. Paradoxně nebyl důvodem ani tak rozdílný přístup k ideologii marxismu a sionismu (nebo marxismu a lidového socialismu), ale pozice jednotlivých organizací v rámci Teritoriální federace (Hapoel Hatzair bylo její součástí, zatímco Poale Zion nikoli), přístup k *Hechalucu*, kontrola nad Palestinskou kancelář.

K určité konsolidaci poměrů dochází až ve 30. letech, kdy se levicové strany sjednotily v rámci Teritoriální federace v IHUD (Sjednocenou socialisticko-sionistickou organizaci) a extrémní pravicové strany (Revizionističtí sionisté) opustily Světovou sionistickou organizaci. Došlo k oslabení středových skupin, které se organizovaly ve Všeobecné sionistické organizaci.¹⁰⁴

¹⁰³ STROBACH, V.: *Poale Zion - příspěvek k dějinám vztahu radikální levice a Židů v ČSR*. Nепublikováno, str. 15.

¹⁰⁴ Viz RABINOWICZ, 1971, str. 55-64.

Židovských politických stran se v průběhu První republiky sice objevilo relativně mnoho, ale většinou jejich aktivity neměly dlouhého trvání. Československé politické strany byly Židům otevřeny prakticky všechny. Tím se zásadně lišila jejich nová politická platforma od té z předválečné doby, kdy mnoho stran akcentovalo pod vlivem integrálního nacionalismu své antisemitské postoje (jednou ze světých výjimek byla sociální demokracie).¹⁰⁵ Nicméně i přesto lze považovat toto období za období „krize identity“ Židů. Pozvolný úpadek liberalizace, selhávání asimilace, antisemitismus, postupné vylučování Židů z mnoha společenských institucí vedly židovskou menšinu na jedné straně k „židovské renesanci“, na straně druhé ji přivedly do náručí levicových stran. Události první války znamenají příklon k levicové ideologii celé společnosti, nicméně pro Židy, alespoň pro jejich část, představovala socialistická doktrína negaci exkluzivismu – ať už národnostního, nebo rasového.¹⁰⁶ „*Jistě, do leva se posunula celá politická scéna reagující na pauperizaci a sociální radikalizaci obyvatelstva. Pro Židy ovšem představuje příklon do leva ještě další dimenzi. Tou je právě východisko z krize identity příklonem k supranacionální socialistické ideologii.*“¹⁰⁷

Přístup sionistů k politice se řídil i dalšími kritérii. Jejich postoji k vnitřní politice jednotlivých států – tedy oné *Landespolitik* – nebyla v předválečném období na půdě Sionistické organizace věnována přílišná pozornost, nebyl stanoven ani bližší politický program. Sílicí antisemitismus, události v Rusku a později první světová válka se všemi svými důsledky modifikovaly sionistickou politiku a komplexní pohled na tzv. *Gegenwartsarbeit (avodat ha-hove)*¹⁰⁸ - tedy „práci pro přítomnost“ - zahrnující veškeré kulturní a politické aktivity v diaspoře (coby jeden ze základních bodů sionismu směřujícího k životu v Palestině), jejichž nedílnou součástí byla právě ona *Landespolitik*.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Sociální demokracie byla stranou, která na jedné straně odmítala antisemitismus, na straně druhé ale používala mytologéma Židů kapitalistů a buržoá. Podrobněji se celému tématu věnuje STROBACH, 2007.

¹⁰⁶ CRHOVÁ, 2005, str. 968.

¹⁰⁷ STROBACH, 2007, str. 76.

¹⁰⁸ Samotný koncept byl přijat již v roce 1906 v rámci tzv. Helsinského programu. Podrobněji MINTZ, M.: Work for the Land of Israel and „Work in the Present“: A Concept of Unity, a Reality of Contradiction. In: Reinherz, J., Shapira, A. (eds.): Essential papers on Zionism. New York: New York University Press, 1996, str. 161-170.

¹⁰⁹ „Už v předválečném období však existovalo mezi českými sionisty dilema, zda zapojení do vnitřní politiky státu skrze samostatné židovské politické subjekty – jinými slovy *Landespolitik* (zemská politika) jako součást tzv. *Gegenwartsarbeit*, tedy „práce pro přítomnost“ (neboť budoucnost sionisté spatřovali v Palestině) – nenarušuje jejich práci na „vyšších cílech“, tj. židovském národním obrození a obnovení

To bylo, konec konců, přirozeným vývojem sionismu, který se nutně musel přizpůsobovat požadavkům *avodat ha-hove*, a zdánlivě paradoxně lpěl na zachování určitých zákonitostí a tradic kulturního života v diaspoře. Stával se k tamnímu prostředí tolerantnější, aby efektivněji dosahoval naplňování svých vlastních vizí. Snažil se tedy určitým způsobem balancovat mezi zachováním jistého rámce života v diaspoře a národní a politickou obrodou v Palestině. A i když byl/je sionismus považován převážně za nositele sekulárních znaků, měl/má v sobě hluboce zakořeněné zákonitosti židovské náboženské tradice. To byl bezesporu jeden z důvodů, jakým dosáhl úspěchu v sjednocování židovského národa a jednotlivých směrů judaismu, které se nutně musely nějakým způsobem adaptovat na jeho dominantní roli.¹¹⁰

Velký význam v rámci československého, ale i světového sionismu sehrála židovská mládež, která po válce nalézala svůj prostor v širokém spektru sportovních, akademických, nacionálních i sionistických mládežnických organizací.¹¹¹ V závěru této kapitoly bych se ráda více věnovala poněkud specifickému tématu, a sice mládežnické pionýrské organizaci, která hrála zásadní roli v plnění národnostních i sociálních cílů, jak byly stanoveny sionistickou/socialisticko-sionistickou ideologií.

2.4.2. Hechaluc

V průběhu historie vybízela k odchodu do Svaté Země mnohá mesianistická hnutí, která ale zpravidla nenalézala větší oporu. Kontinuitu židovského osídlení v Palestině bylo možné nalézt jen v několika málo oblastech – nejzřetelněji v Jeruzalémě a v Safedu. Tato situace se mění na konci 19. století, kdy se objevují plány na zakládání zemědělských osad v Erecu, a kdy do Palestiny proudí první přistěhovalecká vlna – *aliya*,¹¹² kterou tvořili

židovské státnosti v Palestině.“

Nicméně již před válkou dospěli rakouští sionisté k závěru, že nedílnou součástí sionismu by měla být i diasporální politika, jejíž aktivita výrazně zesílila po vzniku Balfourovy deklarace a založení československého státu. CRHOVÁ, 2005, str. 974.

¹¹⁰ Podrobněji MINTZ, 1996, str. 161-170.

¹¹¹ K jejich podrobnému výčtu, původu i ideologiím byl dán širší prostor např. ve sbornících O. Rabinovicze "Jews of CSR" a nebudu se jimi proto blíže zabývat.

¹¹² I. aliya je obvykle datována do r. 1903

II. aliya lety 1904-1914

III. aliya 1919-1923

IV. aliya 1924-1928

V. aliya 1929-1939

převážně ruští imigranti prchající před tamními pogromy. Jednalo se nejčastěji o stoupence hnutí Bilu či Hibat Zion. Postupně tak vznikají první židovské kolonie jako Rishon LeZion, Zichron Yaakov, Rosh Pina a další. První (proto)průkopníci se ocitli v nelehkých podnebných, klimatických i ekonomických podmínkách. Nákup půdy financovali z vlastních zdrojů nebo za pomoci filantropů. Zdaleka ne všichni byli schopni adaptovat se na drsné podmínky a mnozí se rozhodli raději opustit zemi. Na efektivitu práce prvních průkopníků a na celou imigrační politiku se posléze snesla vlna kritiky. Diskutovány byly soukromé ekonomické zájmy a jejich další možná budoucnost v zemi.

Kořeny hnutí Hechaluc – pionýrského hnutí mládeže, můžeme hledat na konci první světové války ve východní Evropě již v myšlenkách a díle Josepha Trumpeldora, díky kterému se Rusko stalo základnou Hechaluc téměř do konce 20.let. Vedle J. Trumpeldora se v ideologii hnutí odrazily i myšlenky A.D. Gordona, B. Borochova, N. Syrkina a dalších.

Samotný termín – *chaluc* – ve významu pionýr/průkopník, ale také avantgarda – má konotace osoby jdoucí pevně za svým cílem ve snaze o dosažení pevně koncipovaného sociálního projektu. Přestože je slovo často spojováno již s aktivitami prvních (proto)průkopníků (Bilu, Hibat Zion), svůj zásadní sémantický význam jako vyjádření stěžejního étosu dělnického hnutí získalo až v době svého rozkvětu během třetí *aliya* (1919-1923). Hechaluc představoval ideál mnoha mládežnických hnutí a ovlivnil několik po sobě jdoucích generací židovské mládeže. *Halutzit*, jako hodnotový koncept potom široce přesahoval rámec vlastní organizace.¹¹³

Hnutí se paralelně vyvíjelo v několika zemích, kde se sionismus formoval svým specifickým způsobem. Svého vrcholu hnutí dosáhlo v meziválečné době – v roce 1921 na kongresu konaném v Československu byl Hechaluc začleněn do organizační struktury Sionistické organizace. Záhy se tak osadnickým aktivitám dostalo i lepší finanční a správní podpory. V roce 1928 však komunistický režim v Rusku zakázal veškeré aktivity Hechaluc v zemi a jeho centrum bylo přesunuto do Polska. Zdejší Hechaluc pak sloužil jako modelový vzor pro jeho odnože v jednotlivých zemích.

Ve svém počátku představoval nepolitické hnutí. K jeho hlavním cílům patřilo zakládání výcvikových center – *hachšar*, kde byli *chalucim* školeni nejen v agrikulturní

Převzato z: YASSOUR, 1995, str. 2.

¹¹³ Srovnej SHIMONI, 1995, str. 232-235.

oblasti, ale také systematicky připravování pro odchod do Palestiny a pro život v kolektivních osadách – kibucech. Hlavní myšlenkou byla mobilizace a produktivizace židovského národa ve snaze vytvořit zemědělskou a dělnickou třídu v Zemi zaslíbené. Toho mělo být dosaženo skrze změnu duchovních a sociálních hodnot národa a nové přístupy k fyzické práci.¹¹⁴ Ústředním pojmem v konceptu hechalucu se stala *hagshama* - spojení vlastního sebenaplnění s praktickou realizací národnostních cílů a ideálů - “ (...) *implied the conscious choice to fuse one's own search for personal fulfillment with the national need.*“¹¹⁵ Myšlenky přistěhovalectví do Palestiny, agrikulturního rozvoje a budování infrastruktury v zemi byly sice ústředními body ideologické koncepce sionismu jako takového, nicméně v rámci celé sionistické organizace to byla právě mládežnická pionýrská hnutí, která přijala praktickou realizaci národnostních cílů a ideálů za svou tak, jak byly tyto myšlenky formulovány sionistickou, potažmo socialistickou sionistickou ideologií a de facto již nepřicházela s novými koncepty a cíli. A právě v tom spočívala jedinečnost mládežnických pionýrského hnutí.¹¹⁶

Jak jsem již zmínila, polský Hechaluc sloužil ostatním zemím jako modelový a jeho koncepty byly hojně přejímány. Ačkoliv si Hechaluc udržoval v jednotlivých zemích svůj specifický charakter, vykazoval ve všech zemích určité společné rysy. Mládežnická pionýrská hnutí se netajila svým zklamáním z dosažených výsledků sionistické organizace, a to jak na poli praktické realizace sionistických cílů, tak v samotném rázu většiny sionistických organizací. Mnohá mládežnická hnutí proto ve snaze odlehčit dosavadnímu intelektuálnímu ražení spolků vznikala jako hnutí anti-intelektuální. Tím de facto demonstrovala svůj nesouhlas s praktickou nečinností sionistického vedení. Společným jmenovatelem jednotlivých odnoží byla pochopitelně idea *hagshamy*. Pro mládež představovala nový koncept lidského bytí usilující o syntézu mezi realizací národních a společenských cílů na straně jedné a na straně druhé o uspokojení svých potřeb, neboť zejména mládež citlivě vnímala své vyloučení ze společnosti v jednotlivých státech diaspory. Zajímavé také bylo, že dlouhou dobu hnutí nikterak neovlivňovalo své členy v jejich politické participaci a aktivitách v diaspoře, alespoň pokud to nezasahovalo do hlavního konceptu Hechalucu. Uzavřeno slovy Oppenheima „*Hehalutz did not regard its*

¹¹⁴ K tématu podrobněji OPPENHEIM, 1989.

¹¹⁵ SHIMONI, 1995, str. 234.

¹¹⁶ OPPENHEIM, 1989, str. 1-7.

*aim as consisting of abstract intellectual innovation. All it sought was to transform the various ideological doctrines with which it identified into an implement by which the process of changing reality might be set in motion.*¹¹⁷

Nicméně poměrně záhy došlo ke zpolitizování celého hnutí, když se na jeho půdě promítaly střety četných politických a ideologických směrů převážně dělnických sionistických stran. Uvnitř Hechalucu také probíhaly spory ohledně jeho další vnitřní jednoty. Od svého vzniku měl Hechaluc koncept otevřeného hnutí, své členy přijímal jak z řad mnohých mládežnických sionistických organizací (tudíž náležitě proškolených v sionistické ideologii), tak z řad organizací nesionistických (tito členové pak byli označováni jako tzv. *Stam chalucim*). Důležité bylo pouze to, zda osoba sympatizuje s idejemi pionýrského hnutí. Právě jeho naprostá otevřenost později představovala zásadní problém a definitivně zmařila plány na jeho definitivní sjednocení.

Samotné hnutí Hechaluc se od 20. let snažilo vyrovnat se s vnitřní nestabilitou a rozhodlo se podporovat jedinou větev – Hechaluc Hacair. V platnost ale nakonec vešlo jiné politické uspořádání odrážející určité vývojové trendy v Palestině. Část mládeže Hechalucu se přidružila k palestinským kibucnickým federacím Hakibutz Hameuchad, Hakibutz Haartzi, či k Hever Hakvutzot.

Individualistický důraz Hechalucu byl snouben s kolektivní loajalitou, tedy dobrovolným podrobením se disciplíně a vzájemné zodpovědnosti k sionistickému dělnickému hnutí. V rámci Hechalucu pak vznikla dohoda, na základě které se všichni členové musí po příchodu do Palestiny připojit k Histadrutu. Velkou roli začala v Hechalucu hrát právě kibucnická komunita. Postupně se étos Hechalucu stal nejvýznamnějším a trvalým společným jmenovatelem všech směrů dělnického sionismu, s výjimkou Poale Zion.¹¹⁸ Hechaluc získal ohlas i u Hanoar Hatzioni (Sionistické mládeže) napojených na Všeobecné sionisty, i u náboženských sionistů. Specifikum pak představoval Hechaluc sionistického revizionistického křídla, kde se více odrážela ideologie J. Trumpeldora a hnutí dosahovalo militantnějších rozměrů.¹¹⁹

Ačkoliv tedy hnutí Hechaluc podléhalo Sionistické organizaci a ztotožňovalo se zcela s jejími cíli, docházelo k častým vzájemným konfrontacím, neboť nepanovala shoda

¹¹⁷ OPPENHEIM, I.: Hehacutz in Poland between the Two World Wars. In: Reinharz, J., Shapira, A. (eds.): *Essential papers on Zionism*. New York: New York University Press, 1996, str. 239.

¹¹⁸ SHIMONI, 1995, str. 235.

¹¹⁹ Tamtéž.

ohledně způsobů jakými bude těchto cílů dosaženo. Základními principy Hechalucu se stala *aliya*, *hachšara* a *kibuc* – tedy principy plně odpovídající ideji palestinocentrismu, zatímco hlavní proud sionistické organizace, Všeobecní sionisté, stále akcentovali *avodat ha-hove*, tj. práci pro přítomnost. To mohlo představovat jeden z důvodů celkového příklonu Hechalucu k dělnickému sionismu. Všeobecní sionisté přestali být vnímáni jako hlavní nositel plánu praktické realizace sionistických vizí. A mimo to, pionýrská mládežnická hnutí se pozvolna klonila k palestinským (kibucnickým) centrům, jejichž emisaři se podíleli na oslabování vazeb mezi mládežnickými pionýrskými hnutími a sionistickými institucemi a organizacemi v diaspoře. V důsledku odklonu od svých mateřských stran v galutu navazovala mnohá pionýrská hnutí nové vazby v Palestině a kooperovala s palestinskými politickými organizacemi.¹²⁰

2.4.3. Hachšara

Jedním ze zásadních počínů Hechalucu byla hachšara – tedy odborná, ideologická a praktická příprava na život v Palestině. Hachšara také představovala ústřední myšlenku celého Hechalucu a to hned ve dvojitým smyslu: „(...) *as a preparation for industrial, and especially, for agricultural work in the Land of Israel, as well as the means of making the Jewish economy productive in order to alter the specifically Jewish societal structure, primarily in the Land of Israel but also in the Diaspora.*“¹²¹ Tentýž autor upozorňuje na odrážení se mýtů romantismu v celé ideologii – zdůrazňování návratu k přírodě, obrození národa v jeho vlastní zemi, obrození jazyka.

Na pionýrské konferenci konané v roce 1917 iniciovala delegace Hechalucu zakládání pracovních farem v Palestině a zároveň vyzvala židovské majitele pozemků, aby pronajímali pionýrům půdu ke kultivaci. Ve svých počátcích tak v rámci hachšary nebyl kladen mimořádný důraz na kolektivní život v kibucu, jak tomu bylo později v rámci postupného sblížování Hechalucu s Histadrutem. K tomu přispěli právě oni emisaři z řad palestinských kibucnických federací, kteří seznamovali jednotlivá centra Hechalucu v diaspoře s kolektivistickou politikou kibuců. Zprvu se v hachšare dbalo na rekvalifikaci zaměstnání jejich členů. Očekávalo se, že se *chalucim* dobrovolně zřeknou svých

¹²⁰ Srovnej MINTZ, 1996, str. 161-170.

¹²¹ OPPENHEIM, 1989, str.23.

dosavadních (často intelektuálních) povolání, aby byli přeškoleni pro budoucí fyzickou práci buď v zemědělství, nebo v průmyslu. Během čtvrté aliya, v souvislosti s ekonomickou krizí v Palestině, došlo k určitým změnám v rámci školících středisek hachšary. V této době došlo ke stagnaci drtivé většiny ekonomických odvětví v zemi a vzrostla nezaměstnanost (v důsledku čehož také vzrostla emigrace z Palestiny). Hechaluc – potažmo hachšara – musel reagovat adaptováním se na tyto události a přistoupením k zintenzivnění ideologického vzdělávání svých členů a vytváření nových, kolektivistických hachšar.

2.4.4. Kibuc

Jak již bylo zmíněno, počátky sionistického osídlování Palestiny sahají do doby první aliya, kdy vzniká několik vesnic, na jejichž aktivity se později snesla vlna kritiky. Nemalou měrou na protest proti sociálnímu a ekonomickému charakteru osad tohoto typu, často nařčených z vykořisťování chudého arabského obyvatelstva a nadměrného užívání kapitálu filantropických organizací, vzniklo Židovské dělnické hnutí.¹²² To představovalo významnou podporu pro imigranty přicházející v průběhu druhé aliya. Tito imigranti, ačkoliv v zemích diaspory patřili většinou ke střední třídě, se vesměs ztotožňovali se socialistickou ideou „dobyť/vítězství práce“ - *kibbush ha-avoda*.¹²³ Do Palestiny přišli s plným odhodláním budovat nový stát v duchu své ideologie a začali zde úspěšněji formovat kolektivní osady. Otázka soukromého vlastnictví půdy prvních přistěhovalců se stala jedním z hlavních důvodů revolty imigrantů druhé aliya usilujících o nacionalizaci země.

Kolonizačnímu úsilí se dostalo podpory i od Sionistické organizace, když v roce 1908 vznikl v Jaffě Úřad pro Palestinu, který sehrál v procesu osídlování významnou roli. Záhy byla z iniciativy prezidenta Úřadu Arthura Ruppina založena Společnost pro rozvoj palestinské země obchodující s pozemky na venkově a spolupracující s Židovským

¹²² NEAR, H.: Experiment and Survival: The Beginnings of the Kibbutz. *Journal of Contemporary History*, Vol. 20, No. 1 (Jan., 1985), str. 177-197.

¹²³ Kibbush HaAvoda (v angličtině "Conquest of Labor") představuje program adoptovaný především přistěhovalci druhé a třetí aliya. Jeho význam je dvojitý: na jedné straně jde o návrat Židů k manuální a zemědělské práci, na straně druhé upřednostňování židovských dělníků před arabskými v zemědělské a průmyslové sféře Palestiny.

národním fondem (KKL). Společnost měla později lví podíl na vzniku mnoha kibuců.¹²⁴ Atraktivní ideologický koncept družstevních osad byl navíc podpořen určitou pragmatičností. Nově přichozí byli sužováni nelehkými klimatickými a hygienickými podmínkami, riziko pro ně představovala řada nemocí, k tomu vyčerpávající těžká práce, špatné ubytování a problematická bezpečnostní situace. Tyto faktory podnítily nové přistěhovalce k zakládání družstev. Mezi prvotní experimenty komunitního života v Jišuvu patřilo zakládání družstev spotřebních. Jeho členové byli plně ztotožnění s ideou *kibbush ha-avoda*. Za počátek kibucnického hnutí se považuje přelom let 1907/8 a následné založení prvního kibucu Degania. Tehdy se dělníci hospodářského výcvikového tábora *Sejera* společně zavázali ke spoluzodpovědnosti za výsledky kultivace půdy a pěstování plodin v táboře, přičemž byly dohodnuty pravidelné konzultace s vedením tábora a bylo dohodnuto sdílení výnosů se správou hospodářství po ukončení dohodnuté lhůty. Po uplynutí stanovené doby se ukázalo, že skupina dosáhla zisků – sic malých. Jejich úspěch měl velký dopad na rozvoj kibuců a vůbec celého dělnického hnutí v Palestině.¹²⁵ Tento příklad sloužil v následujících letech jako modelový pro mnohé odvážlivce, kteří v rámci určitých skupin spadajících pod celoplošnou organizaci uzavírali smlouvy na dobu určitou a zabývali se kultivací přidělené půdy. „*Usually, but no means always, this 'community of production' was also accompanied by communal consumption: the workers would live together at a minimal standard in a temporary camp, or similar accommodation, and the expenses (or a monthly wage) would be paid by the institution or individual employing them; with the break-up of the commune at the end of the year, these expenses would be set against the profits to be shared out.*“¹²⁶ Vznikají tak první *kvutzot* – tedy skupiny o velikosti zvětšených rodin. K jejich největšímu rozkvětu došlo v období od roku 1909 a polovinou 20. let.

Termíny *kibuc/kvutza* jsou odvozeny z hebrejského *kabbetz* – shromáždit, sbírat. Tyto kibucy/kvutzky plnily mnoho úkolů, posléze začaly být napojovány na řadu politických stran nebo mládežnických hnutí a nakonec vytvářely federace podle mnoha klíčů. Pochopitelně tak různé mládežnické organizace začaly tvořit členský rezervoár pro různé kibucy. „*The kibbutz was never a separatist community. On the contrary, it always saw itself as part of a wider movement: its members belonged to political parties, and from*

¹²⁴ Srovnej YASSOUR, 1995, str. 1-20.

¹²⁵ Viz NEAR, 1985.

¹²⁶ Tamtéž, str. 179.

*time to time were active in various ways outside the kibbutz itself. (...) it was not until the 1920s that there grew up the consciousness of the existence of a kibbutz movement as such.*¹²⁷

Kibuc tak představoval ideální nástroj pro naplňování sionistických cílů – stal se nositelem osidlovací politiky, židovské kultury a hebrejského jazyka, připravoval půdu a prostor pro nové přistěhovalce, přičemž jeho fungování – kombinace výrobního a spotřebního družstva – představovalo charakteristický rys těchto jednotek, a jak upozorňuje Near, vznik kibuců byl umožněn právě skrz splývání těchto dvou elementů, z nichž každý byl v Palestině vyvinut odděleně v jiném čase a na jiném místě.¹²⁸ Kibuc představoval novou společenskou formu, poskytující vlastní ideologické, ekonomické, sociální, morální a duchovní principy. Jeho členství spočívalo na základech společného vlastnictví, produkci a práci, společné spotřebě a životním uspořádání. Kibucnická společnost byla odpovědná za uspokojení potřeb všech svých členů.¹²⁹

Vedle kibuců vznikaly soukromé vesnice (to ale byly de facto již první osady) a tzv. *mošavy* fungující z části na kooperativních principech a z části jako maloroľnické osady zakládající se na rodinných vazbách. Od nové poválečné přistěhovalecké vlny se očekávalo, že právě tento typ osad nabízející zachování rodinného života bude preferován přicházejícími imigranty. Záhy se však ukázalo, že třetí aliya je tvořena převážně mladými průkopníky, kteří vzplanuli pionýrským nadšením po „*dvoji revoluci*“ - tedy Balfourově deklaraci a Ruské revoluci. Od předešlých imigračních vln se tato zásadně lišila tím, že její imigranti byli převážně *chalucim*. Jednalo se tedy o členy různých pionýrských mládežnických organizací, kteří sami sebe považovali za misionáře socialistického sionismu, jehož koncept byl soustředěn v kibucu.¹³⁰

Hlavní zakladatel Histadrutu a přední zastávce jedné z kibucnických federací Hakibutz Hameuchad J. Tabenkin viděl v kibucu ideální koncept fungování lidského společenství. Ve své interpretaci poslání *hechalucu* nahlížel na kibuc v jeho třech rovinách: kibuc jako ploditel pracující třídy, pracující třída jako ploditel národa a nakonec beztřídní společnost židovského národa jako ukázkový tvůrce světového socialistického pořádku.¹³¹

¹²⁷ NEAR, 1985, str. 189.

¹²⁸ Tamtéž.

¹²⁹ Uspořádání a formám kibuců se věnuje podrobněji LEON, D.: *The Kibbutz - a Portrait from Within*. Israel Horizons: World Hashomer Hatzair. Tel Aviv, 1964.

¹³⁰ NEAR, 1985, str. 187.

¹³¹ SHIMONI, 1995, str. 234 ann.

Výše uvedený přehled měl čtenáři poskytnout jen hrubý nástin celkového kontextu, který je nezbytný pro další vývoj sledovaného tématu. Zaměříme se ale konečně na dvě sobě blízká mládežnická hnutí, která vyvstala ze vzájemně nesourodých socioekonomických poměrů, ale která byla společně oslovena na jedné straně židovským nacionalismem a na straně druhé radikálně laděnou atmosférou étosu socialistické revoluce - hnutí Tchelet Lavan a Hašomer Hacair.

3. TCHELET LAVAN

3.1. Formování hnutí

Prvním ze sledovaných hnutí je Svaz židovských skautů Techelet-Lavan. Jeho kořeny můžeme hledat u předválečné německé organizace Blau-Weiss, respektive již u jeho německého romantického předchůdce Wandervogel.

Vznik Wandervogelu inicioval na konci 19. století v Berlíně-Steglitzu Karl Fischer ve snaze přiblížit mládeži ideje romantismu, svobody a orientace na přírodu. Členové sdružení pěstovali turistiku, pořádali krátké i několikadenní pobyty v přírodě, táborové ohně se zpěvem. Počet členů celého hnutí v krátkém čase rapidně vzrostl. Inklinovala k němu převážně městská středostavovská mládež, kterou hnutí také ponejvíce oslovovalo ve snaze odpoutat její pozornost od typického měšťáckého způsobu života a od tradičních společenských konvencí. Integrace Židů do mnohých organizací a skupin byla v této době v Německu ztížena vzrůstajícím antisemitismem, neboť řada německých hnutí vyostřeně vyzdvihovala svůj nacionální charakter. Mnohá také stanovila *numerus clausus*, nebo vůbec odmítala přijímat Židy do svých řad. Od roku 1913 se potom po celém Německu vedly diskuse, zda je vůbec vhodné, aby byli Židé účastni v německých hnutích.¹³² Nejinak tomu bylo i v organizaci Wandervogel. V jednom z manifestů určených právě této mládeži stálo:

*„We want neither Slavs, Wallachians, nor Jews in our ranks, because it is our duty to preserv the purity of our race, surrounded as we are by foreigners and half-castes.“*¹³³

Šířící se antisemitismus se tak velmi brzy odrazil i ve vnitřní politice celého uskupení, když začaly být v jeho německé větvi od podzimu 1913, v jeho rakousko-uherské odnoži pak dokonce již od samotného počátku (1911), prosazovány árijské paragrafy.¹³⁴ Na konferenci Wandervogelu konané v roce 1914 ve Frankfurtu se na pořad jednání dostala i „židovská otázka“. Židé byli označeni jako nežádoucí rasa uvnitř německé civilizace a společnosti.¹³⁵

¹³² LAQUEUR, W. , Z.: A History of Zionism. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1972, str. 486.

¹³³ KARPE, R.: The beginnings of „Blau-weiss“ in Bohemia and its development during the first world war. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 17.

¹³⁴ Viz ČAPKOVÁ, 2005, str. 249.

¹³⁵ Srovnej KARPE, 1996, str. 17.

Židovská mládež (nejen v Německu) záhy zareagovala vytvořením vlastních skautských skupin, které inklinovaly k naplňování sionistických cílů, a které nezdůrazňovaly ideály Wandervogelu. Typickým příkladem bylo i hnutí Blau-Weiss. Jeho pražská odnož vznikla v roce 1913. Ve stejném roce byla založena pobočka hnutí ve Vídni a samostatné organizace tou dobou existovaly již ve Wroclawi, či v Berlíně. Mezi zakladatele hnutí u nás patřili Franz Lederer, Oswald Loebel, Paul Drucker, Rosa Epstein-Mahler, Helena Barski.¹³⁶ První trampské aktivity u nás pořádal Otto Brill společně se sportovním klubem Makabi, od kterého se však záhy distancoval a od října téhož roku organizoval nedělní trampské výlety samostatně.¹³⁷

R. Karpe dává vznik hnutí Blau-Weiss do souvislosti se dvěma zásadními událostmi: na straně jedné to byl bezesporu vrůstající antisemitismus uvnitř německých (trampských) hnutí, na straně druhé to byl určitý druh „revoluce“ uvnitř samotného spolku Bar Kochba, kdy se část „anti-intelektuální“ (prakticky) smýšlejících členů Bar Kochby začala stavět do opozice proti „duchovní“ většině, ve snaze odlehčit celkovému intelektuálnímu charakteru hnutí. Ačkoli se zprvu zdálo, že mládež z Blau-Weiss se nijak zvlášť nehodlá zabývat otázkami sionismu, i když od samého počátku byla v programu zahrnuta výuka hebrejštiny a studium židovské historie, ukázalo se však, že řada předních sionistických osobností (nejen) Bar Kochby má na celé hnutí značný vliv.¹³⁸

Právě z řad sionistického spolku Bar Kochba se rekrutovali noví členové, kteří hledali odpočinek od tamních vyčerpávajících filosofických debat. A snad právě i díky těmto členům začal být židovský nacionalismus – sionismus uvnitř Blau-Weissu výrazněji akcentován. Sám Brill opustil hnutí ještě před samotným prvním ustanovujícím zasedáním valného shromáždění. Nechal se slyšet v tom smyslu, že nabyl dojmu, že se vznikem Blau-Weissu získaly sportovní aktivity hnutí národní charakter, a že snad i mezi nejmladšími *chaverim* se formuje budoucí rezervoár vedení organizace, který tento názor podporuje.

Svým vstupem do Blau-Weiss židovská mládež demonstrovala zájem o přírodu, hledání nových přátelství a ideálů a stavěla se proti buržoaznímu způsobu života svých rodičů. Současně v době, kdy hnutí přistoupilo k sionistickým myšlenkám, dávala najevo,

¹³⁶ SINAI, A.: In the Footstep of the First Pioneers Looking Back after 70 Years. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 33.

¹³⁷ Podrobněji KARPE, 1996, str. 16. Viz též: KARPE, R.: *Hitahvutah shel Tchelet Lavan beBohemiah vehitpatchut bemilchamat haolam harishonah*. In: *Rapsodia LeTchelet Lavan – korot tnuat hanoar Tchelet Lavan- El Al beCzechoslovakiah Hashomer Hatzair Noar Tzofi Halutzi (Netzach)*. Israel: *Haemunah letoldot Tchelet Lavan – El Al be Czechoslovakiah*, 1993, str. 54.

¹³⁸ Srovnej KARPE, 1996, str. 17; KARPE, 1993, str. 53.; Bundesblätter, Tebeth 5687, KARPELES, R.: Zur Geschichte des Techelet-Lawan, str.39-41.

že účast v hnutí znamená jasnou reflexi sionistických ideálů jakými bylo plnění praktických a kulturních cílů jak v Palestině, tak v diaspoře. Vyjadřovala tak i loajalitu s myšlenkami T. Herzla a s učením A. Haama. Účast v hnutí byla pozitivní reakcí na výzvy předních židovských intelektuálů v čele s H. Bergmannem a M. Buberem i prostředkem k hledání a přehodnocování kořenů a podstaty vlastního židovství.¹³⁹

S vypuknutím první světové války došlo ke změnám uvnitř celého hnutí. Jak jsem již zmínila v předchozí kapitole, v počátcích války nebyl sionismus nijak výrazněji reflektován na poli mezinárodní politiky a velké ohlasy ještě nenalézal ani u většiny evropského židovstva. Nutno dodat, že fungování a aktivity mnohých sionistických hnutí byly válečnými událostmi velmi zasaženy, když řada jejich členů odešla do armády. Mnoho Židů Rakouska-Uherska vstoupilo do armády dobrovolně ve snaze vést „svatou válku“ proti ruskému nepříteli, byly patrné snahy všemožně upozorňovat na „židovskou otázku“.¹⁴⁰ Navzdory tomu, že i z řad Blau-Weissu odešlo mnoho dobrovolných vojáků, hnutí dokázalo získat nové členy a v tomto období se nebývale rozrostlo. Ve spolupráci s jinými sionistickými organizacemi se dokonce angažovalo i v oblasti rozsáhlé sociální pomoci haličským uprchlíkům.

S blížícím se koncem války došlo k sociální a nacionální radikalizaci společnosti, která měla zásadní dopad na vývoj sledovaných hnutí. I u hnutí Blau-Weiss můžeme pozorovat příklon k levici (ten byl ovšem v této době příznačný minimálně pro střední Evropu a celé československé sionistické hnutí).¹⁴¹ K revolučnímu opojení mládeže tohoto období dodává jeden z bývalých členů Blau-Weissu: „*In their innocence, they believed that „the days of the Socialist-Communist Messiah“ had arrived, and they left Zionist movement and Blau-Weiss.*“¹⁴² Řada členů hnutí opustila a přidala se k radikální levici, posléze ke komunistické straně. Přesto ale neměl Blau-Weiss o nové členy nouzi a v Čechách i na Moravě vznikaly jeho nové pobočky.

Jak již bylo zmíněno, díky Balfourově deklaraci se sionistické vize ukázaly být relevantnějšími, než se zprvu zdálo a řady sionistických organizací se nebývale rozrůstaly.

¹³⁹ KARPE, 1993, str. 55.

¹⁴⁰ Rusko bylo vesměs zobrazováno jako nepřítel a pro Židy představovalo jeden z důvodů dobrovolného vstupu do války. Často byl zdůrazňován pogrom v Kišiněvě a protižidovské excesy cara Mikuláše II. V roce 1915 bylo navíc v Rusku zakázáno jidiš a hebrejské publikace, čehož využila berlínská protiruská propaganda, která lákala ruské Židy, aby podpořili německou armádu. V této době se mezi židovskými vojáky objevují hesla jako „pomsta za Kišiněv“, či „židovská svatá válka“.

¹⁴¹ Viz RABINOWICZ, 1971, str. 25 an.

¹⁴² BOEHM, P.: „Techelet-Lavan“ a school for practical Zionism (a personal story). In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 24.

Tento trend se odrážel i v řadách Blau-Weiss, které se sice i nadále prezentovalo jako skautská organizace, ale zároveň zde začala být výrazněji akcentována otázka Palestiny.

Příklon k sionismu ale skýtal ještě další rozměr, a to zejména díky již oné zmiňované nacionální radikalizaci společnosti, se kterou byla znovu akcentována otázka identity Židů u nás. Židé v Rakousku-Uhersku totiž nemuseli až do konce první války výrazněji řešit svou národní identitu. M. Rozenblit hovoří o židovské „*tripartite identity*“ - tedy pluralitní/prostupné politické, kulturní a etnické identitě, jejíž koncept, jak se ukázalo, přestával být s blížícím se koncem války pro Židy relevantní.¹⁴³ První světová válka představovala pro Židy možnost jak vyjádřit svou loajalitu k Rakousku; blížící se konec monarchie znamenal pro Židy pocit nejistoty – krizi identity. V nové sociální konstelaci uvnitř československého státu se této otázky obratně chopili sionisté: „*They urged all Jews in Czechoslovakia to continue the old Austrian tripartite identity in a new form: Jews should be Czechoslovakian by politic loyality, German or Czech by culture, and Jewish by national identity.*“¹⁴⁴

Valná většina členů hnutí Blau-Weiss pocházela z německého jazykového prostředí (nejpočetnější členská základna hnutí byla proto ve městech s výraznější židovskou německy hovořící menšinou). S blížícím se koncem války eskalovala vnitřní sociální krize. V důsledku jednání většiny německé politické reprezentace, která se po vyhlášení Československa snažila připojit k rakouskému státu, byl obraz Němce vykreslován v podobě úhlavního nepřítele českého národa, respektive nově vznikajícího státu. Tento trend se pochopitelně odrazil i na židovské německy hovořící minoritě v Československu. Problém identity Židů zmítajících se ve vyhrocené atmosféře česko-německého antagonismu byl navíc umocněn vzrůstajícím německým protižidovským nepřátelstvím, které bylo na našem území nejsilnější zejména v oblasti Sudet. Proto také právě zde byla potřeba zakládat židovská mládežnická hnutí obzvláště aktuální. Na vzrůstající poválečný příklon k sionismu tedy můžeme nahlížet právě/také v souvislosti s krizí identity Židů, která v tomto období nastala. Vesměs ale mohl mít tento vývoj pozitivní dopad pro celé

¹⁴³ ROZENBLIT, M.L.: The Dilemma of National Identity. The Jews of Habsburg Austria in World War I. In: <http://www.ceu-budapest.edu/jewishstudies/yb03/14rozenblit.pdf>, str.149.

„*They espoused a fervent Austrian state patriotism, and adopted the languages and cultures of one or another of the peoples of Austria if they modernized. But, they continued to regard themselves as members of the Jewish people. Hence, modernized Austrian Jews (my subject) were Austrian politically; German, Czech, or Polish culturally; and Jewish in an ethnic sense.*“ Str. 149.

¹⁴⁴ Tamtéž, str. 157.

sionistické hnutí, když se v jeho důsledku část židovského obyvatelstva identifikovala na místo s němečtvím (respektive s rakouskou identitou) se sionismem.¹⁴⁵

Z pohledu zmíněné krize identity můžeme nahlížet i na politickou (re)orientaci Židů u nás. Zde mám na mysli právě jejich příklon k socialistickému táboru, kdy pro mnohé z nich znamenal příklon k supranacionální socialistické ideologii určité řešení jejich tíživé situace a dilematu identity.¹⁴⁶ S koncem první světové války byli členové hnutí Blau-Weiss opojeni nadšením z Balfourovy deklarace a z vítězství Ruské revoluce. Tyto události také nakonec definitivně formují celkový ráz a vývoj celého hnutí. Střední cestou, ideologickým východiskem, mezi těmito událostmi a vyhrocenou atmosférou doby se pro ně stala syntéza sionismu a socialismu.

3.1.2. Dozvuky války a vznik Tchelet Lavan

Odbože hnutí Blau-Weiss vznikaly na celém území Čech a Moravy, naopak na Slovensku se hnutí nikterak neprosadilo. Postupně bylo lze sledovat jeho aktivity mj. v Praze, Brně, Moravské Ostravě, Plzni, Liberci, Olomouci, Ústí nad Labem, Hradci Králové, Českých Budějovicích, Pardubicích, Teplicích-Šanově, Karlových Varech, Jihlavě aj.¹⁴⁷

S první světovou válkou došlo k ideologické revoluci uvnitř celého hnutí – mladí *chaverim* byli konfrontováni se socialistickým sionismem, s pionýrskými průkopnickými pracemi Hechalucu, s programem *aliya, hagshamou-atzmit* a s plány zemědělského výcviku a komunitního osadnictví v Erec Izrael.¹⁴⁸

Česká odnož hnutí odrážela vývoj německé (potažmo vídeňské) „mateřské“ Blau-Weiss. Německá organizace představila plán zemědělského osadnictví, v jehož čele stanul vrchní představitel celého hnutí Walter Mosess. Ten předstoupil i s podrobným ekonomickým projektem, který byl ale pro neprůhlednost finanční politiky a obavy z možného tunelování ostře kritizován pražským hnutím. Rozkol mezi oběma větvemi měl ale ještě jednu dimenzi. Mosess, ve spolupráci s dalším vůdčím představitelem Heinzem

¹⁴⁵ STROBACH, 2007, str. 85 ann.

¹⁴⁶ Podrobněji tamtéž, str. 78.

¹⁴⁷ V celkovém seznamu poboček hnutí figuruje více jak 48 měst, což svědčí o velkém poli působnosti celého hnutí. Pro stručnost byla uvedena jen největší města. Podrobněji SINAI, A., AMIR, G., MARGOL, N. (eds.), 1996, str. 4.

¹⁴⁸ Srovnej KARPE, 1996, str. 18-19.; ZENTNER, M.: Former Times. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 39-43.

Neglerem, prosazoval militantní strukturu Blau-Weissu. V jeho čele mělo být nejužší vedení (coby všemocný „Führer“), níže v hierarchii stála menší uskupení („nižší důstojníci“) a nakonec řadoví členové hnutí („obyčejní pěšáci“). Takto strukturovaný koncept vyvolal řadu protestů a nebylo divu, že po představení hesla „*Der Blau-Weiss ist eine Armee auf dem Marsch*“ tyto protesty ještě zesílily. Na spolkovém sněmu hnutí konaném v Mühlbergu (1920) se československá a rakouská větev Blau-Weiss definitivně rozhodly odstoupit od německé mateřské organizace.¹⁴⁹

Hnutí Blau-Weiss (Tchelet Lavan) se tak ostře distancovalo od militantního charakteru skautských organizací vycházejících z myšlenkového odkazu britského generála Baden Powella. Jedním z nejvýznamnějších židovských skautských organizací tohoto druhu, působících i na území Československa, bylo hnutí Hašomer Hacair, které se záhy začalo ideologicky i organizačně střetávat s Tchelet Lavan.

V tomto období ale můžeme sledovat ještě další etapu vývoje – od roku 1919 totiž hnutí vystupuje pod názvem „Sdružení židovské mládeže Techelet-Lavan“ (Jüdischer Wanderbund Blau-Weiss). Z archivních dokumentů dále vyplývá, že ačkoli spolek oznámil své ustanovení, byl následně výnosem Zemské správy politické zakázán a rozpuštěn „...*poněvadž prý se neodpoutal od dosavadního ústředí ve Vídni ležícího.*“¹⁵⁰ Zástupce Sdružení židovské mládeže Tchele-Lavan, Dr. Gütig, však odpověděl „...*že bývalý spolek „Jüdischer Wanderbund Blau-Weiss“ se ve skutečnosti již sám rozpustil, pokud se týče, že se přetvořil ve spolek „Sdružení židovské mládeže Techeleth Lawan v Praze“, a že převzal jeho úkoly.*“¹⁵¹

Dle stanov, s konečnou platností již schválených Zemskou správou, měl spolek „...*za úkol židovskou mládež vychovávatí tělesně, duševně i mravně k zdravému, uvědomělému židovskému rodu a vykonává tento svůj úkol vycházkami, přátelskými schůzkami, večírky, přednáškami, vyučovacími přednáškami a sprostředkováním židovské osvěty. Nesleduje ani náboženské, ani politické tendence a má pouze úkoly kulturní a humanitní.*“¹⁵²

¹⁴⁹ Srovnej KARPE, 1996, str. 19-20.; BOEHM, 1996, str. 25-26.; XENOX, N.: Cloaked in virtue: unveiling Leo Strauss and the rhetoric of American Foreign Policy. New York: Routledge, 2007, str. 37 an.

¹⁵⁰ AMP, Spolkový katastr, PŘ, SK XIV/342: Blau-Weiss

¹⁵¹ Tamtéž. Pod německým názvem vystupoval spolek jako Jüdischer Wanderbund „Techelet-Lavan“.

¹⁵² Tamtéž.

3. 2. Tchelet Lavan - formování „ušlechtilé společnosti“ a „národních ideálů“

V roce 1919 tak před námi stojí hnutí Tchelet Lavan, v jehož čele se ocitla průkopnická revoluční generace, která se postavila na odpor buržoaznímu liberalismu svých rodičů nejen ideologicky, ale především prakticky, skrz budování vlastního nového životního stylu. Jak vzpomíná jeden z pamětníků: „Cílem byla „reforma života“, vzpoura proti měšťáctví, šosáctví, pokrytectví, proti odcizení se přírodě – pojil nás odpor proti materialistickým životním hodnotám.“¹⁵³ Mezi duchovními mentory první generace vedoucích představitelů této mládeže patřili osobnosti jako Hans Blueher, Gustav Wyneken, Walter Zimmermann či Siegfried Baerenfeld. Baerenfeld byl silně levicově orientovaný vídeňský pedagog; jeho hlavním přínosem pro ideologickou profilaci hnutí, minimálně pro 20. léta, byl důraz na propojování teoretického učení s jeho praktickou realizací. Na prosazování této ideje se výrazně podílel jeden z hlavních představitelů celého hnutí Hans Lichtwitz. Lichtwitz prosadil reorientaci směru celého hnutí, tedy jeho posun od romantismu k praktickému sionismu, Hechalucu, *hagshama atzmit* a *aliya*.¹⁵⁴ Právě toto období můžeme charakterizovat jako další vývojovou etapu dějin Tchelet Lavan.

Dlužno však dodat, jak vyplývá ze vzpomínek pamětníků, že těsně po konci první světové války nemělo hnutí ve způsobu organizace a vůbec v celém konceptu Hechalucu a odchodu do Erecu jasno. V této době bylo Tchelet Lavan de facto stále ještě romantickým hnutím s orientací na židovské vzdělání, které bylo „jen“ konfrontováno s ideály Hechalucu. „From the little we did know, it was clear to us without a shadow of doubt: „our“ settlement would be communal, similar to the example set by Deagnia. We were confronted by only one dilemma: HOW? How should we organize ourselves, how to send our members to be trained? How and when to prepare for Aliya? Who should be the first to go to be trained, and who should go on Aliya first. For us, Tchelet Lavan had remained, at least during the first years, a romantic-youth movement, with a social-educational-Jewish orientation.“¹⁵⁵

¹⁵³ BEER, 2008, str. 55.

¹⁵⁴ Srovnej WEIN, 2009, str. 14 ann.

¹⁵⁵ BOEHM, 1996, str. 28-29.

3.3. Příklon k Hechalucu

Ideologie Hechalucu nacházela své stoupence v řadách Blau-Weiss již v průběhu první světové války. Kořeny Hechalucu sahají do Sovětského svazu. Hnutí se zabývalo organizací a lokací výcvikových táborů a organizováním hromadného odchodu do Palestiny. Tento program byl čím dál více akcentován uvnitř samotného Blau-Weiss/Tchelet Lavan. Stal se dokonce i pojítkem mezi valnou většinou židovské mládeže, která v této době ještě nebyla organizována v žádném ze sionistických mládežnických hnutí. A můžeme konstatovat, že právě hnutí Tchelet Lavan položilo základy hachšary u nás i v Německu. První kongres Hechalucu se konal 28. března 1921 v Teplicích (a své hlavní kulturní aktivity hnutí zaměřilo zprvu na studium hebrejštiny).¹⁵⁶

Vedení Tchelet Lavan postupně adoptovalo ideologický koncept Hechalucu. Jejich vzájemné propojení nebylo zdánlivě nezbytně nutné, neboť ne všichni členové Hechalucu prošli mládežnickým hnutím. Rovněž zdaleka ne všichni členové Tchelet Lavan se k Hechalucu připojili, protože jen malá část z nich skutečně zamýšlela odejít do Palestiny. Postupně se ale ukázalo, že kooperace mezi oběma organizacemi je více než žádoucí. Vedení Tchelet Lavan totiž požadovalo získat co největší počet certifikátů umožňujících odchod svých členů do Palestiny, zatímco Hechaluc odmítl vystavovat tyto certifikáty mládeži bez předchozího zemědělského výcviku.¹⁵⁷

Na významu touto dobou nabývá ještě jedna událost, kterou byl již onen zmiňovaný kongres Hapoel Hatzair konaný v Praze v roce 1920, a to ve dvou směrech. Na jedné straně to byla právě ona agitační řeč M. Bubera ve prospěch sionistického socialismu a hnutí samotného (i pozdějšího založení Hitahdut). Na straně druhé se kongresu, vedle řady předních osobností socialistického sionismu, jakými byli Ch. Arlosoroff či sám A.D. Gordon, účastnilo i velké množství *shlimim** z Erecu.¹⁵⁸ Jejich působení u nás mělo bezpochyby velký vliv nejen na celý Hechaluc, ale i na řadu sionistických organizací

¹⁵⁶ Podrobněji CUR, V.: *Al hajahdut vehatnuah hehalutzit beCzechoslovakiah*. In: Rav, J. (Ed.): *Shomrim tamid – Hashomer Hatzair beCzechoslovakiah, 1920-1950. Yaad Yaari: Givat Havivah, 1994*, str. 319-322.

EREZ, Y.: *Hechalutz in Czechoslovakia 1921-1934*. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 64-71.

¹⁵⁷ BOEHM, 1996, str. 29.

* Poslové, emisaři palestinských kibuců.

¹⁵⁸ Srovnej ČAPKOVÁ, 2005, str. 218-227.; BARSKI, H.: *The Founding of Heftziba*. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 32.; SINAI, A.: *In the Footsteps of the first pioneers looking back after 70 Years*. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 36.

včetně Tchelet Lavan, kde byly koncepty Hechalucu touto dobou utužovány. Navíc byl tak posílen i jejich socialistický duch. „*The years 1919-1921 were the most wonderful period of their lives (...): it was a period of great spiritual uplift, unlimited hope, idealism and faith.*“¹⁵⁹

Právě v těchto letech můžeme sledovat nárůst členské základny a aktivit hnutí. Mezi mládežníky Tchelet Lavan z celého území Československa se formuje první skupina připravující se na aliyu – tzv. skupina *Avoda (Práce)*. Ta se záhy spojila s německou skupinou *Mechapecha (Revoluce)* tvořenou převážně německými členy Blau-Weiss. Připojila se k nim ale také mládež z jiných spolků a organizací, např. z Bar Kochby. Valná většina účastníků tak pocházela z akademického, studentského prostředí. Skupiny *Avoda* i *Mechapecha* se sloučily a přijaly název *Heftziba* (podle názvu lokality výcvikové farmy nedaleko Hadery, kam členové Heftziby vstoupili). Aliya skupiny *Heftziba* probíhala až do roku 1923, s aliyou této skupiny ale zároveň odešlo vedení hnutí a trvalo několik let, než se utvořilo nové pevné jádro.¹⁶⁰

V roce 1922 se událo mnoho změn, které ovlivnily strukturu celého hnutí. Velký význam mělo setkání nejvyšších představitelů hnutí konané v Koenigsfeldu, kde si hnutí stanovilo jako prioritu seberealizaci a odchod do kibuců v Erec Israel. Definitivně se tak zavázalo pořádat zemědělský výcvik svých členů a podílet se na jejich výcviku v oblastech, které budou mít zásadní dopad na zemědělskou soustavu v Palestině. V praxi tyto cíle byly plněny zejména až ve druhé polovině 20. let a v následující dekádě.

Ve stejném roce se v rámci hnutí začíná formovat další skupina, která odešla do německého Bierich-am-Rhein, kde prodělala zemědělský výcvik a připravovala se na odchod do Palestiny – vešla ve známost jako skupina *Bibracha* (formující kibuc *Sarid*). Ve stejné době vznikla skupina *Leitmeritz*, která prošla zemědělským výcvikem v Litoměřicích. A konečně v témže roce bylo v rámci Tchelet Lavan prosazeno organizovat pracovní tábory, kde se různé skupiny mohly učit zemědělskému výcviku a řemeslům.¹⁶¹ Průkopníkem této ideje uvnitř Tchelet Lavan byl Oskar Karpeles, který inicioval i vznik prvního z nich – *Goehla*; dalším z těchto táborů byl potom *Alt Liebe*.¹⁶²

¹⁵⁹ SINAI, A.: In the Footsteps of the first pioneers looking back after 70 Years. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 36. Autor cituje Izy Ungera z neuvedeného zdroje.

¹⁶⁰ Srovnaj BARSKI, 1996, str. 31-32; CUR, V.: *Al hajahdut vehatnuah hehalutziut beCzechoslovakiah*. In: Rav, J. (Ed.): *Shomrim tamid – Hashomer Hatzair beCzechoslovakiah, 1920-1950. Yaad Yaari: Givat Havivah, 1994*, str. 319-322

¹⁶¹ BOEHM, 1996, str. 30 an.

¹⁶² YAHIL, H.: Tchelet Lavan in the twenties - from „*Chapters in my life*“. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 48.

Účelem práce ale není podat chronologický přehled vzniku skupin připravujících se na odchod do Palestiny, ani podat výčet výcvikových táborů či kibuců hnutí. Aktivity těchto prvních skupin, *Heftziby* a *Bibrachy*, jsem zmínila pro demonstraci strukturálních změn a stanovení nových cílů, které se ukázaly být zásadní pro další činnost hnutí Tchelet Lavan – tedy jasná orientace na Hechaluc a na hachšaru. Jak již bylo řečeno, počet vydávaných certifikátů pro odchod do Palestiny byl značně omezený a upřednostňováni byli ti kandidáti, kteří prošli zemědělským nebo řemeslnickým výcvikem. Oficiální stanovy hnutí ale i nadále zdůrazňují především skautské aktivity: „*Účelem svazu jest pěstovati skauting u židovské mládeže, občanské ctnosti a vychovati tak nové židovské pokolení, silné a zdravé tělem a duchem. Účele toho dosahuje pořádáním pravidelných vycházek a společenskými schůzkami, věnovanými výchově kulturní a mravní. Svaz nesleduje cílů politických a náboženských.*“¹⁶³

3.4. Hledání vhodných spojenců

Od poloviny 20. let můžeme sledovat ještě další rovinu vývoje hnutí Tchelet Lavan, a sice jeho střetávání s další ze židovských skautských organizací - Hašomer Hacair. Aktivita Hašomer Hacair bylo lze sledovat převážně na východě republiky, kde si mezi židovskou mládeží na Slovensku a v Podkarpatské Rusi postupně našlo své pevné místo. Stejně tak jako Tchelet Lavan i stoupenci Hašomeru byli silně ovlivněni ruskou socialistickou revolucí; ideologicky bylo hnutí de facto syntézou skautských základů a marxistického socialismu. To se také odráželo ve výukovém programu mládeže.

Poté, co Tchelet Lavan přijal koncepty Hechalucu a hachšary za své, začalo hnutí hledat vhodné spojence k zakládání výcvikových středisek pro přípravu mládeže k imigraci do Palestiny.

Od druhé poloviny 20. let existovala mezi Tchelet Lavan a Hašomer Hacair teritoriální dohoda rozdělující sféru vlivu, podle které Slovensko a Podkarpatská Rus připadlo Hašomer Hacairu a Čechy, Morava a Slezsko Tchelet Lavanu¹⁶⁴, přičemž se obě hnutí setkávala na poli sionistické organizace a zejména pak Hechalucu.

¹⁶³ AMP, SK XIV/595. Stanovy Svazu židovských skautů „Tchelet-Lavan“ v Československé republice, 1923.

¹⁶⁴ Srovnej COHEN, H.: Tchelet Lavan in the years 1926-1939. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 58.

Právě hachšara se stala hlavní oblastí jejich vzájemného střetávání. Od poloviny 20. let se navíc výcviková střediska Hechalucu přesouvají převážně na východ republiky, kde se vyprofiloval nový potenciál členské základny. V následujícím roce vznikají jak samostatné nezávislé hachšary Hašomer Hacairu, stejně tak i tzv. smíšené hachšary, které sestávaly ze členů mládežnických organizací a mládeže bez předchozí účasti v některém ze sionistických hnutí.¹⁶⁵

V této době již Hašomer Hacair představují významné uskupení světového rozměru s určitou tradicí a s jasnou vzdělávací koncepcí, jehož mnozí členové mají zkušenosti se životem v palestinských kibucech. Pro členy Tchelet Lavan tak Hašomer Hacair představovali lákavého partnera, ačkoli vztahy mezi některými skupinami obou hnutí nebyly vždy jednoznačně kladné. V této době také začínají získávat na významu palestinská kibucnická hnutí a aktivity jejich *shlimim* v diaspoře. A právě v těchto oblastech lze pozorovat určité vzájemné sympatie a antipatie jednotlivých skupin obou hnutí.

Například k založení kibucnického hnutí HaKibbutz HaArtzi HaShomer Hatzair (1927) a k formulování jeho politické platformy byla přizvána i skupina *Bibracha*. Ta byla dokonce i jedním ze sponzorů ustanovujícího shromáždění (nakonec však měla velké výhrady k ekonomickému partnerství s Kibbutz HaArtzi, proto se jejich přístup k této federaci značně opozdil) a její delegáti zde měli dokonce plné volební právo.¹⁶⁶ Nutno ovšem dodat, že příklon jedné skupiny neznamenal náklonnost celého Tchelet Lavan k Hašomer Hacair a jejich kibucnickému hnutí a tím i k jejich politické platformě/orientaci v Palestině. Naopak skupina *Heftziba*, sestávající převážně z česko-německých členů Tchelet Lavan (*Haavoda, Mechapecha*), po dlouhou dobu odmítala sloučení s jinými skupinami – zejména s těmi, které pocházely z východní Evropy. *Heftziba* proto neměla ani potenciál členské základny, neměla ale ani jednotnou politickou orientaci, která by usnadnila přiřazení k některému z kibucnických hnutí. Bylo to nakonec až v polovině 40. let, kdy její členové přistoupili k jiné z kibucnických federací - ke Kibbutzu HaMeuchad.¹⁶⁷

Ve dnech 3.-6. července 1927 se v Tatrách konala konference Tchelet Lavan, kde došlo k zásadnímu rozporu mezi předními osobnostmi hnutí. Hans Lichtwitz zde vystoupil s

¹⁶⁵ Viz WEIN, 2009, str. 17.

¹⁶⁶ Viz ZENTNER, 1996, str. 39-43.

¹⁶⁷ SINAI, A.: In the Footsteps of the first pioneers looking back after 70 Years. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 38.

požadavkem, aby se organizace zaměřila v plné míře na budování Erec Izrael a umožnění odchodu do Palestiny co nejvyššímu počtu osob. Jeho hlavním oponentem na konferenci se stal Uriel Nahari. Ten prosazoval aktivity Tchelet Lavan ryze v rámci pravidel Hechalucu. Vyžadoval od členů naprostou oddanost pionýrským ideálům a řádnému výcviku s orientací na kibucy. Plně se tak postavil za prosazování konceptu *hagshama atzmit* – což v praxi znamenalo hachšaru, aliyu a následný vstup do kibucu.

Konflikt, který zde mezi delegáty vznikl, zároveň odráží i soupeření emisarů z Erecu. Ti se snažili agitovat ve prospěch spřízněných kibucnických hnutí. Mládežníci Tchelet Lavanu napojení na Hechaluc inklinovali ke Kibbutzu HaMeuchad, a to zejména díky osobnosti Haima Yahila. Toto kibucnické hnutí podporovalo v Palestině politickou platformu stran Ahdud Haavoda a Hapoel Hatzair. V době konání konference v Československu působil jako *shaliach* přední představitel Hašomer Hacair Meir Yaari, který se usilovně snažil přetáhnout členy Tchelet Lavan k aktivitám Hašomeru.¹⁶⁸ Nutno ale dodat, že ani hnutí Hašomer Hacair samotné nevystupovalo v otázce přístupu ke kibucnickým hnutím jednotně.

Ve druhé polovině 20. let se tak uvnitř hnutí Tchelet Lavan odrážel vývoj Hechalucu – resp. hachšary, jejíž součástí zpočátku nebyla příprava na kolektivní život v kibucu. Tato tendence uvnitř hnutí přichází o něco později, a to jednak pod vlivem činnosti emisarů z Palestiny (zvláště z kibucnických federací HaKibbutz HaMeuchad, HaKibbutz HaArtzi, či Hever HaKevutzot) a stejně tak i v důsledku sblížování s konkrétními politickými tábory v Palestině. Stává se nicméně zásadním programem v realizaci pionýrských aktivit, které hnutí adoptovalo zejména ve 30. letech.

3.5. Třicátá léta

V důsledku čtvrté aliya došlo ke změně sociální struktury Hechalucu. Romantický idealismus mládeže byl plně nahrazen pionýrskými idejemi - sionistickým socialismem mladých dělníků, kteří svou budoucnost viděli pouze v Palestině uvnitř kolektivistických osad. „*Already by the end of the twenties, and even more so in the thirties, the education becomes exclusively kibbutz-collectivist, and the pioneer movement aligns itself solidly*

¹⁶⁸ Podrobněji COHEN, 1996, str. 58-59.

and completely with kibbutz form in the Land of Israel: „Kibbutz Ha-Meuchad,“ „Kibbutz Ha-Artzi,“ „Ha-Shomer Hatzair,“ Hever Ha-Kevtzot“ (...).¹⁶⁹ Tento vývoj je možné dát do souvislosti s událostmi, které zasáhly Palestinu již v polovině 20. let. Předně bylo toto období charakteristické vnitřním štěpením Hechalucu (vzniká Hechaluc Hacair, Hehalutz Hamerkazi, Hehalutz Mizrahi, svou vlastní autonomní linii v rámci Hechalucu si prosazují i Hašomer Hacair) a organizační a ideologickou orientací na Histadrut. Koncem 20. let se navíc Palestina potýká s rozsáhlou ekonomickou krizí a s velkou nezaměstnaností. Vedle vnitropolitického vývoje uvnitř Československa to přivedlo řadu mladých *chalucim* k tzv. „rudé asimilaci“.

Řada členů vstoupila do komunistické strany jak v Palestině, tak i v diaspoře. Zklamání z nesplněných cílů vedlo rovněž k poměrně rozsáhlé emigraci z Erecu. Vzrůstající skepticismus byl navíc podporován některými asimilantskými kruhy, které vyvolávaly diskuse o tom, zda jsou Židé skutečně národ či nikoli. Další krutou ranou pak bylo vydání Bílé knihy a arabské nepokoje roku 1929. Hnutí Hechaluc proto přistoupilo k zintenzivnění ideologického vzdělání a k prosazování svých cílů v duchu kolektivizace.¹⁷⁰ Tento vývoj se odrážel i uvnitř Tchelet Lavan. Hnutí ve 30. letech definitivně negovalo diasporu a za svůj hlavní cíl určilo pionýrskou politiku, tj. socialistickou cestu v duchu kolektivistických principů, což demonstrovalo zakládáním řady kibuců v Palestině (kibucy Tchelet Lavan, Racon, Givat Haim aj.). Posilovalo a revidovalo svou ideologickou bázi v souladu s vývojem Hechalucu. *Hachšara kibucim* (a permanentní hachšara) nyní představují stěžejní aktivity Hechalucu, od konce 20. let mohla neúčast v tomto „podniku“ vést dokonce k vyloučení z řad Hechalucu. „*In summary: the chief values of the hakhshara-kibbutz lay in the establishment of permanent communal ranks. Instead of the temporariness of the seasonal hakhshara and its main aims of agricultural or trade preparation, its place is now taken by communal, ideological, and psychological education aimed at preparing the member for a collective lifestyle and psychical labor. (...) This is elevated to an educational and moral chief principle upon the assumption that*

¹⁶⁹ OPPENHEIM, 1989, str. 58. Stejným způsobem se vyjadřovali i pamětníci - „*Whoever did not find his place in a Kibbutz usually didn't find his place in the country.*“ EREZ, 1996, str. 64. „*As a pioneering youth movement, Techelet-Lavan brought about a total ideological revolution when it presented Jewish youth with a way of life based on personal implementation of Zionist pioneering and the founding of collective settlement in the wilderness.*“ SINAI, A.: In the Face of a Changing World. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 87-88.

¹⁷⁰ Srovnej CUR, V.: *Al hajahdut vehatnuah hehalutziut beCzechoslovakiah*. In: Rav, J. (Ed.): *Shomrim tamid – Hashomer Hatzair beCzechoslovakiah, 1920-1950*. Yaad Yaari: Givat Havivah, 1994, str. 319-322.

*the kibbutz member must be prepared to fulfill every colonizing task demanded of him.*¹⁷¹

Jak jsem již nastínila výše, vedle strukturálních a ideologických problémů Hechaluc se uvnitř Tchelet Lavan vedly rovněž četné diskuse ohledně koncepce socialismu.¹⁷² Zásadní úlohu nyní hráli jak kibucničtí vyslanci z Erecu se svou misijní činností ve prospěch některé z kibucnických federací a jejich napojením na příslušnou politickou stranu, tak *bogrim*, tedy nejstarší členové hnutí, kteří ideologicky působili na mládež a její výchovu. Důraz byl kladen zejména na principy socialistické společnosti a pionýrství. Hnutí tyto principy podporovalo vydáváním četných studijních materiálů, které stanovovaly dlouhodobé cíle hnutí jako politická činnost hnutí v duchu borochovismu a marxismu, výchova mládeže v duchu těchto ideálů, organizace seminářů o historii socialistického sionismu a marxismu.¹⁷³

Zdá se, že palestinská krize přelomu této dekády, zhoršující se politická situace v Evropě a snad i opětná revize socialistického konceptu hnutí, akcentovaly potřebu užší spolupráce se stejně smýšlející organizací/hnutím, aby tak došlo k posílení a aktivizaci pionýrské činnosti. Jak již bylo naznačeno, partnerem se stalo obdobně smýšlející hnutí Hašomer Hacair. K jejich vzájemnému střetávání v oblasti pionýrských aktivit pak došlo zejména na území Palestiny.

Značná část druhé generace Tchelet Lavan nakonec přistoupila k federaci HaKibbutz HaArtzi. Zásadní změnu vzájemných vztahů přineslo konání 3. světového kongresu Hašomer Hacair v září 1930 ve Vrútkách, kdy došlo k rozdělení organizace pro nejednotný postoj k Dělnické straně v Palestině a pro nejednotný přístup k fungování kibuců. Zatímco jedna část hnutí prosazovala kibucy jako ekonomické, kulturní a sociální jednotky, druzí v nich spatřovali i nutnou politickou a ideologickou základnu.¹⁷⁴ Tak došlo ke vnitřnímu

¹⁷¹ OPPENHEIM, 1989, str. 61.

¹⁷² „We see in Zionist Socialism a way of achieving the maximum with regard to a solution to the Jewish Problem. Zionist Socialism requires educational work among the Jewish people in the Diaspora, as well as pioneering enterprise in Palestine, to prepare the land for mass settlement. However, a member of a youth movement will not equate Diaspora Zionism with Pioneering. The pioneer in Palestine does, day in, day out, what a Zionist in Diaspora does only in his spare time.“ SINAI, A.: In the Face of a Changing World. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 89. Autor se opírá o článek U. Nahariho z Bundesblaetteru (duben, 1930), jehož originál se mi nepodařilo nalézt.

¹⁷³ Oběžník hnutí, 1934. ML, III-54A-437-1.

¹⁷⁴ „The majority were in favor of the separatist path of Hashomer Hatzair; including „ideological collectivism“, where there is a total identification between the Kibbutz and the Party. The minority called for participation in the broad and united organizations of the Labour and Kibbutz Movements.“ SINAI, A.: In the Face of a Changing World. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 117. Viz též YASSOUR, 1995.

štěpení Hašomeru, které vedlo ke vzniku nové organizace HaShomer HaTzair Noar Tzofi Halutzi (Netzach), ke kterému záhy přistoupila řada existujících kibuců nejen Hašomer Hacair, ale i Tchelet Lavan. A právě Netzach se stal novým spojencem Tchelet Lavan v době, kdy revidovalo svou vlastní cestu. Netrvalo dlouho a bylo rozhodnuto o přičlenění Tchelet Lavan k Netzachu. V únoru 1931 bylo na kongresu konaném v Chocni rozhodnuto o dočasném členství Tchelet Lavan v Netzachu, které po uplynutí roční lhůty přešlo v trvalé členství. To bylo uzákoněno na kongresu konaném v Týništi v červenci následujícího roku.

Po přidružení hnutí k Netzach následovala řada změn. V první řadě byl přijat vzdělávací program Netzachu. Došlo k zintenzivnění spolupráce s řadou *shlihim*, kteří měli bohaté zkušenosti z Hechalucu, ke sblížení s řadou zahraničních členů zejména z východu, jejichž zkušenosti znamenaly pro Tchelet Lavan velký přínos při organizování letních táborů a pro tříbení skautských a pionýrských hodnot. Na působení jednoho z vyslanců vzpomíná i pamětník hnutí F. Beer: „*Zástupce Hechalucu byl mladý ruský Žid, který žil léta v kibucu. To, co vyprávěl, jsme většinou už slyšeli: jak motykou a lopatou nutí kamenitou poušť kvést, jak přemáhají horko a svou vlastní nezkušenost; o zvratech a zklamáních, o nezměrné radosti, když sklízeli první setbu a když se v chlévě, který sami postavili, narodilo první tele. Mluvil sentimentálně, jidiš, jehož přízvuk a slova, zakořeněné ve staré němčině, nám byla cizí. Když prý ztrácel veškerou naději, čerpal novou sílu tím, že chodil pomerančovými háji a chlévy. Ano, byla tam špína, pot a smrad, ale taky nová radost, dokonce i „v kousku smradlavého kravského hnoje, protože to byl kousek smradu židovské krásy“.*¹⁷⁵

V první polovině 30. let se konala řada kongresů a shromáždění hnutí, které řešily nejen ideologickou platformu hnutí, ale i záležitosti exekutivní či volební. Vedle již zmiňovaných kongresů zmiňme alespoň pražské zasedání rady, které proběhlo v únoru 1930. Zde byl diskutován především další ideový směr hnutí. Tchelet Lavan se zde prosazuje jako socialisticko-sionistické vzdělávací hnutí, které si klade za cíl budování židovské národní domoviny v Erecu v duchu socialismu. Přičemž k dosažení tohoto cíle vidí jako nezbytný předpoklad budování ekonomické sféry v Palestině, podporu *halutziutu*, budování hebrejské kultury a rozvíjení hebrejského jazyka.¹⁷⁶

¹⁷⁵ BEER, 2008, str. 60-61.

¹⁷⁶ Tento koncept pak zmiňuje řada oběžníků hnutí distribuovaných mezi mládež v průběhu 30. let. ML, III-

Ve 30. letech hnutí redefinovalo svůj postoj ke členům, kteří nepřistoupili ke konceptu *hagshama atzmit*. Bylo rozhodnuto, že pro členy, kteří nechtějí opustit diasporu, již není v řadách hnutí místo. A nadto byl redefinován postoj k demokratickému socialismu: „ (...) *we detected in democratic Socialism an element of pacifism that was unacceptable to us, since it was already absolutely clear to us that our future in Palestine would entail self defence of the Jewish community. (...) the conclusions led to educating towards individual membership in the Hagana.*“¹⁷⁷

3.5.1. „Na vandru s Hitler-Jugend“

Druhá polovina 30. let se nesla ve znamení zhoršující se politické situace v Evropě a narůstajícího antisemitismu. Podmínky pro hachšaru a organizace odchodu do Palestiny se markantně zhoršovaly, mj. i vlivem politiky Velké Británie vůči Palestině, kde navíc narůstala tenze mezi arabským obyvatelstvem a židovskými přistěhovalci, která nakonec vyústila ve vydání další Bílé knihy.

To pochopitelně zasadilo krutou ránu přistěhovalecké politice řady sionistických hnutí, která se nyní začala orientovat především na ilegální imigraci – *Aliyat Bet*. V rámci ní odešlo do Palestiny mnoho lidí s turistickým vízem, po jeho skončení se však domů již nevrátili.¹⁷⁸ Ilegální imigrace byla dlouhou dobu záležitostí jednotlivců. Od roku 1934 však rostly snahy o její systematizaci, které se ujal zejména Hechaluc a revizionistický Betar. Další přistěhovalecká vlna, pátá aliya, se orientovala především na německou mládež ve snaze zachránit ji před rostoucím rasovým pronásledováním - jednalo se o tzv. *Aliyat HaNoar*.

Tchelet Lavan v době takto vyostřené politické situace v Evropě ustoupili od výcviku mládeže a zapojili se do podpory a organizování *Aliyat HaNoar*. Centrem hnutí se tou dobou stala Moravská Ostrava, kde hnutí spolupracovalo se sionistickou organizací a řadou sionistických hnutí, jejichž hlavní prioritou bylo nyní pomoci tisícům ohrožených

54A-437-1. Mládeži odcházející na hachšaru byly rozesílány letáky s heslem „*Hije tamid muchan! Kde tě potřebují je tvé místo, musíš posunouti do pozadí své osobní záležitosti a se vši silou se musíš snažit, abys obstál na místě, kde stojíš.*“

¹⁷⁷ SINAI, A.: In the Face of a Changing World. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 112-113.

¹⁷⁸ Velký úspěch měla ilegální imigrace zejména v době konání Makabejských her Palestině v roce 1932, kdy se na hry vypravilo na 25 000 diváků, po skončení her však zemi opustila sotva 1/5 z nich. KALIVODOVÁ, T.: Imigrace do Palestiny v první polovině 20. století. 2007, bakalářská práce, str. 23.

(zejména Makabi Hatzair, Hašomer Hacair a Benei Akiva). Jedním z nejvýznamnějších představitelů hnutí, který se zapojil do organizace mládežnické imigrace a vydávání certifikátů pro mládež z celého Československa, byl Haim Hoffman (Yahil).¹⁷⁹

Hnutí však i nadále pokračovalo ve svých původních aktivitách. Konala se setkání, pořádaly se letní tábory. Sílicí nacismus se však připomínal na každém kroku, zejména pak na území Sudet. Konfrontace s krutou realitou zažívali mládežníci např. na vandrech v oblastech německého pohraničí, kde jim křižovali cestu Hitler-Jugend.¹⁸⁰ Od jara 1938 pomáhali členové Tchelet Lavan v Žatci a okolí dobrovolně s protinacistickými hlídkami ve městě.

3.6. El-Al

K historii Tchelet Lavan neoddělitelně patří ještě jedna kapitola. Tchelet Lavan se profilovalo jako sionistická organizace orientující se především na německy hovořící Židy. Problém židovské identity byl akcentován se vzrůstajícím nacismem v Německu, kdy byla německá iredenta u nás (znovu) nabíledni. To bylo pochopitelně reflektováno i na půdě hnutí: „*Wir müssen der Mentalität der českischen Bewohner Rechnung tragen, die mit Recht das Deutschsprechen in ihren Gemeinden als Provokation ansieht.*“¹⁸¹ V tomto ovzduší se tak otázka identity stala znovu aktuální, k čemuž přispěl i Martin Buber, který v lednu 1937 přednesl na toto téma přednášku v Praze. Záhy se tak ukázalo, že sionismus není záležitostí pouze německy hovořících Židů. De facto již na této přednášce byly z iniciativy Paula Kohna položeny základy českého Sdružení židovské mládeže El Al, když zde Kohn sháněl účastníky pro formující se diskusní kroužek. V počátcích jeho fungování tvořilo členskou základnu kroužku asi 50 osob. Pořádaly se výlety, tábory, hnutí záhy

¹⁷⁹ Začátkem prosince 1938 oznámil H. Yahil otevření kanceláře Aliyat Hanoar v Praze (týkalo se mládeže ve věku 15-17 let). Následně se přihlásilo 227 dětí, převážně z Tchelet Lavan a Makabi Hatzair. Yahil apeloval na vydání certifikátů i pro mládež ze Slovenska, kde byl očekáván zájem především z řad hnutí Hašomer Hacair. Následně vznikl plán otevření školy Aliyat Hanoar v Praze a Brně, posléze i v Bratislavě.

Seznam kandidátů členů na Aliyat Hanoar byl Ústředním výborem Hechalucu vytvořen již v květnu 1938. Na jeho seznamu figurovalo 416 příslušníků Tchelet Lavanu, 350 členů Hašomer Hacair a dále převážně členové spolků Makabi Hatzair a Hechaluc Hacair. Dle memoranda Dr. Maerze z roku 1942 odešlo do Palestiny pod patronátem Aliyat Hanoar 512 dětí z ČSR, někteří další čekatelé byli posláni do Dánska či do Anglie, odkud byla organizována jejich další cesta do Palestiny. SIANI, A.: This is how Aliyat Hanoar was Founded in Czechoslovakia. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds), 1996, str. 215-217. Autor opírá fakta svého příspěvku o materiály CZA.

¹⁸⁰ ZAKAI, A.: Tchelet Lavan in Zatec-Saaz. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds), 1996, str. 175.

¹⁸¹ Oběžník hnutí, 1936. ML, III-54A-437-1.

vydávalo vlastní tiskoviny. Ale především se sdružení snažilo přivést česky hovořící Židy k sionismu a dokázat tak, že asimilace pro ně nemusí být jediným možným řešením. Záhy také slavilo úspěchy. „*El Al would try to penetrate the Czech-speaking, assimilated circles of youth and instruct them on halutzic spirit and discipline.*“¹⁸² Již následujícího roku dosáhlo hnutí 200 členů a své pobočky mělo v Praze, Brně a Hradci Králové.¹⁸³ A následně se ještě rozrůstalo.

Ve svých stanovách se prezentovalo jako spolek nepolitický, sdružující „ (...) *židovskou mládež za účelem pěstování a studia židovské tradice, věd a umění a za účelem povznesení tělesné a mravní zdatnosti židovské mládeže.*“ Svě cíle prosazovalo „*a) schůzemi, poradami a usneseními, b) přednáškami, vydáváním publikací, kursy, divadelními nebo filmovými hrami, c) pěstováním tělocviku a sportu, výlety, tábořením, sportovními závody, tělocvičnými akademiemi, d) skautingem (...).*“¹⁸⁴

Hnutí od svého počátku inklinovalo k Hechalucu a zaměřovalo se na aliyu. K tomu jistě přispěli svými aktivitami i palestinští *shlihim*. Nebylo proto divu, že El Al se brzy stal předmětem zájmů dvou nejvýraznějších organizací se stejným zaměřením Makabi Hatzair a Tchelet Lavan. Po vzájemných debatách nakonec v únoru 1939 většina v El Alu rozhodla o spolupráci s Tchelet Lavan, kteří hnutí zaručili plnou nezávislost a možnost přičlenění se jak k Netzachu, tak ke Kibbutz HaMeuchad.¹⁸⁵ Přidružením se k Tchelet Lavan se z Netzachu stala jedna z největších mládežnických organizací na území Čech a Moravy, čítajících na 1 400 členů.¹⁸⁶ El Al přistoupil na kulturní, organizační a politické aktivity Tchelet Lavanu, který se zavázal poskytovat tomuto mladému uskupení své odborníky a pomáhat mu v otázkách vzdělání i organizace.

Bez zajímavosti ale není, že ačkoli se s existencí hnutí El Al setkáváme oficiálně až na samém sklonku první republiky, již roku 1932 se můžeme setkat s česko-jazyčným časopisem židovských skautů Techelet Lavan „El AL“. Redakce časopisu sídlila v Praze, a v jeho čele stáli N. Nacham a R. Stein. Časopis se soustředil především na mladší čtenáře. El Al například přinesl reportáž o Makabiádě v Erecu, kde byl silně akcentován nacionální obsah hnutí. Bylo všemožně vyzdvižováno konání makabiády v době pražského

¹⁸² KRAUS, O.B.: The El Al Divertimento. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds), 1996, str. 257.

¹⁸³ Srovnej tamtéž, str. 256-260.

¹⁸⁴ AMP, SK XXII/2705, El-Al.

¹⁸⁵ Přičemž hnutí nevystupuje jednotně, např. brněnská větev inklinovala k Makabi Hatzair.

¹⁸⁶ Tchelet Lavan and El Al in the Years 1939-1941 a Memorandum (Unsigned), In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 275.

všesokolského sletu. „*Jistě všichni víte, jaký velký význam mělo sokolské hnutí pro národní obrození národu českého a jakou velkou buditelskou úlohu hráli právě zakladatelé Sokola. (...) vzbudily všude zájem pro českou vzájemnost a tak přispěly sokolské slety k utvoření samostatného českého národa. I my Židé máme svůj „Sokol“. A tento náš MAKABI letos uspořádá svůj první „slet“, první Makabijá na rodné půdě, v Erec-Israeli.*“ Cílem Makabiády tak bylo „...působiti na národní uvědomění všech Židů na celém světě...“.¹⁸⁷

3.7. Shrnutí

Kořeny Tchelet Lavan sahají až k německému romantickému hnutí Wandervogel, které tak poskytlo tomuto hnutí základy pro orientaci na přírodu a vyznávání skautských hodnot. Antisemitismus doby však posílil nacionální potenciál členů hnutí, který byl umocněn „dvojitou revolucí“ v době první světové války – vedle Balfourovy deklarace to byla Ruská socialistická revoluce. Obě daly zásadní impuls dalšímu vývoji hnutí. Česká odnož byla navíc konfrontována s myšlenkami a díly předních představitelů sionistického spolku Bar Kochba, jehož aktivity měly na vývoj celé sionistické organizace u nás značný vliv. Hnutí Tchelet Lavan se orientovalo především na středostavovskou židovskou mládež pocházející z německého jazykového prostředí. Ta svou inklinací k sionismu a socialismu (socialistickému sionismu) vyjadřovala odpor k buržoaznímu způsobu života a nacházela východisko a určitou formu identifikační strategie při hledání vlastní identity. V období 20. let se hnutí zaměřovalo na praktickou realizaci sionistických cílů a reflektovalo koncept *halutziutu*, *aliya* a *hagshama atzmit*. K absolutní realizaci a identifikaci s těmito cíly přistupuje až ve druhé polovině 20. let, kdy se zároveň intenzivně zabývalo ideologií a formami socialismu a jejich možnou implementací na půdě Palestiny. V této době se hnutí střetávalo s obdobně smýšlející organizací Hašomer Hacair. Od konce 20. let a v následující dekádě bylo konfrontováno se zhoršující se ekonomickou a politickou situací jak doma, tak v Palestině, která vedla k definitivní negaci diaspory. Hnutí se tak plně orientovalo na budování židovské národní domoviny dle principů socialismu. Ve druhé polovině 30. let Tchelet Lavan spolupracují s celou řadou sionistických hnutí, které se zapojily do organizování ilegální emigrace a emigrace mládeže.

¹⁸⁷ CZA, El-Al Časopis židovských skautů „Techelet-Lavana“. Duben, 1932. Roč.1., č.2., str. 1.

4. Hašomer Hacair

4.1. Formování hnutí

Kořeny hnutí Hašomer Hacair můžeme hledat v polské Haliči v předvečer první světové války. Pro zdejší židovskou komunitu soustředěnou především v tzv. štetlech byla charakteristická silná religiozita, tradicionalismus a jidiš. Většinová společnost zdejší Židy odmítala ekonomicky, sociálně, profesně i kulturně. Vyhlídky k asimilaci haličských Židů nebyly růžové. „*They found themselves rejected, uprooted, filled with a sense of frustration and social and national deprivation. People in this situation have been classified by social psychologists as marginal men, that is, persons falling between various cultures, torn between their desire for the society to which they aspire and the society to which they have been restored.*“¹⁸⁸ Zdejší komunita chasidim dosahovala značného vlivu. Úspěchy haskaly, sekularizace a modernizace části zdejšího židovstva nevedly k asimilaci, ale postupně přivedly část Židů k sionismu.

Pochopitelně, myšlenka na návrat do Svaté země byla před první válkou stále ještě nejasnou vizí, řada Židů hledala alternativní možnosti identifikace, pocit sounáležitosti, které by jim umožnily odvrátit pocit jejich vykořenění.¹⁸⁹ Sionistické hnutí představovalo alternativu k jinak velmi obtížné asimilaci na straně jedné, i možný únik před bujícím antisemitismem na straně druhé. Předválečné sionistické organizace zaměřující se v této oblasti na mládež se orientovaly především na sportovní aktivity a zejména na skauting. Nejinak tomu bylo i v případě dvou sionistických organizací, které se nakonec sloučily pod názvem Hašomer Hacair.

První z nich byla organizace Hašomer, hnutí židovských strážců, které vzniklo v Palestině v roce 1909. Vedle skautingu a atletiky se hnutí orientovalo především na obranu prvních židovských osad v Palestině. Není bez zajímavosti, že většina jeho členů sympatizovala s levicovými Poale Zion.¹⁹⁰ Druhou organizací byla Tzerei Zion (1903), sionistická mládež zaměřující se na vzdělávání v duchu judaismu a židovského nacionalismu. Obě organizace se roku 1913 sjednotily v hnutí Hašomer, název Hašomer

¹⁸⁸ MARGALIT, 1969, str. 27.

¹⁸⁹ Tamtéž, str. 28.

¹⁹⁰ K hnutí Hašomer podrobněji: LEVENSOHN, L.: Hashomer. The First Jewish Watch in Palestine. Palestine Publishing Co. Ltd., Tel-Aviv, 1939.

Hacair byl jeho členy přijat až v roce 1919.¹⁹¹

Od svého počátku bylo hnutí silně ovlivněno skautskými idejemi, zejména odkazem Baden-Powella. Dá se říci, že skauting představoval pro zdejší mládež způsob jak získat samostatnost a sebedůvěru. Určité vlivy mělo na Hašomer Hacair nesporně i německé hnutí Wanderfogel. Hnutí Hašomer Hacair adoptovalo ideologii sionismu a ideje Hechalucu a postupně akcentovalo nutnost „normalizace“ židovského národa, nutnost změny jeho ekonomické a sociální struktury.

Jak už bylo naznačeno výše, sílící antisemitismus a události spojené s první světovou válkou daly zásadní impuls rozvoji sionismu. Během války se Halič stala součástí bojové fronty a statisíce haličských Židů prchalo před ruským nepřítelem. Centrální mocnosti vytvořily v roce 1916 loutkový Polský stát, kde podpořily určitou míru židovské samosprávy a tím si zajistily podporu sionistického vedení (přestože z rozhodnutí Světové sionistické organizace měli sionisté během války vystupovat neutrálně). Netrvalo dlouho a objevila se židovská lobby prosazující sionistickou podporu Centrálním mocnostem. Následná říjnová revoluce v Rusku a Brestlitevský mír přivedly Halič a s ní tuto část polské židovské menšiny zpět do područí Rakouska, kam se také z Ruska přenesly občanské nepokoje. Migrační vlna tzv. Ostjuden zasáhla Čechy, Moravu a především Vídeň.¹⁹² Na rozdíl od jiných středoevropských metropolí neměla Praha s východními Židy žádné zkušenosti a postoj k nim byl velmi rozpačitý. Řada sionistických hnutí se k problematice uprchlíků z východu postavila čelem a organizovala charitativní, vzdělávací a osvětové akce (výjimkou tehdy nebyli ani Tchelet Lavan).

Situace haličských Židů nebyla dobrá politicky, národnostní uvědomění obyvatel Haliče nebylo silné a ke zlepšení situace nedošlo ani po vytvoření nezávislého polského státu. Zdejší i beztak silný antisemitismus v průběhu občanských válek ještě zesílil. Židé byly obviňováni z údajné pomoci bolševikům a ze snahy vyhnout se vojenské službě. Polsko jednoznačně odmítalo židovské nacionální a autonomní tendence. Právě v tomto ovzduší se formuje jádro mládežnických Hašomer Hacair- *„They longed for roots and community identification because they were tense, perplexed, rootless, isolated, lacking security and without the least confidence in the maintenance of the contemporary social*

¹⁹¹ MARGALIT, 1969, str. 29.

¹⁹² Srovnej WEIN, 2007. Str. 87 ann. Autor uvádí, že asi 80 tisíc Židů z Ruska dorazilo na Moravu, do Čech potom přibližně 41 tisíc Židů. Tamtéž, str. 91.

*patterns and their own future social and professional status.*¹⁹³

Vídeň se na čas stala centrem haličských uprchlíků, kteří však i nadále usilovali o udržení kontaktů se svou domovinou. Právě doba první světové války, respektive roky 1915-1918 - tzv. vídeňsko-haličské období Hašomer Hacair, byla zásadní pro organizování a rozvoj hnutí. Ve Vídni se tak utvořilo početné centrum této organizace a svou roli zde sehrálo i setkání se zcela odlišnou socioekonomickou strukturou zdejšího Židovstva a jeho sionistických skupin, včetně Blau-Weiss. Ačkoliv se haličští Židé duchovně stále obraceli ke své domovině, jejich působení a kontakty s řadou osobností v rakouské metropoli měly na budoucnost celého hnutí nesmírný dopad.

V rámci Hašomer Hacair bylo lze sledovat odrazy romantismu jak německého, tak polského i další projevy nacionálních hnutí ve světě. Ve Vídni se hnutí setkala s Baernfeldem a jeho myšlenkami a prostřednictvím deníku Jerubaal se napojilo na německé židovské mládežníky. Díky Baernfeldovi byly členům hnutí představeny i myšlenky Gustava Wynekena - „*He stressed the exemplary moral values of a specific youth culture perceived as an end in itself rather than merely as a stage toward adulthood, a youth culture and community with a free and independent self-identity rejecting the philistinism of bourgeois culture and society.*“¹⁹⁴

Ve Vídni se setkali i s dílem M. Bubera či A.D. Gordona. A bylo to právě zase vídeňské centrum hnutí, které přineslo zprávu o Balfourově deklaraci, a odkud byli mnozí Židé odesíláni do Palestiny. Zdejší pobyt haličských uprchlíků měl tedy na celé hnutí značný dopad a to zejména v oblasti vzdělání a tříbení ideologie jeho čelních představitelů.¹⁹⁵ Ve svých počátcích si hnutí osvojilo trampování, skauting, ale na své členy působilo i v duchu židovského nacionalismu a zdůrazňovalo nutnost víry v boha a učení judaismus. Jeden z členů tak popsal počátky hnutí jako tzv. společnost „*Personen und Ideengemeinschaft*“.¹⁹⁶

Sionisté sváděli boj proti asimilačním tendencím mládeže. Revolta mládeže proti generaci svých rodičů, pionýrské aktivity a především výcvik a úsilí odejít do Palestiny se

¹⁹³ MARGALIT, 1969, str. 30.

¹⁹⁴ SHIMONI, 1995, str. 224.

¹⁹⁵ Podrobněji JENSEN, 1995, str. 54-88. Též SHIMONI, 1995, str. 223 ann.; MARGALIT, 1969.

¹⁹⁶ MARGALIT, 1969. „*This concept of community is stressed in Romantic thought as well as in Buber. It is defined as a category of 'organic' or 'natural' societal relationships, unconscious and non purposeful, based on 'sympathetic sentiments', in contrast to society, which is based on pragmatic and rational ties.*“ Str. 40.

objevují až po skončení války. Tehdy jsou rovněž diskutovány politické postoje a ideje členů hnutí. Po skončení války se snesla v rámci hnutí vlna kritiky, v čele s Eliezerem Riegerem, na příznivce Wynekena. Řada členů se dovolávala určitého aktivismu v sionistickém duchu, objevilo se volání části vedení po přiblížení se k Hechalucu a účasti na výcvikových táborech a následném odchodu do Palestiny. Jako projev určitého aktivismu můžeme považovat rozhodnutí řady členů vstoupit do židovských legií v rámci britské armády ještě v době první války. Nicméně k aktivismu „v tom pravém slova smyslu“, tedy volání po masové emigraci do Palestiny, nedošlo před rokem 1920. S koncem války se také objevují radikálnější hlasy ohledně ideologie Hašomer Hacair. Například Shlomo Horowitz vystoupil s požadavkem prosazení idejí socialismu v rámci hnutí, ve snaze nadřadit zájmy celé společnosti zájmům jednotlivce a dosáhnout tak určitého posunu ku konceptu ideálům socialistického sionismu. V této době však mezi členy nepanovala jednotná představa o stranické ideologii. Jednota panovala snad jen v tom, že většinou svých členů se hnutí orientovalo na levicový sionismus.¹⁹⁷

4.1.2. Kořeny hnutí ve východním Československu

Některé aspekty související s vývojem sionistického hnutí na východě republiky jsem se snažila postihnout již v první kapitole. Po svém vzniku se součástí Československa staly i bývalé maďarské provincie (chudší oblasti východního Slovenska, Podkarpatská Rus). „*Living in a new, modern state with compulsory secular education, many Orthodox youths came into greater contact with the modern world. The combination of Orthodox religious roots and secularization, in an environment heavy with nationalism and growing anti-Semitism, directed many youths here, as in Poland in an earlier period, toward Zionism.*“¹⁹⁸ Při pohledu na počátky sionismu na Slovensku je třeba také zmínit, že sionismus zde představoval alternativu k maďarskému a slovenskému nacionalismu a s ním spojeným třenicím, které byly nezdědkou provázány protižidovskými nepokoji.

Jedním z prvních průkopníků sionismu na Slovensku byl Max Brod, který v říjnu 1919 navštívil řadu slovenských měst (Trnava, Nitra, Zvolen, Lipovský Svätý Mikuláš, Prešov) a propagoval zde pročeskoslovenskou a prosionistickou orientaci. „*Nad'alej však*

¹⁹⁷ Viz tamtéž; JENSEN, 1995, str. 93 an.

¹⁹⁸ MENDELSSOHN, 1983, str. 158.

*boli citeľné promaďarské nálady, a čo bolo nové a doteraz verejnosti neprístupné, prosocialistické a prokomunistické prúdy. V Bratislave (...) bolo cítiť aj prorakúské nálady.*¹⁹⁹

I když před rokem 1918 existovala v Bratislavě řada židovských mládežnických skupin, jejichž program do určité míry akcentoval sionismus, můžeme říci, že až do počátku 20. let byl na Slovensku sionismus marginální. Po vzniku ČSR se pak celá řada těchto skupin mění a z iniciativy Čech, Moravy či Vídně přistupuje ke konkrétní ideologické platformě sionistického hnutí. Postupně docházelo k transformaci jak vnitropolitické situace v zemi, tak židovských komunit. A nadto, v důsledku války, díky problematice uprchlíků, situaci na východě republiky a silícímu antisemitismu, modifikovali sionisté svou politiku a její nacionální program. V rámci tzv. *Landespolitik* se slovenští sionisté nutně vymezili jednak vůči silnému vlivu ortodoxie, jednak vůči již zmiňovaným nacionálním hnutím v oblasti, ale stejně tak i proti hegemonismu „českých“ Židů v v oblasti židovské politiky.²⁰⁰ O specifičnosti židovských komunit v Československu jsem se zmínila již v první kapitole práce. Židovské komunity byly formovány za odlišných kulturních a hospodářských podmínek, měly své zvláštnosti a rozdíly v náboženské organizaci. Na sionistické hnutí lze pohlížet také jako na určitého pojícího činitele mezi těmito komunitami, neboť své stoupence si sionisté hledali napříč širokým spektrem židovských náboženských organizací.

Právě židovská mládež se stala nositelem změn ve společnosti a řada mladých se pak v oblastech Slovenska a Podkarpatské Rusi orientovala právě na židovský skauting. Mezi slovenskou mládeží se pak nejvýrazněji prosadila hnutí Hašomer Hacair, Bnej Akiva, Makabi Hatzair a revizionistický Betar. To už ale předbýváme.

Pevnější formu sionistickým mládežnickým hnutím se na Slovensku a Podkarpatské Rusi pokusil dát Dr. Jeremijahu (Oskar) Neumann. Neumann byl členem českého hnutí Tchelet Lavan a po svém příjezdu do Bratislavy v zimě 1920 se pokusil zformovat slovenskou odnož tohoto hnutí spojením dvou zdejších organizací Banot Devora a Tzeirei Zion. Neumann předpokládal, že stejně jako v Čechách získají Tchelet Lavan i na Slovensku řadu nových stoupenců. Záhy se však ukázalo, že mentalita zdejší mládeže je od ducha

¹⁹⁹ JELINEK, A.J.: Dávidova hviezda pod Tatrami. Židia na Slovensku v 20. storočí. Praha: IPEL, 2009, str. 138. Viz též ROTKIRCHEN, L.: Slovakia II., 1918-1938. In: Jews of ČSR, Historical Studies and Surveys, Vol.I., Philadelphia: JPS, 1971, str. 89.

²⁰⁰ Srovnej JELINEK, 2009, str. 215 ann.

hnutí zcela odlišná, a tak zde Tchelet Lavan nové členy nenacházejí.²⁰¹

O mnoho úspěšnější v rozšiřování řad mládežnických organizací byl člen vídeňské skautské organizace Leo Kalmar, který na Slovensku založil organizaci židovských skautů po vzoru britského generále Baden-Powella. V letech 1920-1923 se pak ideologie hnutí (Baden-Powellovo učení, skautské uniformy, vlajky, a program podporující židovskou historii a představující židovské symboly) šíří i na západní Slovensko. Zde pak můžeme najít mládežnickou organizaci Hašomer, která byla silně ovlivněna mladými sionistickými pionýry z Polska. Na opačném konci Slovenska a na Podkarpatské Rusi byla v obdobném duchu aktivní především organizace Kadima. Vzhledem ke geopolitickému vývoji v oblasti podstatná část členské základny tohoto hnutí užívala maďarštinu a to ještě dlouho po „čechizaci“ území po roce 1918.²⁰²

Nové členy si židovské skautské organizace hledaly především v ortodoxních a neologických obcích. Vedle skautského programu akcentovaly židovské „národní probuzení“, návrat na Sion, studium hebrejského jazyka a historii židovského národa. Z řad ortodoxních ješiv neodváděly „ovečky“ jen skautské organizace. V následujících letech téměř všechna politická uskupení, od Betaru po komunisty, měla ve své členské základně určité procento bývalých studentů ješiv. Ti pro „novou víru“ a snahu odejít z této chudícké oblasti opustili své dosavadní tradiční náboženství.²⁰³

Jak již bylo řečeno, po první válce přišla na Slovensko řada uprchlíků z východu, kteří směřovali přes Bratislavu do Vídně. Mezi těmito tzv. Ostjuden byla i řada polských skautských *chalucim*, zejména pak Šomrim, kteří šířili skautské para-militantní ideje a zvyky. Zároveň dali podstatný impulz k formování židovských mládežnických organizací a to nejen mezi těmi Židy, kteří se díky sociální a politické situaci na Slovensku cítili být na okraji společnosti. Prostřednictvím židovského skautingu získávali určitou míru národnostního uvědomění. A právě díky aktivitám polských *chalucim* nabyla na významu činnost Hašomeru na Slovensku. Záhy začaly vznikat nové a nové skupiny (*keny*).

²⁰¹ *HaShomer HaTzair beCzechoslovakiah: Perakim betoldot HaTnuah, 1920-1950. Givat Havivah, Israel, 1986, str. 3 ann.*

²⁰² K situaci na Podkarpatské Rusi podrobněji SOLE, A.: *Subcarpathian Ruthenia: 1918-1928*. In: *Jews of ČSR, Historical Studies and Surveys, Vol.I., Philadelphia: JPS, 1971, str.125-154.*

²⁰³ Srovnej ŠAPIRA, R.: *Od sakutskej organizácie po hnutie mládeže (1920-1938)* In: MEŠŤAN, 2001, str. 20-39.

V oblasti Podkarpatské Rusi probíhala až do vzniku ČSR relativně úspěšná maďarizace (to mělo dopad na úpadek jidiš v této oblasti). Po roce 1918 pak na nátlak úřadu vznikají české školy, které se těšily čím dál větší popularitě, existovaly zde i školy rusínské, maďarské, německé a hebrejské. Významná pak byla hebrejská gymnázia v Užhorodě a Mukačevě. Mukačevské gymnázium (založeno 1924) bylo díky svému řediteli Chaimu Kugelovi otevřené všem sionistickým aktivitám. Srovnej JELINEK, 1998, str. 146-165.

Jedním z hlavních organizátorů těchto skupin se stal bývalý legionář Július Gross. V roce 1922 založil v Bratislavě kroužek *Obroda*, v jehož čele stanuli pražští a bratislavští studenti, kteří byli inspirováni myšlenkami a díly M. Bubera či A.D. Gordona. Aktivity této mládeže se brzy začaly protínat s aktivitami hnutí Hašomer, pořádaly se diskusní večery a společné výlety. A snad právě díky kontaktu s touto „obrozeneckou“ skupinou začal být v hnutí Hashomer výrazněji akcentován sionismus mezi židovskou mládeží.²⁰⁴ Sám Neumann však vůči zdejšímu rozvoji sionismu projevoval značnou skepsi: „*Při tehdejší duchovní struktuře židovské mládeže na Slovensku působily na mládež nejdříve jen vnější efekty skautského hnutí: pěkný stejnokroj, rázná vojenská disciplína, vlajky a všechny další vnější věci, zatímco hlubší výchovné myšlenky a velký ideál chalucim zůstal nepochopen a nebyl vůbec zahrnut do pracovního programu. Přitažlivost těchto vnějších věcí však byla tak velká, že se na mnohých místech podařilo shromáždit pod vlajku ‚Hašomer‘ celé široké vrstvy, často veškerou místní židovskou mládež.*“²⁰⁵

Hnutí Hašomer se na Slovensku rychle rozrůstalo, jeho aktivity byly brzy patrné takřka po celém Slovensku, kromě jeho východní části. O tom, že nabylo na významu svědčí i fakt, že v roce 1923 byla delegace Hašomer Hacair v čele s Grossem pozvána na letní zámeček prezidenta T. G. Masaryka v Topolčankách. Ve stejném roce se konal i první letní tábor členů hnutí.²⁰⁶ Ty se pochopitelně konaly i v následujících letech – jednoho z nich (1925 v Banské Bystrici) se zúčastnili i mládežníci z podkarpatorské Kadimy. Tento tábor měl pro další vývoj mládežnických hnutí zásadní význam. Jednak se zde zformovala asi 30-ti členná skupina, která se rozhodla přistoupit k hachšař. A v druhé řadě dal tábor impulz k tomu, aby v prosinci tohoto roku vznikla platforma spojeného hnutí Hašomer Kadima, které usilovalo o výchovu židovské mládeže v duchu *halutziutu* a produktivní práce jak pro Erec, tak pro galut. Organizace sídlila v Bratislavě a svou sekci měla i v Užhorodě.²⁰⁷

Příliš dlouhého trvání však hnutí nemělo. Následujícího roku došlo k jeho vnitřnímu rozkolu, přičemž část hnutí se pod vedením Grosse odštěpila. V listopadu 1927 pak Gross proklamoval oficiální vznik revizionistického uskupení Brit Trumpeldor (Betar), jehož

²⁰⁴ Viz ŠAPIRA, 2001, str. 20-39. V této době existovala v Bratislavě organizace Igud shel Boy-Scout Jehudi Hashomer Hatzair – hnutí spadalo pravděpodobně pod vídeňskou centrálu a její členové byli silně nábožensky založeni.

²⁰⁵ Neumann, Jermejahu: Zur Geschichte der zionistischen Jugendbewegung in der Slowakei. *Zeitschrift für die Geschichte der Juden*, 1966/2–3, str. 134. Citováno z: ČAPKOVÁ, 2005, str. 256-258.

²⁰⁶ *HaShomer HaTzair beCzechoslovakiah: Perakim betoldot HaTnuah, 1920-1950. Givat Havivah, Israel, 1986*, str. 4.

²⁰⁷ Srovnej tamtéž, str. 6.; ROTKIRCHEN, 1971, str. 89.

charakter byl poněkud militantní.²⁰⁸ Ze druhé části Hašomer Kadima se v roce 1927 zformovali Hašomer Hacair.²⁰⁹ „Od té doby tvořilo výrazně levicové hnutí Hašomer Hacair a výrazně pravicové hnutí Brit Trumpeldor hlavní osy mládežnického hnutí na Slovensku a na Podkarpatské Rusi. Ani jedno hnutí přitom nezapustilo hlubší kořeny v českých zemích.”²¹⁰

4.2. Hašomer Hacair

Hašomer Hacair se profilovalo jako striktně palestinocentrické hnutí, které nemělo bližší zájmy v diaspoře. „It did not pursue any political work concentrating solely on the education of the young Jews for his final settlement in Eretz Israel where he would help to build up a purely socialist society.”²¹¹ Organizace dosáhla značných úspěchů a posléze se vyvinula v jednu z nejsilnějších mládežnických hnutí Československa, i když se jeho pole působnosti omezovalo převážně na oblast Slovenska a Podkarpatské Rusi.

V létě 1927 proběhl letní tábor hnutí ve Vyhniach, který navštívil významný polský představitel Hašomer Hacair Jechiel Grünberg (alias Chilek Harari). Ten zde vystoupil s agitační řečí ve prospěch organizovaných školení pro život v Palestině (to vedlo dokonce k tomu, že mládež Hašomeru se musela zříci případného studia na vysoké škole, měla být zcela oddána ideologii hnutí a soustředit se na odchod do Palestiny). Diskuse probíhaly ohledně socialistické koncepce hnutí, negace diaspory a utváření nové společnosti v Erecu.²¹² Po tomto letním táboře bylo otevřeno první proškolovací středisko - hachšara v Nemeskürte (dnešní Zemianské Sady) na jihozápadě Slovenska. V tomto období také přichází mnoho *shlihim* ze světového hnutí, kteří pomáhají se školením v oblasti zemědělského výcviku a s agitací ve prospěch náboru nových členů. Nejvýznamnější z nich byl právě Harari, který na Slovensku působil v letech 1927-1932 a stal se významnou osobností hachšary v Nemeskürte. Řada *chalucim* odtud odešla do Palestiny již v roce 1928, kde se přidružila k existujícím kibucům světového hnutí Hašomer Hacair (např. k jejich prvnímu kibucu Bejt Alef. Skupina Šomria byla jednou z komponent zakládajících

²⁰⁸ RABINOWICZ, 1971, str. 104.

²⁰⁹ Podrobněji JELINEK, 2009, str. 224 an.

²¹⁰ ČAPKOVÁ, 2005, str. 258.

²¹¹ CZA, A87-100. Pozůstalost Oskara Rabinowicze, str. 73.

²¹² Viz NIR, A.: Sionistická organizácia, mládežnické hnutia a emigrácia do Palestíny v rokoch 1918-1945. In: Tóth, D.: Tragédia slovenských Židov. Banská Bystrica, 1992. str. 27-43., *HaShomer HaTzair beCzechoslovakiah: Perakim beToldot HaTnuah, 1920-1950. Givat Havivah, Israel, 1986*, str. 14 ann.

československý kibuc Hašomer Hacair Šaar Hagolan).

Od roku 1928 se hnutí výrazněji prosazuje i na Podkarpatské Rusi, zejména pak prostřednictvím hebrejského gymnázia v Mukačevě. Zde se mládež seznámila s řadou *shlihim* (mj. i s Hararim) a to především díky iniciativě ředitele školy CH. Kugela, který byl sionistickým aktivitám nakloněn. Gymnázium se stalo baštou hnutí Hašomer Hacair. Netrvalo dlouho a letní tábory se konaly i v této oblasti. Aktivity hnutí, podpora hachšary, odchodu do Palestiny a života v kibucech, měla (vzhledem k silnému tradicionalismu) v této oblasti nanejvýš revoluční vyznění.²¹³

„Ak sa v rokoch 1927-1929 výchovná činnosť zameriavala v hnutí prevažne na prehľbovanie pojmov jako spravodlivosť, vnímavosť voči chudobe, absolútna pravda a ak sa tieto a mnohé iné pojmy vysvetľovali na základe filozoficko-sociologických úvah s tým, aby sa každý sám dopracoval k samostatnému poznaniu vychádzajúc z každodennej skutočnosti, do popredia sa stále väčšmi dostávala diskusia, v ktorej prevládlo celkové odmietnutie pobytu v diaspóre a jednoznačné uprednostňovanie vystáhovania sa do Palestíny, kde sa má vytvoriť nová spoločnosť. Nová vlasť, ale aj svetoobčianstvo či iné kozmopolitické pojmy boli stále na pretrase a živo sa o nich diskutovalo.“²¹⁴

Právě rok 1927 představuje zlom v historii hnutí. S postupným odchodem členské základny do Palestiny dochází k politizaci celé organizace Hašomeru a definitivně se tak utváří jeho ideologická platforma. To se stalo také hlavním tématem federace Hakibbutz HaArtzi, zformovaného v dubnu 1927 v Palestině (jeho vzniku předcházely neúspěšné snahy sjednotit veškeré kolektivní osady). Znovu tak byla nastolena problematika vykořenění židovského národa, kterému se nedostávalo územní ani ekonomická základny a akcentována otázka produktivizace židovského národa dle principů borochovismu. Diaspora měla být plně nahrazena vytvořením socialistické společnosti v „Zemi zaslíbené“, a to prostřednictvím sociální revoluce, založením hebrejské domoviny a vytvořením produktivní ekonomiky v Erecu. *„The outcome of Ha-shomer Ha-tzair's radical politicization was a unique ideological alchemy of constructive socialism, nationalism, and Marxist rhetoric.“²¹⁵* Mezi přidruženými kibucy byl dosažen konsensus v oblasti ekonomické, sociální, kulturní a posléze i vzdělávací. Byl prosazen i bod o nutnosti výcviku nových členů a jejich přípravy na komunitní život v kibucu ještě před odchodem

²¹³ Podrobněji *HaShomer HaTzair beCzechoslovakiah: Perakim betoldot HaTnuah, 1920-1950. Givat Havivah, Israel, 1986*, str. 40 ann.

²¹⁴ ŠAPIRA, 2001, str. 25-26.

²¹⁵ SHIMONI, 1995, str. 225.

do Palestiny. Tímto bodem bylo zároveň definováno, že kibuc představuje základní jádro židovské společnosti a konstruktivní nástroj pro osídlování Palestiny.

Konečné cíle Kibucu HaArtzi byly přijaty až na zasedání konaném v roce 1930, kdy se hnutí začalo orientovat především na vzdělání. Spojené kibucy Hašomer Hacair se tak zavázaly vytvářet širší vzdělávací rámec a usilovat o formální přistoupení členů hnutí k principům kibucu. Tím se federace snažila dosáhnout jednotné a oddané členské základny. Dále byla zdůrazněna nutnost kolektivizace všech oblastí života v kibucu – tj. sociální, ekonomické, kulturní i politické. Kibucy napojené na tuto platformu měly vytvářet organickou jednotu, měly představovat syntézu mezi pionýrským sionismem a revolučním socialismem, měly být rozvíjeny jako společenské komunity a zároveň jako nástroje (jednotky) národního a třídního boje, měly tvořit životní cestu – prototyp budoucí socialistické společnosti. Pochopitelně se hovořilo i o podpoře hebrejské kultury a jazyka.²¹⁶

V době vzniku kibucnické federace mělo hnutí Hašomer Hacair 27 260 členů téměř po celém světě (své pobočky mělo i ve Spojených státech a Latinské Americe). Vrcholu dosáhlo před druhou světovou válkou, kdy počet jeho členů ve světě dosáhl 70 000 osob.²¹⁷

Nutno dodat, že diskuse ohledně politické platformy Hašomeru byly vedeny ještě před vznikem kibucnické federace. Již počátkem 20. let ideologický guru formujícího se světového hnutí Hašomer Hacair Meir Yaari reagoval na spory členů ohledně přistoupení k Obecným sionistům, Poale Zion či Hapoel Hatzair snahou oddálit sváry uvnitř hnutí. Apeloval na členy Hašomeru, aby o své příslušnosti k politické straně rozhodli až po odchodu do Palestiny.²¹⁸ Byl to právě M. Yaari, který změnil charakter celého hnutí. Volal po nutnosti přijetí konkrétní ideologické a politické platformy, která by reflektovala realitu a důležitost práce nad dosud přetrvávajícím romantickým duchem hnutí. On, stejně jako další přední ideolog hnutí David Horowitz, prosazoval socialistický směr hnutí, přičemž oba striktně odmítali komunismus a ideu třídního boje v Palestině. Otázkou zůstává, co byl onen faktor, který udržoval členy hnutí pospolu, pakliže to nebyl jednotný politický

²¹⁶ Politická činnost kibucu arcí.YY, (1) 4.2.-2.

Viz též YASSOUR, 1995, str. 21-23, 190-193; LEON, 1964.

²¹⁷ JENSEN, 1995, str. 91.

²¹⁸ Srovnej JELINEK, 2009. Sionistické hnutie, str. 215-227. „Sionistickému hnutiu záleželo na vnútornej disciplíne. Člen hnutia nemohol byť členom žiadnej politickej strany nenapojenej na sionistické hnutie. Sionistická organizácia si chcela uchrániť hlasy a bála se konkurencie, najmä zo strany nesionistických socialistických strán.” Str. 217.

koncept (ale řekněme pouze směr). „*The idea of the community as an independent and voluntary association based on partnership, with common belongings and equality in economic satisfaction, which also served as the locus for the education of the individual and his moral improvement, was what made Hashomer Hatzair hostile to any form of mechanical, compulsory, and disciplinary organization. It was the mainspring behind the approach to the kibbutz, which they called the 'organic' kibbutz.*“²¹⁹

Počátky hnutí Hašomer Hacair byly prostoupeny, a to nejen na Slovensku, romantismem a určitou touhou mladých hledat a formovat své životní hodnoty. Postupně se tříbila i pevná ideologie hnutí, jehož členové se nepovažovali za stoupence konkrétních politických hodnot nebo politické strany, ale spíše jako tzv. *edah* (společenství postavené na základě sociální a ideologické soudržnosti), jako důvěrný kruh osob, které tvoří duchovní a mravní předvoj budoucnosti židovského národa v Palestině.²²⁰

Koncem 20. let začala být uvnitř celého hnutí důrazněji prosazována revoluční marxistická ideologie, včetně historického materialismu, třídního boje a myšlenek sociální revoluce. Ale stále se jednalo spíše o specifický sionisticko – pionýrský marxismus, orientující se na svobodu, vzdělání a individualismus. Socialistická cesta měla být nastoupena až po nastolení sionistických cílů.

4.3. „*Nepočúvaj, synu, moralizovanie otca a k poučeniam matky neusmerni sluch.*“²²¹

Osobnost Yaariho zásadním způsobem ovlivnila i slovenskou větev hnutí. Meir Yaari se roku 1929 zúčastnil letního pracovního tábora v Zlatnej u Komárna, kam dorazil přímo ze Světového sionistického kongresu. Pořádal zde osvětové přednášky a přednesl řeč o významu a základech světového hnutí Hašomer Hacair. Přednášky se dotýkaly klasických ideologických základů hnutí – sionismu, socialismus, kolektivního života v kibucu.

²¹⁹ MARGALIT, 1969, str. 43. Viz též YASSOUR, 1995, str. 161 an.

²²⁰ „*The edah of Hashomer Hatzair as a form of social organization entailed a selfperception that became increasingly more and more elitist over the years. The seeds of this elitism were already to be found in the early formulations about an organic model community, chevrat mofet that would serve as a beacon to the entire Jewish people and ultimately to the entire humanity. This model society was exclusive and therefore exclusionary in its self perception and in its practices of admission of members.* NUR, N.O.: Hashomer Hatzair in the 1920s : from avant-garde to elitism. Working paper series (Universitat Heifa. Forum Posen leheqer mahshava politit yehudit, eropit we-yisreelit), 1967; no. 3, str. 11. Ke konceptu *edah* též SHIMONI, 1995, str. 224.

²²¹ AMIR, G.: Na úvod. In: MEŠŤAN, 2001, str. 11.

Zabýval se významem federace Kibuců Haartzi, optimální velikostí šomerských kibuců (prosazoval menší komunity o velikosti maximálně 50 rodin) a prosazoval jejich formování ještě před odchodem do Palestiny. Yaariho charismatická osobnost dala impulz k založení mnoha kibuců a přiměla řadu mladých oddat se kibucnickému způsobu života. Právě v této době se v přípravných centrech po celém Slovensku formuje jádro kibucu Kfar Masaryk. Yaari se ve svých přednáškách znovu dotkl i možností politické orientace členů, přičemž nevyklučoval napojení na dominantní sociálně-demokratickou stranu Palestiny Mapaj. Za stěžejní však považoval zachování si značné autonomie - ta byla pro celé hnutí Hašomer Hacair příznačná. (Česko)slovenská odnož hnutí si například zachovala autonomii v rámci zastřešující sionistické organizace – Teritoriální federace a od poloviny 20. let bylo hnutí autonomní jednotkou s vlastním vzdělávacím systémem v rámci Hechaluc.²²²

Na samém konci 20. let se také vedení hnutí (tzv. *hanhaga harashit*) přesouvá z Bratislavy do Košic. Jeho úlohou bylo organizovat činnost jednotlivých lokálních skupin, vydávat a rozesílat oběžníky (*chosery*) o dění v Palestině, o výchově mládeže a o učebních materiálech. Po ukončení letních akcí roku 1929 a v návaznosti na sérii přednášek Meira Yaariho bylo rozhodnuto, že je nezbytné prohloubit ideologickou práci a zintenzivnit přípravy na aliyu.

S velkou nevolí se tento program setkal u řady rodičů židovské pionýrské mládeže, kteří svým dětem začali účast v hnutí zakazovat. Tyto zákazy ale nepřicházely jen od rodičů, například i některé školy zakazovaly svým studentům docházet do Hašomeru. Tomu věnoval pozornost například *ken* v Nitře. Počet jeho členů klesl o třetinu poté, co ředitel školy pohrozil studentům propadnutím a následně uspořádal přednášku pro rodiče o „nebezpečnosti“ mládežnického hnutí.²²³ Řada rodičů pochopitelně reflektovala negativní postoj škol vůči hašomerům. Byli si totiž vědomi, že Hašomer odvádí jejich dítky nejen z domova, ale také od tradičního ortodoxního způsobu života. Ba co hůř, nejlépe rovnou pryč ze země a to až do Erecu, kde je čekalo všechno možné, jen ne země oplývající mlékem a medem, natož pak mesiáš.

Hnutí, v reakci na postoj starší generace, vyzývalo mládež k revoltě proti laxnosti svých rodičů - „*Bez vzbury detí vtedy nebolo možno vyslobodiť sa z reťaze buržoáznej*

²²² RONEN, J.: Kibuce Hašomer Hacairu v ČSR se připravují. In: MEŠTAN, 2001, str. 40-52.; OPPENHEIM, 1989, str. 73 an.

²²³ Zápisky ze shromáždění členů hnutí, 1930. YY, (1) 2.2.-2.

*stichie, plytkosti židovskej existencie v diaspóre Československa.*²²⁴ Na toto téma se objevily i oběžníky, které nejenže posilovaly sebevědomý mladých, aby se nebáli účasti v hnutí i přes zákazy svých rodičů, ale snažily se v mládeži posilovat a vytvářet vyšší hodnotové principy právě skrz revoltu proti rodičům. „*Stará generácie (...) nedovoľuje, aby mládež vniesla spoločnosti svoje názory, aby spoločnosť prerodila*”, píše se v oběžníku – mládež Hašomeru má pouze dva úkoly „*Je to socialit a chalucit. (...) K splneniu týchto krásnych idealov nachádza šomer veľký odpor u rodičov, ktorý nechceju, aby ich dieťa šlo v ústreť neznámemu (...), dufaju v neho jako v podporovateľa v starobe, keď nebudu mať z čeho žiť. Šomer musí preto s rodičmi bojovať, musí im dokázať, že ho vychovali nie pre seba, ale pre národ...*”²²⁵

4.4. Třicátá léta

Období 30. let přineslo pro sionistické hnutí určité zklamání způsobené zejména britskou politikou vůči Palestině a omezením přistěhovalců. Vedle toho řada evropských zemí včetně ČSR prožívala světovou krizi, která definitivně umožnila nástup Hitlera k moci a vzestup antisemitismu.²²⁶ To vedlo k odlivu některých členů od sionismu, který se projevil i v řadách Hašomer Hacair. Vzhledem k ideologické povaze hnutí, tedy k jeho výrazné inklinaci k marxismu, odcházela řada jeho členů ke Komunistické straně, stejně jako v případě Tchelet Lavan.

Přesto ale, jak upozorňuje historička Čapková, docházelo právě ve 30. letech k rozkvětu sionismu jak na Slovensku, tak na Podkarpatské Rusi. Zdejší úspěch sionismu se zakládal na touze mladých opustit tuto chudou a zaostalou oblast. Ačkoli se zde sionisté snažili především probudit v mládeži sebevědomění a nacionální tendence, úspěchy získali zejména až díky organizování *alyia*. Nová členská základna mládežnických organizací se profilovala především z řad alespoň částečně vzdělané mládeže. Naopak sionismus hůře pronikal mezi nejchudší nevzdělané vrstvy, kde se setkával s nedůvěrou a vzhledem ke zdejšímu způsobu života.

²²⁴ AMIR, 2001, str. 11.

²²⁵ Oběžník trenčinského kenu. YY, (1) 4.2.-2.

²²⁶ K projevům antisemitismu ve 30. letech v Československu srovnej ČERMÁKOVÁ, R.: Československá pluralistická demokratická společnost ve stínu nacistického Německa. In: POJAR, M., SOUKUPOVÁ B., ZAHRADNÍKOVÁ, M., 2004, str. 9-20.; SOUKUPOVÁ, B.: Český antisemitismus v podmínkách pluralistické demokratické společnosti národního státu. In: Tamtéž, str. 21-35.

Počátkem roku 1930 se konal v Lupči letní hebrejský tábor, kterého se účastnili členové světového hnutí Hašomer Hacair z mnoha zemí Evropy. Mimo to se tábor stal i místem setkání členů různých organizací, včetně 30 *chaverim* z Tchelet Lavan, se kterým se část hnutí začala sbližovat.²²⁷

V září 1930 se pak konala světová konference Hašomer Hacair ve Vrútkách, na které se sešli čelní představitelé hnutí z řady zemí, a kde nechyběl pochopitelně ani Meir Yaari. Na pořadu byla programová a ideologická koncepce, téma vzdělávání mladých, politické otázky „...*nechýbali pritom ani určité zvláštnosti, jako napríklad holdovanie nudizmu (Nackkultur) v niektorých častiach hnutia a iné.*“²²⁸ Došlo zde ale také k již zmiňovanému rozkolu celého hnutí. Byla zde vedena bouřlivá diskuse ohledně přístupu k Palestinské dělnické straně. A především zde byly vedeny spory ohledně kibucu jako politické a ideologické základny hnutí proti kibucu jako „pouhé“ sociální, ekonomické a kulturní jednotce. Byla zde hojně diskutována platforma kibucnické federace HaKibutz HaArtzi, přičemž část větví Hašomer Hacair se s platformou „ideologického kolektivismus“ ztotožnila, část ji odmítla (v čele s ruskou, lotyšskou a rakouskou větví) a postavila se tak mimo světové hnutí. Inklinovali k federaci kibucu HaMeuchad a své politické působení viděli v rámci Palestinské dělnické strany. Díky tomuto štěpení bylo v prosinci 1930 ustanoveno hnutí HaShomer HaTzair Noar Tzofi Halutzi (Netzach). A jak již bylo naznačeno v předchozí kapitole, rozkol hnutí, který nastal na konferenci ve Vrútkách, k sobě organizačně a ideologicky přiblížil část Hašomer Hacair (Netzach) a Tchelet Lavan. K dalšímu střetávání mezi oběma hnutími pak docházelo zejména na poli Hechalucu.

V rámci Hechalucu existovaly dva bloky. Většinový blok obecný (Ha-Gush Ha-Kalali, kam spadal i Hašomer Hacair) a menšinový blok, tvořený nezávislými jednotkami (jednou z nich tvořili právě Hašomer Hacair). Oppenheim v rámci Hechalucu označuje Hašomer Hacair za avantgardní (idealistické) hnutí, zakládající si na zdlouhavém procesu výběru a vzdělávací činnosti členů, ve snaze zajistit dostatečnou přípravu na život v kibucu. Usilovali tak o syntézu „subjektivních prvků“ (tedy zaměřených na práci jednotlivce ve prospěch celé skupiny) a „prvků objektivních“ (zaměřených na „obecné historické

²²⁷ Viz *HaShomer HaTzair beCzechoslovakiah: Perakim betoldot HaTnuah, 1920-1950. Givat Havivah, Israel, 1986*, str. 18 an.

²²⁸ ŠAPIRA, 2001, str. 29.

potřeby“ židovského národa). Hnutí kladlo důraz především na „kvalitu“ svých členů, nikoli na jejich kvantitu. Obecný směr Hechalucu 30. let se nesl v duchu především byrokratizace a centralizace celého hnutí.²²⁹ Otázkou bylo, proč tedy Hašomer Hacair přistoupili k Hechalucu: „*It was, we believed, a result of its evolution from a free, individualistic, ideologically indifferent, youth movement into a pioneering „one hundred per cent“ self-fulfilling movement which eject from its ranks members who are not prepared to go on hakhshara and then to a kibbutz in the Land of Israel.*“²³⁰

V této době se Hašomer Hacair stále více soustřeďovali na hachšaru a *aliyu*. Aktuální politika v Evropě udávala orientační směr celému hnutí, a tak byl počátek 30. let považován za období (nutného) pedagoicko-chalucnického rozkvětu. To bylo zmíněno i na konferenci hnutí konané v říjnu 1932 v Košicích. (V této době se Ústřední vedení hnutí nacházelo v Bratislavě a v jeho čele stanuli Meir Politzer, Kicchak Hammermüller a Abraham Ben David.)²³¹

Politická situace v Evropě 30. let se vyostřovala a sílil antisemitismus. Byla zahájena štvavá kampaň proti židobolševismu a znovu se objevil stereotyp Žida jako rozvraceče republiky a vykořisťovatele národa. Roku 1933 se v Praze konala Světová sionistická konference, jejímuž zahájení předcházela vražda Arlosoroffa. Během konání konference byl v Mariánských lázních zavražděn profesor Theodor Lessing. Nebylo proto divu, že poté, co se nacisté dotkli demokratického Československa, začali sionisté pociťovat určité znepokojení. Řada sionistických mládežnických organizací se začala ještě více angažovat v organizování odchodu do Palestiny. Ústřední vedení hnutí, stejně jako většina tehdejších exekutivních orgánů sionistických hnutí včetně Hechalucu (i sionistické organizace samotné), přesídlilo do Moravské Ostravy (zde navíc ukotvila jedna pobočka hnutí). Odtud byla koordinována činnost hachšary a zároveň tak byla usnadněna kooperace s ostatními organizacemi v Čechách a na Moravě.²³²

Historik M. Wein zmiňuje tři hlavní způsoby pro odchod do Palestiny: prostřednictvím řádného certifikátu vydaného Palestinskou kanceláří,²³³ díky účasti na hachšaře (odchod byl pak zpravidla zajišťován celé pracovní skupině) nebo na turistická

²²⁹ Srovnej OPPENHEIM, 1989, str. 83 ann.

²³⁰ Tamtéž, str. 73-74. Hašomer Hatzair přistoupili k Hechalucu jako autonomní jednotka již roku 1925.

²³¹ Podrobněji ŠAPIRA, 2001, str. 20-39.

²³² Tamtéž, str. 33. Viz též: *HaShomer HaTzair beCzechoslovakiah: Perakim betoldot HaTnuah, 1920-1950. Givat Havivah, Israel, 1986*, str. 26-9, 37.

²³³ Palestinská kancelář měla tou dobou zastoupení v Praze, Bratislavě, Moravské Ostravě a Mukačevě. Od roku 1920 do rozpadu ČSR získalo certifikát 4 859 Židů z ČSR. Viz NIR, 1992, str. 28.

víza, po jejichž vypršení se obvykle dotyční nevrátili. Všechny tři cesty sebou nesly určitá úskalí. Počet certifikátů byl značně omezený a navíc v jejich získávání byly upřednostňovány nejohroženější skupiny (ve své době to byli haličští uprchlíci, posléze Židé prchající z německých území a opět Židé z Podkarpatské Rusi). Hachšara pak byla náročným výcvikovým centrem, který nedokončili všichni účastníci (a také zdaleka ne všichni její účastníci/absolventi byli pevně rozhodnuti odejít). O ilegálním pobytu v Palestině pak ani nemluvě.

V polovině 30. let tak sionistická hnutí nejsou schopná pokrýt nároky žadatelů o odchod do Palestiny a zajistit dostatečnou kapacitu ve výcvikových centrech. Velká část kandidátů pro odchod do Palestiny se formovala mezi Hašomer Hacair a Tchelet Lavan. Tito členové měli velmi dobré základy v oblasti sionistické výchovy, protože byli ve výhodě proti kandidátům, kteří chtěli přistoupit k Hechalucu přímo. Situace byla projednána na shromáždění v Mukačevě konaném roku 1935. Zde se určitá část hnutí Tchelet Lavan (pod záštitou federace HaKibbutz HaMeuchad, kam patřil i tehdejší největší rival Hašomer Hacair Hechaluc Hacair) vyslovila pro umožnění přistoupit všem zájemcům, zatímco Hašomer Hacair (resp. HaKibbutz HaArtzi) trvali na sionistické výchově uchazečů. „*The vote on the matter was roughly 60/40 in favor of opening up Hehalutz, but in the end common ground was found in a compromise arrangement.*“²³⁴ Na konferenci se pionýrské hnutí rozdělilo na dva tábory bojující o dominantní postavení v rámci Hechalucu. Jednu skupinu tvořili Hamishmar Hehalutzi a druhou Hašomer Hacair. Velmi ostré spory probíhaly rovněž ohledně věkové hranice pro vstup do Hechalucu.²³⁵

V této době se těšil velké oblibě zejména revizionistický Betar se svým programem zkrácené hachšary, posléze se navíc začal úspěšně orientovat i na *Aliyat Bet*. Soupeření Betaru s Hašomer Hacair bylo příznačné již od rozdělení jejich mateřské organizace Hašomer Kadima. Ve 30. letech se obě hnutí vzájemně obviňovala z komunismu. Aktivity a úspěchy Betaru nesli levicoví sionisté nejednoznačně. Na jedné straně si byli vědomi, že nejsou schopni nabídnou mládeži vhodnou alternativu k jejich činnosti. Na straně druhé od poloviny 30. let oceňovali úspěchy, jakých Betar dosahoval v organizování emigrace mládeže. Silně negativní kritika se na Betar snesla z řad většiny sionistických hnutí v době, kdy po nástupu nacismu představil Betar nové uniformy nápadně se podobajícím

²³⁴ CZA, F15, Box 2., citováno z: WEIN, 2009, str. 17.

²³⁵ Viz JELINEK, 1998, str. 146-165.

Mussoliniho falangám.²³⁶

V roce 1935 se konala čtvrtá světová konference Hašomer Hacair v Popradě, kde se diskutovalo především o znepokojivé politické situaci v Evropě, o nutnosti liberalizace výchovy mládeže a o urychlení jejich odchodu.²³⁷ Projev varšavského delegáta Lurieho (v hebrejštině) a slovenského delegáta Šapiry byl dokonce vysílán v přímém přenosu košickém rozhlasem.

V této době se Hašomer Hacair snažil navázat spolupráci s dalšími mládežnickými sionistickými organizacemi, které se orientovaly na podporu *Aliyat HaNoar* – byly to např. Tchelet Lavan, Makabi Hatzair a Bnei Akiva. Do organizace odchodu mládeže se aktivně zapojil až od července 1938. Bilance to však byla (nejen) pro hnutí nanejvýš smutná - Úřad *Aliyat HaNoar* se sídlem v Berlíně určil pro ČSR 45 míst, z toho 4 pro Slovensko.²³⁸ Po Mnichovské dohodě byla dohodnuta úzká spolupráce s Tchelet Lavan a Makabi Hatzair, přičemž jejich aktivity měli zastřešovat Makabi. Ti nakonec od dohody ustoupili a Hašomer Hacair se ocitli v ilegalitě.

4.5. Shrnutí

Kořeny Hašomer Hacair můžeme najít v Haliči, kde sionismus představoval především alternativu k jinak velmi obtížné asimilaci Židů. Zdejší předválečná sionistická hnutí měla formu zejména sportovních a skautských kroužků. Hnutí Hašomer Hacair vzniklo sloučením organizace židovských strážců Hašomer a židovské organizace zaměřené především na vzdělávání mládeže v duchu judaismu Tzerei Zion. Již v počátku si osvojilo paramilitantní skautské aktivity a orientovalo se na vzdělání svých členů v duch židovského nacionalismu. V době první války byly aktivity hnutí prostřednictvím haličských uprchlíků rozšířeny i na Slovensko, kde vznikla organizace Hašomeru ve dvou fázích: sloučením skautských židovských hnutí Hašomer a Kadima (Hašomer Kadima) a jejich následným rozdělením v revizionistický Betar a Hašomer Hacair. Od počátku se hnutí orientovalo palestinocentricky. Díky válečným událostem, které krutě zasáhly

²³⁶ Tamtéž, str. 159. Srovnej též JENSEN, 1995, str. 91-92.

²³⁷ *HaShomer HaTzair beCzechoslovakiah: Perakim betoldot HaTnuah, 1920-1950. Givat Havivah, Israel, 1986*, str. 24-26.

²³⁸ RONEN, J.: Vyst'ahovanie židovských detí a mládeže v rokoch 1939-1941. In: MEŠŤAN, 2001, str. 53.

haličské Židy, pod vlivem své silné organizace ve světě a díky působení řady vyslanců si záhy vyprofilovalo pevnou ideologii v duchu marxistického socialismu. Tato platforma vedla k vytvoření kibucnické federace HaArtzi, která podporovala elitářskou formu hnutí a usilovala o vytvoření ideální kolektivistické společnosti v Erec Izrael. Tuto formu si navíc hnutí prosazovalo i v rámci Hechalucu. V důsledku hospodářsko-politické krize 30. let zažilo hnutí na Slovensku a na Podkarpatské Rusi nebývalý rozkvět, neboť řada tamní mládeže viděla v organizovaném odchodu ze země ideální východisko z obtížné životní situace na východě republiky. V důsledku blížící se války Hašomer Hacair kooperovali s některými sionistickými organizacemi při organizování Aliyat haNoar a Aliyat Bet.

5. Srovnání

Zevrubnější analýza obou hnutí je vzhledem k dostupnosti a kvalitě pramenů velmi obtížná. Skrz sledování archivních materiálů a výpovědí pamětníků můžeme pozorovat, že si obě hnutí, i přes původně odlišný sociální politický vývoj, našla cestu k socialistickému sionismu a orientovala se na Hechaluc, jehož vnitřní vývoj do určité míry kopírovala a k jehož vnitřnímu vývoji do určité míry také přispěla. V následující kapitole bych ráda poukázala a podrobněji rozebrala alespoň některé fenomény, které se týkají obou hnutí. Ráda bych se proto ještě jednou dotkla sociálního milieu obou hnutí a vyzvedla alespoň základní momenty, které považuji v jejich vývoji za zásadní.

5.1. Historické a sociální milieu

Ve druhé polovině 19. století můžeme pozorovat jisté změny v sociální mobilitě židovského obyvatelstva na našem území, která byla charakteristická zejména procesem urbanizace. Kořalka rozlišuje čtyři základní typy národní identifikace Židů v českých zemích: ortodoxie, německá asimilace, česká asimilace a příklon k sionismu²³⁹ – i když jsem si vědoma komplexnosti celé problematiky, hodlám se zaměřit jen na její dílčí části. Pro kontext sledovaných hnutí se zdá být relevantní především německá jazyková a kulturní asimilace a sionismus v Českých zemích, pro východní oblast budoucího Československa pak budou platit kritéria jiná. Rovněž jsem si vědoma, že se zde dopustím značného zjednodušení, avšak pokusím se doplnit některé „modely“, či načrtnout nové úhly pohledu, které byly pouze nastíněny v předchozích kapitolách této práce.

Historický vývoj oblasti Čech, Moravy (a de facto i Slezska) vedl židovskou menšinu k německému kulturnímu, jazykovému a národně-politickému německému prostředí. Jak již bylo naznačeno, kontinuitu tohoto vývoje můžeme pozorovat od dob josefinských reforem, přes období německo-rakouského liberalismu, až po krizi druhé polovině 19. století, která vyústila v selhání liberalismu, jejímž průvodním jevem byl vzestup antisemitismu v řadách německé (ale i české) společnosti, v rámci níž se Židé dosud

²³⁹ Srovnej KOŘALKA, J.: Národní identita Židů v českých zemích 1848-1918 mezi němečtvím, češtvím a sionismem, Tomaszewski, J., Valenta, J. (eds.), Židé v české a polské občanské společnosti, Praha: MŠMT-UK, 1999. Str. 9.25.

mnohdy cítili být integrováni.²⁴⁰ Identifikace s němečtím značné části židovského obyvatelstva na našem území byla dána jednak inklinací k liberalismu, a s tím související vizí vzestupné sociální mobility, kterou jim německé jazykové prostředí nabízelo. Právě v rámci této sociální mobility se Židé skrz urbanizační proces dostávají do měst s německou většinou, integrují se v liberálních hospodářských a kulturních spolcích. A skrz postupný tlak české národní společnosti začínají Němci a němečtí Židé spolupracovat s Čechy ekonomicky, politicky i kulturně.²⁴¹

Postupně si v rámci německého kulturního prostředí řada organizací začala osvojovat árijské paragrafy, ale i v prostředí českém se v důsledku (nejen) česko-německého antagonismu objevují protižidovské kampaně. Připomeňme, že v tomto ovzduší se z pohledu dnešní historiografie uvádějí jako nejexponovanější projevy události kolem Badeniho jazykových nařízení, Kolínský případ a pochopitelně Hilsnerova aféra. Objevovaly se štvavé kampaně proti „němčení“ Židů a pro jejich silné pozice v průmyslu a finančnictví byli Židé viněni z všeobecných nedostatků sekundární ekonomické sféry. Bohatší vrstvy židovského obyvatelstva byly soustředěny především ve větších městech Čech a Moravy, pročež bylo na židovskou menšinu negativně upozorňováno také jako na „městský živel“.

Židovská menšina, především ovšem její liberální elity, v tomto prostředí pochopitelně pociťovala značnou míru vykořenění, na kterou se snažila reagovat organizováním vlastních spolků, které zprvu odmítaly jak spojení s židovským náboženstvím, tak asimilaci - „*Vznikaly nové spolky mimo rámeček židovských náboženských obcí, hlavně v intelektuálním prostředí německy vzdělaných Židů, kteří byli zklamáni úpadkem německého liberalismu v Rakousku a zděšení prudkým vzestupem antisemitských nálad.*“²⁴² Na našem území se jako první takový spolek formuje *Jüdischer Volksverein Zion* (1899), který se ostře postavil proti štvavé kampani „Svůj k svému“ a následovaly spolky Macabäa, Bar Kochba.²⁴³ O činnosti a dopadech spolku Bar Kochba a jeho předních osobnostech na další vývoj židovských (sionistických) organizací u nás jsem se již zmínila výše.²⁴⁴ Rovněž také padlo, že nová politická situace přivedla židovskou menšinu na straně

²⁴⁰ Viz tamtéž.

²⁴¹ Srovnej STROBACH, 2007, str. 22.

²⁴² KOŘALKA, 1999, str. 21.

²⁴³ Tamtéž, str. 21 an.

²⁴⁴ Členové Bar Kochby bývají označováni jako tzv. „postasimilační sionisté“ - jejich cesta k sionismu vedla skrz zklamání z asimilace. Srovnej. ČAPKOVÁ, K.: Kafka a otázka židovské identity v dobovém kontextu. In: Kuděj, 2001/2, str. 46.

jedné k potřebě zakládat organizace vlastní, na straně druhé vedla k potřebě hledat vhodnou alternativu liberální koncepce, která selhala - „*Zatímco by většina Židů utvářela na sociálním poli v zásadě typickou skupinu tvořící elektorát pravicových a konzervativních stran programově hájících jejich středostavovské ekonomické zájmy, ocitali se díky mimoekonomickým tlakům na levici politického spektra.*“²⁴⁵

Židovská menšina Čech a Moravy zapadá do Západního modelu židovství, jak jej představil E. Mendelsohn. Pro generaci Židů doby, o které jsme nyní hovořili, žijící ve městech, je charakteristická relativně vysoká sociální úroveň a určitá náboženská indiferentnost. V tomto prostředí se jako jedna z variant neliberálního hnutí formuje Blau-Weiss, které osloví zejména mladou generaci, jež se stavěla ostře proti způsobu života svých rodičů, proti materialismu a domnělé povrchnosti (politického, kulturního, společenského) života a u níž došlo v důsledku dalšího sociopolitického vývoje k určité radikalizaci. Východiskem z dané situace jim poskytla koncepce sionistického socialismu.

Vývoj východního území budoucího československého státu jsem se také snažila, alespoň stručně, postihnout v předchozích kapitolách. K radikální změně postavení uherských Židů došlo rovněž s Tolerančním patentem. Díky následné liberalizaci společnosti část židovské menšiny začala participovat na ekonomickém a industriálním rozvoji země (který byl oproti západní části monarchie značně zaostalý), a stejně jako v případě Čech a Moravy, díky demografické fluktuaci dostává městský charakter. I zde docházelo k protižidovským excesům, zdejší antisemitismus měl charakter tradičního náboženského antagonismu a k tomu se přidával prvek hospodářské konkurence. Legislativní uvolnění, asimilace, urbanizace – to vše vedlo k odklonu od tradičního judaismu části židovského obyvatelstva, k transformaci židovských komunit a k hledání nových strategií kolektivního jednání. Nejednotné židovské obce Uherska se ještě roku 1868 pokusily na budapeštském kongresu o dosažení alespoň určitého konsenzu v některých oblastech svého fungování, ale neúspěšně. Následná diferenciací židovských obcí (ortodoxní, neologické, status quo) měla pro sociologický vývoj slovenského Židovstva značné důsledky. „*Zdánlivo abstraktné rozpory ortodoxných a neologických variacích predstavovali v praxi zásadný konflikt medzi tradíciou a asimiláciou.*“²⁴⁶

²⁴⁵ STROBACH, 2007, str. 42.

²⁴⁶ SALNER, P.: Židovská komunita na území Slovenska pred rokom 1914. In: Soukupová, B., Salner, P. (eds.), Modernizace, identita, stereotyp, konflikt – společnost po hilsneriádě, Bratislava 2004, str. 97.

Dominující kongregací Horních Uher byla dlouhou dobu ortodoxie (k ní spadalo asi 75% Židů)²⁴⁷, avšak slovenští Židé se po rakousko-maďarském vyrovnání (1867) dostali mezi dva mlýnské kameny – maďarskou a slovenskou asimilaci. (A nadto, nutno dodat, že dlouhou dobu zde, nejen mezi židovským obyvatelstvem, figurovala němčina, německé školy byly ještě před první světovou válkou oblíbené a byly považovány za velice kvalitní.) A aby bylo toto „nacionální bojiště“ ještě pestřejší, přichází na scénu sionisté a radikální socialisté. Sionismus je však na území Slovenska výrazněji akcentován až ve 20. letech a následující dekádě, komunismus pak zejména ve 30. letech.

Podkarpatskou Rus nalezneme co do hospodářského a národnostního vývoje oproti zbytku monarchie značně zaostalou. Percentuální zastoupení Židů vůči zbytku obyvatelstva bylo v této oblasti velmi vysoké – před I. válkou činilo 14,6% židovského obyvatelstva.²⁴⁸ Zdejší židovská komunita byla převážně ortodoxní, chasidská, byla tvořena (tak jako většina ortodoxních komunit Horních Uher) zejména potomky haličských Židů, ti si s sebou přinesli i (sic malé) německé národnostní povědomí. Počet haličských přistěhovalců v oblasti po celé 19. století vzrůstal, a to i navzdory uherským státním a stoličním omezením o pobytu Židů a jejich zaměstnání na tomto území. Svého vrcholu, co do demografických ukazatelů, dosáhlo zdejší židovské obyvatelstvo v době první světové války, kdy zde počet haličských uprchlíků rapidně vzrostl. Největší koncentrace židovského obyvatelstva byla ve městech Mukačevo (47,98%) a Užhorod (30,55%), taktéž obchodní města a křižovatky měly vyšší koncentraci židovského obyvatelstva, značná část Židů (oproti ostatnímu území monarchie) byla zapojena do primární ekonomické sféry. Asi 90% zdejších Židů žilo mezi majoritním rusínským etnikem, necelých 10% pak mezi etnikem maďarským a mizivé procento Židů bylo usazeno ve zdejších německých obcích.²⁴⁹ De facto můžeme konstatovat, že do roku 1918 probíhala na území Podkarpatské Rusi silná a úspěšná maďarizace, na jejíž úkor bylo vytlačováno jidiš. Blížící se konec monarchie přinesl židovskému obyvatelstvu značné obavy a většina obyvatel si tak přála zachovat *status quo* – tedy Uhry.

Zde tedy nalézáme Mendelsohnův Východní model židovství a specifický případ

²⁴⁷ Podrobněji BÜCHLER, 1992, str. 5-26.

²⁴⁸ ŠVORC, P.: Zakletá zem – Podkarpatská Rus 1918-1946. Praha: NLN, 2007, str. 155. Autor ve zde upozorňuje na práci francouzského historika Mousseta, který vzhledem k nízké reflexi konceptu národa a nacionalismu mezi místním židovským obyvatelstvem zpochybňuje výsledky censů židovské národnosti na Podkarpatské Rusi v době před i po válce. Kromě toho, řada zdejších Židů mohla inklinovat k maďarské či německé národnosti.

²⁴⁹ Viz tamtéž, str. 155 ann.

„střední cesty“ mezi oběma modely, jak jej charakterizuje pro Slovensko. Na Slovensku a Podkarpatské Rusi měl judaismus svou dlouhou tradici, což bylo jedním z důvodů, proč se zde sionismus prosazoval zprvu velmi obtížně a nakonec uspěl zejména díky tomu, že nabídl východisko k neúspěchům asimilace a alternativu ke zdejším špatným socio-ekonomickým poměrům.

V tomto prostředí se na Slovensku a Podkarpatské Rusi utvářela hnutí, která se snažila nabídnout mládeži alternativní program. V případě židovské mládeže, která se v konečném důsledku transformuje v Hašomer Hacair, došlo v následujících generacích a v důsledku válečných událostí k radikalizaci, a tato mládež de facto našla východisko ze své situace v sionistickém socialismu.

Kontinuita vývoje v českých zemích a na Slovensku a Podkarpatské Rusi, jak byla naznačena výše, vykazovala některé totožné faktory. Rychlá transformace židovského obyvatelstva, ekonomický vzestup a urbanizační demografické tendence byly nejpозději od 70. let 19. století konfrontovány s antisemitismem jako určitým nástrojem politiky. Otázka identity Židů přelomu století byla velmi složitá. Židé se cítili být v izolaci. Historik A. M. Weisberger užívá v kontextu postavení židovské menšiny v Německu koncept postavení Židů jako tzv. „*marginal man*“ - jedná se o nemožnost přijetí jedinců/skupiny do dominantní kultury díky určitým předsudkům této dominantní kultury. Navíc jedinec/skupina usilující o vstup do dané kultury částečně přejal/a určité prvky dominantní skupiny, protože je tak návrat k vlastní kultuře znemožněn. „*Thus the marginal person is caught in a structure of double ambivalence: s/he can neither leave nor return to his/her original group; s/he can neither merge with the new group nor slough it off.*“²⁵⁰

Domnívám se, že tento koncept lze do určité míry aplikovat i na naše prostředí. V reakci na pocit vykořenění měli Židé v Rakousku-Uhersku několik možností jak onu marginalizaci překonat: asimilaci českou, či německou, příklon k socialistickému táboru – supranacionalismus, či příklon k sionistickému táboru. A jak bylo rovněž naznačeno, takto „rozehranou partii“ hledání židovské identity pak podstatně mění první světová válka. Nacionalistická radikalizace konce války šla ruku v ruce s protiněmeckými a protižidovskými výtržnostmi, na Slovensku pak vystoupila maďarská iredenta.

²⁵⁰ WEISBERGER, A.M.: *The Jewish Ethic and the Spirit of Socialism*. New York: Peter Lang Publishing, 1997, 41. Weisberger dále rozebírá možné strategie židovského obyvatelstva Německa - „*asimilation, poise, return, transcendence*“ - do určité míry jsou tyto modely platné i pro naše území.

Vnitropolitický vývoj nově vzniklého multinárodnostního státu jistě přispěl k posílení sionistického tábora na straně jedné, stejně jako k sociální radikalizaci (nejen) židovského obyvatelstva na straně druhé.²⁵¹ Po válce se tak umenšuje role židovských studentských organizací a těžiště se přesouvá k organizacím nacionálního charakteru, k dělnickým a mládežnickým hnutím.

5.2. Motivace mladých sionistů a boj s „rudou asimilací“

Výše zdůrazněný kontext byl podnětem pro formování sledovaných židovských skautských mládežnických organizací. Paměti první generace členů obou hnutí není mnoho. Na problematiku motivů k formování těchto hnutí a motivy participace prvních členů jsem se v textu snažila poukázat. Je však důležité mít na paměti, že další generace vstupovaly do organizačně jinak strukturovaných celků, které adoptovaly a vytříbily nové ideologické prvky. Vývoj těchto konceptů, alespoň jejich základní chronologický obraz, jsem se rovněž snažila postihnout již v předešlých kapitolách.

Členská základna obou hnutí se utvářela mezi diametrálně odlišnými sociálními třídami. Židovská organizace Blau-Weiss vzniká mezi německy hovořící městskou mládeží – v proklamační listině (podepsané mj. Sigmundem Freudem, Felixem Saltnem) můžeme číst následující: *„In the big city, various temptation lie in wait for Jewish youths, and the noise of the street threatens to overcome the internal voice. Young people seek nothing but the pursuit of the pleasure of life. Because of haste, many sacrifice their happiness. Our sons and daughters do not know Nature and its language. They do not see its beauty. Its might and splendor do not bring them happiness. We want to lead them to free Nature, to the sunny landscape, in order to warm the hearts of Jewish children again. The longing for Nature must be replanted in the hearts of Jewish youth. Only Nature will bring them happiness and breed the men and women that the nation needs, a people striving for light.“*²⁵² Vznik hnutí můžeme považovat za určitý druh reakce právě proti pocitu vykořenění (marginality). Založením a účastí v hnutí demonstrovala mládež jednak protest proti stávající situaci, tak odpor k buržoazní měšťácké generaci svých rodičů, ale pochopitelně tak dávala najevo i svůj upřímný zájem o přírodu a skauting, který zároveň

²⁵¹ Srovnej STROBACH, 2007, str. 68-77.

²⁵² KARPE, 1996, str. 17.

může sloužit jako odpoutání se od každodenní reality. Návrat k přírodě, jako jakési přirozenosti, od níž byli Židé dějinným vývojem „násilně“ odštěpeni, byl příznačný pro evropský nacionalismus obecně. Válečné události a vnitřní vývoj organizací židovské mládeže pozměnily charakter tohoto hnutí, které postupně adoptovalo sionistický socialistický program a nejspíše od 20. let pak byl vstup mládeže do těchto organizací podpořen ideologií Hechalucu a hachšarou.

Musíme ale mít na paměti, že vedle obecného vývoje obou hnutí majícího svou bohatou vnitřní kontinuitu, která se odrážela v jejich ideologii a profilaci, závisel vstup do mládežnického hnutí také na ryze individuálních motivech. R. Bondyová v knize věnované Jacobu Edelsteinovi (který byl zároveň jednou z předních osobností Tchelet Lavanu a levicového sionismu vůbec) píše: „ (...) většina mladých lidí spatřovala v členství v mládežnických organizacích jakousi licenci k sexuální svobodě jakožto symbolu vzpoury proti omezením a zákazům svých měšťáckých domovů.“²⁵³ F. Beer své motivy pro vstup do hnutí hodnotí jako jediné východisko ze své zoufalé situace, neboť v mládí neměl žádné přátele, což se po vstupu k Tchelet Lavan změnilo „*Měl jsem přátele, kolik jsem chtěl, všude, kde byla skupina našeho svazu, v Brně a v Praze, v Ústí či ve Vídni – přátel, kteří mysleli a cítili, pochybovali o sobě a hledali jako já a kteří mě brali vážně. (...) Rozhodující pro mě tenkrát bylo, že jsem se poprvé v životě mohl bez výhrad identifikovat se skupinou, se kterou jsem žil, že jsem měl pevnou půdu pod nohama a „k něčemu jsem patřil“.*“²⁵⁴

V případě hnutí Hašomer Hacair (respektive již Hašomeru a Kadimy) mějme na paměti, že židovská mládež těchto organizací byla pobožnější a vesměs pocházela ze sociálně slabších poměrů. I zde si mládež našla cestu do sledovaných židovských skautských organizací skrz určitý pocit vykořenění – marginality, avšak i zde pamatujme na vnitřní vývoj hnutí, jeho proměny a důsledky pro vstup a činnost mládeže, včetně osobních pohnutek. Jeden z pamětníků Hašomeru o své cestě k hnutí hovoří v tehdejší situaci jako o „přirozené“ - „*My jsme se od začátku upínali k něčemu, co by nám bylo dalo v té společnosti určitou naději. (...) to bylo automatické, že židovská mládež hledala nějaké místo, ale ne bohatší mládež, ta inklinovala k Bar Kochba Bratislava (...). Rozdělené to bylo třídně – bohatší vrstvy nacházely místo v Bar Kochbě a Makabbi a my*

²⁵³ BONDYOVÁ, R.: Jakub Edelstein. Praha: Sefer, 2001, str. 44.

²⁵⁴ BEER, 2008, str. 54, 56.

„chudáci“ jsme nacházeli své místo v Hašomer Hacair. ²⁵⁵ „Šomer si dal za cíl vychovat mladého muže, který měl být protipólem ustrašeného Žida, po staletí pronásledovaného, oběti pogromů a nejnesmyslnějších pomluv a nařčení. Nehodlali jsme již zapírat své židovství (proč jsme to zradili za komunismu, ve dnech Slánského procesu?)...“²⁵⁶ Je zajímavé, v jaké míře pamětník zdůrazňuje třídní, sociální původ, který měl stát v pozadí jednání jednotlivých adeptů při rozhodování o vstupu do konkrétní židovské organizace. Objevuje se zde motiv, který můžeme považovat (především) u socialistického sionismu za obecný, tedy snaha o „hospodářské převrstvení“ židovské společnosti.

Jako odlišnou motivaci, která se u pamětníků objevuje, můžeme uvést vzpomínání Š. Lorandová. Ta byla členkou původně junáckého oddílu, skautská výchova ji ovlivnila natolik, že před válkou z popudu kamarádky navštívila Hašomer a v hnutí už zůstala – její motivaci navíc posilovalo i nepříznivé zázemí doma, snaha osamostatnit se.²⁵⁷ Jak tedy ze vzpomínek pamětníků vyplývá, každý člen měl svůj osobní příběh, který jej více či méně motivoval pro vstup do mládežnického hnutí.

Jak bylo uvedeno, již v době první světové války a následně i po celá dvacátá léta obě hnutí vedle sionismu výrazně akcentovala socialistickou ideologii. Pakliže před válkou byla orientace na levicovou politiku pro židovskou minoritu de facto přirozeným vyústěním politického vývoje, po válce došlo k větší radikalizaci obyvatelstva. Obě koncepce pak řešily otázku židovské identity. Z určitého úhlu lze tento fenomén vnímat v rámci procesu vývoje náboženských hodnot. Z pohledu (nejen) židovské mládeže můžeme sionismus považovat za součást národnostního osvobození utiskovaného lidu Evropy – v případě židovské mládeže představoval sionismus zároveň transformační proces tradičního očekávání příchodu mesiáše v uplatnění vlastní vůle, tedy aktivismus - ovšem za předpokladu změny víry (identifikační strategie) v rovině kolektivní i individuální. Jednalo se tedy o nahrazení tradiční mesianistické vize příchodu mesiáše konceptem s pseudo-mesianistickými prvky coby součásti národní identity.²⁵⁸ Nejednalo se ovšem o problém religiozity v úzkém smyslu, ale o celý soubor sociálních a ekonomických otázek. „Generace českých „liberálních Židů“ se vyznačovala značným materialismem a povrchností náboženského citění, až jistou indiferentností k religiózním otázkám.

²⁵⁵ Rozhovor autorky s Ctiborem Rybářem. Praha, 4.1.2010.

²⁵⁶ RYBÁR, 2008, str. 95.

²⁵⁷ VYKOUK, V.: Štefanie Lorándová. Život ve víru dvacátého století. Diplomová práce. PFUK, 2009.

²⁵⁸ Srovnej OPPENHEIM, 1989, str. 1-7.

Následující generace reagovala opozičně a – v souvislosti s dalšími sociálními skutečnostmi – hledala náhradu, radikalizovala se a stávala se živnou půdou pro sionismus, a na druhé straně pro radikální socialismus s jeho specificky chápaným mesianismem. Se zvláštní intenzitou můžeme zachytit tento jev na východě republiky, v ortodoxních oblastech Slovenska a Podkarpatské Rusi, kde došlo během 20. let k prolamování dřívějších autorit.²⁵⁹ S koncem první světové války se obě hnutí potýkala s odlivem svých členů díky fenoménu zvanému „rudá asimilace“. Komunisté nabízeli univerzální koncept skupinové identifikace, příslib nové společnosti založené na všeobecné rovnosti, jejíž deficit pocítovala mladá židovská generace velmi intenzivně.

Na boj s „falešným mesiášem ve formě komunismu“ vzpomíná celá řada členů obou hnutí. „*In those days, several ideological struggles were taking place, (...). The struggle with Communism was the most difficult of all. Up till then, the Socialism of our youth Movement was based solely on the desire for social justice. It was mainly Utopian or Reformistic Socialism, which we attained by a deep analysis of the situation of the Jews in Diaspora. We took a stand against „Red Assimilation.*“²⁶⁰ Obdobně vzpomíná další členka hnutí Tchelet Lavan P. Shefa: „*(...) I must mention the bitter and stubborn battles over ideology and politics that were waged, particularly with the Jewish Communists, who split off from the Halutzic-Zionist Movement, as they could not see their way to fulfilling its aim.*“²⁶¹ Odchod židovské mládeže ke Komunistické straně byl pro celé hnutí velmi závažným tématem, jež se dotklo celého Hechalucu.

Pro židovskou mládež se přitom poválečné období neslo v duchu opojení z již tolikrát zmiňované „dvojí revoluce“ - jeden z členů Hašomeru, J. Ronen, vzpomíná: „*Vznik ZSSR postavil před mladú generáciu výzvu vybudovať nový svet. Deklarácia lorda Balfoura naplnila srdcia židovskej mládeže v ponižujúcej diaspóre nádejou na splnenie dvetisícročného sna a na dosiahnutie národnej samostatnosti v krajine predkov. (...) Už koncom prvej svetovej vojny sa začal dlhý boj o dušu a ducha židovskej mládeže.*“²⁶²

S odchodem svých členů ve prospěch komunistické strany se obě hnutí patrně potýkala po celou dobu své existence, nejvýrazněji však v poválečné době a znovu potom ve 30. letech (k tomu se v textu ještě vrátím) - vše navíc nasvědčuje tomu, že hnutí byla

²⁵⁹ STROBACH, 2007, str. 120.

²⁶⁰ NAHARI, U.: Everyone's Friend (In memory of Kreibsch (Karl Liebsstein – Eliahu Livneh 1902-1963). In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 77-78.

²⁶¹ SHEFA, P.: The Prague Gdud in the Twenties. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 54. Viz též JELINEK, 1998.

²⁶² RONEN, 2001, str. 40.

infiltrována komunisty, kteří měli lákat mládež do svých řad. Mezi nejznámější představitele, kteří opustili Tchelet Lavan ve prospěch komunistické strany patřili např. Rudolf Slánský, Bedřich Geminder, Otto Schling. Z řad Hašomeru jmenujme za všechny např. Eduarda Goldstückera, či Ctibora Rybára.

Střet obou ideologií – tedy komunismu a (socialistického) sionismu – byl střetem o legitimitu nároků na universalismus. Komunismus své universalistické aspirace vyjadřuje vcelku explicitně, sionismus vyhlášoval jednotu židovského národa v diaspoře a volal po překonání národního rámce Židů v galutu a vytvoření národa nového v Erecu. „*Sionismus stejně jako komunismus buduje na univerzalistických pretenzích, neboť vytváří pouto, vztah mezi jedinci a skupinami, mezi nimiž předtím neexistovaly, a vybízí je ke změně identity a příslušnosti ve prospěch nové fúze rušící dřívější partikularismy.*“²⁶³ Universalismus socialistických sionistů i komunistů usiloval o vznik/aktivizaci dělnické třídy (či pouze židovské dělnické třídy), ve prospěch „svého“ universalismu, přičemž v případě sionismu nešlo (jen) o změnu stávajícího řádu, ale o budování nové společnosti. Komunismus viděl v sionismu specifický „*obsedantní partikularismus*“. Nabízel, za určitých podmínek, Židům nový prostor v rámci dělnické třídy, ve které by se mohli cestou asimilace a revolučního boje účastnit osvobození celého lidstva.²⁶⁴

Fritz Beer, jeden z již zmiňovaných pamětníků Tchelet Lavanu, rovněž patřil k těm, kdo hnutí opustili pro komunistickou ideologii, bylo mu 18 let, na svůj důvod vzpomíná následovně: „*Pro všechny otázky, od pralátky po cikánskou otázku měli (komunisté, pozn. autorky) jednoznačné, a jak mi tvrdili, vědecké řešení. Antisemitismus? Bude přemožen třídním bojem. Spor mezi Němci a Čechy? Trik buržoazie, aby zabránila společné třídní frontě. Nešťastná láska? V beztřídní společnosti ji člověk nepocítí. (...) „V mezinárodní proletářské solidaritě najdeš mnohem vroucnější bratrství než u tvých Modrobílých,“ řekl jeden z nich. Nemohl tušit, jak hluboce mě zasáhl. Ať moje ruka uschne, jestli tě zapomenou, Jeruzaléme? Krátce poté jsem vstoupil do komunistické strany.*“²⁶⁵

Odchod členů ke komunistické straně byl pochopitelně usnadněn ideologickou výchovou,

²⁶³ RUCKER, 2001, str. 18.

²⁶⁴ Viz tamtéž, str. 19. Specifický vývoj pak můžeme zaznamenat ve východní Evropě. „*Komunismus a sionismus si konkurovaly nejen svými univerzalistickými a mesianistickými nároky, ale také tím, a možná především tím, že usilovaly o přízeň týchž sociálních vrstev. Ze Židů byli náchylní přiklonit se k sionismu nebo ke komunismu nutně ti, kteří trpěli útlakem nejvíce: inteligence a lidové dělnické vrstvy.*“ Týž, str. 20.

²⁶⁵ BEER, 2008, str. 73.

kteře se mládeži v obou hnutích dostalo. Obě organizace se prezentovaly jako vzdělávací a skautské, jejich cílem bylo vychovat milovníky přírody, vybudovat nacionalistický prototyp „nového Žida“, hrdého na své židovství, oddaného pionýrskému hnutí, v rámci něhož bude ovšem realizovat socialistické ideály.

5.3. Organizace a ideologická příprava

Organizační struktura i výukové materiály obou hnutí byly obdobné. Mládež se dělila dle věkových skupiny na několik oddílů. Základní schéma vypadalo přibližně následovně:

Tchelet Lavan		Hašomer Hacair	
Věková skupina	Název	Věková skupina	Název
10-13 let	Hasolelim (Bnei Midbar)	10-12 let	Bnei Midbar
13-16 let	Hatzofim	12-14 let	Mladší Tzofim
16-17 let	Tzofim Bogrim	15-17 let	Tzofim
Nad 17 let	Bogrim	17-20 let	Starší Tzofim
-	-	Nad 20 let	Bogrim

Tab. 1. Rozdělení mládež židovských skautských organizací.²⁶⁶

Jednotlivé věkové skupiny se pak slučovaly do tzv. *kvutz* (skupin) či *kenů* (hnízd), mezi kterými probíhala pravidelná setkání - *plugot*, v čele organizací bylo nejvyšší vedení tzv. *hanhaga-harashit*.

Podle věku pak byl koncipován i výukový program. Vedle skautského programu se vzdělání podrobně zaměřovalo na židovskou historii a studium ivritu a pro věkové kategorie *tzofim bogrim/ bogrim* probíhaly vzdělávací akce na téma socialismus. Jak vyplývá z archivních materiálů, zaměření takto koncipovaných schůzí a přednášek, stejně jako studijní materiály, byly téměř totožné. Hojně byl diskutován dialektický materialismus, Karel Marx a jeho dílo, základy borochovismu, historie bolševismu, sociologický původ rodiny a národní hospodářství. K nejzvučnějším autorům a titulům

²⁶⁶ Dle: MEŠTAN, 2001, str. 188; MARGOL, N.: Educational Methods. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (Eds.), 1996, str. 144-155.

povinné četby patřila díla K. Kautského, K. Marxe, F. Engelse, M. Adlera, O. Bauera; *Manifest komunistické strany*; Leninův Stát a Revoluce; Dějiny německé sociální demokracie F. Mehringa či *Geschichte des Bolschewismus* od A. Rosenberga, aj.²⁶⁷ Tyto a další práce byly také základem ideologických školení, jimiž procházela úzká část členů, kteří byli vybráni na vedoucí funkce. „*Naučte se citát z Marxe nebo Kautského, říkali mladým socialistům, a když budete stát před posluchači nervózní a v rozpacích, začněte s ním. Ti, kteří citát znají budou příjemně překvapeni; ti, kdo ho neznají, budou pozorně naslouchat. Mezitím se vzpamatujte, a pak už budete schopni pokračovat po svém.*“ Tak zněla rada, jíž se dostalo J. Edelsteinovi na jednom ze seminářů Tchelet Lavan.²⁶⁸

Komunistická strana, jak bylo řečeno, byla nejvýraznějším konkurentem na půdě domácí politiky a odlákávala do svých řad členy obou hnutí. Pokud se jedná o sionistické kruhy, pak část mládeže jevila zájem o *Arbeitsgemeinschaft Sozialistischer Zionisten* (A.G.S.Z.), která se vyvinula z původního hnutí Hitahdut (od roku 1929 Hitahdut vystupuje pod názvem A.G.S.Z.) v jakousi kvazi-stranu obdobnou jinak velice oblíbené Poale Zion, která, jak bylo uvedeno, obnovila svou činnost až koncem 20. let.²⁶⁹ A.G.S.Z. fungovala v rámci Teritoriální federace a v oblasti *landespolitik* podporovala Židovskou stranu. V jejich řadách byly osobnosti jako Haim Hoffmann (Yahil), Jakob Edelstein, Oskar Karpe, Hanz Lichtwitz, Chaim Kugel aj.²⁷⁰ Výše uvedené osobnosti byly aktivní v sionistických organizacích a výrazně pomohly formovat pevné základy jak Tchelet Lavanu, tak Hechalucu. Vznik A.G.S.Z. se navíc ukázal být vhodnou alternativou zejména pro ty členy mládežnických organizací, kteří se z nějakého důvodu rozhodli nenásledovat obecný vývojový trend druhé poloviny 20. let, jímž se obě hnutí ubírala – tedy *hagshamu atzmit* a orientaci na *aliyu*, a kteří se tak v rámci této strany mohli plně soustředit na sionistické aktivity v galutu.²⁷¹

Politické aktivity členů obou hnutí na půdě Palestiny pak odrážely vnitřní vývoj hnutí samotných, který byl, alespoň do určité míry, modifikován politikou jak v Palestině, tak v

²⁶⁷ Studijní materiály pro starší věkové skupiny a osnovy. ML, III-54A-437-1, CZA S5/2279.

²⁶⁸ BONDYOVÁ, 2001, str. 30.

²⁶⁹ V rámci Poale Zion pak v ČR v roce 1928 vzniká Židovské socialistické mládežnické hnutí do jehož řad vstoupila řada členů Tchelet Lavan. Viz MANOR, Y.: Foundation of JSY and its Unification with Tchelet Lavan. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 129-130.

²⁷⁰ Podrobněji RABINOWICZ, 1971, str. 69-76. Výše uvedené osoby byli (až na Kugela) zároveň prominentními osobnostmi Tchelet Lavanu, přičemž Hoffmann byl i čelním představitelem Poale Zion na konci 20. let.

²⁷¹ COHEN, H.: Tchelet Lavan in the Years 1926-1930. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 60 an.

diaspoře. Obě hnutí a jejich kibucy byly pochopitelně napojeny na Histadrut. Řada členů Hašomeru sympatizovala v době svého vzniku na území Palestiny s marxistickou stranou Poale Zion. Záhy se však ukázalo, že mezi mladými Šomrim nepanovala názorová shoda ohledně politické koncepce v Palestině, a část členů inklinovala k nemarxistické palestinské dělnické straně Hapoel Hatzair, ve 30. letech pak ke straně Mapaj, kterou podpořila i federace kibuců Hašomer Hacair.²⁷² Obdobný vývoj můžeme pozorovat i v rámci Tchelet Lavan, jejíž členové rovněž sympatizovali s radikálními levicovými proudy - Poale Zion, respektive s Ahdut Haavoda, a od 30. let taktéž se stranou Mapaj. A jak již bylo uvedeno, svou roli pak nepochybně sehrálo i působení emisarů jednotlivých stran a kibucnických federací.

Sledování politické orientace obou hnutí a jejich členů na území Palestiny ale není předmětem práce, pro nás může být zajímavé snad jen to, do jaké míry zůstali členové hnutí věrni zásadám ideologické výchovy, které se jim uvnitř hnutí dostalo. To můžeme demonstrovat (jak jsem se pokusila v průběhu práce naznačit) na straně jedné nástinem ideologické výchovy dle principů socialistického sionismu a zejména borochovismu, jehož ideologie se více či méně odrážela v politických platformách výše zmíněných palestinských politických stran. Na straně druhé postojem členů k Hechalucu. Obojí je, bohužel, vzhledem k nedostatku archivních a jiných materiálů problematice obšírněji zkoumat.

5.4. Tábory a emigrace

Židovská mládež hrála zásadní roli na poli Hechalucu a v programu vystěhovalectví do Palestiny. Většina kandidátů pro *aliyu* pocházela z řad Tchelet Lavanu či Hašomer Hacair. Pro obě hnutí tak byla oblast Hechalucu hlavní arénou společného setkávání. Již od roku 1921 koordinovala svůj tréninkový program pro přípravu k emigraci do Palestiny. Do výcvikových táborů přicházela mládež zpravidla po předchozí ideologické přípravě, která měla poskytnout základy komunitního života. Zde však na sebe narážela mládež z opačných částí republiky, tedy z rozdílných sociálních a náboženských poměrů. Setkání

²⁷² Strana Poale Zion se roku 1919 transformovala ve stranu Ahdut Haavoda. Strana Mapaj vznikla v roce 1930 sloučením stran Ahdut Haavoda a Hapoel Hatzair. K formování politických stran v Palestině podrobněji ZOUPLNA, J.: Od jišuvu k Izraeli. Formování izraelských mocenských elit 1919-1949. Praha: Libri, 2007.

odlišných mentalit židovské mládeže vedlo k častým sporům. Západní mládež přistupovala k pionýrům z východu pohrdavě a s despektem. Halucim z východu nezřídka využívali těchto táborů jako „přestupní stanice“ pro život v lepších podmínkách – pro odchod na západ republiky.²⁷³ Občasná nevraživost mez oběma hnutími, která sledovala podobné cíle, se tu a tam objevila.²⁷⁴

Od poloviny 20. let se výcviková střediska přesouvají zejména na východní území, kde se rozšiřovala základna zájemců o Hechaluc. Jak vyplývá z předchozí analýzy hnutí, od konce 20. let a v následující dekádě byl akcentován výukový program Hechalucu s ještě větší vervou. Znovu byl zdůrazňován socialistický a chalucnický obsah obou hnutí – v rámci toho pak byla zejména mezi Hašomery zdůrazňována důležitá role a význam „mládí“, což vedlo, jak jsem ukázala, k revoltě proti rodičům a nezřídka i proti měšťáckému způsobu života. „Šomer však vie, že národ je len vtedy národem, kde má vlastnu zem, svoju vlast... Preto musia ist do Erecu robitníci a rolníci, základ to národa. Kto však má ist do Erecu jako rolník, lebo robotník? Starí Židia, ktorí už zvykli žit v galutu pohodlným životom a ktorí netužia potom žit v Erecu? Nie, je to mládež, je to šomer, ktorý chce znovu vybudovať národ na základe rolnictva a robotnictva, nie na základe kupectva a mešťanstva (Buržoázia).“²⁷⁵

V archívnych materiáloch Tchelet Lavan môžeme nájsť materiály o veľmi dôkladnom výbere kandidátů pro emigraci. Z jejich obsahu vyplývá, že každý kandidát si sice mohl vybrat pracovní odvětví, ve kterém se chtěl v Palestině realizovat, ale jeho rozhodnutí bylo podstoupeno zkoumání psychologa (potažmo „psychotechnických testů“) a velmi podrobnému dotazníku o kvalitách a schopnostech kandidáta. Tato praxe byla legitimizována „národními zájmy“, tedy zdůrazňováním společného cíle – vybudování národního státu. Dotazníky byly vyplňovány zčásti kandidátem samotným, zčásti jeho vedoucím skupiny. Na formuláři se objevily mimo jiné následující otázky: „*Hast Du bestimmte Neigungen beobachtet: zum Umgang mit Personen, mit Sachen. Zu abstrakten*

²⁷³ Srovnej JELINEK, 1998.

²⁷⁴ To lze demonstrovat na příkladu výpovědi jednoho pamětníka, který se snaží vysvětlit rozdílné úspěchy sionismu v Čechách a na Slovensku, přičemž zde můžeme vnímat i pohled na konkurenční hnutí. „*Čeští Židé žili v 19. století v relativní svobodě, ekonomické poměry v zemi je nenutily hledat nové domovy. S myšlenkami sionismu se zde spíše koketovalo, vše se odehrávalo v salónní kavárenské atmosféře, diskutovalo se v teoretické rovině, Nerudův antisemitismus nelekal a přednášky židovského filosofa Martina Bubera ještě neznamenal, že honem poběžím a vystěhuji se do Palestiny. Židovští studenti se v nejlepším případě hlásili do měšťáckých, sportovních klubů a spolků, jakými byli Makkabi Hacair, Tchelet Lavan, Bar Kochba, radikálnější přitahoval Betar.*“ RYBÁR, 2008, str. 94.

²⁷⁵ Boj Šomera v každodennom živote. YY, (1)4.2.-2.

*Denken, zur Anführung, zur Opposition, zur Unterordnung, zur Isolierung, zur Hingabe, zur Oberflächlichkeit, Verinnerlichung, Gründlichkeit, zu sozialem Helfen, zu Egoismus, zum Wachträumen? (...) Greift er zu oder vermeidet er körperliche Anstrengungen? Sucht er geistige Anstrengungen oder weicht er ihnen aus? (...) Arbeitest Du konzentriert oder fahrig, ausdauernd oder ruckweise, systematisch oder unsystematisch, gleichmässig oder schwankend, nachlässig oder gewissenhaft, flott oder langsam?*²⁷⁶ Otázky sahaly od všeobecných záležitostí až k těm nejzazším úrovním intimního života.

Od 30. let, s blížící se válkou, obě hnutí spolupracovala i s řadou jiných sionistických organizací v oblasti ilegální imigrace. V době trvání první republiky odešlo do Izraele 5-6 tisíc československých Židů.²⁷⁷ Hechaluc představoval bezesporu jednou z nejdůležitějších aktivit sionistické organizace, v Československu se ale nikdy nestal záležitostí masovou. „Overall, aliyah never became a major element of Czechoslovak Jewish life, however, and halutzim remained a minority in the Zionist minority in the Jewish minority.“²⁷⁸ Židovský nacionalismus se nestal dominantní ideologií a ani pro opravdové zájemce o odchod do Palestiny (tedy jen část sionistů) byla celá procedura v podobě nekonečných čekacích listin na vydání certifikátu přinejmenším frustrující a demoralizující. K tomu přispěl i onen zmíněný fakt, že účast v hnutí a na hachšare přinesla jistě nemalé části židovské mládeže řadu rodinných problémů.

Jak tedy bylo řečeno, pro mnoho členů byly aktivity v hnutí i účast na hachšare jen určitým druhem zábavy. Realizace stanovených cílů (hachšara, *hagshama atzmit*), nebyly nutně totožné s životními cíli mládeže. F. Beer na to vzpomíná následovně: „Přestože převrstvení a vystěhování do Palestiny v roli zemědělského dělníka bylo nejdůležitějším cílem Tchelet Lavam, neznamenalo to pro mě napřed nic. Mojí vlastí bylo Československo a svět se mi zdál ještě nedotčený.“²⁷⁹ Dále popisuje své zážitky ze statku Hechalucu, jehož se účastnil v červnu 1928 nedaleko Opavy. Tyto vzpomínky považuji nejen za vtipné, ale i příznačné pro střet různých světů, ve kterých se najednou ocital mladý český sionista z „dobré rodiny“, proto uvádím delší pasáž: „První den mého uvedení do vznešené úlohy proměňovat poušť v kvetoucí zahradu byl velmi povzbuzující. Na jedné louce jsem sbíral odpadky z letní slavnosti (...). Když jsem to večer s polámanými zády vzdal, vypadala louka stejně jako ráno. Druhý den ráno mě vzali na pole okopávat řepu. (...) Kypřit

²⁷⁶ Fragebogen – Misrad für Berufsberatung, Histadruth Tcheleth Lavam. ML, III-54A-437-2.

²⁷⁷ WEIN, 2009, str. 16.

²⁷⁸ Tamtéž, str. 18.

²⁷⁹ BEER, 2008, str. 56.

motyčkou suchou půdu byla pro sedmnáctiletého naruživého čtenáře kupodivu lehká práce – asi tak k sedmé řípe. U osmé mě začala bolet záda, u jednatřicáté jsem měl na rukou puchýře a po dvaatřicáté se mi třásla kolena. (...) Byl jsem tak rozjetý, že jsem se dostal na konec svého řádku ve chvíli, kdy ostatní začínali třetí nebo čtvrtý. Když nám přinesli k obědu mléko a namazané chleby, usnul jsem vyčerpáním. Odpoledne jsem myslel na poušť v Palestině a na to, že každá mizerná, namáhavě okopaná řípa je rána světovému antisemitismu. To pomohlo – nejméně na čtvrt hodiny.²⁸⁰ Velmi obdobným způsobem reagoval na otázku, co se mu vybaví, když se řekne hachšara i C. Rybár : „ (...) upřímně, vybaví se mi skvělý uzavřený kolektiv, vybaví se mi zábava a nechut' k tělesné práci – na hachšare jsme museli fyzicky pracovat. Abych byl nadšen stávat v 5 nebo v 6 a chodit pracovat, rozvážet zboží po okolních vesnicích těžké pytle mouky, cukr sůl a tak . To mě nevonělo.²⁸¹ Ani jeden z uvedených pamětníků do Erecu neodjel.

5.5. „Rudá asimilace“ na pokračování – část II.

Konec 20. let přinesl sionismu těžkou zkoušku, mnoho stoupenců bylo znepokojeno událostmi v Palestině a tamní britskou politikou, a tak opustilo řady sionistického hnutí. V rámci radikálního socialistického tábora a jeho postoji k Židům byla tato doba exponovaná vývojem událostí v Sovětském svazu a jejich dopadu na jednotlivé sekce komunistických stran. Na konci 20. let nastaly na půdě sovětské komunistické strany určité změny, v jejíchž důsledku došlo k vyostření postoje vůči sionismu. V souvislosti s událostmi v Palestině byl sionismus s novým akcentem označen za politiku britského imperialismu, za kontrarevoluční hnutí. Na území SSSR se začala vyostřovat perzekuce náboženských (tedy i židovských) obcí, nacionalistických (tedy i sionistických) organizací a hebrejské kultury, jako výraz určitého partikularismu vůbec.²⁸² Na straně druhé je ale v této době sváděn boj proti antisemitismu a Rusko také vystupuje s plánem autonomního židovského území – Birobidžan, které má v budoucnu získat status autonomní republiky. „(...) cílem Autonomní židovské oblasti a slíbené republiky bylo ukázat, že skutečnou odpovědí na židovskou otázku není sionismus, ale „komunistická výstavba skutečné socialistické židovské

²⁸⁰ Tamtéž, str. 61-62.

²⁸¹ Rozhovor autorky s Ctiborem Rybárem. Praha, 4.1.2010.

²⁸² V oblasti kultury lze tento vývoj demonstrovat na známém příběhu divadelního spolku Habimah. Viz BIALE, D.: East European Jewish Culture from Partition of Poland to the Holocaust. In: Biale, D. (ed.): Cultures of the Jews. Schocken Books: New York, 2002, str. 799-861.

kultury". Birobidžan se měl stát vlastní židovských proletářů, stejně jako SSSR byl vlastní proletářů celého světa, což v podtextu znamenalo, že Palestina vlastní těchto židovských proletářů není."²⁸³

KSČ, jakožto součást III. Internacionály, odrážela vývoj ruské politiky, na její půdě navíc koncem 20. let došlo k určitým vnitrostranickým sporům a následné radikalizaci stranické politiky.²⁸⁴

Českoslovenští komunisté vcelku obratně využili stávající situaci a vedle antisionistické propagandy začali prosazovat plán Birobidžanu, jejich program byl reflektován především na Podkarpatské Rusi. Důvodů jejich úspěchu můžeme vidět několik. V první řadě, jak již bylo naznačeno, toto období přineslo zklamání pro mnoho sionistů, kteří tak definitivně opustili myšlenku *aliya*. Zejména na východě republiky je nutné vnímat úspěchy komunistů v kontextu tamního socioekonomického vývoje a úpadku tradičních náboženských hodnot židovského obyvatelstva. Ve 30. letech po celém Československu vznikají pobočky *Společnosti přátel Birobidžanu* (mj. v Praze, Brně, Užhorodě, Svalavě),²⁸⁵ několik set Židů pak do Sovětského svazu skutečně odjelo.²⁸⁶

A. Nir hovoří o úspěších projektu Birobidžanu na východě republiky v souvislosti se tamním silným antisemitismem (za jeho vrchol pak lze považovat návrh poslance Karola Sidora v roce 1937 o vysídlení všech Židů do Birobidžanu). „Biblemi“ této doby se tak částí (nejen) židovské mládeže stala díla Otty Hellera: „*Untergang des Judentums*“ a Jicchaka Ronkina „*Palestina-Birobidschan: das Ende einer Illusion*“.²⁸⁷

Hnutí Tchelet Lavan i Hašomer Hacair se nyní znovu musela vypořádávat s odchodem svých členů ve prospěch Komunistické strany. Dle vzpomínek pamětníků rakouské větve Hašomer Hacair opět vstupovala komunistická mládež do jejich řad, aby přetahovala Šomrim na svou stranu. Ukázalo se ovšem, že existovaly i případy dvojího členství, tedy současného členství jak v komunistické straně, tak v Hašomer Hacair.²⁸⁸ Vedení obou mládežnických hnutí proto nutně vystoupilo proti antisionistické kampani komunistické strany a snažilo se svých komunistických členů zbavit. Bohužel, se mi

²⁸³ RUCKER, 2001, str. 32. Již roku 1923 vznikla komise prosazující usazení Židů na venkově, plány na založení Birobidžanu vznikly roku 1924, projekt byl představen až v roce 1928.

²⁸⁴ Podrobněji MAREK, P.: Komunistická strana Československa. In: Malíř, J., Marek, M.: Politické strany. Vývoj politických stran a hnutí v českých zemích a Československu 1861-2004, I. díl. Brno: Doplněk, 2005, str. 711-746.

²⁸⁵ Srovnej STROBACH, 2007, str 135 ann.

²⁸⁶ JELINEK, 1998, str. 155.

²⁸⁷ Viz NIR, 1992, str. 27-43.

²⁸⁸ Srovnej JENSEN, 1995, str. 150-151.

nepodařilo sehnat dostatek archivních materiálů, ze kterých by bylo možné zachytit vypořádání se s „rudou asimilací“ uvnitř Tchelet Lavan. V tomto ohledu patří k nejcennějším pramenům již tolikrát citovaný sborník „*Rhapsody to Tchelet Lavan*“, kde se k tématu objevují vzpomínky mnoha pamětníků. V příspěvku A. Sinaie o rudé asimilaci je zmíněno vydání brožury pro *Madrichim* „*Hadracha a Organizace*“ z března 1933, která byla vydána právě pro účely „obranu proti rudé asimilaci“, a kde se hovoří o silném dopadu komunistické ideologie na celé hnutí.²⁸⁹

Ze sborníku dále vyplývá, že v této době hnutí revidovala svůj postoj k socialistickému konceptu vůbec. „*On the one hand, there was the revolutionary and dictatorial approach developed in Soviet Communism, while on the other, there was a democratic and reformistic Socialism.*“²⁹⁰ Nejužší vedení se klonilo k druhé možnosti, ale zároveň byla zdůrazněna nutnost pátrání po ideálním konceptu socialistického sionismu, který by umožnil vytvořit jádro zcela nové společnosti v Erecu. Sinai dále uvádí, že hnutí začalo přehodnocovat svůj dosavadní demokratický koncept socialismu, odmítlo pacifistický přístup a začalo brát v potaz, snad v reakci na aktivity Betaru, nutnost obrany židovských komunit v Palestině (jak bylo uvedeno v kapitole o Tchelet Lavan právě v této době směřuje část mládežníků hnutí k Haganě). „*(...) In the confusion and different standpoints of the international Workers' Movement, we found one secure anchor: the ideology of the Eretz Yisrael Labour Movement, which was aimed at the establishment of a new society, based on cooperation, equality, mutual aid, solidarity and active participation in all the democratic institutions of the Jewish community in Palestine and of the World Zionist Organization.*“²⁹¹ Opíráme-li se pouze o memoárovou literaturu, lze jen těžko odhadnout, zda stál právě problém „rudé asimilace“ za snahou prosadit určitý druh „autoritativního socialismu“ uvnitř hnutí, natož do jaké míry byla tato militantnější tendence reflektována samotnými členy hnutí.

Obdobné kontroverze ohledně rudé asimilace můžeme hledat i u Hašomer Hacair, kde v této době vycházela řada oběžníků pro nejstarší věkové skupiny zabývající se „bojem“ s rudou asimilací. Objevily se tak dopisy vykládající hlavní ideologické rozdíly mezi hnutím a komunismem, rovněž i *chosery* zabývající se tímto tématem.

„*V troch otázkách sa odlišujeme od komunismu, hoci sledujeme k stejnému*

²⁸⁹ Viz SINAI, A.: In the Face of a Changing World. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (eds.), 1996, str. 87-129. Autor se ve svém příspěvku o archivní materiály hnutí.

²⁹⁰ Tamtéž, str. 112.

²⁹¹ Tamtéž, str. 112-113.

sociálnemu cieľu. Prvá otázka je cesta k vytvoreniu nového rádu, druhá je koloniálna politika, tretia je riešenie židovskej otázky. (...) U Židov nastala židovská otázka, otázka, ktorú Borochoy už predtým predvídal, židovská otázka, jako nacionálne hospodársky problem. Nestačia židovské školy, nestačí revolucia. Stát musí o prevrstvení Židov starať. Nevidme, že by v Rusku stát o prevrstvenie stredostavu sa staral, lebo Židia revoluciou celkom zchudobli a z hospodárskej polohy boli úplne vysotení.“²⁹²

Vedle odlivu členskej základny ke komunistické straně se ve 30. letech hnutí potýká ještě s dalším problémem. V *Choseru* věnovanému všem vůdcům hnutí čteme o všeobecné krizi sionismu, způsobené uzavřením hranic Palestiny a nepřátelskou politikou Anglie, která vede i k příklonu k revizionistickému křídlu. Ačkoli, jak se zdá, představovali revizionisté pro hnutí vážného konkurenta, nedostalo se jim takové pozornosti jako komunistům. Zdá se, že s odlivem členů do jejich řad bylo pro Hašomery snadnější se smířit – přeci jen šlo pouze o „opačnou stránku téže mince“, navíc revizionisté byli ve 30. letech relativně úspěšní v organizování ilegálního odchodu do Palestiny. To by také hovořilo o radikalizaci nacionalistického cítění členů, či alespoň vedení organizace, které s intenzivnějším vymezováním vůči komunismu souviselo.

Choser se „komunistické otázce“ v rámci hnutí věnoval obšírněji; rétorika svědčí o jisté depresi, která pramenila z úspěchu komunismu v řadách organizace: „*Jak je to možné, že naše hnutie na Slovensku podľahne tým istým vlivom, jako široké massy? Predsa my, jako hnutie mládeže mali by sme sa naučiť základ revolucionárstva, to že za svoj cieľ bojujeme nehladiac na prekážky ktoré sú v ceste. (...) Ľudia, ktorí ešte dva mesiace pred svojim výstupom neboli marxisti a dva mesiace potom už hádžu komunistické fráze. Ľudia, ktorí nemaju odvahu prísť k nám a povedať: „to sú naše pochyby – odpovedajte na ne“.* Útek, špinavý útek! (...) *To, že u mnohých komunizmus je len preto, aby bola urovnaná cesta späť do meštiackeho života, tým hrá komunistická strana u nás úlohu reakcionársku, je predsa jasné pred všetkými.*“²⁹³

Bohužel, i co do počtů o odchodu členů ke Komunistické straně můžeme jen spekulovat. V tomto ohledu se statistik vskutku nedostává. Z množství materiálů, které se tématu věnovala a z výpovědí pamětníků obou hnutí však můžeme usazovat, že šlo o jev opravdu masový.

²⁹² Michtav hasbara, č. 3, My v Erecu. YY, (1) 4.2.-2.

²⁹³ Noviny galilu solel, XI/1931, roč. II., č. I. Str. 2. YY, (1) 4.2.-2.

6. ZÁVĚR

Komparativní studie mládežnických sionistických hnutí Tchelet Lavan a Hashomer Hatzair má představovat jednu subkapitolu vývoje sionistického socialistického hnutí a sionistické politiky na našem území. Politický aktivismus sledované židovské sionistické mládeže v meziválečném Československu si kladl za cíl utvářet a podporovat židovskou národní identitu jak v Československu, tak v „Zemi zaslíbené“. Souhlasím tedy s tvrzením historika M. Weina, že zásadní význam mládežnických organizací byl v tom, že kombinovala *landespolitik* s palestino-centrismem.

Práce se snažila poukázat na zásadní mezníky historického vývoje židovského obyvatelstva na západě a na východě republiky, kde se obě organizace utvářely. Mezi významné body dějinného vývoje obou hnutí patří bezesporu „dvojitá revoluce“ - Balfourova deklarace a Ruská revoluce. Obě události byly zásadním impulzem pro politickou orientaci a rozvoj jejich aktivit. To ovšem nebyly jediné shody. Z mých závěrů lze poukázat na to, že z prostředí buržoazní mládeže, jakou představovala členská základna Tchelet Lavan a religiózního milieu východu republiky, kde se zformovalo hnutí HaShomer HaTzair, vzešly dvě obdobně smýšlející mládežnické organizace, které se střetly v oblasti Hehalutz, kde sjednotila svůj politický aktivismus.

Ohlédneme-li se dnes zpět, musíme konstatovat, že většina stoupenců sionismu se nakonec rozhodla zůstat v zemích diaspory nebo přistoupila k emigraci do sociálně i ekonomicky zdánlivě bezpečnějších destinací, jakou představovaly například Spojené státy. *Aliya* se nikdy nestala prvořadým řešením, zůstala spíše na okraji mezi různými strategiemi jednání československých Židů a to i tehdy, budeme-li mluvit o sympatizantech sionismu či členech sionistických organizací. I přesto ale měl Hehalutz stěžejní význam právě coby hybatel a realizátor praktických ideálů sledovaných sionistických hnutí. Jeho hodnocení by tedy nemělo být poměřováno pouze počtem těch, kteří se nakonec rozhodli pro odchod do Palestiny, ale zejména skrze jeho vnitřní dynamiku, která dokázala uvést do chodu zdánlivě nesplnitelné utopické vize.

Jedinečnost mládežnických organizací rovněž shledávám v tom, že si v rámci sionistického tábora nestanovovaly nové cíle, ale zaměřily se na plnění programu stanoveného socialistickým sionismem – tedy na *hagshamu atzmit*, *hachšaru*, *aliya*. Hnutí

Tchelet Lavan a Hashomer Hatzair představovala specifickou odnož levicové radikální politiky jak v Československu, tak i v Palestině. Řada členů hnutí proto inklinovala ke komunistickému hnutí, které jim poskytlo alternativní řešení politické, potažmo obecně kolektivní identity. Obě hnutí se v průběhu první republiky potýkala s odlivem svých členů právě ve prospěch komunistické strany. Zdá se, že nejmarkantněji v těsně poválečné době a znovu pak ve 30. letech. Zhoršující se politická situace v Evropě na druhé straně přispěla k posílení aktivit části sionistického tábora směřujících k odchodu do Eretzu. Na těchto aktivitách se podíleli i členové Tchelet Lavan a Hashomer Hatzair. Vztah s komunistickým hnutím byl doprovázen konflikty, které se týkaly odlišných ideologických představ, řešení sociální a ekonomické krize, ale i soupeření o jednotlivé členy organizací. Přesto nešlo čistě o konfliktní vztah – ve 20. a 30. letech docházelo mezi těmito politickými platformami k vzájemnému vymezování, ale na individuální úrovni docházelo v mnoha případech k určitému vnitřnímu dialogu, který někteří sionisté řešili dvojím členstvím a jiné přivedl do řad komunistické strany. Další sblížení představovalo období druhé světové války a nacistické perzekuce, která postavila členy sionistických pionýrských organizací a komunisty vedle sebe do řad odbojového hnutí.

7. PRAMENY

Archivní prameny:

Yad Yaari - the Center for Research and Documentation of HaShomer HaTzair Movement and of the Kibbutz Artzi Federation, YY (Givat Haviva):

Machon Lavon - Archives for the Labour Movements, ML (Tel Aviv)

Central Zionist Archives, CZA (Jeruzalém)

Archiv Hlavního města Prahy, AHMP:

Spolkový katastr

Národní archiv, NA (Praha):

Ministerstvo vnitra

Sekundární literatura:

AVINERI, S.: Zionism and the Jewish Religious Tradition. In: Almog S., Reinharz J., Shapira A. (eds): Zionism and religion. Published Hanover, NH : University Press of New England, 1998, str. Str. 1-8.

_____ : Zrození moderního sionismu, Praha: Sefer, 2001.

BARŠA, P.: Politická teorie multikulturalismu. Brno, 1999.

BEER, F.: ...a tys na Němce střílel, dědo? Paseka, Praha – Litomyšl, 2008.

BERGMAN, S.H.: The Quality of Faith – Esseys on Judaism and Morality. Jerusalem 1970, str. 24-89

BIALE, D.: East Euroepan Jewish Culture from Partition of Poland to the Holocaust. In: Biale, D. (ed.): Cultures of the Jews. Schocken Books: New York, 2002, str. 799-861.

BONDYOVÁ, R.: Jakob Edelstein. Praha: Sefer, 2001.

BOROCHOV, B.: The National Question and the Class Struggle. In: Hertzberg, A.(Ed.):

The Zionist Idea: a historical analysis and reader. The Jewish Publication Society, Philadelphia: 1997, str. 355-360.

BÜCHLER, R.: Židovská komunita na Slovensku pred druhou svetovou vojnou. In: Tóth, D.: Tragédia slovenských Židov. Banská Bystrica, 1992, str. 5-26.

COHEN, G.B.: Němci, Židé a Češi v Praze: společenský život všedního dne 1890-1914. In: Dějiny a Současnost 4/1998, str. 29-35.

COHEN, R. I.: Nostalgia and „return to the ghetto“. In: Frankel, J., Zipperstein, S. J. (Eds.): Assimilation and community. The Jews in nineteenth-century Europe. Cambridge University Press, 1992, str.130-155.

CRHOVÁ, M.: Modern Jewish Politics in Central Europe: The Jewish Party of Interwar Czechoslovakia, 1918 – 1938, Budapest: CEU, 2007, disertační práce.

_____ : Politické strany a politika židovské menšiny. In: Malíř, J., Marek, M.: Politické strany. Vývoj politických stran a hnutí v českých zemích a Československu 1861-2004, I. díl, Brno: Doplněk, 2005, str 965-986.

_____ : Jewish Politics in Central Europe: the Case of the Jewish Party in Interwar Czechoslovakia. Dostupné z: http://web.ceu.hu/jewishstudies/pdf/02_crhova.pdf.

CUR, V.: *Al hajahdut vehatnuah hehalutzit beCzechoslovakiah*. In: Rav, J. (Ed.): *Shomrim tamid – Hashomer Hatzair beCzechoslovakiah, 1920-1950*. Yaad Yaari: Givat Havivah, 1994, str. 319-322.

_____ : *Al Tnuah Hehalutz beshanim 1928-1932*. In: Rav, J. (Ed.): *Shomrim tamid – Hashomer Hatzair beCzechoslovakiah, 1920-1950*. Yaad Yaari: Givat Havivah, 1994, str. 323-332.

ČANĚK, D: Národ, národnost, menšiny a rasismus. Praha, 1996.

ČAPKOVÁ, K.: Češi, Němci, Židé?. Národní identita Židů v Čechách 1918-1938. Praha – Litomyšl, 2005.

_____ : Židé v Čechách za první republiky. Česko-slovenská historická ročenka, 2001, str. 19-35.

_____ : Kafka a otázka židovské identity v dobovém kontextu. In: Kuděj, 2001/3, str. 42-52.

DAGAN, A.: The Press. In: Jews of ČSR, Historical Studies and Surveys, Vol.I., Philadelphia: JPS, 1971, str. 523-531.

FRANKEL, J.: Assimilation and the Jews in nineteenth-century Europe: towards a new

- historiography? In.: Frankel, J.; Zipperstein, S.J. (Ed.): Assimilation and community. The Jews in nineteenth-century Europe. Cambridge University Press, 1992, str. 1-37.
- _____ : Modern Jewish Politics East and West (1840-1939) – Utopia, Myth, Reality. In: The Quest for Utopia: Jewish Political Ideas and Institutions Throughout the Ages (New York, 1992), str. 81-103.
- _____ (ed.): Dark Time, Dire Decision: Jews and Communism, Studies in Contemporary Jewry an Annual XX. New York: Oxford University Press, 2004.
- GAM, K.: Komunální zemědělské osady v Israeli. Časopis společnosti zeměpisné. Praha, 1950, číslo 1-2, str. 29-39.
- GELLNER, E.: Nacionalismus. Centrum pro studium demokracie a kultury. Brno, 2003.
- _____ : Národy a nacionalismus. Praha, 1993.
- GRAETZ, M.: Jewry in the modern period: the role of the „rising class“ in the politicization of Jews in Europe. In: Frankel, J.; Zipperstein, S. J. (Ed.): Assimilation and community. The Jews in nineteenth-century Europe. Cambridge University Press, 1992. str. 155-176.
- HaShomer HaTzair beCzechoslovakiah: Perakim betoldot HaTnuah, 1920-1950. Givat Havivah, Israel, 1986, str. 1-59.*
- GOLDSTÜCKER, E.: Vzpomínky (1913-1945). Praha: G plus G, 2003.
- HAVRÁNEK, J.: Sociální struktura pražských Němců a Čechů, křesťanů a židů ve světle statistik z let 1890-1930. In: ČČH 93/1995, č. 3, str. 470-479.
- HIRT, T.: Přehled nejasností spjatých s konceptem etnicity v perspektivě post-barthovských přístupů. Dostupné z: <http://www.caat.cz/publikace/prehledove-studie/144-pehled-nejasnosti-spjaty-ch-s-koncep-tem-etnicity-v-perspektiv-post-barthovskych-pistup>.
- HOBSBAWM, E.J.: Národy a nacionalismus od roku 1780. Program, mýtus, realita. Brno, 2000.
- HROCH, M. (Ed.): Pohledy na národ a nacionalismus. Praha, 2003.
- _____ : Zmatky kolem nacionalismu. Dostupné z: <http://antropologie.zcu.cz/index.php?clanek=658&kategorie=88>.
- JELÍNEK, J.A.: Židia na Slovensku v 19. a 20. storočí. Bratislava: Judaica Slovaca, 1999.
- _____ : Dávidova hviezda pod Tatrami. Židia na Slovensku v 20. storočí. Praha: IPEL, 2009.
- _____ : Jewish Youth in Carpatho-Rus': Between Hope and Despair.(1920-1938).

In: Shvut, No.7 (23), 1998, str. 146-165.

_____ : The Lust for Power: Nationalism, Slovakia and the Communists 1918-1948. New York: Columbia University Press, 1983.

JENSEN, A.: Sei stark und mutig! Chasak we'emaz! 40 Jahre jüdische Jugend in Österreich am Beispiel der Bewegung „Haschomer Hazair“ 1903 bis 1943. Vídeň, 1995.

JUDSON, P. M.: Constructing Nationalities in East Central Europe – Introduction. In: Judson, P. M.; Rozenblit M. L.(Eds.): Constructing Nationalities in East Central Europe. Oxford, 2005. str. 1-18

KALIVODOVÁ, T.: Imigrace do Palestiny v první polovině 20. století. 2007, bakalářská práce.

KATZ, J.: Jewish National Movement: a sociological analysis. Jerusalem, 1970.

KARPE, R.: *Hitahvutah shel Tchelet Lavan beBohemiah vehitpatchut bemilchamat haolam harishonah*. In: *Rapsodia LeTchelet Lavan – korot tnuat hanoar Tchelet Lavan- El Al beCzechoslovakiah Hashomer Hatzair Noar Tzofi Halutzi (Netzach)*. Israel: *Haemunah letoldot Tchelet Lavan – El Al be Czechoslovakiah*, 1993, str. 51-61.

KIEVAL, H.J.: Languages of Community: The Jewish Experience in the Czech Lands. Berkeley and Los Angeles: University of California Press. 2000.

_____ : The social vision of Bohemian Jews: intellectuals and community in the 1840. In: Frankel, J.; Zipperstein, S.J. (Ed.): Assimilation and community. The Jews in nineteenth-century Europe. Cambridge University Press, 1992. str. 246-283.

KOŘALKA, J.: Národní identita Židů v českých zemích 1848-1918 mezi němečtím, češtvím a sionismem, Tomaszewski, J., Valenta, J. (eds.), Židé v české a polské občanské společnosti, Praha: MŠMT-UK, 1999, str. 9-25.

LAQUEUR, W. Z.: A History of Zionism. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1972. str. 441-504.

_____ : Zionism and Its Liberal Critics, 1896-1948. In: Journal of Contemporary History, Vol. 6, No. 4 (1971), str. 161-182.

LEDENHENDLER, E.: Modernity without emancipation or assimilation? The case of Russian Jewery. In: Frankel, J.; Zipperstein, S.J. (Ed.): Assimilation and community. The Jews in nineteenth-century Europe. Cambridge University Press, 1992. str. 324-343.

_____ : Politics and Messianism in Traditional Jewish Society: A Reconsideration. In: YIVO Annual 20 (1991), str. 1-21.

- LEON, D.: The Kibbutz - a Portrait from Within. Israel Horizons: World Hashomer Hatzair. Tel Aviv, 1964.
- LEVENSOHN, L.: Hashomer. The First Jewish Watch in Palestine. Palestine Publishing Co. Ltd., Tel-Aviv, 1939.
- LEVY, Z.: Jewish Nationalism. In: Frank, D.H., Leaman, O. (Eds.): History of Jewish Philosophy. London/New York, 1997, str. 761-775.
- MAREK, P.: Komunistická strana Československa. In: Malíř, J., Marek, M., Politické strany. Vývoj politických stran a hnutí v českých zemích a Československu 1861-2004, I.díl, Brno: Doplněk, 2005, str. 711-746.
- MARGALIT, E.: Social and Intellectual Origins of the Hashomer Hatzair Youth Movement, 1913-20. In: Journal of Contemporary History, Vol. 4, No. 2. (Apr., 1969), str. 25-46.
- MARX, K.: O židovské otázce/Marx, Engels, Lenin. Praha: Svoboda, 1975.
- MENDELSON, E.: The Jews of East Central Europe. Indiana University Press – Bloomington, 1983.
- MEŠŤAN, P. (ed.): Hašomer Hacair – Dejiny hnutia. Bratislava: SNM – Múzeum židovskej kultúry, 2001.
- MINTZ, M.: Work for the Land of Israel and „Work in the Present“: A Concept of Unity, a Reality of Contradiction. In: Reinherz, J., Shapira, A. (eds.): Essential papers on Zionism. New York: New York University Press, 1996, str. 161-170.
- MOSSE, G.L.: Confronting the Nation – Jewish and Western Nationalism. Brandeis University Press. Hanover, 1993, str. 121-175.
- MYERS, J.E.: The Messianic Idea and Zionist Ideologies. In: Frankel, J.(ed.): Jews and Messianism in the Modern Era: Metaphor and Meaning. New York : Oxford University Press, 1991, str. 3-13.
- NEAR, H.: Experiment and Survival: The Beginnings of the Kibbutz. Journal of Contemporary History, Vol. 20, No. 1 (Jan., 1985), str. 177-197.
- NIR, A.: Sionistická organizácia, mládežnícke hnutia a emigrácia do Palestíny v rokoch 1918-1945. In: Tóth, D.: Tragédia slovenských Židov. Banská Bystrica, 1992, str. 27-43.
- NUR, N.O.: Hashomer Hatzair in the 1920s : from avant-garde to elitism. Working paper series (Universitat Helfa. Forum Posen leheqer mahshava politit yehudit, eropit we-yisreelit), 1967; no. 3.

- OPPENHEIM, I.: The Struggle of Jewish Youth for Productivization: The Zionist Youth Movement in Poland. East European Monographs, 1989.
- _____ : Hehakutz in Poland between the Two World Wars. In: Reinherz, J., Shapira, A. (eds.): Essential papers on Zionism. New York: New York University Press, 1996, str. 238-263.
- PĚKNÝ, T.: Historie Židů v Čechách a na Moravě. Praha: Sefer, 2001.
- POJAR, M., SOUKUPOVÁ B., ZAHRADNÍKOVÁ, M.: Židovská menšina v Československu ve 30. letech. Židovské Muzeum v Praze, 2004.
- RABINOWICZ, O.K.: Czechoslovak Zionism: Analecta to a History, in: The Jews of Czechoslovakia. Historical Studies and Surveys, Vol.II, Philadelphia: JPS, 1971
- REINHARZ, J.: Ideology and Structure in German Zionism, 1882-1922. In: Reinharz, J., Shapira, A. (eds.): Essential papers on Zionism. New York: New York University Press, 1996, str. 268-297.
- _____ : The Balfour Declaration in Historical Perspective. In: Reinharz, J.; Shapira, A. (Eds.): Essential papers on Zionism. New York: New York University Press, 1996. str. 587-616.
- ROTKIRCHEN, L.: Slovakia II., 1918-1938. In: Jews of ČSR, Historical Studies and Surveys, Vol.I., Philadelphia: JPS, 1971, str. 85-124.
- ROZENBLIT, M.L., The Dilemma of Identity: The Impact of the First World War on Habsburg Jewry, In: Robertson, R., Timms, Ed. (eds): The Habsburg Legacy. National Identity in Historical Perspective, Austrian Studies 5, Edinburgh 1994, str. 144-157.
- _____ : Sustaining Austrian „National“ Identity in Crisis, The Dilemma of the Jews in Habsburg Austria, 1914-1919, In: Judson, P.M, Rozenblit, M.L.: Constructing Nationalities in East Central Europe, NY-Oxford, 2005, str.178-191.
- _____ : The Dilemma of National Identity. The Jews of Habsburg Austria in World War I. Dostupné z: <http://www.ceu-budapest.edu/jewishstudies/yb03/14rozenblit.pdf>.
- RUCKER, L.: Stalin, Izrael a Židé. Rybka Publishers. Praha, 2001.
- RYBÁR, C.: Do půlnoci času dost. Praha: Akademia, 2008.
- SHIMONI, G.: The Zionist Ideology. Brandeis University Press, 1995.
- SINAI, A., AMIR, G.,MARGOL, N.(eds.): Rhapsody to Tchelet Lavan. The history of the Youth Movement Tchelet Lavan- El Al-Netzach in Czechoslovakia, Israel, 1996.
- SOLE, A.: Subcarpathian Ruthenia: 1918-1928. In: Jews of ČSR, Historical Studies and

- Surveys, Vol.I., Philadelphia: JPS, 1971, str.125-154.
- SORKIN, D.: The impact of emancipation on German Jewry: a reconsideration. In: Frankel, J.; Zipperstein, S.J. (Ed.): Assimilation and community. The Jews in nineteenth-century Europe. Cambridge University Press, 1992, str. 177- 198.
- SOUKUPOVÁ, B., ZAHRADNÍKOVÁ, M., Židovská menšina v Československu ve dvacátých letech, Praha: Židovské muzeum, 2003.
- SOUKUPOVÁ, B., SALNER, P. (eds.): Modernizace, identita, stereotyp, konflikt – společnost po hilsneriádě. Bratislava, 2004.
- STERNHELL, Z.: The Founding Myths of Israel. Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State. Princeton University Press, 1998.
- STROBACH, V.: Poale Zion - příspěvek k dějinám vztahu radikální levice a Židů v ČSR, 2005. Nепublikováno.
- _____ : Zamyšlení nad „rudou asimilací“ českých Židů. Praha: FFUK, 2007. Diplomová práce.
- ŠVORC, P.: Zakletá zem – Podkarpatská Rus 1918-1946. Praha: NLN, 2007.
- VYKOUK, V.: Stefanie Lorándová. Život ve víru dvacátého století. Diplomová práce. PFUK, 2009.
- WEIN, M. J.: Nation Cleansing and Wars of Authenticity: Czech Nationalism and Jewish Politics, 1897-1952. 2007, disertační práce.
- _____ : Zionism in Interwar Czechoslovakia: Palestino-Centrism and Landespolitik. In: Judaica Bohemiae XLIV-1. Židovské muzeum v Praze. Praha, 2009, str. 5-47.
- _____ : Czechoslovakia's First Republic, Zionism and The State of Israel, Frankfurt: GU, 1998, diplomová práce.
- WEISBERGER, A.M.: The Jewish Ethic and the Spirit of Socialism. New York: Peter Lang Publishing, 1997.
- WISTRICH, R.S.:Zionism and Its Jewish "Assimilationist" Critics (1897-1948). Jewish Social Studies, Vol. 4, 1998, str. 59-11.
- WLASCHEK, Židé v Čechách. Příspěvky k dějinám evropských Židů. Dostupné z: http://is.fhs.cuni.cz/th/8397/fhs_b/Juden_in_Bohmen.txt.
- YASSOUR, A. (Ed.): The History of the Kibbutz. A Selection of Sources - 1905-1929. Merhaviva, 1995.

YEGAR, M., Československo, sionismus, Izrael, Praha: Victoria Publishing: East Publishing, 1997.

ZAHRADNÍKOVÁ, M.: Hledání identity židovských obyvatel v Čechách v letech 1870 – 1914. Praha: FFUK, 2000, diplomová práce.

VIII. Zionistentag, Brno. Rechenschaft über die Vgh. - Programm für die Zukunft: Zionistischer Zentralverband für die čsl.Rep. , M-Ostrau 1928.

ZIPPERSTEIN, S. J.: Ahad Ha'am and the politics of assimilation. In: Frankel, J.; Zipperstein, S.J. (Ed.): Assimilation and community. The Jews in nineteenth-century Europe. Cambridge University Press, 1992. str. 344-365.

ZOUPĽNA, J.: Od jišuvu k Izraeli. Formování izraelských mocenských elit 1919-1949. Praha: Libri, 2007.

8. SUMMARY

The thesis is conceived as a comparative study of two left-wings Zionist organizations – Tchelet Lavan and Ha-Shomer Ha-Tzair in Czechoslovakia.

In the introduction part of the thesis, I emphasized the role of pioneer Zionist youth movements fulfilling the aims of Jewish Nationalism, which were formulated by Socialist Zionist ideologies. And the role of „productivization“ of the Jewish nation - a unique phenomenon that mobilized Jewish youth for physical training, and the creation of an agricultural and working class.

Further, I traced the relevant milestones in the history of both movements: What was the impact of First World I, the Balfour Declaration, and the Russian Revolution on the movements, and how these events affected their further development.

A central goal of the thesis is a closer historical investigation of both movements, focused on the specific role of Zionism in different regions of Czechoslovakia. Consequently, the different membership groups of both movements, their different sphere of activity, and diverse religious milieus will be investigated. And last, but not least, what forms of visions and ideologies were significant for both movements.

These movements were an integral part of the history of He-Halutz (the Pioneer movement), and important phenomena of that period. Therefore, it is necessary to look upon these movements as an outgrowth of a specific social, political and cultural situation in which these movements evolved.

The last part of the thesis is dedicated to a comparative analysis between the two movements, their social environment, convergence and divergence in their ideology, and their policy toward He-Halutz movement, i.e. the practical realization of the national ideas and goals – the Hagshama.

Zionist Youth movements presented a special option for the self-identification of Jews in Czechoslovakia. Both movements were leftist, therefore, Ha-Shomer Hatzair and Tchelet Lavan provided a specific approach to a radical leftism in Czechoslovakia, as well as in Israel. Many of its members were inclined to affiliate with the Communist movement, which provided them a universalistic concept of group-identification.

The research is based, above all, upon the analysis of archival material, which was published in Czechoslovakia during the First Republic – and can be found in Czech and

Israeli archives. Very useful secondary sources are printed memoirs of members of Tchelet Lavan and Ha-Shomer Ha-Tzair, and oral history testimonies. Further, I am going to deal with scientific papers about the history of Zionism, and Czechoslovakia, and books specialized on leftist policy.

9. PŘÍLOHY

- 1) Stručný přehled periodik obou hnutí
- 2) Theodor Herzl (pohádka)
- 3) Fotografie: Rudolf Slánský
- 4) Song o salonkomunistovi
- 5) Slovníček pojmů

Stručný přehled periodik obou hnutí:

Noviny	Roky vydání	Jazyk	Výtisků ročně	Místo	Vydavatel	
Bundesblätter	1926 - ?	Němčina	?	Brno, Praha	H. Lichtwitz	Tchelet Lavan
Itonenu	1929 - ?	Němčina	?	Brno	L. Nussbaum L. Meerbaum	
Haderech	1934-?	Němčina Čeština	?	Sl. Ostrava	?	Hašomer Hacair
Hamaavar Labogrim	1932 - ?	Němčina Maďarština Ivrit	12	Žilina Bratislava	?	
Hašomer	1926-1928	Slovenština Němčina Maďarština	?	Šahy	O. Neumann	

Tabulka uvádí pouze stručný přehled periodik. Vedle těchto tiskovin byly vydávány speciální časopisy pro různé věkové kategorie, které je velmi obtížné postihnout.*

* Převzato z: WEIN, M.J.:Zionism in Interwar Czechoslovakia: Palestino-Centrism and Landespolitik. In: Judaica Bohemiae XLIV-1. Židovské muzeum v Praze. Praha, 2009, str. 20-21.

Hašomer, roč.I, číslo I, 8.apríla 1926, str. 3-5.

Theodor Herzl

(Z Jung Juda přeložil Ben Cherút, autor neuveden*)

„Babičko, babičko, vyprávaj nám niečo pekného“, prosily deti a obklopily babičku. Na stole stála lampa a šírila niečo svetla, venku hučial viehor, bil svojimi krýdlami do okna a šumel svoju dávnú pieseň.

A babička výprávala:

Dávno, dávno, pred mnohými roky, spustila sa noc, podobná dnešnej, lenže bola ešte temnejšia, a víchor hučal a zúril o mnoho silnejšie, hroznejšie, než teraz. Tejto noci stal sa veľký zázrak.

Hrozivé čierne mračná sa o polnoci náhle roztrhly a vysvitla hviezdička. Bola zprvu nepatrná a jej svetielko slabúčke; ale čoskoro zosilnelo. Hviezda sa stále zväčšovala ako by sa približovala k zemi, takže šíra, tmavá noc bola čoskoro zapudená jej svetlom. Jasný svit vnukol i do ľudských príbytkov a ľudia, mysliac, že už nastal deň vstali a hodlali ísť do práca. Ale jak sa zarazili, keď videli, že je ešte len polnoc. Vtedy povedal váš otec, ktorý už dávno odpočívá v hrobu, že na zemi musí stať niečo ohromného. A hľa! Sotva že sa ľudia nasýrili zriedkavého pohľadu, vyšiel plný mesiac, hoci bol už dávno pred tým zašiel a zastavil sa uprostred nebeskej klenby. Ale jeho svit sa zdal tak matným pri žiariacej hviezde, že by nikto nebol veril, že je to náš dobrý, vlúdny mesiac. - A ešte zázračné deje nevyvrcholily. Po uplynutí niekoľkých vterin objavilo se o polnoci slnko. Ale nemyslíte si že snáď vyšlo tak, jako každý iný den, ani zdánia! Lež vtedy sa objavilo zrazu s takým silným žiarom, jakým svieti inakedy až o poludní, a žiadne červánky mu nepredcházely.

Prečo sú vobec červánky?

Prečo je ráno nebe žhavo-rudé před východom slnka?

Čujte, čo vám o tom poviém a dobre si to pamatujte pre celý život.

Pred dlhými dávnými roky, keď Boh ešte nebol rozdelil zem, vyžiadalo si slnko kraj

* Tatáž pohádka vyšla v Listech židovské mládeže, ročník II, duben-květen 1923/ijar-sivan 5683, číslo 4-5. Jako její autor se objevil Oskar Kwasnik-Rabinowicz. Její přepis však pochází z výše citovaného časopisu Hašomer.

palestýnsky, aby ho pestovalo a chovalo jako svoje dieťa. Boh splnil pranie slnka a preto žiari ono nad Palestýnou tak krásne, jako nikde ináč na svete. - Ale slnko si nevyprosilo len to. Poprosilo Boha, aby táto zem bola dána za domovinu židovskému národu. I túto prosbu splnil mu Boh. A Židia bývali v Palestýne a slnko svietilo čarokrásne nad touto zemou.

Uplynulo mnoho blahých rokov: až divý nepriateľ vtrhol do Palestýny, vyhnal odtiaľ Židov a zpusťošil celý kraj. Žiadneho mesta neušetril; aj Jeruzalem, najväčšie a najkrajšie mesto bolo zborené a premenené v rumenišče – stalo sa to 17 Tamuz! - a veľký, svätý chram stal sa korisťou plameňov, ktoré ponechaly jedine západnú zeď, zeď našich nárkov – a to sa stalo 9. avu. A od toho dňa, keď slnko sa chystá k zapadnutiu a utiahne sa do nebies na nočný odpočinok, zlí anjeli sa mu posmievajú a škadia ho, že ztratilo Palestýnu, svoje dieťa, a že jej obyvatelia, Židia, sú roztrúseni po celom svete a nemôžu sa vrátiť do zpusťošenej vlasti; a slnko sa zapýri hanbu a pri jeho východu vidíme onen pýr jako červánky...

Ale v tejto zázračnej noci nebolo před slncem červánok. Slnko sa zjavilo v plnej svojej nádhere a ožiarilo zem; zrucaniny Palestýny sa tešily a celý národ židovský, zbavený vlasti svojich otcov, jasal. Všetcia videli, že vykúpenie je blízko. Tejto noci sa narodil Theodor Herzl.

* * *

Na svojich cestach po celom svete videl Herzl, jak sú jeho bratia, Židia, utláčani prenasledovaní, ačkoľvek sú pozbaveni svojej vlasti a právo práve preto by zasluhovali súcít ostatného ľudstva. A raz, keď při cestovaní prenocoval u chudobnej rodiny židovskej, snívalo sa mu niečo podivného: O polnoci otvorilo sa náhle nebo a jako blesk sletel k nemu anjel Gabriel, uchopil ho a vyniesol do neba. Prišli do ohromnej siene. Tam stáli všetci židovski mučedníci a všetci velikáni židovskejho národa. Keď Herzl prišiel, poklonili sa všetcia před ním. Anjel kráčal s ním rovno k tronu Božiemu. Tam plal veľký, jasný oheň. Herzl sa zastavil a zastrel si tukama oči. Tu počul z ohňa hlas. „Herzl, idz, chráň a oslobod' židovský národ.“ Z plamena mluvil Boh...

Herzl sa prebudil sa a poslúchnul hlasu ktorý, bol vo snu počúl. Začal horlivou usilovnosťou pracovať za oslobodenie Židov.

Celou svojou silou sa ich zastal. Postavil sa práve tam, kde ho najviac potrebovali a ani najsurovejšia násilnosť ho menohla odstrašiť. Získal si lásku a úctu celého ľudu, ktorý

sa k nemu takmer úplne primknul a uznal ho za svojho vodcu a osloboditeľa. Ale boli i ľudia, ktorí pracovali proti nemu, tajne i verejne: a záludnosť nepriateľov, vyšších zastredu vlastného ľudu ho tak postihlo že zomrel v mladých ešte rokoch zo zlomeným srdcom.

A v deň, kedy Herzl zomrel – bol 20 Tamuz, - nesvietilo slnko vôbec. Nebo bolo pokryté čiernymi mračnami a bez ustania pršalo. Nebo ronilo slzy. Ale nie len nebo plakalo, ale celý národ. Všetci, ktorí znali alebo neznali Herzla, žiaľovali nad ztrátou najvernejšieho brata.

A Herzl bol pochovaný. Nie v Palestýne, vo svätej zemi, za ktorú obetoval celý život; ale v cudzej, nesvätenej zemi. Ale jeho duša nevzlietla k Bohu. Nechcela vstúpiť do blaženosti nebeskej. Vyhnula sa miestu v blízkosti najvyššieho tronu. Ostalo na hrobu a čaká. O polnoci, keď ľahký vánok prinesie z neba zvuky harfy, na ktorej David hrá pred tronom Božím, pýta sa duša od anjelov, ktorí stoja pri hroboch na stráži, či židovský národ bude skoro vykúpený. Lebo až vtedy, keď židovský národ bude vykúpený, opustí duša pozemský hrob vodcov. Potom až jeho telo bude uložené do posvätnéj zeme Palestíny, navráti sa duša do večnej nádhery neba a zaujme miesto po boku Božieho tronu.

Teraz sa však duša Herzlova vznáša nad hrobom a čaká.

Fotografie: Rudolf Slánský



Na fotografii uprostřed Rudolf Slánský (Salzman) se svými přáteli z Tchelet Lavan, počátek 20. let.*

* Převzato z: *Rapsodia LeTchelet Lavan – korot tnuat hanoar Tchelet Lavan- El Al beCzechoslovakiah Hashomer Hatzair Noar Tzofi Halutzi (Netzach). Israel: Haemunah letoldot Tchelet Lavan – El Al be Czechoslovakiah, 1993, str. 234.*

Bol raz jeden galut: revue v 10 obrazech. Uspořádal Elí Šadmí. (*Sifrat habima hašomrit, no.1*)*

Hašomer Hacair v ČSR, 15 január 1936

Výňatek, str. 4:

Song o salonkomunistovi

Bol raz jeden mladá Žid a boj jeden salon
A sedel si v tom salone a nechcel z neho von.
A keď prečítal z Kapitálu prvý list,
Tak stal sa z neho salonkomunist.

A pretože bol „revolučný“, chcel sa pohnúť von
A opustil Židov, miesto aby opustil salon
A prehlásil, že národ to je všetko nic
A ostal ďalej salonkomunist.

A prešlo niekoľko rokov a starším sa on stal
A zabudol na Marxa, lebo vzrástol kapitál
A revolučnosť rozpukla sa jak salon
A zo všetkého zostal len salon...

* YY, (3)1.2-2.

Slovníček pojmů

Ahdut Haavoda	Palestinská politická strana, vznikla roku 1919 z pravicového křídla strany Poale Zion
Aliyat HaNoar	Vystěhování mládeže do Palestiny
Avodat Hahoveh	Práce pro přítomnost – též ozn. <i>Gegenwartsarbeit</i> - tedy veškeré kulturní a politické aktivity sionistického hnutí v diaspoře směřující k životu v Palestině
Bogrim	Dospívající, nejstarší vrstva členů obou hnutí
Galut	Diaspora
Hachšara	Sionistickými organizacemi připravovaná výcviková střediska pro život v Palestině – mládežníci se zde učili převážně zemědělství a řemeslným pracím
Hagshama	Ideologický koncept propojení vlastního uspokojení s praktickou realizací národnostních cílů a ideálů
Halutziut	Pionýrská ideologie
Hapoel Hatzair	Palestinská nemarxistická socialistická strana (založena 1905), v roce 1930 se spojila se stranou Ahdut Haavoda a vytvořily stranu Mapaj; její odnože v diaspoře nesly stejný název, nebo název Tzeirei Zion, jako tomu bylo i v ČSR
Hechaluc	Pionýrské sionistické hnutí
Histadrut	Všeobecná federace dělníků v zemi Izrael, odborový svaz, založen 1920
Chalutz	Pionýr, průkopník
Chaver	Člen hnutí, druh (soudruh)
Kibbush ha-avoda	„Vítězství práce“ - program adoptovaný přistěhovalci druhé a třetí aliya; význam je dvojitý: návrat Židů k manuální a zemědělské práci, upřednostňování židovských dělníků před arabskými v zemědělské a průmyslové sféře Palestiny
Kvutza	Skupina

Shaliach	Emisar, vyslanec z Palestiny
Shlihim	Množné číslo od Shaliah
Šomer	Příslušník hnutí Hašomer, po vzniku hnutí Hašomer Hacair užíváno pro příslušníky tohoto hnutí
Šomrim	Množné číslo od Šomer
Tzofe	Skaut
Tzofim	Množné číslo od Tzofe
Tzeirei Zion	Viz Hapoel Hatzair

10. ANOTACE

Příjmení a jméno autora: Bartáková Daniela

Název katedry a fakulty: Centrum judaistických studií Kurta a Ursuly Subrtových,
Filozofická fakulta UPOL

Název diplomové práce: Hašomer Hacair a Tchelet Lavan v Československu (1918-1938) - komparativní studie sionistických mládežnických organizací.

Vedoucí diplomové práce: Mgr. Marie Crhová, Ph.D., M.A.

Počet znaků: 222 861

Počet příloh: 5

Počet titulů použité literatury: 104

Klíčová slova: sionismus, socialismus, komunismus, Hašomer Hacair, Tchelet Lavan, Hechaluc, aliya

Charakteristika:

Diplomová práce se zabývá sionistickými organizacemi Hašomer Hacair a Tchelet Lavan v prvorepublikovém Československu. Práce se snaží postihnout fenomény, které byly zásadní pro socialistický sionismus i vývoj sionistických pionýrských organizací. Zabývá se vývojem ideologické koncepce obou hnutí, jejich myšlenkovým a politickým vývojem. Rovněž je v práci sledováno odlišné náboženské, sociální i kulturní milieu členů Hašomer Hacıairu a Tchelet Lavanu, stejně jako i významné historické události, které měly zásadní dopad na jejich členskou základnu a přivedly tyto mládežnické organizace k určitým strategiím jednání.