Univerzita Palackého v Olomouci

Filozofická fakulta

Katedra historie

Historické vědy – České dějiny

Disertační práce

Židovská pionýrská mládež v meziválečném Československu mezi sionismem a komunismem – budování vyvoleného těla

Jewish Pioneer Youth in Interwar Czechoslovakia between Zionism and Communism - the Building of Chosen Body

Daniela Bartáková

Olomouc 2020 Školitel: doc. PhDr. Karel KONEČNÝ, CSc.

Prohlašuji, že jsem disertační práci vypracovala samostatně, pouze na základě uvedených pramenů a literatury.

Poděkování:

Ráda bych na tomto místě poděkovala svému školiteli panu docentovi Karlovi Konečnému za cenné připomínky a za jeho trpělivost, Magdaleně Sedlické za její komentáře, Michalovi Franklovi a Tatjaně Lichtenstein za jejich kritický pohled, Jitce Radkovičové za ochotné sdílení materiálů.

Mé velké díky patří rovněž Vítkovi Strobachovi a Táně, za jejich připomínky, poznámky, kritiku (Táňo) a příjemná vyrušování (Vítku). A všem přátelům za podporu.

Abstrakt

Židovská pionýrská mládežnická hnutí hrála klíčovou roli v praktické realizaci socialistického sionismu. Jejich činnost byla zaměřena na dosažení sociálních, národních, politických a kulturních cílů a v neposlední řadě se členové těchto hnutí aktivně zapojili do koncepce budování nového vyvoleného těla na individuální i kolektivní úrovni.

Disertační práce se zaměří na diskurzivní porozumění sionistického hnutí, jeho dynamické procesy a praktiky formování sociálních a národních komunit, které využívaly metody biomoci na úrovni jednotlivců i celého národa. Anatomo-politika i biopolitika se staly součástí sionistických diskursivních praktik. Přijetím těchto praktik židovští průkopníci aktivně přispěli k utváření zakládajících mýtů sionistického hnutí a k negaci diaspory, která byla údajně zdiskreditována díky zženštilosti a degeneraci. Pomohli tak reprodukovat mýtus návratu do Palestiny jako jediného možného způsobu regenerace židovského národa, jeho „normalizace“ a návratu do historie.

Členové průkopnických mládežnických hnutí podporovali syntézu mezi socialismem a nacionalismem v Palestině, která měla poskytnout alternativu k pasivní buržoazii, ortodoxnímu životu otcovské generace. Myšlenka rovnosti se stala jedním z mobilizujících motivů pro spojení obou hnutí. „Rudá asimilace“ se stala konkurentem sionistického hnutí a alternativou průkopnické židovské mládeže.

Klíčová slova: Československo, diaspora, degenerace, feminita, Hašomer Hacair, komunismus, maskulinita, národ, sionismus, tělo, Tchelet Lavan, Palestina, pionýr, Židé

Abstract

Jewish pioneer youth movements played a crucial role in the practical realization of socialist Zionism. Their activities focused on the achievement of social, national, political, and cultural goals, and last but not least, members of these movements were actively involved in the concept of building the new chosen body on the individual and collective levels.

The thesis will focus on the discursive understanding of the Zionist movement, its dynamic processes, and practices of social and national community shaping, which utilized the methods of bio-power on the level of individuals as well as the whole nation. Both anatomo-politics and biopolitics have become part of Zionist discursive practices. Through the adoption of these practices, Jewish pioneers contributed actively to the formation of the founding myths of the Zionist movement and the negation of the diaspora allegedly discredited through effeminacy and degeneration. Thus, they helped to reproduce the myth of returning to Palestine as the only possible way of regenerating the Jewish nation, its "normalization," and returning to history.

Members of pioneer youth movements promoted a synthesis between socialism and nationalism in Palestine, which was to provide an alternative to the passive bourgeois, orthodox life of the paternal generation. The idea of equality has become one of the mobilizing motives for joining both movements. The "red assimilation" became a competitor to the Zionist movement and an alternative for pioneer Jewish youth.

Keywords: body, communism, Czechoslovakia, diaspora, degeneration, feminity, Hashomer Hatzair, Jews, masculinity, nation, Palestine, pioneer, Tchelet Lavan, Zionism

Seznam zkratek

AHMP- Archiv hlavního města Prahy

AŽMP - Archiv Židovského muzea v Praze

OH - Orálně-historická sbírka

DP- Dokumenty perzekuce

CZA - Central Zionist Archives, Jeruzalém (Izrael)

KM – Kibuc Kfar Masaryk, Mate Ašer (Izrael)

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

MZA - Moravský zemský archiv

NA - Národní Archiv v Praze

YY – Yad Yaari - The Centre for Research and Documentation of HaShomer Hatzair Movement and of the Kibbutz Artzi Federation, Givat Haviva (Izrael)

Obsah

1. Úvod 8
1.1. Členění kapitol 10
1.2. Prameny a literatura 12
1.2.1. Archivní prameny 16
1.3. Konceptuální ukotvení 20
1.3.1. Sionismus jako návrat do Falustiny 22
1.3.2. Zženštilá rasa 28
2. Postavení židovské menšiny v očích československých úřadů a přístup sionistického hnutí 35
2.1. Boj za menšinová práva 35
2.2. Politika židovské národní identity 52
2.3. Obecné aspekty sionistické politiky a orientace na mládež 56
3. Spolky sionistické mládeže 63
3.1. Organizace mládeže – obecný úvod 63
3.2. Tělo ve službách národa 68
3.3. Židovská sionistická mládež v Československu – stručná analýza 70
4. Pionýrské skautské organizace – geneze hnutí 80
4.1. Důsledky první světové války – nalevo hleď! 88
4.2. Didaktické metody pionýrského sionismu 96
5. Budování vyvoleného těla 113
5.1. *Al tihije Jehudi Galuti!* 120
5.2. Z Galutu do Erecu 142
5.3. K programu výcvikových center 145
6. Od nacionalismu k internacionalismu 159
6.1. Příští rok v Jeruzalémě! 159
6.2. Příští rok na Krymu! 167
6.3. Příští rok v Birobidžanu! 172
7. Závěr 183
8. Seznam pramenů a literatury 187
8.1. Prameny 187
8.2. Dobový tisk 189
8.3. Literatura 189
8.4. Články a studie 195
8.5. Elektronické zdroje 198
9. Přílohy 200

1. Úvod

Ačkoliv se téma židovských dějin, ať už starších nebo moderních, těší v české i zahraniční historiografii značné oblibě, i nadále v tomto poli nacházíme dílčí témata, která nejsou dostatečně zpracována. V české historiografii k takovým tématům patří například problematika židovské sionistické mládeže v období prvorepublikového Československa, některé mládežnické skupiny zůstávají stále na okraji pozornosti. Stejně tak i kontextualizace historie mládežnických skupin s partikulárními sociálními jevy.

Předkládaná práce se od ostatní tvorby liší především právě kontextualizací dané problematiky. Přední odborníci věnující se moderním dějinám Židů v Československu se zabývají dějinami a vývojem sionistického hnutí, českožidovským hnutím, antisemitismem, sociálními dějinami a dalšími dílčími aspekty zkoumaného tématu, jak je uvedeno v následující podkapitole. Pokusím se navázat na jejich práce a doplnit je o téma budování vyvoleného těla a jeho kultury na příkladu židovské pionýrské mládeže v prvorepublikovém Československu. Jsem si vědoma toho, že tématika židovské identity a sionistického hnutí je značně problematická, mnohovrstevná a obtížně uchopitelná. V práci se proto snažím upozorňovat na alternativy, které se v rámci identifikačních strategií židovské mládeže objevovaly, a jejich pomocí se pokouším přiblížit zkoumanou problematiku. Detailní zkoumání těchto alternativ však není cílem předkládané práce.

Židovská pionýrská hnutí, mladí *chalucim* – tedy pionýři, nebo též průkopníci (či avantgarda), byli součástí mezinárodního hnutí *Hechaluc,* zastřešující židovské pionýrské/průkopnické mládežnické organizace, která se významnou měrou podílela na praktické realizaci cílů programu socialistického sionismu. Ideologická základna *Hechalucu* se formovala na konci první světové války a opírala se o díla a myšlenky zakladatelů socialistického sionismu – Ber Borochova, Josepha

Trumpeldora, Arona Davida Gordona či Nachmana Syrkina. Hnutí se vyvíjelo v několika zemích paralelně, přičemž téměř do konce dvacátých let zůstávalo jeho centrum v Sovětském svazu. Do organizační struktury Sionistické organizace v Československu byl *Hechaluc* začleněn již v roce 1921, čímž byla zajištěna i jeho finanční podpora. *Hechaluc* se zaměřoval na převrstvení židovského obyvatelstva, vytvoření zemědělské a dělnické třídy v Palestině, na zakládání výcvikových center – *hachšar*, kde mladí *chalucim* získávali znalosti v agrikulturní oblasti, byli připravováni na odchod do Palestiny a na život v kolektivních osadách – kibucech. Ústředním konceptem hnutí se stalo propojení osobního naplnění s naplněním ideálů židovského nacionalismu – *hagshama*. Pionýrská mládežnická hnutí úspěšně kombinovala tento koncept spolu s praktickou realizací programu socialistického sionismu a stala se tak aktivním nositelem konceptu budování vyvoleného těla.

Širším konceptuálním pozadím mého studia se v obecné rovině stala politika identity, respektive identifikace, sledovaných hnutí. Tato politika byla formována československými autoritami, sionistickými autoritami, sociálním prostředím. Na pozadí daného konceptuální rámce se pokusím ukázat, že židovští pionýrští mládežníci spoluutvářeli strategie kolektivního a individuálního jednání a v této politice identit byli aktivními hráči. Pro pionýrský sionismus se národní homogenita stala v symbolickém i sociálním smyslu stěžejním projektem, kterému byl ve snaze o zachování jednotného národního těla podřízen i obecnější výklad společenských souvislostí a mocenských vztahů.

V předkládané disertační práci poukazuji za pomoci diskurzivní analýzy tiskovin československých pionýrských mládežnických hnutí na způsoby, jakými byla utvářena kolektivní paměť a identita, která výraznou měrou přispěla k utváření mýtu vzniku moderního Izraele, respektive k budování vyvoleného těla. Pokusím se nabídnout jiný pohled na analýzu sionistických vzdělávacích materiálů, umění, souboru vědění a praktik, oblast genderu, kultury a problematiky diasporické identity ve vztahu k mládežnickým pionýrským hnutím, která byla nositeli

specifických praktik a diskurzů. Dané prameny jsem doplnila o memoárovou literaturu a orálně-historické výpovědi, v nichž jsem rovněž hledala a analyzovala problematiku identity, genderu a témata související s konceptem budování vyvoleného těla. Mým cílem je přispět ke kritickému přístupu a analýze sionistické ideologie, potažmo současné izraelské kolektivní identity a politiky, jež je se svou genezí v prvních fázích budování hnutí a jeho praktické realizace dosud do jisté míry neoddělitelně spjata.

1.1. Členění kapitol

Disertační práce je rozdělena do šesti tematických celků. V úvodní, první, části práce stanovuji problémy a obecné vymezení tématu. Představuji celkový rámec problematiky židovské pionýrské mládeže a budování vyvoleného těla. Na tomto místě rovněž uvádím literaturu k problematice židovské menšiny v meziválečném Československu. A v neposlední řadě v následujících podkapitolách představím konceptuální východiska, která jsou pro sledované téma stěžejní.

Následující kapitola podchycuje v obecné rovině boj za menšinová práva v nově vzniklém Československu, konkrétně potom postavení a problematiku židovské menšiny. Zachycuje reakce na tuto politiku a postoje sionistických představitelů, stejně jako cíle, úspěchy a neúspěchy dosažené politiky. V této části práce zdůrazňuji ty aspekty, které významnou měrou přispěly k určování směru jak politiky československých elit, tak i elit sionistických vůči tématu menšinových práv. Kapitola si nenárokuje předložit nové poznatky, ale snaží se postihnout a upozornit na zásadní důvody, které přispěly k tomu, že se aktivity sionistického hnutí do značné míry začaly orientovat na židovskou mládež. V rámci celku disertační práce je kapitola příspěvkem

k tématu politiky židovské národní identity.

Třetí část práce je věnována organizaci mládežnické kultury a jejímu významu v rámci nacionálních hnutí. Upozorňují na momenty, kdy mládežnické organizace spoluutvářely specifický pohled na změny kulturních hodnot a symbolů proměňující se společnosti. Fenoménů, které přispěly k formování osobní i nacionální identity mládeže. Mládežnické organizace představovaly pro všechna nacionální hnutí „repozitář národa" a byla jim proto věnována značná pozornost. Důraz na mládí, zdraví a tělesnou kulturu byl proto neméně významný i pro československé sionisty. V této části práce představuji koncept těla a tělesnosti ve službách národa a analyzuji strukturu a směr orientace sionistickým mládežnických organizací v meziválečném Československu. Podrobněji zkoumám vznik a vývoj židovských pionýrských mládežnických hnutí a mapuji významné historické milníky, které formovaly ideologický směr a další vývoj těchto hnutí.

Následně analyzuji roli pionýrských sionistických hnutí v procesu budování „národního těla" jak na individuální, tak i kolektivní rovině. Vracím se k diskurzu národního hnutí, „národní regenerace", představené na pozadí syntézy maskulinní reprezentace diasporální existence židovské společnosti a její proměny na přelomu 19. a 20. století. Pionýrská mládež do svého programu vtělila a dále rozvíjela určitá hodnocení, postavená na specifickém diskurzu genderu, která zásadním způsobem spoluformovala národní identitu. K tomu, aby tuto identitu formovala a „očistila" od elementů cizí dominance a útlaku, využila kulturní konstrukty utvářející (rasové, genderové, sexuální potažmo národnostní) identity většinové společnosti, včetně jejich represivních prvků. Specifikum sionistického hnutí mezi jinými národními hnutími bylo spíše v tom, s jakou mírou negativní stereotypizace a sexualizace celé židovské společnosti se muselo vyrovnávat, a jakým způsobem a pomocí jakých způsobů tyto stereotypy využívalo a případně přetvářelo. Právě tuto problematiku analyzuji v archivních pramenech sledovaných hnutí a ve výpovědích jejich pamětníků a kontextualizuji ji s ideologickým a praktickým programem

židovských pionýrských hnutí. Pokusím se tak přispět k otázce, zda československí židovští pionýři přispěli k utváření takzvaných ustavujících mýtů sionismu. K nim patří negace života v diaspoře, návrat do Izraele a návrat k historii. Na pozadí stručného vhledu do událostí v Palestině a milníků, které ovlivnily jak tamní dění, tak politiku pionýrských sionistů, poukáži na to, jakým způsobem sionističtí pionýři přispěli k takzvané „normalizaci" židovského národa.

V poslední kapitole se zaměřím na alternativní způsoby identifikační strategie židovských pionýrů, především na prolínání pionýrské ideologie s komunistickou ideologií. V procesu hledání a formování individuální i kolektivní identity židovské mládeže měli pionýři v prvorepublikovém Československu silného protivníka. Tím bylo právě komunistické hnutí. Na rovině osobních příběhů, s nimiž jsem pracovala, byl vnitřní spor o identifikaci k jednomu či druhému hnutí jedním ze základních milníků politické profilace. V závěru práce tedy představím i to, s čím konkrétně se lidé, vstupující do komunistické strany, ztotožňovali a jaký vliv to mělo na jejich (nejen židovskou) identitu. Pokusím se představit fenomén takzvané *rudé asimilace*, důvody a motivace, díky nimž mnoho mládežníků přistoupilo od nacionální identity k supranacionální identitě.

1.2. Prameny a literatura

Nutno podotknout, že zájem veřejnosti o dějiny Židů v Československu je i nadále relativně velký, nenárokuji si tedy podat na tomto místě úplný výčet relevantní literatury. Důraz kladu především na ty autory, jejichž výsledky práce tvoří zásadní obsahový rámec pro kontext sledované problematiky.

K tématu židovské menšiny a sionistického hnutí v meziválečném Československu považuji za dosud nepřekonané práce autorek Tatjany Lichtenstein, Marie Crhové a Kateřiny

Čapkové, které zmapovaly prostor sionistické politiky, politických identit, integrace, sociálního a kulturního života Židů v meziválečném Československu. Sionistické hnutí hodnotí nejen jako jednu z identifikačních strategií Židů, ale i jako strategii k přijetí židovské menšiny do československého národa. Pragmatismus sionistické politiky, který vyústil v jeho orientaci na mládež, opírám právě o práce těchto autorek a pokouším se na ně navázat a rozvést dílčí aspekty tohoto sionistického pragmatismu.[1]

K významným pracím, které přispěly ke zkoumání především sociálních dějin a židovské otázky na přelomu 19. a 20. století na území Čech a Moravy patří práce Víta Strobacha. Strobach se věnuje zkoumání rasové analýzy, nacionalistickým diskurzům a jejich vztahu k biologickým pojmům na pozadí boje o uznání partikulárních veřejností a formování politiky židovské identity. I jeho práce považuji pro svůj výzkum za stěžejní, i když se s ním v celé řadě interpretací rozcházím.[2]

V práci navazuji a reviduji svůj dosavadní výzkum židovských pionýrských organizací Tchelet Lavan a Hašomer Hacair v Československu. Stručná geneze obou hnutí se proto opírá o

---

1 LICHTENSTEIN, Tatjana: *Zionists in interwar Czechoslovakia: Minority Nationalism and the Politics of Belonging. The modern Jewish Experience*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 2016. LICHTENSTEIN, Tatjana: *Making Jews at Home. Jewish Nationalism in the Bohemian Lands, 1918-1938*. (Nepublikovaná disertační práce) University of Toronto, 2009. LICHTENSTEIN, Tatjana: *Jewish Power and Powerlessness: Prague Zionists and the Paris Peace Conference*. East European Jewish Affairs, Vol. 44, 2014. s. 2-20. CRHOVÁ, Marie: *Modern Jewish Politics in Central Europe. The Jewish Party of Interwar Czechoslovakia, 1918-1938*. Budapest 2007. (Nepublikovaná disertační práce). CRHOVÁ, Marie: *Politické strany a politika židovské menšiny*. In: *Politické strany, 1861-1938. Vývoj politických stran a hnutí v českých zemích a Československu*. Brno 2005. s. 965-985. CRHOVÁ, Marie: *Jewish Politics in central Europe: the Case of the Jewish Party in Interwar Czechoslovakia*. In: http://web.ceu.hu/jewishstudies/pdf/02_crhova.pdf. [cit. 24. 1. 2019]. ČAPKOVÁ, Kateřina: *Češi, Němci, Židé? Národní identita Židů v Čechách 1918-1938*. Praha-Litomyšl 2013.

2 STROBACH, Vít: *Zamyšlení nad rudou asimilací českých Židů*. Praha 2007. (Nepublikovaná magisterská diplomová práce). STROBACH, Vít: *Židé: národ, rasa, třída. Sociální hnutí a „židovská otázka" v českých zemích 1861-1921*. Praha 2015.

mé předešlé diplomové práce a jiné texty a je doplněna o další materiál, který jsem získala během svého dalšího výzkumu.[3] V neposlední řadě hojně využívám rovněž memoárovou literaturu a výpovědi pamětníků sledovaných hnutí. K nejzásadnějším pracím zde řadím paměti bývalého člena Tchelet Lavan Fritze Beera, soubor vzpomínek pamětníků stejného hnutí *Rhapsody to Tchelet Lavan* či memoáry člena Hašomer Hacairu Ctibora Rybára.[4] Práci jsem se tak snažila obohatit o líčení osobních konfliktů tehdejší levicové mládeže a o rozličné roviny těchto konfliktů. Často se jednalo o levicové intelektuály, kteří zachycovali svůj pohled na proměny doby a své střetávání s levicovým sionistickým a komunistickým hnutím v meziválečné době. Prostřednictvím jejich postojů a zkušeností jsem se snažila poukázat na identifikační strategie tehdejší židovské mládeže. Vzhledem k tomu, že se jednalo o relativně mladou věkovou skupinu, byla u této mládeže patrná častá názorová a ideová nekonzistentnost či rozporuplnost. Mnohdy tím byly výsledky bádání ztíženy, stejně jako utváření jasných závěrů. Ve výsledku však častá změna jejich postojů dala práci, zabývající se mládežnickou kulturou, velmi zajímavý rozměr.

Rozčlenění proudů sionistické mládeže v Československu a stručnou analýzu fenoménu utváření mládežnické kultury jako takové, opírám o práce izraelského sociologa Shmuela Eisenstadta a práce Dany a Tomáše Kasperových.[5] Zmínění autoři rovněž zkoumají sociální a

---

[3] Jedná se o diplomové práce, v nichž bylo na vznik a vývoj hnutí Hašomer Hacair a Tchelet Lavan pohlíženo z jiné perspektivy a za použití jiných metodologických přístupů. BARTÁKOVÁ, Daniela: *Hašomer Hacair a Tchelet Lavan v Československu (1918-1938)*. Olomouc 2010. (Nepublikovaná magisterská diplomová práce), BARTÁKOVÁ, Daniela: *Comparative Study of Tchelet Lavan and Hashomer Hatzair in Czechoslovakia*. Budapest 2011. (Nepublikovaná magisterská diplomová práce).

[4] K zásadní memoárové literatuře řadím soubor vzpomínek členů hnutí Tchelet Lavan SINAI, Amos; GERSHON, Amir; MARGOL, Nanne (eds.): *Rhapsody to Tchelet Lavan. The History of the Youth Movement Tchelet Lavan – El-Al Netzach in Czechoslovakia*. Israel, 1996. Dále soubor vzpomínek členů Hašomer Hacairu MEŠŤAN, Pavol (ed.): *Hašomer Hacair – Dejiny hnutia*. Bratislava 2001. Dále BEER, Fritz: *...A tys na Němce střílel, dědo?* Praha-Litomyšl 2008. RYBÁR, Ctibor: *Do půlnoci času dost*. Praha 2008.

[5] EISENSTADT, Shmuel N.: *Archetypal Pattern of Youth. Dedalus*, Vol. 91, No. 1, Youth: Change and Challenge, Winter, 1962. s. 28-46. EISENSTADT, Shmuel. N.: *Youth Culture and Social Structure in Israel*. In: The British Journal of Sociology, Vol. 2, No 2, Jun., 1951. s. 105-114. KASPEROVÁ, Dana; KASPER,

politické podmínky, které vedly ke vzniku mládežnických hnutí a mládežnické kultury. Nabízejí pohled na sociologický význam vzniku mládežnických hnutí, zasazují rozvoj mládežnické kultury do širšího historického kontextu. Konceptuální rámce jejich prací jsem aplikovala na vznik, vývoj a členění sionistické mládežnické kultury v Československu. Rozčlenění jednotlivých mládežnických spolků, které Eisenstadt užil v kontextu Izraele, nebylo pochopitelně plně funkční a aplikovatelné na případ sionistické mládeže v Československu. Bylo tedy potřeba koncept pozměnit a přizpůsobit podmínkám odpovídajícím jinému prostředí. Poté, jak se domnívám, jasněji vyvstaly kontury židovských pionýrských spolků a jejich politiky identit.

V práci je věnována značná pozornost tématu vnímání maskulinity v rámci sionistického diskurzu, který chápe diasporální existenci jako nemocný stav židovské společnosti, kterou bylo třeba léčit za pomoci moderních vědních disciplín. Na následujících stránkách poukazuji na existenci alternativního konceptu bratrů Jonathana a Daniela Boyarinových. Stručně jej dále rozeberu a budu s ním vést implicitní i explicitní dialog.[6] Na základě jejich prací se pokusím poukázat na úskalí vnímání maskulinity v rámci diasporální existence Židů. V tématu léčby, regenerace individuálního i kolektivního těla, se na teoretické rovině budu opírat především o práce Todda Presnera, George L. Mosseho, Etana Blooma a Davida Bialeho a v neposlední řadě i socioložky Meiry Weiss.[7] Jak dokazují tito a další autoři, normativní reprezentace genderu hrála v genezi národních hnutí zásadní roli. Sionismus byl v tomto směru jen produktem své doby, jež byla

Tomáš: *Německá mládežnická hnutí a spolky mládeže v ČSR v letech 1918-1933*. Praha 2016.

6 BOYARIN, Jonathan; BOYARIN, Daniel: *The Powers of Diaspora: Two Essays on the Relevance of Jewish Culture*. Minneapolis 2002. BOYARIN, Jonathan; BOYARIN, Daniel: *Diaspora: Generation and the Ground of Jewish Identity*. Critical Inquiry 19/1993. s. 693-725. BOYARIN, Jonathan; BOYARIN, Daniel (eds.): *Jews and Other Differences*. University of Minnesota 1997.

7 PRESNER, Todd: *Muscular Judaism: The Jewish Body and the Politics of Regeneration*. London-New York 2007. MOSSE, George L.: *The Image of Modern Masculinity*. Oxford 1988. BIALE, David (ed.): *Eros and the Jews – From Biblical Israel to Contemporary America*. London 1997. BLOOM, Etan: *Arthur Ruppin and the Production of Pre-Israeli Culture*. Boston 2011. WEISS, Meira: *The Chosen Body. The Politics of the Body in Israeli Society*. Stanford University Press 2002.

tématem národní emancipace a představami dobrého, respektive špatného člena národního společenství, přímo nasáklá. Jednou z primárních strategií jazyka národních hnutí byla sexualizace fundamentálních témat nacionalismu, včetně budování kolektivní identity národa. Mužské (zmužilé) vlastnosti kolektivu i jedince byly představeny jako ctnostné a kýžené, ženské jako negativní a odmítané. Platilo to o duchovní i fyzické sféře a na různých, často velmi konkrétních případech ze života národních hnutí a jejich snah mobilizovat společnost k určitým politickým cílům (případně hlavnímu cíli získání národní autonomie - národního státu). Tyto cíle byly realizovány i za pomoci zmiňovaných ustavujících mýtů sionismu, jak je představili autoři Gabriel Pieterbeg, Gershona Shafir a Zeev Sternhell.[8]

1.2.1. Archivní prameny

Analytickou část práce opírám o archivní výzkum, studium primárních pramenů, novin, metodických a dalších výukových materiálů, časopisů, oběžníků a vzpomínek pamětníků sledovaných hnutí. Jejich pomocí jsem se snažila postihnout obecnou rovinu vzniku a vývoje sledovaných židovských pionýrských hnutí. V primárních pramenech jsem hledala i narativní strukturu zakomponovanou v textech, která se dotýká konceptu budování vyvoleného těla a identifikačních strategií židovské pionýrské mládeže.

V tomto ohledu byla práce značně složitá. V období po druhé světové válce byla většina archivních materiálů sledovaných hnutí převezena do izraelských archivů. K obdobnému vývoji

[8] PIETERBERG, Gabriel: *The Returns of Zionism. Myths, Politics and Scholarship in Israel*. New York 2008. SHAFIR, Gershon: *Land, Labor and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict, 1882-1914*. Cambridge 1989. STERNHELL, Zeev: *The Founding Myths of Israel. Nationalism, Socialism and the Making of the Jewish State*. Princeton 1998.

došlo i na Slovensku, které bylo hlavním působištěm jednoho ze sledovaných hnutí. Dnes můžeme tyto prameny najít především ve výzkumném a dokumentačním centru hnutí Hašomer Hacair v Givat Havivě (Yad Yaari – the Centre for Research and Documentation of HaShomer Hatzair Movement and of the Kibbutz Artzi Federation, Givat Havivav, Izrael). Zde se nachází velké množství tiskovin. Jedná se především o oběžníky jednotlivých základen, časopisy a noviny hnutí, vzdělávací materiály, metodiky, protokoly ze schůzí, v nichž bylo možné sledovat nejen obecný vývoj této mládežnické organizace, ale především i postoje hnutí k problémům, které společností rezonovaly, a které v práci sleduji. Tedy vztah hnutí k ideologické výchově, budování tělesné kultury a v neposlední řadě i vztah a postoje ke komunistickému hnutí.

Rozsáhlou dokumentaci k levicovým mládežnickým hnutím najdeme rovněž v archivu dělnických hnutí v Tel Avivu (Machon Lavon – Archives for the Labour Movements, Tel Aviv, Izrael). I zde můžeme najít obdobný konvolut materiálů k židovské levicové mládeži z Československa, především potom materiály vztahující se k hnutí Tchelet Lavan.

V neposlední řadě byl rovněž stěžejní výzkum v ústředním sionistickém archivu v Jeruzalémě (Central Zionist Archives, Jeruzalém, Izrael), zde se jednalo především o rozsáhlou sbírku dokumentů k meziválečnému Československu.

Neméně významné materiály k dějinám sionistických pionýrů z Československa se nacházejí v kibucu Kfar Masaryk (Kfar Masaryk – Mate Ašer, Izrael).[9] Materiály z těchto archivů tvoří stěžejní prameny analytické části práce.

Z českých archivů byly zásadní především Archiv hlavního města Prahy – *Spolkový katastr*, Moravský zemský archiv – *Zemský úřad v Brně – prezidium,* Národní archiv – *Fond ministerstva vnitra,* kde se nacházejí dokumenty úřednického charakteru, stanovy sledovaných hnutí, hlášení o jejich zasedání a v ojedinělých případech záznamy projevů z některých schůzí.

[9] Na tomto místě bych ráda poděkovala Jitce Radkovičové za zprostředkování materiálů z izraelských kibuců, zejména potom archivních dokumentů z Kibucu Kfar Masaryk.

V neposlední řadě nabízí cenná svědectví *Orálně historická sbírka* Archivu židovského muzea v Praze. Přestože se tato sbírka soustřeďuje především na výpovědi pamětníků mapujících období druhé světové války, v rozhovorech najdeme často i vzpomínání na dobu předválečnou a na působení narátorů v mládežnických organizacích, nebo na střetávání s těmito hnutími. Tyto výpovědi, spolu s memoárovou literaturou, nabízejí přínosnou osobní rovinu a vhled do komplexní problematiky mládežnických hnutí a tématu budování vyvoleného těla. Na základě postojů narátorů a pamětníků lze odhalovat, mapovat a dokreslovat identifikační strategie členů sledovaných organizací.

Jsem si však vědoma problematičnosti užití vzpomínek a rozhovorů v historiografii. Často jsou tyto prameny kritizovány pro jejich „nedostatek objektivity“. Pamětníci nám zprostředkovávají své vzpomínky často v kombinaci s informacemi z jiných zdrojů, přehodnocují a mění své dřívější názory a postoje, selektivně užívají určité události, reflektují ve svém vzpomínání společenský vývoj a uzpůsobují mu své postoje a stanoviska. Vzpomínky vyprávěné s časovým odstupem jsou jimi mnohdy upravovány, aby tyto jejich postoje, stanoviska a názory byly pochopeny a akceptovány. Je rovněž třeba mít na paměti mnoho aspektů života daného narátora. Pro sledovaný rámec práce se jedná například o národnost, sociální prostředí, ze kterého pamětník pocházel, a které jej formovalo, politickou příslušnost, vztah k sionistickému hnutí, ke komunistickému hnutí a tak dále. Subjektivní vzpomínky jedinců proto využívám pro dokreslení a doplnění ostatních primárních a sekundárních pramenů. Obecně se však kloním k tomu názoru, že historik je vždy tvůrcem a nositelem interpretací historických pramenů, ke kterým je potřeba vždy přistupovat kriticky.

*** *** ***

Vzhledem k tomu, že se v práci, stejně jako v citovaných archivních dokumentech, nachází značné množství hebraismů, které byly židovskou pionýrskou mládeží hojně používány, budu jejich význam uvádět bezprostředně v textu. Pro přehlednost však v příloze disertační práce uvádím slovníček pojmů.

Jsem si vědoma komplexnosti problému se psaním velkého či malého písmene ve slově žid/Žid. Jedná se o otázku, které se nevyhne žádný z autorů věnujících se tématu židovských dějin v českých zemích a v Československu. Psaní slova s malým písmenem obecně referuje k náboženské příslušnosti, zatímco užití velkého písmene referuje k národnosti bez zohlednění náboženské konfese. Přikláním se k názoru historiků, kteří v kontextu českých zemí neredukují identitu židů/Židů na identitu národní či na „pouhé“ náboženské vyznání. Ani jedna z definic nemusí být nutně komplexní. Přesto jsem se rozhodla užívat ve své práci písmeno velké, v dobových citacích potom zachovávám původní užitou formu.

1.3. Konceptuální ukotvení

Významným činitelem při řízení společenského života, ale i osobnostního vývoje jedince a jeho socializace, je *kulturní repertoár*. Repertoár se nachází na pomezí multidisciplinárních přístupů (kulturních studií, sociologie, antropologie, sémiotiky) a lze jej chápat jako soubor prostředků konstrukce rituálů, příběhů a vidění symbolického světa. Koncept kulturního repertoáru nabízí „sadu nářadí" (tool kit),[10] soubor pravidel lidského jednán pro řešení problémů či situací, jimiž se kultura řídí, které se však nevyvíjejí samy od sebe. Spíše se tak sociální „realita" stává produktem vývoje a dějin daného repertoáru. Kulturní repertoár nám nabízí mnohavrstevný vhled, a stává se zásadním pro porozumění vztahu mezi minulostí, budoucností a přítomností. Nabízí nám vhled do utváření sociálního světa, který je formován sociálními činiteli prostřednictvím kognitivních struktur, které mohou být aplikovány na stávající konkrétní sociální struktury.[11] Přičemž každý má k dispozici kulturních repertoárů více, má více alternativ.

Z tohoto konceptuální rámce vychází podle Even-Zohara *kulturní plánování*. Iniciace kulturního plánu a jeho operací, přehodnocování a revize stávajících kulturních plánů v reakci na měnící se potřeby a proměnu sociálního prostředí. K efektivnímu kulturnímu plánování dochází v momentě, kdy dokáže dominantní kultura vnutit svůj repertoár určité skupině, přesněji určitému sociálnímu prostředí, dokáže centralizovat, řídit a organizovat rozličná těla a instituce mající symbolický kapitál (pro účely předkládané práce lze za symbolický kapitál považovat například vzdělávací systém, tisk, organizaci volnočasových aktivit), a dokáže vytvářet takovou společenskou soudržnost, která je schopná regulovat rozličné individuální i institucionální

[10] BLOOM, *Arthur Ruppin*, s. 10-12. SWIDLER, Ann: *Culture in Action: Symbols and Strategies*, In: American Sociology Review, Vol. 51, No. 2. 1986. s. 273-286, zde s. 273. EVEN-ZOHAR, Itamar: EVEN-ZOHAR: *The Emergence of a Native Hebrew Culture in Palestine 1882– 1948*. In: Even-Zohar, *Polysystem Studies*, Durham 1990. s. 175– 191.

[11] BLOOM, *Arthur Ruppin*. s. 10.

interakce.[12]

Kulturní repertoár dominantní skupiny – *dominantní repertoár*, představuje *habitus* dané skupiny. Etan Bloom ve své práci představil vznik repertoáru Nového Hebrejce a jeho *habitus*, utváření jeho skupinových i individuálních praktik. „(…) the history of the habitus is the history of the memory, this being understood not only as something abstract, ideological or symbolic but also as a memory which shapes and regulates the body.“[13] V návaznosti na Bloomovu práci tak nabídnu příspěvek k dané problematice v podobě případové studie židovské levicové mládeže v Československu. Nabídnu pohled na utváření sionistické kulturní identity, konkrétně budování vyvoleného těla. Ve vymezeném kulturním prostoru tak židovská pionýrská mládež utvářela svou specifickou kulturu a současně byla touto kulturou utvářena i její skupinová i kolektivní identita. Ač se jedná o problematiku komplexní, která má bezesporu mnoho vrstev, hodlám se věnovat jen dílčí části dané problematiky a současně upozorňovat na další aspekty, které byly pro daný kontext relevantní.

Předkládaná práce si klade za cíl přispět k tématu budování „vyvoleného těla“ židovské společnosti, a to na příkladu pionýrské sionistické mládeže v prvorepublikovém Československu. Budu zkoumat způsoby, jakými byla sociální a kulturní paradigmata židovské pionýrské mládeže artikulována skrz individuální i kolektivní tělo.

Táži se, zda vůbec a případně jakým způsobem, byl u československé sionistické pionýrské mládeže sledovatelný proces národní regenerace a vyrovnání se se „zženštilou“ představou diaspory, jejímž opakem měl být „maskulinní Žid“, fyzicky udatný, dominující nejen veřejné sféře, politice, ale který by byl i nositelem mužství, plně ukotveného ve své maskulinní sexualitě a svých emocích. Tématu, které na poli historiografie představili již zmiňovaní autoři Presner, Mosse, Bloom či Biale.

[12] Tamtéž, s. 11.

[13] Tamtéž, s. 12.

Pokusím se přispět k otázce, do jaké míry československí židovští pionýři přispěli k utváření takzvaných ustavujících mýtů sionismu – tedy negace exilu – *shelilat ha-galut*, návrat do Izraele – *ha-shiva le-Eretz Yisrael* a návrat k historii – *ha-shiva la-historia.*

V neposlední řadě je předmětem této práce upozornit na motivace mládeže v přístupu ke sledovaným hnutím, případně jejich alternativám. Zde se jedná především o snahu upozornit na průsečíky sionistického a komunistického hnutí, které mládeži nabízelo alternativní možnost identifikace.

1.3.1. Sionismus jako návrat do Falustiny[14]

Téma negace diaspory se dějinami sionistického hnutí táhne jako červená nit. Jak v práci dále ukazuji, způsobů, jak zdiskreditovat dosavadní život Židů v diaspoře bylo mnoho a sionisté k tomu využívali moderních vědeckých poznatků a teorií. Přičemž zásadní roli sehrála komplexní problematika tématu vztahu diaspory a maskulinity. Sionistická představa o znovunabytí maskulinity (národa) prostřednictvím kultu nových, maskulinních Židů, „nových Hebrejců“, často upozaďuje pohled na genderové reprezentace diasporální existence židovské společnosti. V anglosaské historiografii se tímto konceptem zabývají například zmiňovaní bratři Daniel a Jonathan Boyarinovi.[15] Pro širší kontextualizaci práce zde jejich teze nabídnu jako možnou alternativu k pohledu sionistů. Alternativu, proti níž se sionisté měli potřebu ohradit především.

Termín diaspora v sobě podle nich skrývá určitou dualitu, odkazuje k dobrovolnému či nucenému odchodu z mateřské země. Nemusí nutně značit vyhnání jako násilné přerušení a

[14] BOYARIN; BOYARIN: *The Powers of Diaspora*. s. 13 ann.

[15] Tamtéž. Tíž: *Diaspora: Generation and the Ground of Jewish Identity*. s. 693-725.

negativní zlom v životě dané komunity.[16] Diaspora referuje k roztroušenému lidu, vyvstává jako podmínka subjektivního procesu paměti, kde truchlení po ztrátě a touha po návratu nemusejí být vždy vědomě artikulovány. Komunity, které se v diaspoře ocitají, a které mohou být propojeny sdíleným povědomím o národě, náboženství, společné historii, tak mohou být podle bratrů Boyarinových propojeny prostřednictvím odkazů k určitému území a touhou po domovině.[17] K dalším důležitým aspektům diaspory patří ale i genealogie a nahodilost, přičemž určitou alternativu k výše řečenému může tvořit genealogie paměti ve smyslu osvobození se od vazby k určitému území, od teritoriální vázanosti.

Jak tvrdí Eleonora Hamar: „Je to právě život v diaspoře, jenž disponuje „osvobozující" silou schopnou nejen rozpohybovat srostlost s určitým územím, ale také přetransformovat roli prostoru v symbolických rovinách formování daného společenství. Klíčové zde totiž je, že přestože identita diasporního společenství nepřerušuje kontakt se zemí „původu" úplně, artikuluje svou existenci (spíše než na základě autochtonnosti) na základě reinterpretovaného modelu původu ve vztahu k rodině, k historii, ke vzpomínkám a k jednání. Jinými slovy reinterpretovaná genealogie se v teorii Boyarinových stává pozitivní alternativou omezující teritoriality."[18] Komunity jsou ale vázány i svým vztahem k moci, a vůči tomuto vztahu se i vyvíjejí. Přičemž tento vývoj se odráží i na formování jejich identity (individuální i skupinové).[19] V moderní době je diaspora utvářena mimo jiné kolonialismem, imperialismem a rasovými diskurzy, respektive jejich kulturní interpretace a mocenské praktiky do značné míry formují její vznik a vývoj. Diasporický subjekt je utvářen jednak vztahem moci uplatňované na něj zvenčí, ale i vztahem, jaký k této moci má.[20] Útisk jednotlivce i skupiny zakoušený ve vztahu k třídě, rase, etnicitě, náboženství, věku a jiným

---

16 Srovnej HAMAR, Eleonora: *Diaspora mezi snem a realitou. Znovuobjevená společenství pro transnacionální svět*? Sociální studia 1/2006. s. 129-143. BARTÁKOVÁ: Starý a Nový Žid.

17 Srovnej CHO, Lily: *The Turn to Diaspora*. Topia 17/2007. s. 11-30.

18 HAMAR: *Diaspora*. s. 137.

19 CHO: *The Turn to Diaspora*. s. 15.

20 Tamtéž, s. 14.

určeným kategoriím, může vyvstat jako zásadní překážka falické identifikace, může diskvalifikovat nastavené vnímání maskulinity.[21]

Evropský patriarchální model maskulinity objevující se nejpozději na konci 19. století definuje mužství prostřednictvím moci, privilegií a jejich atributů – penisu a falu. Takové vnímání maskulinity tvoří partikulární historický a kulturní konstrukt, který si zároveň klade nárok na určitou „přirozenost".[22] Tímto způsobem byla představena *dominantní fikce*, kdy mužství je definováno prostřednictvím penisu a falu coby symbolů moci a privilegií. Z takového konstruktu je pak vyvozováno symbolické „ženské" (a jeho vztah k mužskému). Taková představa nabízí normativní identifikaci mužského subjektu a současně utváří protější subjekt ženský, podřízený konstrukt feminity. Přičemž je nasnadě, že *dominantní fikce* mohou být v jednotlivých kulturách odlišné. Evropský kulturní mýtus maskulinity, kdy penis značí současně i falus, a kdy jejich oddělení vede k domnělé kastraci, je pouhým instrumentem ve službách *dominantní fikce*.[23]

Na pozadí této problematiky nabízejí Daniel a Jonathan Boyarinovi odlišný výklad židovské identity. Výklad, který se dotýká diasporní identity a ustavujících mýtů sionismu. V jeho rámci představují alternativní model maskulinity, zohledňující zcela jinou historickou zkušenost a s ní spojené vnímání moci a zkušenosti s mocí.

Diaspora jako taková nabízí alternativní půdu k teritoriálnímu státu a nese s sebou složitý a spletitý vztah mezi kulturní identitou a politickou organizací. Židovská diaspora, díky svému trvání a zkušenostem, vykazuje specifické charakteristiky. K nim patří jednak dlouhodobá zkušenost s přetrváváním židovské komunity mimo území, k němuž referuje jako ke své vlasti – Palestině, dále absence kontinuální politické hegemonie v tomto místě, ale i absence židovské komunity

---

[21] BOYARIN; BOYARIN: *The Powers of Diaspora*. s. 55.

[22] Taková přirozenost může být narušena konkrétními historickými událostmi – „historickým traumatem." Traumatem jsou rozuměny události, které vyvolávají psychoanalyticky specifická narušení přesahující individuální psyché, která přinášejí narušení důvěry v dominantní fikci, kdy jsou neschopni udržet svůj domnělý vztah s falem. Konkrétním příkladem může být například válka. Viz tamtéž, s. 40- 41.

[23] Tamtéž.

v Palestině kontinuálně žijící. Vztah židovské diaspory k domovině, spíše než vztah židovských komunit k sobě navzájem, se tak stal především vztahem paměťovým. Vazby k rodům, příbuzným či ekonomice v místě domoviny zcela absentují. Dalším specifikem je opakující se prožitek rediasporizace, díky níž si židovská komunita vybudovala soubor nezbytných mechanismů usnadňující opakující se proces kulturní transformace.[24]

Diaspora se tak stala flexibilní sociální strukturou, odvíjela se v závislosti na událostech v několika dalších místech, stala se sociálně-politickým projektem – takzvanou „potulnou sociální strukturou." Židovská diaspora není tvořena pohybem lidí z jediného centra do různých periferií, tento pohyb se odvíjí od míry osvícenství a tolerance v jednotlivých periferiích, odráží ekonomické zájmy či míru antisemitismu těchto periferií. Z takového pobytu skrze periferie (mnohdy i opakovaného) se postupně stala „normalita". Židovská diaspora je tak lépe ukotvena v čase spíš než v prostoru, své členy uvádí v neustálý dialog s okolním socio-kulturním prostředím.[25] Judaismus tímto způsobem etabloval náboženské odkazy k ukončení diaspory a návrat do země zaslíbené, stejně jako zkušenosti s věčnou neusazeností, neustálým příchodem odjinud. Tento nomádský charakter národa se začal stávat jeho podstatou.[26]

Odtud bratři Boyarinovi chápou diasporní kulturu rabínského judaismu jako kulturu zříkající se *dominantní fikce* charakteristické pro moderní západní maskulinní svět. Tedy kulturu existující v rámci sociálních a politických podmínek, v nichž dominantní, hegemonická kultura užívá *dominantní fikci*, která není totožná s jejich – respektive s jejich chápáním penisu a falu. V době antiky i v průběhu historie byl rabínský diskurz maskulinity ve složitém vztahu s přijetím či odmítnutím *dominantní fikce* kultur, jichž byli Židé součástí. Z tohoto úhlu pohledu se i Židé

[24] Tamtéž, s. 10-13. K těmto mechanismům patří například vznik rabínských textů reagujících na novoty atd. Židovské společenství, tradice a zvyky byly ukotveny do textuální podoby, prostřednictvím takové neusazenosti nalézala tato společenství sebe sama. Mnoho prvků židovského života a liturgie (minjan, mizrach aj.) se stalo improvizovanými, provizorními.

[25] HAMAR: *Diaspora*. s. 131 ann.

[26] Tamtéž.

žijící v Palestině v talmudické době nacházeli v diaspoře - Židé věděli o falu, jako mód reprezentující moc, sílu a mužství, se nacházel všude okolo nich. Byl předmětem touhy, přitažlivosti, vytoužené prestiže a moci, stejně jako odporu a zavrženíhodného násilí.[27]

Protože rabínská kultura představovala kulturu diasporní, stojící v podružném postavení vůči dominantní hegemonické kultuře, nabízí se jiný pohled na vnímání falu než normativně násilný a maskulinní. Podle této teorie podmínky, které produkují násilnou mužskou sexualitu v rámci rabínského judaismu, nikdy nenastaly. Židé v rámci římské společnosti tvořili oddělenou socio-ekonomickou třídu, přičemž vůči Římanům nebyli nikdy kulturně, politicky ani ekonomicky dominantní. Taková absence falické moci však nemusela být vnímána jako nedostatek.[28]

Vysvětlením takového tvrzení je snaha a vůle přežít v extrémních podmínkách exilu, v nichž se komunita musela zřeknout a eliminovat jakékoliv formy mužského násilí, aby mohla přežít. Falus, jakožto konkrétní kulturní produkt patřící odmítané dominantní kultuře, měl být sám odmítnut, přičemž nenaznačoval ustoupení od sexuality. Zřeknutí se falu, jakožto násilného a destruktivně ideologického konstruktu, se stalo podmínkou židovské diasporické existence, jeho odmítnutí imperialismu. Autoři tak představují alternativní pohled na čtení židovské historie, kde je absence falu vykládána jako pozitivní historický aspekt, nikoliv znakem slabosti. Tím kulturní a politická opozice rabínského judaismu (vůči římské říši a dalším formám útlaku) de facto vytváří pozitivní obraz zženštilého muže, jeho „(...) nekonfrontačních taktik přežití ve světě, v němž vládnou mužské ideály dobývání a vlastněn“. Tímto způsobem dochází i k přijetí menšinového statusu jako „etické alternativy politického boje o hegemonii“.[29]

K radikálnímu narušení takové taktiky vycházející z praktik rabínského judaismu došlo díky sionistickému hnutí, zásadní roli pak sehrál maskulinní judaismus Maxe Nordaua. Až ve snaze

[27] BOYARIN; BOYARIN: *The Powers*. s. 73-78.

[28] Tamtéž, s. 76-77.

[29] Tamtéž, s. 44-55. Viz též BARTÁKOVÁ: *Starý a nový Žid*. BARŠA, Pavel: *Cesty k emancipaci*. Praha 2015. s. 150-155, zde s. 151.

odporovat antisemitské představě zobrazujícího Žida, coby zženštilého slabocha, napomohli Židé vnitřní kolonizaci židovské kultury dominantní kulturou a začali prosazovat přijetí antisemitské agresivní heterosexuality.[30]

Na okraj lze zmínit, že již v dobách Maxe Nordaua, lékaře a předního sionistického teoretika projektu „regenerace" židovského národa, se proti novým genderovým reprezentacím vycházejícím z konceptu maskulinního judaismu vymezovala židovská ortodoxie. Sami ortodoxní Židé citelně prožívali společenské a náboženské změny konce 19. století.[31] V českých zemích se proti proměnám maskulinní stereotypizace stavěli především významní ortodoxní rabíni Samson Rafael Hirsch a Adolf Jelinek. Oba spatřovali ukotvenost judaismu v rodinných vazbách, zbožnosti, femininních duchovních ctnostech a chování. Feminita obsažená v judaismu se po tisíciletí života v diaspoře a nemožnosti dostatečně participovat na politické moci stala jakousi esencí judaismu, tu měli symbolizovat židovští muži 19. století.[32]

V neortodoxním prostředí byl však zásadní spíš takzvaný Herzlovsko-Freudovský koncept sionismu. Sionismus tak představoval způsob znovunabytí židovské maskulinity, která byla tisíciletým životem v ghettu poškozena, byl naplněním projektu asimilace do západní kultury. Asimilace měla představovat obecný, ale i sexuální projekt, jehož pomocí měly být překonány nežádoucí politické a kulturní charakteristiky Židů, díky nimž byli Židé označováni jako „třetí pohlaví", jako „queer" skupina. Pro Freuda představoval sionismus „návrat do Falustiny, nikoliv

---

30 BOYARIN; BOYARIN: *The Powers*. s. 53.

31 Srovnej BARTÁKOVÁ: *Starý a nový Žid*.

32 BAADER, Benjamin M.: *Jewish Difference and the Feminine Spirit of Judaism*, In: Mid-Nineteenth-Century Germany. In: BAADER, Benjamin M.; GILLERMAN, Sharon; LERNER, Paul (eds.): *Jewish Masculinities: German Jews, Gender, and History*. Indiana 2012. s. 50-71. Viz též BIALE: *Eros and Enlightenment*. s. 149-175. Negativní obraz charakteru židovského národa, jeho feminní rysy, slabost, absentující nebo nedostatečná maskulinita, neschopnost zformovat politický stát, se staly zásadními body kritiky antisemitů přelomu 19. a 20. století. Staly se ale i součástí diskurzu sionistického hnutí. Oproti tomu tradiční judaismus se pokoušel udržet nefalickou reprezentaci židovské maskulinity. BARTÁKOVÁ: *Starý a nový Žid*. s. 11.

do Palestiny“.[33] Evropský patriarchální koncept maskulinity ukotvil konstrukt židovských mužů jako zženštilých, jejich takto vytvořená a ukotvená nedostatečná maskulinita byla hlavní překážkou jejich plné integrace, asimilace či emancipace.

Oproti tomu Boyarinovi obhajují přijetí menšinového postavení Židů zakládající se na tradici rabínského judaismu, zdůrazňují užívání ženských nekonfrontačních taktik přežití ve světě maskulinní hegemonické většiny.[34] „The Jews have this peculiarity in common with women; being physically weaker, they have to aim at the chinks in the armour of their adversary, and thanks to this technique which has been forced on them through the centuries, the Jews themselves are best protected where others are most vulnerable.“[35] Součástí těchto taktik k přežití byla i identifikace s ženskými hrdinkami (například Ester, Judita) a jejich „ženskými taktikami a charakteristikami“, jimi mělo být lhaní, intriky, tajnosnubnost. Jejich hříšné jednání dokázalo zvítězit nad silnějším nepřítelem. Takové vlastnosti a charakteristiky se staly kýženými, pakliže stanuly ve službách židovského národa. Ženské tělo se stalo metaforou diaspory, jejího nebezpečí, ale i moci a síly.[36]

1.3.2. Zženštilá rasa

Na konci 19. století se v obrazu židovství propojila otázka genderu a rasy. Židovský muž byl asimilován do kategorie žena. Svou úlohu v tom sehrály i zmiňované moderní vědecké disciplíny, k nimž patřila i psychoanalýza. Psychoanalýza přišla v období, kdy se přírodní vědy

[33] BOYARIN, Daniel: *Outing Freud's Zionism, or, the Bitextuality of the Diaspora Jew*. In: PATTON, C.; SÁNCHEZ-EPPLER, C. (eds.): *Queer Diasporas*. London 2000. s. 72. Citováno z: PIETERBEG: *The Returns of Zionism*. s. 34.

[34] Vize též BARŠA: *Cesty k emancipaci*. s. 151-155.

[35] JUNG, Carl Gustav: *The State of Psychotherapy Today*. Princeton 1970. Citováno z: BOYARIN; BOYARIN: *The Powers*, s. 38.

[36] Tamtéž.

detailně zaobíraly právě rasou a rasovými teoriemi. Podle některých autorů je tak v historickém kontextu vývoje psychoanalýzy rasa ztotožněna s židovstvím. Respektive na konci 19. století se v rakouském a německém lékařském prostředí objevuje neoddělitelná rasová dichotomie „Žid – árijec“ či „křesťan – Žid“, která se ve vědeckém diskurzu etablovala.[37] Práce Sigmunda Freuda, které tento vědecký diskurz posouvají z kategorie maskulinita a rasa spíše do diskurzu feminity a genderu, jsou rovněž relativně známé, byť byly oba diskurzy i nadále propojovány. Populární bylo rovněž propojování rasové vědy s politickým programem, které mělo rovněž za cíl kontrolovat a řídit sociálně marginalizované skupiny. Stejně tak genderové hranice byly zdůrazňovány v období nejistoty, kdy rozpouštění takových hranic mohlo být přinejmenším částí společnosti (například radikálními nacionalisty) vnímáno jako anarchie.

Otto Rank, prominentní člen Freudova vídeňského kruhu, sám židovského původu, například hovořil o tom, že Židé jsou „ženami mezi národy.“ Dovolával se toho, aby se konečně začlenili mezi muže.[38] V určité nadsázce byl v německé společnosti oblíbený posměšek, podle kterého „kleines Bier“ bylo vytvořeno pro Židy a pro ženy – fyzicky slabé, feminní typy.[39] Sám Freud i jeho spolupracovníci byli úzce ovlivněni pracemi vídeňského filozofa Otto Weiningera. Zejména pak jeho dílem *Geschlecht und Charakter*, které bylo ve své době doslova bestsellerem. Weiningerovi se podařilo propojit dobové antisemitské stereotypy s řadou misogynních prvků. Figuru Žida a ženy propojoval naprosto explicitně skrz jejich pudovost, nedostatek individuality a potřebu ukájení materiálních potřeb. Obě figury postrádají autentickou osobnost a v rámci širšího celku nejsou schopny sdružovat se jako rovnocenní jedinci, natož pochopit ideály vyšší – především ideu (národního) státu. Neschopnost formovat společnost, utvářet stát, asociálnost, byla

[37] PELLEGRINI, Ann: *Whiteface Performances: „Race,” Gender, and Jewish Bodies*. In: BOYARIN, Jonathan; BOYARIN, Daniel (eds.): *Jews and Other Differences*. s. 108-149.

[38] Propojení (mužského) židovského těla s feminitou mělo v evropském myšlení dlouholetou tradici. Oblíbeným tématem byl například mýtus „menstruace židovského muže.“ O vlastní periodě hovořil i sám Freud. Tamtéž.

[39] BLOOM: *Arthur Ruppin*. s. 36.

jedním z nejzávažnějších obvinění proti vyloučeným či marginalizovaným sociálním skupinám vůbec.[40] Podle Weiningera navíc Židé i ženy trpěli takzvaným kastračním komplexem, který byl součástí jejich méněcennosti. Freud v něm pak spatřoval kořeny antisemitismu v jeho nejhlubším nevědomí – všichni byli například od dětství obeznámeni s tím, že se Židům při obřízce „cosi odřízne", přicházejí o část penisu, a proto mají právo jimi pohrdat.[41] Méněcennost Židů, jejich morální a sociální nedostatky Weininger stavěl jako apriorní důvod toho, proč je sionistické hnutí odsouzeno k neúspěchu.

Na přelomu 19. a 20. století se k řadě společenských „outsiderů a deviantů" řadila i další „genderová deviace", homosexualita. Ta byla na jedné straně považována za společenskou hrozbu a byla dávána do souvislosti s degenerací. Homosexualitě byly přičítány atributy jako zženštilost, zvrhlost a tělesná disproporcionalita. Na straně druhé, se o homosexualitě často hovořilo v souvislosti se subverzí tradičního patriarchálního rodinného obrazu, coby základu státu a budování mužské společnosti zakládající se na kamarádských vazbách. Prvním, kdo přišel s myšlenkou velmi blízkého až intimního, kýženého vztahu mezi muži a formováním státu, byl zakladatel a teoretik německého mládežnického hnutí a jeden ze zakladatelů Wandervogelu, Hans Blüher. Tyto myšlenky rozvíjel ve svých stěžejních dílech *Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft*[42] a *Die deutsche Wandervogelbewegung als erotisches Phänomen*.[43]

---

[40] Viz STROBACH: *Židé: národ rasa třída*. s. 134, 133-147. MOSSE: *The Immage*. s. 66-68.

[41] PELLEGRINI: *Whiteface Performances*. s. 113. Podle Freuda jsou obřezaný penis a klitoris méněcenné orgány, obojí jsou „zkrácené verze skutečných orgánů." Freud identifikoval klitoris s maskulinitou (obdobně propojoval hysterii s pubertou). Ve vídeňském slangu byl klitoris často označován jako Jud (Žid) – ženská masturbace byla označována jako „hrátky s Židem." Šlo o pejorativní syntézu těla židovského muže a ženy a reflexi „vídeňské definice esence muže, jakožto antitezi ženského a židovského muže fin de siécle." Tamtéž, s. 119.

[42] BLÜHER, Hans: *Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft*. Sv. 2., Jena 1918.

[43] Týž: *Die deutsche Wandervogelbewegung als erotisches Phänomen. Ein Beitrag zur Erkenntnis der sexuelen Inversion*. Berlin 1912.

Sportovní, bojové, mládežnické či vojenské organizace byly dle Blühera ideálním místem, kde se mužská společenství utvářela, kultivovala speciální mužský eros, tolik důležitý pro formování státu a patriotismu. Stát byl podle něj homosexuálním konstruktem, stojícím na erotických, maskulinních vazbách mezi muži, zatímco rodinu spatřoval jako společenský konstrukt heterosexuální. Blüher tak v homosexualitě nespatřoval výraz zženštilosti, či slabosti, byl výrazem mužské síly, protože skrze homosexualitu, v její takto stanovené obrazné podobě, muži reprodukují stát, zatímco ženy mohou reprodukovat pouze lidský druh. Silný stát, jak dále popisuje Blüher, může být utvořen jedině narušením diktátu rodiny a sexuálních tužeb mezi muži a ženami.[44] Ve svých dílech hovořil o tom, že Židé mají příliš silné rodinné, rasové a etnické vazby, a opačně postrádají silné pouto mezi muži (*Männerbundschwäche*), pročež nemají a nemohou mít vlastní stát. Dokud nezačnou probouzet takové vazby, budou Židé vždy jen rasou a nikoliv národem.

Přestože byli Blüher a Weininger známí i pro své antisemitské přesvědčení, čerpaly z jejich děl i mnohé židovské organizace, včetně sledovaných pionýrských hnutí.[45] Jediným, i když zásadním rozdílem bylo, že zdůrazňovaly možnost takzvané renesance židovského života, která proběhne tehdy, pokud se Židé přestanou asimilovat s okolními národy a začnou budovat vlastní národní hnutí a později stát. Kritika asimilovaného, „zženštilého“ Žida představovala silné pojítko i mezi československým mládežnickým hnutím sionistů a dalšími židovskými organizacemi. Část mladší generace asimilačního hnutí (Čechožidů) přivedla k jednomu stolu, s dosud nepřátelským sionistickým táborem, k diskuzím o možnostech vymanit se z „degenerované“ existence a některé nakonec k tomu, aby se stali agilními členy sionistického hnutí.[46]

Pozvolná revize obrazu židovského těla, národního i individuálního, sexuálního, stejně jako revize genderových konceptů a rolí, představila, slovy Davida Bialeho, sionismus jako erotickou

[44] PRESNER: *Muscular Judaism*, s. 14. BLÜHER: *Die Rolle der Erotik*.

[45] Tamtéž, s. 137-138.

[46] Viz například LEDERER, Edvard: *Žid v dnešní společnost*. Praha 1902.

revoluci.[47] Židovská pionýrská mládež se pak stala jejím aktivním nositelem.

O dichotomický kulturní model dominantní agresivní maskulinity západu a pasivní feminity se Židé dlouhou dobu nemuseli nutně ucházet. Strategie soužití s většinovou společností, jak jsem nastínila výše, volili na jiném základě. V momentě, kdy moderní doba a nacionální hnutí představila nové společenské symboly a hodnoty, jejichž součástí byl i ideál „nového muže", jehož reprezentace se opírala o tělesnou dokonalost a duševní rovnováhu ukotvenou v maskulinních stereotypech ostře kontrastujících s feminitou (a sní spojenou disharmonií, hysterií, neurotičností) a podřízeným maskulinitám, přistoupili židovští nacionálové k revizi stávajícího postoje.[48]

Nacionálové přistoupili ke kultivaci těla prostřednictvím sportovních a gymnastických spolků a ve spolupráci s normotvornou a sociálně regulační mocí medicíny, za pomoci nových vědeckých odvětví – eugeniky, hygieny, antropologie, fyziognomie, psychoanalýzy, sexuologie a jiných oblastí a za pomoci sběru statistických dat.[49] Snaha o maximalizaci potenciálu lidského těla – v jeho individuální i kolektivní - národní rovině, o maximalizaci lidského života, odpovídá Foucaultovu konceptu moderního vládnutí.

Zatímco Foucault datuje počátky evropské moderní biopolitiky na přelom 17. a 18. století, organizace a disciplinace výlučně židovské populace se objevuje v 19. století právě v souvislosti s diskurzem maskulinního judaismu. Foucaultův koncept moci je organizován do dvou pólů. V oblasti disciplinace individuálního těla – anatomo-politiky – usiluje o regulaci, produktivizaci a integraci jednotlivců do systému ekonomické produktivity (individualizuje). Vedle toho biopolitika se zaměřuje na regulaci, produktivizaci, zdraví a vitalitu celé populace, či rasy

[47] BIALE: *Zionism*. Tématu se autorka věnuje ve svém článku *Židovská sionistická mládež v Československu – tělo, tělesnost, sexualita*, In: Židé a Morava XIX, Kroměříž: Muzeum Kroměřížska 2013, s. 209-217, jehož teze v této části práce dále rozebírá.

[48] Táž: *Starý a nový Žid*, s. 12-16.

[49] MOSSE: *The Image*. s. 53.

(masifikuje).[50] „Jde vlastně o projekt nové „technologie populace“, kde se demografická data, výpočet věkové pyramidy, naděje na dožití, úmrtnost a natalita či samotná strategie podporování porodnosti a sňatečnosti kombinují s podporou výchovy, vzdělání a profesního formování. Celá populace i jednotlivá těla jsou chápána jako nositelé nových proměnných a biologické rysy populace se stávají relevantními prvky pro hospodářství a ekonomické řízení.“[51]

Podle Foucaulta je zásadní diskurzivní skutečností biomoci sex. Právě sex byl neustále otevřeně regulován, administrován a kontrolován v zájmu státu. Sex byl postupně medikalizován, legalizován, začaly být brány v potaz nové sexuální tužby a nové sexuální chování bylo díky tomu izolováno a kontrolováno. Sex přestalo být možné oddělit od moci. Právě v tomto momentě, kdy se anatomopolitika jednotlivého lidského těla snoubí s administrací „druhů těl“, s *body-politics*, vyvstává Foucaltova teorie biomoci. Technologie disciplinační moci vyvstávají k vytvoření „poslušného těla“ a podrobují si sex jednotlivce, tak i celé populace. Vztah mezi občanem a státem se skrz sex dotýká celé řady diskurzů vztahujících se k oblasti biopolitiky – mortalitě, natalitě, hygieně, eugenice, rasovým charakteristikám a tak dále.[52]

Díky pohledu na sionistické hnutí, který otevírá Foucaultův koncept, můžeme uchopit a vysvětlit zaujetí sionistů jednak fyzickou zdatností a utvářením nového kultu maskulinního Žida, jednak monitorováním, studiem a disciplinací židovské populace jako celku. Sex přitom hrál jednu ze zásadních rolí.

Na základě takto vymezeného konceptuálního rámce budu dále sledovat vznik a vývoj mládežnických pionýrských hnutí v Československu. Poukážu na některé aspekty formování

---

50 Srovnej FOUCAULT, Michele: *Dějiny Sexuality I-III*, Praha 1999. PRESSNER: *Muscular Jew*. s. 108.

51 TINKOVÁ, Daniela: *Biomoc a „medikalizace“ společnosti jako rysy modernity*. In: Antropowebuin, 3-4/2014. s. 107-119. Dostupné též online: https://otik.uk.zcu.cz/bitstream/11025/11878/1/Tinkova.pdf [Cit. 1. 7. 2019].

52 PRESNER: *Muscular*. s. 110 ann.

sionistické politiky zaměřené na židovskou mládež a jejich důvody. Pokusím se ukázat, jakým způsobem pionýrská hnutí vtělila do svého výukového programu problematiku genderu, maskulinity a budování vyvoleného těla a začlenila ji do svého politického programu socialistického sionismu.

2. Postavení židovské menšiny v očích československých úřadů a přístup sionistického hnutí

Následující kapitola se zaměří na dílčí část sionistické politiky v nově vzniklém československém státě a na některé aspekty, jimž političtí aktéři formovali menšinovou politiku státu. Jejím cílem je připomenout tu část politiky, která nakonec přivedla sionisty k tomu, aby velkou část svého úsilí věnovali do mládežnických spolků a organizování mládežnických aktivit.

2.1. Boj za menšinová práva

Pojem menšina bývá velmi často spjat s etnicitou, jež bývá vázána na jazyk - „jazyková menšina“ se tak jeví jako jasně vymezená kategorie do momentu, kdy se termín menšina, rozšíří i na jiná společenství. „Při bližším pohledu je ovšem zřejmé, že uvedené vymezení etnicity a z ní odvozená definice etnické či národnostní menšiny, nejsou o nic méně umělé než alternativní výměry, které menšinu jako kolektivní kategorii otevírají i vůči společenstvím sdílejícím řadu společných prvků, jež se od majoritní společnosti nemusí nutně lišit jazykem nebo původem v tom smyslu, jak je vnímají zastánci národ jakožto objektivní organické kategorie.“[53] Jazyk může být kategorií označující odlišnost, a to jak z pozice menšiny, tak i většiny, nikoliv však kategorií hlavní. Etnické menšiny tvoří sociální konstrukt, a jsou nejčastěji definovány na základě různého vymezení kulturní homogenity a s ní související historickou tradicí. Etnické skupiny či menšiny, jsou vázány identitotvornými vazbami (sociální, ekonomické zájmy, emocionální vazby atd.), které

[53] SPURNÝ, Matěj: *Nejsou jako my: česká společnost a menšiny v pohraničí; (1945–1960)*. Praha 2011. s. 18.

je odlišují od jiných sociálních skupin a definice etnických skupin se tak stává dynamickou. „Z hlediska jejích příslušníků jde především o intenzitu sdílení představ o společném původu či dějinném osudu, pociťované solidarity a potřeby jednat ve společném zájmu.“[54] Jak dále upozorňuje Matěj Spurný, právě míra tohoto sdílení, podoba politického systému a společenské diskurzy rozhodují o míře hranice mezi etnickou menšinou a majoritní společností. Význam společných zájmů menšin i menšinové identity stoupá v momentě, kdy se potencionální příslušníci menšiny cítí ohroženi.[55]

Otázka postavení menšin a jejich právního statusu byla akcentována již koncem první světové války, kdy se vedle řady nových suverénů, v podobě nově vzniklých států, představila i nová instituce prosazující mezinárodní právo a upravující mezinárodní vztahy – Společnost národů. Ta měla za cíl, mimo jiné, ošetřit postavení národnostních menšin a jejich ochranu tak, aby se staly plnohodnotnou součástí dané společnosti. Přičemž v podstatě nemůžeme hovořit o paradigmatu parity ani na úrovni jednotlivých členských států společnosti národů, ani jednotlivých menšin uvnitř národních států vůči většinové společnosti.[56] Pojem menšina budu používat v jeho dobovém smyslu, tedy tak, jak byl smluvně vymezen mezinárodními aktéry v meziválečném období. Tento pojem měl ovšem svá hodnotová zatížení a hrál roli v politických, sociálních, vědeckých a dalších diskurzech, které mohly mít, a také často měly, represivní charakter. Na tento fakt budu ve své práci kriticky poukazovat.

---

[54] Tamtéž, s. 18. K tématu podrobněji též HIRT, Tomáš: *Přehled nejasností spojených s konceptem etnicity v perspektivě post-barthovských přístupů.* In: http://www.antropologie.org/cs/publikace/prehledove-studie/prehled-nejasnosti-spjatych-s-konceptem-etnicity-v-perspektive-post [cit. 24. 1. 2019].

[55] SPURNÝ: *Nejsou jako my.* s. 19-20.

[56] Poválečné uspořádání a vznik Společnosti národů vedlo k novému hierarchickému mocenskému uspořádání, v němž jednotlivé nově vzniklé státy smluvně deklarovaly dodržování práv národnostních menšin na svých územích. Pro samotné velmocenské státy daný závazek neplatil. „Jednalo se o jedno z „civilizačních“ opatření vyspělých států vůči zaostalejším „malým“ národům, v němž se zrcadlil dobový rozpor liberalismu mezi univerzalistickým nárokem a jeho konkrétním naplňováním.“ BALOUN, Pavel: *Proměna československé společnosti 30. let 20. Století*. Praha 2014. (Nepublikovaná magisterská diplomová práce). s. 41.

Uvidíme, že pojem menšina odkazoval na skupinu obyvatel, které pojila nejen sdílená kultura, jazyk či náboženství. V prvorepublikovém Československu byly ostatně jazykové menšiny chápány totožně jako národnostní. Dalším a neméně problematickým pojmem byla „rasa". Za rasovou menšinu (v rozporu se současným chápáním termínu označující spíše etnický či národní původ) byly bráni nejčastěji, ovšem ne výlučně, Romové. Židé pak podle některých odborníků tvořili „(…) specifickou kombinaci menšiny náboženské, rasové a v některých případech i jazykové."[57] Byl to právě zmíněný pojem „rasa", který přinášel největší represivní potenciál, a to jak mezi nežidovskými tak i židovskými nacionalisty.

Vládnoucí elity nově vzniklého státu si Československo představovaly jako etnický stát, prosazující silnou kulturní a jazykovou homogenizaci obyvatel. Jejich snaha však na nově nabytých územích se socioekonomickou, jazykovou, náboženskou a kulturní diverzitou značně narážela. Aby si Československo zajistilo úspěšnou existenci, potřebovalo nejen podporu Spojenců, ale i vlastních obyvatel. Legitimita nového národního státu se měla opírat o specifické varianty národně-liberálního diskurzu a o předválečnou politiku T. G. Masaryka a dalších předních politických elit.[58]

Existence československého národa, respektive legitimita jeho uznání, se opírala o masarykovský humanistický duch, který v sobě nesl prvky výkladu dějin akcentujícího otázky historického zápasu mezi Čechy a Němci, ale i nejednoznačný výklad pojmu národ československý - tedy otázky, které v tehdejší společnosti značně rezonovaly.[59] Označení československý národ v

---

[57] PETRÁŠ, René: *Menšiny v meziválečném Československu: právní postavení národnostních menšin v první Československé republice a jejich mezinárodněprávní ochrana*. Vyd. 1. Praha 2009. s. 14.

[58] Podrobněji KÁRNÍK, Zdeněk: *České země v éře První republiky (1918-1938), Díl I. Vznik, budování a zlatá éra republiky (1918-1938).* Praha 2000.

[59] K tématu podrobněji ČINÁTL, Kamil: *Dějiny a vyprávění. Palackého dějiny jako zdroj historické obraznosti národa*. Praha 2011, zejména s. 259-265, 265 ann. Nacionalistický diskurz věčného zápasu mezi Němci a Čechy měl jasné motivy autority a útlaku, svobody a rovnosti. Boj národů, respektive ras, se stal obzvláště silným společenským tématem ve druhé polovině 19. století, kdy byl příběh boje propojen s vědeckými

masarykovském humanistickém pojetí šlo rozumět několika způsoby. Jednou z možností bylo jeho chápání na základě etnické jednoty, respektive politické jednoty dvou skupin – Čechů a Slováků. Nebo záměna československého národa za národ český či liberální perspektiva jeho pojetí, kdy československý národ představuje politickou kategorii, s níž se mohli identifikovat všichni obyvatelé bez ohledu na své národní identity.[60] Snaha vytvořit kategorii československého národa, s níž by se mohla identifikovat většina, ne-li všichni, občané nově vzniklého státu bez ohledu na své národní identity, nikterak neumenšovala spor o to, zda vnímat Československo jako národní či národnostní stát. Z právního hlediska se jednalo o stát národní, který svou ústavou uznával jeden státní národ – národ československý.

Jak ukazuje řada historiků, s koncem první světové války začali být sionističtí představitelé nejistí ohledně postoje českých politických autorit vůči židovské menšině. Utváření židovské politiky a formování menšinové politiky v nově vzniklém Československu hodnotí historička Tatjana Lichtenstein jako oboustranný pragmatismus. Snaha sionistů vykreslit židovskou menšinu jako „neutrální a loajální" v rámci poválečných národnostních třenic, vnímá autorka jako jeden z nástrojů k dosažení politických cílů ke zlepšení socio-kulturních, politických a ekonomických pozic židovské menšiny.[61] Na tomto místě je však nutno přiznat, že se vzhledem k dalšímu tématu

disciplínami – zejména s novými medicínskými obory – eugenikou, hygienou, psychologií, antropologií atd. BALOUN: *Proměna československé společnosti*. s. 42.

[60] K tématu podrobněji ČANĚK, David: *Národ, národnost, menšiny a rasismus.* Praha 1996. ČINÁTL, *Dějiny a vyprávění.* KUČERA, Jaroslav: *Koncepce národního státu Čechů a Slováků a jeho realita v životě první republiky*. In: *Československo 1918-1938. Osudy demokracie ve střední Evropě.* Praha, 1999. s. 602-610. TÝŽ: *Politický či přirozený národ? K pojetí národa v československém právním řádu meziválečného období*. In: Český časopis historický, č. 3 (2001), s 548-568. ORZOFF, Andrea: *Battle for the Castle. The Myth of Czechoslovakia in Europe, 1914-1918.* Oxford 2011. ROKLOVÁ, Eva: *Československá demokracie. Politický systém ČSR 1918-1938*. Praha 1992., BALOUN: *Proměna československé společnosti. s.* 45 - 48.

[61] LICHTENSTEIN: *Zionists in interwar Czechoslovakia.* s. 53-88. Tématu haličských uprchlíků se ve své knize věnuje i STROBACH: *Židé: národ, rasa, třída?*

práce dopouštím určitého zjednodušení židovské politiky tím, že ji v práci dále redukuji pouze na dílčí část politiky sionistů, i když jsem si vědoma, že v této oblasti bylo velmi významné například i česko-židovské hnutí.[62]

V pragmatismu sionistické politiky sehrála zásadní roli první světová válka a ohromná uprchlická vlna, která jen do Prahy přivedla více několik tisíc haličských uprchlíků.[63] Jak dále upozorňuje Tatjana Lichtenstein, bezmocnost a zranitelnost židovských uprchlíků šla ruku v ruce s mýty o židovské světovládě, moci, o židovské sounáležitosti a silné židovské lobby. Na konci války tak vzniklo silné přesvědčení o vůli a schopnosti Židů ovlivnit světové dění, stejně jako o jejich roli v bolševické revoluci a později komunistické revoluci v Maďarsku. Důležitou roli v posílení sionistického hnutí a vnímání „židovské otázky" sehrála takzvaná dvojí revoluce – tedy příslib židovské národní domoviny v podobě Balfourovy deklarace a Ruská revoluce.[64] Nemalou měrou rezonovala ve společnosti i rozsáhlá pomoc židovským uprchlíkům, stejně jako i artikulace požadavků na práva Židů v nově vzniklých státech. Otázka židovských válečných uprchlíků byla navíc jedním z důvodů, díky nimž byli židovští reprezentanti přizváni na pařížskou mírovou konferenci. Měli zajistit rovná práva a menšinová práva Židům v jednotlivých zemích.

Ještě před ukončením války začaly v jednotlivých evropských státech vznikat orgány reprezentující a prosazující práva židovské menšiny – Židovské národní rady. Jejich vznik byl reakcí na Čtrnáct bodů prezidenta Wilsona z 9. ledna 1918, deklarujících právo na sebeurčení národů.

---

62 K tématu viz: ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?*, KIEVAL, Hillel J.: *Formování českého židovstva*. *Národní identita Židů v Čechách 1918-1938*. Vyd. 1. Praha 2005.

63 LICHTENSTEIN: *Zionists in interwar Czechoslovakia.* s. 57. Podrobněji KUDĚLA, Jiří: *Galician and East European Refugees in the Historic Land, 1914-1916.* Review for the History of Czechoslovak Jews, New York Society for the History of Czechoslovak Jews, 4, 1991-1992., s. 15-32. Viz též STROBACH: *Židé: národ, rasa, třída.*

64 Není-li v práci uvedeno jinak, mám ruskou revolucí na mysli revoluci říjnovou.

22. října 1918 vznikla v Praze Židovská národní rada (ŽNR) jako reprezentační orgán československých Židů a následně předstoupila s požadavky uznání židovské národnosti a svobody přihlášení se k židovské národnosti, práva na státem podporované židovské národnostní školy, již zmiňovaná národní menšinová práva, plnou občanskou rovnost, kulturní autonomii židovských komunit, demokratizaci a centralizaci židovských obcí. Jejím předsedou byl přední sionistický politik Ludvík Singer. Ten stál také v čele delegace reprezentantů ŽNR, která s uvedenými požadavky předstoupila před zástupce Národního výboru v Praze krátce před vyhlášením samostatné Československé republiky.[65]

Sami sionisté se v problematice menšinové politiky snažili teprve zorientovat – s ještě větší intenzitou prosazovali kulturní, sociální, národnostní a jazykovou jednotnost Židů, obhajovali paradigma akulturace – především potom přijetí českého jazyka jako symbolu loajality k českému národu a jako nástroj vlastní sociální mobility. A právě v této oblasti můžeme postupně narazit na mýtus Benešovsko-Masarykovského filosemitismu a ukázku pragmatické politiky sionistů. Sionisté neměli ani jednoznačně pevné postavení coby reprezentanti československých Židů (navíc značně rozdělených jazykově, nábožensky, kulturně i třídně), ani závazek státem garantované ochrany židovské menšiny. Vsadili tedy na prezentaci vlastní politiky, jako politiky stojící blízko politice vlády, i na vlastní postavení coby loajálních partnerů československého politického vedení. Reprezentanti ŽNR tak ve snaze dosáhnout zvláštních práv pro židovskou menšinu v ČSR odjeli na pařížskou mírovou konferenci s plánem podpořit obraz Československa coby výjimečné, tolerantní a demokratické země, obraz vytvořený Benešem a Masarykem.[66]

Z počátku však na konferenci nebyla atmosféra závazku ochrany menšin nakloněna, což bylo

[65] ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?* s. 28-34. K tématu podrobně též SOUKUPOVÁ, Blanka; ZAHRADNÍKOVÁ, Marie (eds.): *Židovská menšina v Československu ve dvacátých letech.* Praha, 2003. Viz též CRHOVÁ, *Jewish Politics in central Europe.* Táž: *Politické strany a politika židovské menšiny*.

[66] ORZOFF: *Battle for the Castle.* s. 23-56.; LICHTENSTEIN: *Jewish power and powerlessness,* s. 2-20. Táž: *Zionists in interwar Czechoslovakia*. s. 71.

pro židovské zástupce zásadním tématem především s ohledem na situaci východních Židů. Pod patronátem americké židovské delegace vytvořili zástupci evropských židovských rad zvláštní výbor – Comité de Délégations Juives auprés de la Confércnce de la Paix, který měl zajistit ochranu Židů ve východní Evropě a uznání Židů, coby národní menšiny. Nutno však dodat, že ani postoj židovských delegací z jednotlivých účastnických zemí nebyl jednotný. Proti návrhu vystoupili například delegáti z Velké Británie a Francie, kteří prosazovali pojetí definice židovské menšiny na náboženském principu. Nicméně, i když židovský nacionalismus de facto odmítali, chápali nutnost řešit situaci Židů ve východní Evropě.[67] V rezoluci z 10. května 1919 přednesl výbor požadavek na uznání rovných občanských a národnostních práv Židů, kulturní autonomii, státní podporu židovským školám, menšinová jazyková práva a požadavek na dodržování šabatu.[68]

Proti návrhu židovské delegace vystoupil například Edvard Beneš. Obával se, že by garance specifických práv určité menšině mohla v zemi nastavit nebezpečný precedent. V té době se ČSR potýkalo s mnohými národnostními třenicemi. Beneš na konferenci vystupoval v tom smyslu, že je chování Československa vůči menšinám již tak výjimečné, a proto by se Židé měli spokojit se závazkem rovných práv a svobod všem občanům, který byl československými lídry udělen.[69] Například židovským zástupcům Polska či Rumunska se podařilo do smlouvy přidat takzvané židovské klauzule, které podpořily vznik státem sponzorovaných židovských škol a dodržování šabatu.[70] Českoslovenští delegáti ŽNR usilovali o zahrnutí stejného dodatku ve smlouvě s Československem. Těsně před domluveným jednáním Ludvíka Singera s Edvardem Benešem obdržel Singer od Beneše pouze písemné vyjádření k tomuto požadavku. V něm Beneš označil

[67] ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?* s. 29-30. Srovnej též CRHOVÁ: *Modern Jewish Politics in Central Europe.*

[68] LICHTENSTEIN: *Zionists in interwar Czechoslovakia*. s. 71.

[69] V této době se českoslovenští političtí lídři obávali především německy hovořícího obyvatelstva a propuknutí dalších nepokojů především v příhraničních oblastech. Viz tamtéž.

[70] MENDELSOHN, Ezra: *The Jews of East Central Europe Between the Worl Wars*. Indiana 1983. s. 11-84, 131-170, 171-212.

uvedení daných klauzulí za ohrožení vztahu se Spojenci, nastavený kurz menšinové politiky považoval za již dostatečně liberální. A nadto byl Beneš z obav před vířením protižidovských nepokojů velmi zdráhavý k prosazování „židovských zájmů".[71]

Nad Benešovým postojem neskrývala židovská delegace své rozčarování a konferenční sály předčasně opustila. Do jednání se proto vložil sám předseda mezinárodní židovské delegace Nahum Sokolow, který se Benešovi pokoušel vysvětlit důležitost klauzulí v kontextu postavení Židů ve střední a východní Evropě. Sokolow se Beneše dále snažil upozornit, že tato znepokojivá informace ohledně nedostatečné spolupráce ohledně práv Židů v Československu si může najít cestu k americkým židovským lídrům.[72] Jak shrnuje historička Kateřina Čapková: „Připustil, že Beneše i Masaryka mohou Židé považovat za dostatečnou záruku ochrany židovského obyvatelstva v Československu. To se však může změnit, až tyto dva politiky ve funkci někdo vystřídá."[73] Dané klauzule se ve smlouvě s Československem neobjevily, Beneš je chápal spíše jako „žluté označení."[74] A i přes nejistotu, kterou Beneš měl z dosahu vlivu židovských představitelů, na požadavky Sokolowa nedbal.[75]

Ludvík Singer se však ani po návratu do Prahy nevzdal. Před představiteli ŽNR hovořil v tom smyslu, že jsou pro Židy v zemi podmínky výjimečné, a proto delegace neshledala nezbytné trvat na zvláštní ochraně Židů, jaké se těší například Židé v Polsku. Singer hovořil o vzájemném spojenectví mezi Čechy a Židy a roztržku s Benešem raději nezmínil.[76] V září 1919 byl právní systém Československa zaručující rovnost „státních občanů" doplněn o menšinovou smlouvu ze

---

71 Srovnej ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?* s. 29-30. LICHTENSTEIN: *Zionists in interwar Czechoslovakia*. s. 71-73.

72 LICHTENSTEIN: *Zionists in interwar Czechoslovakia*. s. 81.

73 ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?* s. 31.

74 Tamtéž, s. 32.

75 LICHTENSTEIN: *Zionists in interwar Czechoslovakia*. s. 81. Viz též ORZOFF: *Battle for the Castle*. s. 23-56.

76 LICHTENSTEIN: *Zionists in interwar Czechoslovakia*. s. 74-75.

St. Germain en Laye. Podobně jako pro řadu jiných států, se i pro ČSR stal podpis této smlouvy povinností. Tato smlouva zajišťovala ochranu menšin, tedy skupin, které byly v rámci národa vnímány jako odlišné.[77] „Zajištění zvláštní ochrany skupin vnímaných jako „odlišné“, tj. menšin, potenciálně vyloučených z národně-liberálních projektů, se na jedné straně snažilo tyto vylučovací techniky moderních států předjímat, avšak na straně druhé legitimizovalo vnímání „odlišností“ a také zavádění právních opatření, jež umožňovala vytvářet sféru legální dominance konkrétních národů – z válečného konfliktu vzešlých suverénů.”[78] Československo bylo považováno za jedinečný demokratický stát stavějící na ryzích demokratických hodnotách, otázkou však zůstává, jak byly tyto demokratické hodnoty uplatňovány vůči (nejen) židovské menšině v zemi. Na straně jedné sice československé elity vyjadřovaly sionistům a závazku menšinových práv určitou podporu. Jejich postoj byl ale přinejmenším dvojaký. Zvláště na Slovensku se na rozšiřování protižidovských nálad podílely i státní orgány. Dělo se tak zejména proto, že se zde státní instituce teprve etablovaly a jejich schopnost regulovat násilí, respektive monopolizovat jej, narážela na tvrdý odpor části společnosti (a loajálních elit) k Rakousko-Uhersku, potažmo Maďarsku. Antisemitismus se stal pomocným prostředkem mobilizace nižších tříd společnosti nového státu proti „staré moci“ a tomu, co vše symbolizovala včetně sociální, politické a ekonomické nespravedlnosti. Dalo by se tak mluvit o antisemitismu coby součásti populistické politiky. Na postojích lidí, jako byl i Vavro Šrobár, lze dokumentovat charakteristické prvky zmíněného diskurzu, jenž se odkazoval zejména k podílu Židů na dosud vládnoucí elitě a na („odvěký“) útlak, který pod jejich jhem musel trpět slovenský národ.[79] Vedle spojování stereotypních představ a mýtů

[77] PETRÁŠ: *Menšiny v meziválečném Československu*. s. 13.

[78] Přičemž suverénem se samozřejmě myslel československý národ. Jak dále Baloun uvádí, pro některé oblasti byly menšiny přímo jasně specifikovány – německé, maďarské, rusínské, židovské či polské a například romská menšina („cikánské obyvatelstvo”) nebylo za rovnoprávnou menšinu vůbec považováno a ani její status nebyl ošetřen mezinárodním právem. BALOUN: *Proměna československé společnosti*. s. 52-53.

[79] RABINOWICZ, Aharon, M.: *The Jewish Minority*. In: The Jews of Czechoslovakia, vol. I., Philadelphia 1968. s. 155 – 266. Zde s. 223 – 225.

o Židech byl na moderním rasismu – antisemitismu právě prvek sociálního populismu velmi charakteristický. V momentě, kdy se podařilo politické elitě nového státu etablovat a situaci na Slovensku dostat pod svou moc, utlumily se také projevy antisemitismu. Přinejmenším jeho nejvíce agresivní formy.[80]

V českých zemích byla situace poněkud odlišná. Politické elity zde vystupovaly v některých případech, které hrozily získat širší publicitu za hranicemi země, proti antisemitským projevům. Stejně jako i část veřejnosti se obávaly, že násilí proti Židům v Československu bude mít negativní dopad na veřejné mínění v zahraničí. Svou roli sehrávala obava, ať již explicitně či implicitně artikulovaná, že je zahraniční tisk v rukou Židů. Protižidovské násilí bylo zcela mimo zájem státu, a mohlo dokonce poškodit jeho pověst a pozici u dohodových spojenců při mírových jednáních.[81] Důležitým prvkem byla ale ovšem i mnohem snazší pozice českých úřadů, které mohly spoléhat na loajalitu většiny obyvatel a represivních složek státu, kterým se podařilo celkem rychle ovládnout prostor. Nechvalně známý Holešovský pogrom byl alespoň co do rozsahu, trvání a míry násilí spíše výjimkou, jakkoliv nebezpečnou především právě proto, že se na neorganizovaném a státem „negarantovaném" násilí podílela nejen „ulice", ale rovněž a podle některých pramenů dokonce především vojáci.

V létě 1919 probíhalo soudní líčení s účastníky pogromu. Na jeho průběhu byla patrná jak snaha jasně vykázat podobné násilné projevy za rámec legality a legitimity a zároveň vysvětlit chování iniciátorů pogromu jako reakci na jednání samotných Židů:[82]„Dle všech okolností bylo

---

80 K tématu viz podrobněji FRANKL, Michal; SZABÓ, Miloslav: *Budování státu bez antisemitismu: Násilí, diskurz loajality a vznik Československa.* Praha 2015.

81 STROBACH: *Židé: národ, rasa, třída.* s. 65.

82 Navzdory tomu, že pogromy byly v českých zemích spíše výjimkou, k organizovanému protižidovskému násilí Strobach dodává: „Zdá se, že motivem demonstrací a kolektivního násilí bylo jednak samotné násilí jako způsob uchopení moci, jež aktéři nepokojů považovali za kompenzaci nesplněných očekávání poválečných sociálních a politických změn, jednak vlastní „morální ekonomie," která se vedle demonstrujících prosadila a vedla například k zabavování zboží či vymáhání jeho spravedlivější ceny." Tamtéž, s. 65.

celé hnutí zorganizováno a připraveno některými muži strážního praporu č. 25 střel. pl. v Kroměříži (…). Výslechem obviněných i svědků bylo prokázáno, že většina z nich (obžalovaných, poznatek autorky) podlehla mocnému rozvášnění, jehož příčiny nutno hledati ve vyzývavém a trestuhodném vystupování holešovských židů za války – nejen způsob obchodování, jenž budil v širokých masách zlou krev, ale zejména stálé donucování a urážení českého obyvatelstva.“[83] Stejná dikce zazněla o několik týdnů později, kdy byly nad obviněnými vyneseny rozsudky - jeden z obžalovaných byl osvobozen, dalších třináct osob dostalo tresty v rozmezí od osmi měsíců do patnácti let těžkého žaláře: „(…) obvinění jednali pod tlakem všeobecného vzrušení a těžkých životních poměrů. Zjevné nepřátelství vůči sobě vyvolali holešovští židé sami svým vyzývavým, denunciačním a lichvářským jednáním po dobu války.“[84]

Antisemitismus nesl i v českých zemích prvky populismu. Větší roli ovšem sehrával spíše při formování stranicko-politického spektra. Národní socialisté, před válkou nejmasivnější strana vyhraněného českého antisemitismu, se víceméně zřekli antisemitské agendy; vliv na tom mělo jak pro-Benešovské křídlo strany, tak anarchisté kolem Bohuslava Vrbenského. Jiní, zejména dříve dominující a nyní slábnoucí konzervativně pravicoví nacionalisté, ve svých projevech antisemitismus akcentovali a pomocí něj označovali vnitřní i vnější nepřátele národa, jehož zájmy chtěli nadále reprezentovat. Přímo či nepřímo ho využívali v politickém boji s politickými protivníky. Ve veřejném prostoru rezonovala „stará známá témata,” která byla na stránkách tisku často propojována. I sem se otiskly sociální a hospodářské problémy, které tehdejší společnost značně rozdělovaly.[85] Znovu se například ocitla na výsluní otázka židovských uprchlíků z Haliče: “Urgovali jsme již vícekráte vypravení polských židů do Haliče, z blahodárné jich činnosti za války i po válce užili jsme více, než dost, máme tisíceré starosti, proč nám mají ještě život ztrpčovat tito

83 *Holešovské bouře před soudem,* Národní listy*,* 5.7.1919.

84 *Holešovské bouře před soudem*, Národní listy, 1.8.1919.

85 Podrobněji viz STROBACH: *Židé: národ, rasa, třída.* s. 63-77.

obtížní cizinci, kteří u nás zavedli keťasování, nejhorší lichvaření a v poslední době s velkou oblibou vrhli se na falšování bankovek, kolků na naše peníze a dopravování haličských úplavic na území naší republiky. Téměř denně oznamujeme nové případy poškozování naší valuty a haličtí židé přece u nás volně řádí. Na nás se opravdu může dříví štípat."[86] Jak vidno, v rámci posílení národního uvědomění Čechoslováků, tedy přesněji politické identity, kterou prosazovali konzervativní nacionalisté, bylo záhodno navázat příběh o nežádoucí a nebezpečné menšině s narativem věčně utlačovaného národa. Národa, který se sice konečně vymanil z područí mocenského útlaku, ale je potřeba ho neustále mobilizovat a apelovat na jeho národní hrdost, aby závěrečný proces národní emancipace nemohl být zvrácen.

Zároveň byla protiuprchlická rétorika často propojována se šmelinou, tedy s obchodováním na černém trhu. Černý trh s potravinami, který vykvetl během války a těsně po ní do obřích rozměrů, měl přílepkem „židovský" jasné morální zdůvodnění bez ohledu na to, jaký skutečný podíl na něm Židé měli. Bylo mimo jiné nezbytné setřít vinu z velkostatkářů, „pravých vlastenců" českého národa, kteří se na nelegálním obchodování podíleli a ztěžovali dostupnost potravin pro běžné konzumenty. V neposlední řadě rezonovala představa, že spolu s uprchlíky bude československé území infiltrováno komunistickými agitátory ze Sovětského svazu či z Maďarska.[87]

Některé články předkládaly čtenářům hned několik protižidovských stereotypů najednou. Židovská moc a sounáležitost, židovský kapitál, jejich propojení se sociálně-demokratickou stranou a židovská hrozba v podobě pronikání „maďarského vlivu" se dohromady objevují například v Národních listech z 12. srpna 2019, v článku nazvaném *Hrozící nebezpečí*. V něm autor popisuje svou zkušenost se zasedáním obecního zastupitelstva na Zbraslavi, při němž měl jeden advokát, člen sociálně-demokratické strany, orodovat za udělení domovského práva v obci maďarskému židovskému bankéři za úplatu. Zároveň vyzdvihuje roli, jakou Národní listy sehrávají

[86] *Z činnosti polských židů*, Národní listy, 20.6.1919.

[87] STROBACH: *Židé: národ, rasa, třída.* s. 65.

v upozorňování na „židovské nebezpečí“ v zemi: „Upozorňujete právem na hrozící nebezpečí našemu hospodářskému a národnímu životu v usazování maďarských, polských, vídeňských židů a kapitalistů německých v naší republice.“ Autor článku situaci dále komentuje: „Jest ke cti většiny na schůzi přítomných občanů, že se ostře postavili proti udělení domovského práva tomuto maďarskému kapitalistovi, který, jako všichni maďarští židé, není přítelem naší republiky. (...) Můj apel na občany, aby právo domovské ochotně poskytnuli legionáři, invalidovi, zajatci a každému poctivému žadateli domácímu, nikdy však nepřátelskému cizinci, byl několika lidmi i advokátem ironisován jako vlastenecký.“ Článek se dále neobešel bez kritiky sociální demokracie a jejího postoje k židovské otázce, na jejich adresu autor uvedl: “K takovému českému člověku projevují největší nepřátelství a nenávist, naproti tomu německý, židovský kapitalista jest jim osobou milou (...). Žádný národ, snad mimo Rusy ještě, nemá takové socialisty jako my: ti učiní z národa otroky židů, Němců a zdemoralizují lidi povah slabých.”[88]

Právě židovské sympatie s levicovou politikou, zejména potom s komunismem a převratem v Maďarsku, se staly trnem v oku některých předních českých intelektuálů. V tomto ohledu bývá často uváděn například historik Josef Pekař. Ten ve svém článku *Židé a bolševictví* hovoří o soustřeďování židovského kapitálu a o židovské sounáležitosti: „Praví se, a zdá se, že není důvod o tom pochybovati, že 70 procent uherského bohatství náleželo nebo náleží židům, je známo, že maďarský tisk je skoro úplně v židovských rukou, krásná literatura i věda nepochybně z větší části. (…) Politicky stálo toto židovstvo (…) ve službě maďarského imperialismu (…).” A stejně tak upozorňuje čtenáře na židovské sympatie s komunismem a hrozbu rudého nebezpečí, kterou s sebou Židé přinášejí: „Politicky, literárně i finančně bylo mozkem i rukou útisku nemaďarských národností, a ani strana sociálně demokratická, rozumí se židovskými inteligencemi vedená, neodvážila se doopravdy postaviti se proti rafinovanému systému násilí, jímž šlapána byla v

[88] *Hrozící nebezpečí*, Národní listy, 12.8.1919.

Uhrách svoboda. (…) Na místě carského Ruska vznikla „republika sovětů“, vskutku prvý židovský stát, velkostát v Evropě, stát, jehož ministři byli a jsou většinou židi, jehož správní organizace byla a je v rukou židů i jehož hrozné mimořádné komise, črezozčajky, osazeny byly většinou židy.“ Druhým „židovským státem“ Evropy, neméně nebezpečným, se pak podle Pekaře stalo Maďarsko. Strana sociálně demokratická (Maďarská, pozn. autorky) najednou se proměnila v komunistickou, noví ministři (vládní komisaři) byli skoro vesměs židé, ministerstva, výkonné orgány osazeny většinou židy – a nejnižším výkonným orgánem, pretoriánským sborem židovských pánů i policejní truppou ke každému zločinu ochotnou, stala se jako v Rusku spodina společnosti. Tak v Evropě vedle Bernsteinova Ruska vznikl druhý židovský stát, jenž činil vše možné, aby moc židovské revoluce přenesl do sousedství. Židé byli povždy horlivými zápasníky za rozšíření občanské svobody, za lidská práva, za pokrok a humanitu…. Je podivuhodnou ironií dějin, jak nepochopitelným způsobem zprostituovali, přímo nestoudně zprostituovali tato velká hesla v obou státech, jež v Evropě ovládli.”[89]Tak se do společnosti opět vkrádaly mýty o židovské solidaritě a internacionalismu coby strategie prosazování židovských zájmů. Je typické, že kampaně proti „židovským bolševikům“ sílily v období vzestupu radikálního levicového – komunistického hnutí. Jejich hlavní podstatou bylo označit toto hnutí jako českému národu cizí a český národ decimující živel, jehož hlavním účelem bylo prosazení židovské nadvlády. Implicitně či explicitně pak taková protižidovská a protikomunistická rétorika pomáhala utvářet obraz Židů i/a komunistů jako neloajálních živlů, neuznávající národní suverenitu států a odmítání se mísit s jinými národy – respektive rasami.[90] Jak bude v práci dále ukázáno, s danou problematikou a její rétorikou, pevně ukotvenou ve společnosti, se musela vyrovnávat i židovská mládež ještě o několik let později.

[89] PEKAŘ, Josef: *Židé a bolševictví*, Národní listy, 31.8.1919. Širší analýzu Pekařových článků nabízí např. FRANKL/SZABÓ: *Budování státu bez antisemitismu?* s. 243 ann.

[90] STROBACH: *Židé: národ, rasa, třída?* s. 71-72.

Československá židovská reprezentace se (nejen) na pařížské mírové konferenci mohla obávat, zda navzdory oficiální rétorice bude stát schopen židovskou menšinu v zemi ochránit. Židovská národní rada usilovala o radikálnější změnu postoje československé vlády. Její členové začali proto zdůrazňovat škody, jaké mají pogromy a protižidovské akce na obrazu Československa v očích světové veřejnosti. Sionističtí aktivisté se začali spoléhat a přiživovat hojně rozšířené představy o židovské globální moci, o nadvládě židovského finančního kapitálu a o židovských lídrech v USA, kteří jsou schopni zasáhnout ve prospěch evropských Židů. Tyto představy ve společnosti již rezonovaly díky první světové válce a aktivní pomoci světových židovských organizací židovským uprchlíkům.

Zmíněný postoj byl rozšířen mezi nežidovskou i židovskou veřejností. Reputace nově vzniklé země měla být otřesena, zůstane-li u protižidovských výtržností. Mezinárodní sionistická agentura ostatně sledovala dění v Československu s velkou pečlivostí a jednotlivé projevy protižidovských nálad a projevů násilí zaznamenávala a uveřejňovala. Sionisté tedy přesvědčili československé politiky, že osud Židů doma je důležitý pro štěstí a prospěch ČSR v zahraničí.[91] Velkou výhodou sionistů bylo to, že bez ohledu na jejich dosud malý vliv v české židovské komunitě, dokázali působit jako jediní zastánci Židů. Na rozdíl např. od Čechožidů, vyjadřujících v dané době zcela bezmeznou loajalitu vůči novému státu, který považovali za svůj vlastní, formulovali jasná stanoviska a požadavky na československou vládu.

29. února 1920 garantovala československá ústava menšinová práva – nebyla však garantována práva žádné specifické menšině. Židé byli zahrnuti jakožto náboženská, rasová a jazyková menšina.

Nutno dodat, že v novém státě sehrál jazykový zákon vycházející z mezinárodní smlouvy velmi

[91] LICHTENSTEIN: *Zionists in interwar Czechoslovakia*. s. 78-86.

důležitou roli. Článek 7. menšinové smlouvy říká: „Všichni státní občané českoslovenští budou si rovni před zákonem a budou požívati stejných práv občanských a politických bez ohledu na rasu, jazyk nebo náboženství. (...) Státním občanům československým nebude ukládáno žádné omezení, pokud jde o volné užívání jakéhokoliv jazyka, ať ve stycích soukromých neb obchodních, či ve věcech týkajících se náboženství, tisku nebo veřejných projevů jakéhokoliv druhu, ať ve veřejných shromážděních. Jestliže by vláda československá zavedla nějaký oficielní jazyk, bude přes to poskytnuta příslušníkům československým jiného jazyka než českého přiměřená možnost, aby před soudy používali svého jazyka jak ústně, tak písemně."[92] Národní shromáždění se však muselo potýkat s tím, zda bude československý jazyk považován za „oficiální" či „státní." Tyto spory do určité míry kopírovaly spory mezi prezidentem Masarykem a Karlem Kramářem. Masarykovské křídlo sázelo na přirozené upevnění dominantního postavení československého národa, nikoliv ovšem nutně prostřednictvím legislativně ukotveného státního jazyka. Kramář a jemu politicky blízcí lidé toto jeho dominantní postavení skrz „státní jazyk" prosazovali. „Prosazoval tak „národní stát" pevně ukotvený v mezinárodním systému, pečující o státní národ a vytvářející trvalý mocenský tlak vůči „menšinám". Konečná formulace představovala šalamounské řešení, československý jazyk byl označen za „státní, oficiální jazyk republiky."[93]

Československá ústava z roku 1920 odvíjí vztah k menšinám právě od 2. odstavce článku 7 Saint-Germainské smlouvy. Jednotlivé národnostní menšiny v ní přímo vyjmenovány nejsou s odůvodněním, že by pak musela „(...) řešiti otázky vědecky sporné." Konkrétně k židovské menšině se ve své důvodové zprávě vyjadřuje v tomto smyslu: „(...) je na př. otázka, jsou-li Židé národem. Ústavní listina přijímajíc obrat „bez ohledu na rasu, jazyk nebo náboženství" (race, langage ou religion) ponechává každému, aby se rozhodl, v čem znak národnosti spatřuje a podle toho svobodně se rozhodl. Pokládá-li tudíž někdo Židy za zvláštní národ, je oprávněn prohlásiti se

[92] Menšinová smlouva s Československem, in: PETRÁŠ: *Menšiny v meziválečném Československu.* s. 389-390.

[93] Tamtéž. Podrobněji viz též LUSTIGOVÁ, Martina: *Karel Kramář. První československý premiér*. Praha 2007.

národnostně za Žida, třebas by na př. nábožensky byl bez vyznání a mateřského jazyka českého, německého atd. Židé nejsou tedy nuceni přiznávati se při sčítání lidu, volbách atd. k jiné ethnické národnostní menšině nežli židovské."[94]

Národní shromáždění však garantovalo jiný požadavek sionistů: židovští občané se v nově vzniklém státu mohli jakožto Židé identifikovat bez ohledu na jazyk, kterým hovořili, ale i nezávisle na své členství v židovské náboženské obci – to představovalo vítězství, jak pro českou politickou reprezentaci, tak pro sionisty.

Pro sionisty se tak sčítání lidu a kategorie „židovské národnosti" stalo způsobem, jak prosazovat dílčí část vlastní politiky, artikulovat židovskou odlišnost a zároveň dostát snaze potlačit sociokulturní, regionální a jazykové odlišnosti mezi Židy a nadále moci reprezentovat Židy jako jedinečnou národnostní entitu v zemi.

Dnes se však většina historiků shoduje, že rozhodnutí československé vlády může být jen stěží považováno za velkorysé či tolerantní. Tím, že byla židovská národnost zahrnuta do sčítacího archu, nezískali Židé národnostní menšinová práva. Kvůli nedostatkům ve sdíleném národním jazyce nezískali stejná práva ani stejný přístup k veřejným zdrojům jako ostatní národnostní menšiny. A navíc, občané židovské národnosti, kteří hovořili menšinovým jazykem, získali méně práv než ti, jejichž mateřský jazyk byl totožný s jejich národnostní identifikací. Tedy ti Židé, kteří se identifikovali národnostně, nezískali zvláštní přístup k veřejným zdrojům. Židovské školy zůstaly po celou dobu první republiky soukromými institucemi.[95]

Cílem utvoření kategorie židovské národnosti bylo oddělit židovskou menšinu od německé a

---

[94] *Národní shromáždění československé 1918-1920*. In: https://www.psp.cz/eknih/1918ns/ps/tisky/t2421_03.htm [cit. 20. 2. 1919].

[95] Viz též KOŘALKA, Jiří: *Národní identita Židů v českých zemích 1848-1918 mezi němectvím, češstvím a sionismem*. In: TOMASZEWSKI, J., VALENTA, J. (eds.): *Židé v české a polské občanské společnosti.* Praha 1999. s. 9-25. LICHTENSTEIN: *Zionists in interwar Czechoslovakia*. s. 53-88.

maďarské menšiny. Státní, respektive politické autority byly ochotny udělit Židům plný národnostní menšinový statut pouze s tím vědomím, že tak posílí hegemonii vládnoucího národa, přesněji jeho politických a ekonomických elit.

Navzdory dílčím dosaženým úspěchům židovské politiky v prvních letech československého státu, byla role sionistických aktivistů velmi důležitá a specifická. Jedna část jejich agendy poukazovala na skutečnost, že protižidovské výtržnosti poškozují vnitřní stabilitu státu a tím také československé zájmy v zahraničí a k tomu neváhali využít hojně rozšířené stereotypy o mezinárodní židovské moci a světovládě; zatímco další část dokázala podpořit obraz Československa coby nebývale otevřeného, demokratického a tolerantního státu. Další směr židovské politiky, jemuž bude věnována především kapitola následující, se bude věnovat budování sítí mládežnických organizací coby infrastruktury sloužící k mobilizaci židovského národa. K tomuto kroku přistoupili sionisté poté, co byla odmítnuta státní podpora židovským školám.[96]

2.2. Politika židovské národní identity

I když se Československo stalo jediným státem v Evropě, kde bylo Židům při sčítání lidu umožněno uvést židovskou národnost, nesla tato možnost mnohá úskalí. Jak již bylo uvedeno, za normativní ideál národnostního určení byl považován sdílený mateřský jazyk. Nebylo proto překvapením, že skutečnost, že se Židé mohou národnostně definovat jako Židé, aniž by na rozdíl od ostatních museli prokazovat svůj etnicko-jazykový původ, byla trnem v oku mnohým politikům a mnohdy byla napadána i soudně. Proto také census, stejně jako jiný statistický sběr dat,

[96] Dané problematice se věnuje Tatjana Lichtenstein ve své disertační práci *Making Jews at Home*.

představoval pro nacionály klíčovou oblast svých aktivit, v případě sionistů tomu nebylo jinak.

Sionisté se pomocí statistik a sociálních věd snažili transformovat židovské komunity v politicky loajální sílu nového státu. Kategorie židovské národnosti pro ně představovala možnost, jak artikulovat židovskou odlišnost, ale současně i potřít sociokulturní, regionální a jazykové odlišnosti mezi Židy.[97] Na pařížské mírové konferenci nebyla jasným způsobem garantována záruka politické reprezentace žádným národnostním menšinám v zemi. Bylo však zaručeno právo na vzdělání v jazyce dané menšiny v těch oblastech, kde menšinová populace v oblasti tvořila alespoň 20 %. Menšinovým právům v Československu bylo rozuměno spíše jako kolektivním než individuálním či lidským právům.

Opačně však existovalo i mnoho nařízení, která měla tato dilemata řešit. Jedním ze základních opatření byl nový zákon o sčítání lidu z dubna 1920. Na rozdíl od předválečného modelu, kdy rakouské censy formálně nesčítaly národnosti, ale dotazovaly se na jazyk každodenního užití, takzvanou „obcovací řeč", byla přijata nová definice národnosti: „(…) podle níž „národností jest rozuměti kmenovou příslušnost, jejímž znakem jest zpravidla mateřský jazyk." Tím se měla odstranit pro české a slovenské etnikum znevýhodňující definice národnosti určované podle „obcovací řeči", která nahrávala německému jazyku."[98] A nadto, díky „kmenové příslušnosti" se mohli Židé přihlásit k národnosti židovské. Sčítání lidu mělo jednoznačný politický charakter a každý jednotlivec měl celou řadu kritérií, která ovlivnila jeho rozhodování. Rovněž panovala nejistota ohledně důsledků, které bude mít konkrétní volba pro daného jednotlivce.

Určitou moc pak měli při sčítání lidu i samotní sčítací komisaři, kteří měli pravomoc zpochybnit uvedená data, v některých případech za dané osoby i národnost vyplnit. Za nepravdivé

---

97 Srovnej SOUKUPOVÁ; ZAHRADNÍKOVÁ: *Židovská menšina v Československu.* LICHTENSTEIN: *Zionists in interwar Czechoslovakia.* s. 89-139.

98 *První československé sčítání lidu*. In: https://www.czso.cz/csu/sldb/prvni_ceskoslovenske_scitani_lidu_1921. [cit. 20. 2. 1919].

udání národnosti hrozila občanům finanční pokuta, a dokonce i vězení.[99] Právě zjištění národnosti obyvatelstva mělo při sčítání lidu mimořádnou politickou důležitost, protože jím měla být potvrzena oprávněnost vzniku samostatného Československa. Ideálem bylo registrovat tolik Čechoslováků, kolik bylo možné.[100] Nebylo proto překvapením, že k nejčastějším změnám ve sčítacím archu, ať už z popudu sčítacího komisaře či soudu, byla změna německé národnosti na českou. Problém tkvěl v tom, že termín „národnost" nebyl jasně definován, přičemž úředníci hájili takzvané zájmy státu tím, že přihlíželi spíše k „objektivním kritériím" národnosti občanů namísto „subjektivních."

O určení národnosti úředníky tak rozhodovala ona řečená objektivní kritéria, jakými byly nejen mateřský jazyk, ale i jazyk každodenního užití, jazyk manžela/manželky a ostatních členů rodiny, členství v různých asociacích, politické přesvědčení, vzdělání, prostředí, v němž dotyční během provádění sčítání žije, etnický původ. K takovým úředním šetřením byly využívány služby policie, četnictva, vyšetřování sousedů, učitelů, obchodníků působících v blízkosti vyšetřovaných.[101] Navzdory tomu, že byla ve jménu demokratického zřízení nového státu přijata menšinová práva a objevila se možnost volby národního sebeurčení, v praxi vítězily zájmy státu, potažmo československých elit.

Pro sionisty hrálo zásadní roli přesvědčení, že kategorie židovské národnosti zajistí Židům vlastní vzdělávací program v podobě židovských menšinových škol a další židovské národní instituce. Nutno podotknout, že to nebylo překvapení. Nacionálové obecně sváděli boj o školy, to

---

[99] ZAHRA, Tara: *Kidnapped Souls. National Indifference and Bottle for Children in the Bohemian Lands, 1900-1948*. Cornell University Press 2008. s. 122-128.

[100] LICHTENSTEIN: *Zionists in interwar Czechoslovakia.* s. 92 ann. Viz též ZAHRA: *Kidnapped Souls.* s. 122 ann.

[101] ZAHRA: *Kidnapped Souls.* s. 122. Přičemž sama autorka hovoří o tom, že se jednalo o tisíce případů a upozorňuje, že archivní materiály, které toto číslo dokumentují, postihují pouze procento těch, kteří změnu ve sčítacím archu řešili skrz oficiální úřední či soudní jednání. Tedy počet změněných dat je pravděpodobně daleko vyšší.

se opakovalo i po vyhlášení samostatného státu. Jak již bylo řečeno, boj o legitimitu národa Čechoslováků byl směřován především proti národnosti německé. V případě menšin byl výběr jazyka a školy výrazem loajality vůči československému státu. Rodiče se tak ocitali pod drobnohledem kvůli tomu, do jaké školy své děti zapisují zejména v těch oblastech, kde žily smíšené jazykové skupiny, a kde proto byla otázka vzdělání nedílnou součástí boje o zdroje a politické reprezentace.[102] Jak upozorňuje Tara Zahra, skutečnost, že při cenzech došlo během relativně krátké doby ke snížení počtu Židů, kteří se dříve národnostně identifikovali s Němci, nebyla náhodná. Nebylo to ovšem jen výsledkem demografické politiky nového státu, významnou roli zde sehrál i aktivismus židovských nacionálů.

Na jedné straně sionisté úspěšně bojovali za menšinová práva Židů a organizovali aktivní kampaně za přihlašování se k židovské národnosti, na straně druhé Čechožidé vyzývali k české asimilaci a lobovali za posílání židovských dětí do českých škol. Zahra k tomu dodává: „(…) Jews in the Bohemian Lands should not been seen as authentic specimens of the nationally indiferent population or mere victims of anti-Semitic allegations of national indifference. Rather, Jewish politicians were themselves active participants in the campaign to eradicate the scourge of national lability in interwar Czechoslovakia.“[103] Podle sionistů se Židé již neměli ocitat mezi dvěma mlýnskými kameny česko-německých národnostních třenic. (Nejen) proti antisemitismu měli bojovat prostřednictvím volby vlastní národnosti, kde hrál zásadní roli census.[104]

Vidíme, že se sice objevila garance menšinových práv i možnost národnostního sebeurčení Židů. Přesto je z mnohého patrné, že uznání židovské národnosti neznačilo naprostou ochotu československých politických představitelů uznat židovskou národní jedinečnost, ale eliminovat počet jiných národnostních menšin (především Němců a Maďarů) na našem území. Přičemž reálně

[102] LICHTENSTEIN: *Zionists in interwar Czechoslovakia.* s. 114-115.

[103] ZAHRA: *Kidnapped Souls.* s. 120.

[104] LICHTENSTEIN: *Zionists in interwar Czechoslovakia.* s. 115.

byla řadě osob během sčítání odňata možnost národnostního sebeurčení ve jménu takzvaných objektivních charakteristik.[105]

2.3. Obecné aspekty sionistické politiky a orientace na mládež

Politika sionistického hnutí v meziválečném Československu do velké míry odrážela politiku rakouské sionistické organizace, svého mateřského centra. Vedle boje za národnostní práva Židů, kulturní autonomii židovských obcí a práva v oblasti školství, se jednalo o budování diasporální politiky, protože bylo nanejvýš jasné, že Palestina celou diasporu pojmout nemůže. Tato politika byla významnou měrou budována v součinnosti právě s ŽNR.

Jednou ze zásadních koncepcí sionistické politiky se již na druhém sionistickém kongresu v roce 1898 stala *Gegenwartsarbeit*, tedy „práce současnosti." Jednalo se o prosazování politik přípravných prací na území jednotlivých států diaspory pro budoucí nezávislý stát v Palestině. „Initially, it encompassed "capturing the community," i.e. competing in religious community's (Kultusgemeinde) elections with the ultimate goal of transforming it into a democratic "people's community" (Volksgemeinde) based on Jewish national principals."[106] V jejím rámci se sionisté v jednotlivých zemích soustřeďovali na *Landespolitik*, tedy angažovali se v politice jednotlivých zemí diaspory na úrovni celostátní i komunální politiky. Tento směr pak stál proti Palestinocentrismu. Samotný koncept boje za občanská a národnostní práva byl sionisty oficiálně přijat v rámci helsinského programu v roce 1906 – sionisté oficiálně deklarovali stejný význam pro

[105] Táž, s. 120.

[106] Podrobněji viz CRHOVÁ: *Modern Jewish Politics in Central Europe.*

avodat Eretz Israel (práce pro Palestinu) a *avodat ha-hoveh* (práce pro přítomnost).[107]

Obecně lze říci, že k aktivní účasti na politickém dění v diaspoře sionisté oficiálně přistoupili v době Ruské revoluce v letech 1905-1906. Do té doby byli přesvědčeni, že musí věnovat stejné úsilí Palestinocentrismu i *Landespolitik*.[108] Důsledky války, uprchlická vlna a sílící antisemitismus ovlivnili sionistickou politiku a její nacionální program, který vyústil v říjnu 1918 vydáním kopenhagenského manifestu, na jehož základě sionisté přednesli požadavky pro židovský národ, a díky němuž začaly vznikat zmiňované židovské národní rady.[109] Jejich vzniku však předcházelo několik dalších významných událostí, které výrazným způsobem ovlivnily rozvoj sionistického hnutí. Jednou z nich bylo vydání Balfourovy deklarace, nezávazného příslibu na vytvoření židovské národní domoviny britským ministrem zahraničí Arthurem Jamesem Balfourem, 2. listopadu 1917. Vydání dokumentu odráželo aktuální dění ve světě. V první řadě se jednalo o boje a politické události první světové války spojené se zmiňovanou masovou uprchlickou vlnou a v neposlední řadě i Ruské revoluce v roce 1917. Jak uvádí historik Martin Wein, „Ani načasování zveřejnění dokumentu nebylo náhodné: začal se utvářet hned po ruské únorové revoluci a byl vydán zhruba v době, kdy došlo k revoluci říjnové. Měl odvést Židy v Rusku, ale i na mezinárodní úrovni od sympatií k ústředním mocnostem či od nadějí vkládaných ke komunismu a namísto toho jim nabídnout politickou perspektivu pod záštitou Západu.“[110] *Landespolitik* sionistů v Československu spočívala v mobilizaci Židů pro sionistickou věc, soustředila se na konsolidaci a zabezpečení pozic coby národnostní menšiny v Československu. Sionisté věřili, že se jim podaří transformovat židovské obce v jednotnou národnostní menšinovou komunitu se státní podporou

[107] Přijetí helsinského programu bylo ovlivněno pogromem v Kišiněvě a kontroverzí ohledně ugandského plánu v letech 1903-1905. MINTZ, Matityahu: *Work for the Land of Israel and 'Work in the Present': A Concept of Unity, a Reality of Contradiction*. In: REINHARZ, Jehuda; SHAPIRA, Anita (eds.): *Essential Papers on Zionism.* New York 1996. s. 161-170.

[108] CRHOVÁ: *Modern Jewish Politics in Central Europe.*

[109] Tamtéž.

[110] WEIN, Martin: *Slovanský Jeruzalém. Jak Češi založili Izrael*. Praha 2018. s. 116-117.

jejich vlastních sociálních, kulturních, ekonomických a politických institucí. Proto se také s novou silou pustili do budování základní infrastruktury sociálních, kulturních a politických institucí, které se zabývaly jak Palestinocentrismem, tak i *Landespolitik*.[111]

Spolu s bojem za uznání a prosazení menšinových práv se sionisté, stejně jako čeští a němečtí nacionálové, soustředili na oblast vzdělání, především potom na prosazení státní podpory národnostním školám. Mládež představovala hlavní depozitář národa, školský systém potom nástroj pro budování národní sounáležitosti. Otázka národnostního a národnostně uvědomělých a národnostně nevyhraněných rodičů a jejich přístupu ke vzdělání svých dětí se stala předmětem diskuzí o demokracii a dodržování menšinových práv.[112] I představitelé ŽNR spatřovali v zavedení systému židovských škol způsob, jak mládež vytrhnout z národnostního konfliktu v novém státě. Již od konce 19. století měly menšiny v Čechách a na Moravě právo založit si národnostní školu (respektive školu s jazykem příslušné menšiny), a to podle početního klíče dané menšiny v příslušné oblasti. O děti tak začaly svádět boje dvě klíčové instituce – Deutsche Schulverein a Česká matice školská. Po jejich vzoru vznikla také Židovská matice školská (Jüdischer Schulverein), jejíž členové se snažili oslovit židovské rodiny s programem zaručujícím vymanit děti z národnostních třenic mezi Čechy a Němci.[113]

Jak předeslali na pařížské mírové konferenci, sionisté očekávali, že stát poskytne židovskému sociálnímu systému a kulturním institucím podporu.[114] V této oblasti však sionisté nakonec mnoho

---

[111] Viz též WEIN, Martin. J.: *Zionism in Interwar Czechoslovakia: Palestinocentrism and Landespolitik*. In: Judaica Bohemiae, XLIV-1, Praha 2009. s. 121-138. LICHTENSTEIN: *Making Jews at Home*. s .181. Autorka vnímá sionismus jako druh ideologie, politického, sociálního a kulturního aktivismu, který Židům zajišťoval určité bezpečí, stejně jako židovským komunitám zajišťoval respekt, rovnost, kulturní obnovu a integraci. Ačkoli byl Palestinocentrismus ústřední otázkou sionismu, de facto do r. 1938 byl ve své praxi marginální.

[112] Viz ZAHRA: *Kidnapped Souls*. s. 13-48.

[113] LICHTENSTEIN: *Making Jews at Home*. s. 217-235.

[114] Tamtéž.

úspěchů nesklidili. V relativně krátkém čase vzniklo několik židovských národnostních škol, kde se hovořilo česky (v Praze, Brně, v Moravské Ostravě). Protože však většina židovských dětí byla na Slovensku a tehdejší Podkarpatské Rusi,[115] usilovali sionisté o zavedení hebrejských škol především na východě území.[116] Tato kampaň měla i rozsáhlou podporu v sionistickém tisku. „Je možno zhmotniť budúcnosť, treba si len do prostoru predstaviť školu. Budúcnosť je – škola; židovská budúcnosť je – židovská škola. Niet národa na svete, ktorý by tak bol bojoval za svoju existenciu jak židovský národ. Ale na cestu svojho vývinu nepostavil vojsko, ale obránil sa školou.“[117]

Na Slovensku a na Podkarpatské Rusi vzniklo sice několik židovských škol, včetně hebrejského gymnázia v Mukačevě, ale transformovat židovské školy ve státem podporované menšinové školy se nakonec nepodařilo.[118] A to ani přes rozsáhlé cílené kampaně upozorňující rodiče na apolitický charakter nových škol, na morální a psychické ohrožení, které na děti číhá v českých a německých školách a brání jejich správnému duševnímu rozvoji. K tomu mělo podle nich dojít jen v židovských školách, kde „Odpadá především pocit poníženosti, jenž se často vyskytuje u židovských dětí, pohybujících se mezi jinými dětmi. Odpadá domnělá nutnost skrývati se a přetvářeti se. Děti nejsou dohánčny k tomu, aby ustavičně byly na pozoru, aby si nezadaly, kterážto snaha může nabýti stupně vzpurné nadutosti nebo patolízalství.“[119] V těchto kampaních se rovněž čato upozorňovalo i na hrozbu antisemitismu, číhajícího na děti jak v českých, tak i německých

[115] Termín Podkarpatská Rus přejímám z použité literatury a primárních pramenů tak, jak byl užíván v prvorepublikovém Československu. Jedná se o oblast dnešní Zakarpatské Ukrajiny.

[116] K problematice školství na Podkarpatské Rusi obecně viz RYCHLÍK, Jan; RYCHLÍKOVÁ, Magdaléna: *Podkarpatská Rus v dějinách Československa 1918-1946.* Praha 2016. s. 153-186.

[117] UJVÁRI, Peter: *Židovská škola*, Židovské zprávy, 22. května 1925.

[118] K tématu srovnej ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?* CRHOVÁ: *Modern Jewish Politics in Central Europe.* LICHTENSTEIN: *Zionists in interwar Czechoslovakia*. ZAHRA: *Kidnapped Souls.*

[119] DRACHMANN, Eduard: *K Otázkám židovského školství*. Brno 1936. s. 9-10

školách.[120]

Motivace rodičů pro výběr školy svých dětí byl pro židovské rodiče mimořádně obtížný. Zásadní motivací nebylo to, zda budou mít děti ve výuce hebrejský jazyk, ale především to, zda bude hlavním vyučovacím jazykem jazyk český či německý. V důsledku rostoucího tlaku českých nacionálů byl z výuky postupně vytěsňován jazyk německý, což se nelíbilo jak mnoho židovským, tak i českým rodičům, zejména v příhraničních oblastech. Objevovaly se proto protesty kvůli obavám, že školy nebudou mít dostatek kvalitních učitelů a děti ztratí možnost bilingvního vzdělání, které bylo na mnohých územích Československa stále zásadní. Nadto, Židům bylo hned na několika frontách vyčítáno, že posílají své děti do německých škol, symbolu němčení a nepřátelství k české kultuře. Ostré kampaně vedli, jak nacionálové čeští, tak i němečtí, ale i Čechožidé. Ale například sionisté spolu s Čechožidy varovali rodiče, ať neprovokují a na veřejnosti eliminují užití německého jazyka, čímž projeví sounáležitost s českým státem i svým židovstvím.[121]

Na poli vzdělávání se však mezi sionisty a Čechožidy o spolupráci rozhodně hovořit nedalo „Nám jde o to, aby mladá židovská generace v Čechách vyrostlá nabyla pravého intimního vztahu k české půdě a k českému národu, a to lze jenom pomocí českých dějin v českém duchu přednášených v české škole. Proto židovské školy s židovskými dějinami považujeme za nešťastný pedagogický experiment.“ Tímto způsobem se psalo v Rozvoji, a nutno podotknout, že obdobné texty nebyly ojedinělé. Další pěstování „židovského vědomí,“ označili Čechožidé na stránkách Rozvoje např. za „umělý skleníkový produkt.“[122] Úsilí sionistů o zavedení státem podporovaných

120 Srovnej LICHTENSTEIN: *Making Jews at Home*. s. 213-275.

121 Tamtéž, s. 230 ann.

122 FUCHS, Alfred: *Židovské školy.* Rozvoj, 4. září 1920. Vedle volby národnosti Židů byla probírána i otázka povahy židovských žáků, která by mohla v českých či německých školách utrpět. Následující citaci, vzhledem k jejímu rozsahu, uvádím proto v poznámce pod čarou. „Několika všeobecnými rysy je odlišnost židovské povahy zajištěna, ale není ještě zevrubně analyzována a není ještě uvědoměle k ní přihlíženo v metodickém

židovských škol však nakonec selhalo, a ani židovské komunity nebyly v podpoře vzniku samostatných židovských škol jednotné. Jak uzavírá Tatjana Lichtenstein, selhání židovských národnostních škol v Československu do určité míry odráží skutečnost, že veřejný vzdělávací systém zůstal Židům otevřený a byl pro ně rovněž atraktivní. Na rozdíl od okolních států Židé v ČSR nepodléhali numeru clausu veřejných škol ani jiným omezením. A tak sionisté v ČSR přistoupili k další alternativě, jak oslovit mládež. Alternativě, která hrála v nacionálních kruzích významnou roli již od 19. století – a sice působení prostřednictvím židovských mládežnických spolků a organizací, které v rámci „boje o mládež" v obdobných kampaních účelově pokračovaly,

podání učebné látky. Malý příspěvek může snad podati úvaha, jež navazuje na Masarykovo učení povahy Čecha a Němce v „české otázce". Příběh je u Masaryka zkrátka tento: Čech koupil si statek na národnostním rozhraní. Na německém území měl šafáře Němce, na českém Čecha. Pán – Čech – měl proti kočkám idiosynkrasii a byl proto všecek rozzuřen, když na svých dvorech nalézal kočky – byly chovány proti myším – ale nedal to najevo. Přicházeje na dvory po prvé, po druhé, po třetí, vždycky se ptával šafářů, k čemu mají tolik těch koček, ale neřekl jim, aby je odstranili. Po čtvrté se tázal, zdali ty kočky „ještě" mají. Šafáři Čechovi ty opětovné otázky pánovy nedaly pokoje, jako že pán koček nemá rád, a odstranil je. Pán tomu byl rád, ač ničeho neřekl. Němec však zůstal klidný a na německém dvoře kočky zůstaly. Až když jednou pán už příliš nápadně chválil českého šafáře, že již nemá těch koček, německý šafář se zeptal, přeje-li si, aby byly odstraněny. Pán přitakal a kočky zmizely i zde. Po čase pán poznal, že myši natropily velkou škodu a řekl si, že bude přece třeba koček. Počíná o nich mluvit zdaleka, až se konečně zase obou šafářů dotázal, nemají-li „ještě" koček. Český šafář se zase dovtípil, že pán si přeje kočky a zaopatřil je. A šafář Němec? Zase se konečně přímo otázal, má-li zase chovat kočky – a pak teprve tak učinil. Čech-pán tedy, vyvozuje Masaryk, nevyslovuje prostě přání a vůli, nýbrž dává se podřízenému dovtípiti. Poměr podřízeného Čecha je něžný, podřízený Čech vycítí vůli pánovu a jedná. Němec podřízený chce míti vše jasno, přímo: povel – výkon. A nyní, jak by se choval šafář – Žid: Podřízený Žid, jakmile by poznal úmysl pánův, by bez váhání asi řekl: „Pane, to přece nejde, kočky jsou nutné atd," dal by se do diskuse s pánem. Zatím co se podřízený Čech a Němec neodvážil žádného slova odporu, mluvil by Žid jako rovný s rovným a uvedl by všechny rozumové důvody, aby přesvědčil pána – (…)." Autor dále upozorňuje, že takové jednání může hraničit až s drzostí. „Ale i v chování Čecha a Němce vězí jisté nebezpečí. Masaryk se pozastavuje nad zjištěným poměrem a nepřímostí mezi Čechem-pánem a Čechem- podřízeným, tázaje se: „Nevede tato nepřímost snadno ke skutečné a nepěkné upřímnosti?" – „Ale co," hájí se sám, „nevede ta německá přímost k drzosti a hrubosti?" Odtud autor vyvozuje, že „(…) poměr Žida k bližnímu je poměr rovného k rovnému." Vtextu je patrný i odkaz na pozitivní vnímání postavy prezidenta Masaryka a jeho vztahu k židovství. DRACHMANN: K Otázkám židovského školství. s. 12-14.

jak bude uvedeno dále.[123]

[123] LICHTENSTEIN: *Making Jews at Home*. s. 270-275.

3. Spolky sionistické mládeže

Vytváření spolkových organizací na našem území se nejpozději od druhé poloviny 19. století úzce pojí s novými společenskými procesy, modernizací, nacionalizací, demografickými změnami, sociální mobilitou obyvatelstva. Jedním ze zásadních milníků vzniku spolků a spolkových organizací bylo přijetí zákona o právu shromažďovacím a právu spolčovacím v roce 1867.[124] I když spolky vznikaly především jako nepolitické organizace, záhy se etablovaly jako významné sociální instituce a z historického hlediska je dnes můžeme zkoumat i jako významné indikátory společenského klimatu. O rakouské právní normy, včetně spolkového zákona, se opírala i první Československá republika.[125]

V následující kapitole se budu věnovat především těm spolkům a organizacím, které byly navázány na utváření židovské národní identity a budování vlastního státu, a které se orientovaly převážně na židovskou mládež.

3.1. Organizace mládeže – obecný úvod

Pokud se zabýváme (nejen) sionistickými mládežnickými hnutími, je zapotřebí zaměřit se na některé aspekty, charakteristiky a socio-psychologické faktory mládí. Kulturní charakteristiky

[124] K historii vzniku spolků v habsburské monarchii viz DRAŠAROVÁ, EVA: *Stát, spolek a spolčování*. In: https://docplayer.cz/9043392-Stat-spolek-a-spolcovani-eva-drasarova.html [cit. 25. 3. 2019]. K židovským spolkům v českých zemích viz KŘESŤAN, Jiří; BLODIGOVÁ, Alexandra; BUBENÍK, Jaroslav: *Židovské spolky v českých zemích v letech 1918-1948*. Praha 2001.

[125] KASPEROVÁ; KASPER: *Německá mládežnická hnutí.* s. 16.

mládí jsou závislé na určitých společenských rysech. V kulturních definicích věku a věkových odlišnostech, jsou zásadní především dva faktory. Prvním je společenská dělba práce, kterou každá společnost organizuje na základě věkových odlišností, na jejichž základě lidé zastávají společenské pozice a role. A v druhé řadě je to kulturní aspekt věku, který určuje utváření vlastní identity a vnímání sebe sama v oblasti vlastních psychologických potřeb a aspirací. V každém věku si osvojujeme nové kvality, vzorce chování, učíme se novým schopnostem a poznáváme své limity, utváříme si vlastní identitu a osvojujeme si psychologické mechanismy. Současně je období dospívání specifické v tom, že je člověku umožněno zastávat několik připsaných rolí současně, aniž by si jednu dominantní roli vybral.[126] Jedním z důvodů, proč se mládež stala cílem nacionalistů, byla skutečnost, že v jejich očích mládež představovala repozitář společenských hodnot a primordiálních kvalit daných společností. Se vznikem národních států se začala proměňovat i společenská dělba práce.

Společnost začala akcentovat princip občanství. Nové společenské struktury se již nezakládaly na rodinných či příbuzenských vazbách. Politické, sociální a ekonomické funkce začaly být v moderních společnostech reprezentovány rozličnými strukturami (politickými stranami, asociacemi, kluby), které byly otevřeny komukoliv, bez ohledu na rodinné či příbuzenské vazby. Vznik mládežnických hnutí a organizací byl podpořen dobovým názorem, že mládež může dozrát a dosáhnout plné dospělosti jedině ve skupině vrstevníků. Rodinná příslušnost přestala být nahlížena jako elementární báze identity jedince a plné společenské dospělosti a sama mládež měla tíhnout k rozvoji a utváření své identity v prostředí mládežnických hnutí a organizací. Což byl nezřídka kdy důvod k mezigeneračním střetům.[127]

Mládežnické organizace zastávaly ve vývoji mládeže hned několik rolí současně. Jejich formování reflektovalo problematiku a usnadňovalo orientaci mládeže v kulturních hodnotách a

[126] Viz EISENSTADT: *Archetypal Pattern of Youth*. s. 28-46.

[127] Tamtéž, s. 38.

symbolech moderní společnosti. Vnímáme-li vznik těchto hnutí jako jednu z reakcí na „(...) problémy a stresy dospívání v době moderní společnosti,“[128] zahrnujeme sem sociální a kulturní problémy, ale i biologické změny spojené s dospíváním včetně vnímání sexuality. „Volání po přírodě, po přirozených a organických formách života, se stalo společným jmenovatelem jinak tolik různých hnutí a společenství, která prosazovala reformy stravy, životního stylu, sexuálního chování, až po zdůrazňování rozvoje tělesné zdatnosti, rasové hygieny, nudismu či změny postavení ženy ve společnosti.“[129]

Mládež na jedné straně potřebovala komunikovat s dospělými, a na straně druhé potřebovala vlastní uznání. Mnoho mládežnických organizací se začalo ostře vymezovat proti generaci svých rodičů, manifestovalo odlišnosti a diskontinuitu mezi mládím a dospělostí, zdůrazňovalo jedinečnou roli mládí a čistotu sociálních a kulturních hodnot. Právě utváření nové sociální identity, kterou mládež v těchto hnutích hledala, byla úzce propojena s rozvojem nových symbolů kolektivní identity, s utvářením nových socio-kulturních symbolů a významů.[130] Nebylo proto divu, že na vzniku a organizaci mládežnických hnutí se značnou měrou podíleli právě nacionalisté. A ani v případě židovského nacionalismu tomu nebylo jinak. Problematika hnutí mládeže je v práci dále specifikována jako společenský fenomén, který je utvářen zvláštními sociálními, kulturními a politickými proměnami přelomu století a vzniku republiky. A v neposlední řadě souvisí s potřebou hledat „nového člověka“, schopného budovat národ a spoluutvářet jeho tělo.

V českých zemích bývá vznik židovských mládežnických hnutí kontextualizován se sociálními a politickými jevy, jako je krize liberalismu a rozklad liberálních organizací, s antisemitskými projevy konce 19. století a s nimi souvisejícím vyčleňováním Židů ze společenských institucí a

---

128 Tamtéž.

129 KASPER, Tomáš: *Německé venkovské výchovné ústavy – analýza reformně pedagogického konceptu a příklad Svobodné školní obce v Litoměřicích v meziválečné ČSR.* Praha 2008. s. 28.

130 EISENSTADT: *Archetypal Pattern of Yout*. s. 42.

spolků. Ale stejně tak i s českým a německým nacionalismem a utvářením vlastních národnostních struktur, zasahujících oblasti školství, demografickou restrukturalizaci obyvatelstva, mediální sféru a jiné oblasti.

Jak bylo naznačeno v předešlé kapitole, koncept národní výchovy, formující národní uvědomění a identitu, se stal samozřejmým prostředkem výchovy mládeže. Jeho významnými aktéry se stali učitelé, vychovatelé a vzdělavatelé školního institucionalizovaného vzdělávání a záhy se tato oblast rozšířila i o další vzdělavatelé, tělovýchovné cvičitele, organizátory turistických spolků. Ti všichni stanuli ve službách jednotlivých národů. „Spolky národní diskurz rozvíjely a podporovaly a některé z nich ve své činnosti a rétorice využívaly komunikační strategie a obsahy „národně ochranářské diskuse", které byly „implementovány" z politického, vědeckého a společenského života. Spolkový národní život tak napomáhal zdůraznit hranice mezi jednotlivými členy národních společností, poukazoval na jejich specifika, která měla být „ochráněna" před „národním nepřítelem."[131] Nacionalismus se postupně stal prostředkem sociální mobilizace a společenské disciplíny, k čemuž byl nezřídka využíván i rasový konstrukt. Termín „národ", stejně jako „rasa", měl v rozpadající se rakousko-uherské monarchii velmi výbušné konotace.

Jak upozorňuje historik Vít Strobach, německy hovořící buržoazie sice měla zásadní roli v oblasti ekonomické, politické i kulturní a do určité míry úspěšně prosazovala hegemonii německé „vysoké kultury", ale v posledních letech se o moc musela monarchie dělit s nově vznikajícími národními elitami. Tyto elity mobilizovaly společnost na základě etnicky pojaté národní identity. „K tomu využívaly celé soubory kulturních, (historických, náboženských, jazykových aj.), teritoriálních, a později často i biologických znaků." Národ a národní kultura se v liberálním prostředí opírala o ideál „(…) nezávislého, racionálního, vzdělaného bílého muže (…)." Přičemž, jak dále autor upozorňuje, „Tento obraz znázorňoval specifické vzorce jednání, mezi nimiž měly

[131] KASPEROVÁ; KASPER: *Německá mládežnická hnutí.* s. 16.

ty ekonomické zvláštní postavení, a kulturních preferencí, a přitom zřetelně vymezoval hranice společenských tříd.“[132]

Toto vymezení se vztahovalo i ke kategorii národa. Díky nacionalistům se ve veřejném prostoru postupně etabloval i rasový konstrukt. K tomu docházelo zejména díky snaze o zapojení neprivilegovaných vrstev společnosti. Rasismus působil již dříve, přičemž se vztahoval k méněcenným sociálním skupinám, které tvořily nemajetné třídy, nepřizpůsobiví společenskému řádu (žebráci, tuláci), ženy, a nenárodní živlové neschopní morálního uvažování (Židé, cikáni). Integrace části neprivilegovaných a vyloučených či marginalizovaných skupin společnosti byla doprovázena o to silnější tendencí vyloučit z národní společnosti nepřátele národa, vnější i vnitřní, tedy takzvané škůdce a parazity, odmítající úplnou loajalitu k národu či z něj přímo „vysávají krev“.[133]

K tomu, aby identifikovali specifika a odlišnosti národa, ale právě také národní nepřátele a „živly“, sahali nacionalisté stále častěji k rasovým definicím, opřeným částečně o dobově populární teorie, zvláště (sociální) darwinismus a představy o nepřípustnosti „míšení krve“, tedy nutnosti uchovávat genetickou „čistotu“. Tato čistota měla jak kulturní, tak fyzické či fyziognomické atributy a doprovázeli ji pokusy o „šlechtění“ příslušníků národa na duchovní i tělesné rovině. Nacionálové usilovali o disciplinaci národního i individuálního těla.

---

[132] STROBACH: *Židé: národ, rasa, třída*. s. 17-18.

[133] Např. Strobach zde vychází z premisy, že rasový konstrukt se neopírá pouze o biologická kritéria a charakteristiky, ale odvolává se na jeho širší význam vycházející z pojetí Etienna Balibara, kdy se rasismus dokáže přizpůsobit měnícímu se společenskému prostředí. „S vylučováním a vnitřní spojitostí takzvaných méněcenných skupin bezprostředně souvisí funkce rasismu spočívající ve schopnosti označit ty, kteří mohou být přes rozšířené liberální krédo o rovnoprávnosti považováni za nerovnoprávné.“ Tamtéž, s. 18. Viz též BALIBAR, Etienne; WALLERSTEIN, Immanuel: *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*, London 1991. s. 37-67.

3.2. Tělo ve službách národa

Právě období fin-de-siécle se považuje za dobu průkazné krize maskulinity. Dekadentní kultura, s ní spojené otevřené téma homosexuality, ekonomická krize a zpochybnění muže coby živitele domu, vznik pacifistických hnutí, narůstající vliv žen ve společnosti a změna módního stylu žen, to vše narušilo dosavadní vnímání mužského a ženského elementu.[134]

Ve stejné době dochází také k proměně určitých vzorců chování, zejména v ekonomické a sociální oblasti. Michael Kimmel k tomu uvádí: „Social changes such as changes in the organization of work, the shifting of the geographic frontier, and demographic shifts create the structural parameters for changes in family structure and the relationship of family to economy and society.“[135] V rámci těchto změn participují ženy více na poli práce i ve veřejném prostoru. To vedlo i k proměně genderových vztahů.[136]

V souvislosti s budováním zdravého a neohroženého národního těla začali nacionalisté, nejpozději od konce 19. století, hojně využívat symboly „nového“, zoceleného, tělesně i duševně zdravého mužství. Navazovali tak na reprezentace maskulinního stereotypu, které se objevovaly ve společnosti zhruba o století dříve. Již v době osvícenství byl zkoumán vztah mezi mužem, ženou a přírodou, společnost dbala o vztah těla a duše a jejich vzájemnou harmonii. V této době byl také patrný návrat k řeckému ideálu krásy. Nový maskulinní ideál měl nyní na jedné straně chránit existující řád před hrozbou modernity, na straně druhé představoval atribut užívaný těmi, kdo volali po změně. Maskulinita se stala fenoménem analyzovatelným nejen v rámci nacionalismu, ale i socialismu, komunismu a normativních ideálů společnosti vůbec.

---

134 Srovnej MOSSE: *The Image of Modern Masculinity.* s. 24, 56-76.

135 KIMMEL, Michael: *Rethinking „Masculinity.“ New Directions on Research*. In: KIMMEL, Michael (ed.): *Changing Men: New Directions in Research on Men and Masculinity*. Beverly Hills 1987. s.14.

136 Srovnej např. ABRAMSOVÁ, Lynn: *Zrození moderní ženy: Evropa 1789-1918.* Praha 2005. TOSH, John: *Manliness and Masculinities in Nineteenth-Century England,* Harlow 2005.

Tělo národní i individuální mělo být kultivováno za pomoci nových vědeckých disciplín. Popularizované vědění těchto disciplín začalo ovlivňovat veřejné diskuze, jeho pomocí byla vyobrazována standardizovaná a neměnná podoba jiného, jeho těla a ducha.[137] Marginalizované skupiny se ocitly pod drobnohledem (maskulinního) vědeckého diskurzu, rasových hygieniků, antropologů, eugeniků a dalších vědců, kteří přinášeli důkazy o jejich podřadnosti, méněcennosti, nemocnosti – především v podobě nově se objevující neurózy, hysterie a „degenerace".[138] Společnost začala vyžadovat a pěstovat takzvané mužné vlastnosti. Jejich opakem, zatracovaným elementem, se staly vlastnosti zženštilé.[139] Atributy zženštilosti současně značily i nemorální a neracionální podstatu konkrétních sociálních skupin. Staly se nositeli negativních stereotypů, důkazem neschopnosti prokázat loajalitu národnímu kolektivu a národnímu státu.[140]

Vedle ženského elementu byly negativní stereotypy ukotvovány pomocí dalších marginalizovaných skupin. Ty byly tvořeny „společensky nežádoucími", nenárodními, nemorálními skupinami, jakými se stali právě Židé, cikáni, tuláci, žebráci, kriminálníci, nedostatečně mužní muži a neženské ženy, blázni, sexuální devianti a všichni ti, kdo byli odmítnuti tehdejšími sociálními normami.[141] Jejich duševní a tělesné nedostatky je v očích etablovaných politických elit omezovaly v jejich schopnosti (si) vládnout.[142] Vedle tělesných a morálních nedostatků a fyzického úpadku, jejich vykořeněná existence ostře kontrastovala kýženému usazenému a zároveň pro stát pracovně výkonnému (buržoaznímu) životu, moderní,

---

137 MOSSE: *The Image of Modern Masculinity*. s. 56-76.

138 Viz též TINKOVÁ, Daniela: *„Přirozený řád" a ideologie oddělených sfér. Příspěvek k otázce konstruování„přirozené role ženy" v pozdně osvícenské vědě*". In: Kontext: časopis pro gender a vědu, 3-4/2003, s. 1-17.

139 BARTÁKOVÁ, Daniela: *Starý a nový Žid: proměny chápání maskulinity a sionistická pionýrská hnutí na Moravě*. In: Dějiny, Teorie, Kritika. 3, 2013. s. 7-25.

140 STROBACH: *Židé: národ, rasa, třída*. s. 19.

141 MOSSE: *The Image of Modern Masculinity*. 56-76.

142 STROBACH: *Židé: národ, rasa, třída*. s. 19-20. K tématu podrobněji též: TURDA, Marius; WEINDLING, Paul J. (eds.): *Blood and Homeland. Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe*, 1900-1940. Budapest 2007. McMASTER, Neil: *Racism in Europe. 1870-2000.* Basingstoke 2001.

strukturovanější a jasněji definované společnosti.

Poté, co byl standard stanoven, začaly být hledány a pěstovány možnosti, jak ideálu dosáhnout. Zásadní roli sehrálo německé kulturní a vzdělávací hnutí mladých – *Jugendbewegung*, které vzniklo na samém konci 19. století. Ve svém programu akcentovalo návrat k přírodě a vystoupilo s ostrou kritikou měšťáckého způsobu života.[143] Významnou roli pak sehrály rozličné sportovní a gymnastické spolky a organizace napojené na romantické hnutí, coby nositele vytoužených ideálů. Začalo se dbát na kolektivní volnočasové sportovní aktivity utužující patriotismus. Jejich součástí byla i vojenská cvičení. Ve společnosti se těšily oblibě i válečnické hry, které měly sloužit k relaxaci těla i ducha, prostřednictvím militarizace maskulinity se dbalo na fyzický výcvik, cvičení vůle, odvahy, morálky. Koncept přijala německá gymnázia, která prosazovala sílu, silnou vůli a kuráž studentů a od nich se to učili nacionalisté celé střední Evropy. Jejich tělocvičné a mládežnické spolky se postupně staly nositeli agresivní maskulinity.[144]

3.3. Židovská sionistická mládež v Československu – stručná analýza[145]

V kontextu formování sledovaných sionistických pionýrských hnutí mají velký význam právě hnutí, která etablovala patriotismus, kolektivismus a paramilitantní organizaci – typickými příklady na našem území bylo hnutí Wandervogel či skautská organizace.

Wandervogel představuje jedno z prvních autonomních mládežnických hnutí působících na

[143] Hnutí zahrnovalo například i Wandervogel, či Německou skautskou organizaci. Podrobněji viz ALBRICHT, Gerhard; CHRIST, Hans; HOCKEL, Wolfram: Deutsche Jugendbewegung im Südosten. Bielefeld 1969.

[144] MOSSE: *The Image of Modern Masculinity*. s. 53.

[145] K následující stručné analýze organizace sionistické mládeže v meziválečném Československu využiji model izraelského sociologa Shmuela Eisenstadta, který jej využil k sociální analýze mládeže v Izraeli v 50. letech. Podrobněji viz EISENSTADT: *Youth Culture and Social Structure in Israel*. s. 105-114. BARTÁKOVÁ: *Comparative Study.* s. 28 ann.

našem území. Hnutí bylo založeno na konci 19. století v Berlíně-Steglitzu, k jeho zakládajícím osobnostem patřili Hermann Hoffmann a Karl Fischer. Hnutí se snažilo přiblížit mládeži ideje romantismu, organizovalo pro své členy pobyty v přírodě a táborové ohně se zpěvem. Od svých počátků bylo protestem proti generaci otců a konzervativnímu buržoaznímu životu. Proto k němu inklinovala především středostavovská mládež. S německými skupinami Wandervogelu přišli záhy do kontaktu i členové turistických oddílů působících v Čechách. V pohraničních oblastech se první skupiny Wandervogelu na našem území formovaly již v roce 1908, v Praze a ve zbytku českých zemí pak v roce 1911 pod vedením Hanse Moutschky. Česká odnož formálně fungovala pod rakouskou mateřskou organizací.[146]

Německé konzervativní měšťácké spolky záhy přijaly ideje radikálního nacionalismu, antisemitismu a začaly dbát o rasovou čistotu svých členů. Myšlenka „nového člověka" znamenala zproblematizování identity německé měšťácké vrstvy a reprezentovala její omezené možnosti reagovat na sociopolitické změny doby. Tento kult byl součástí reformy života (*Lebensreform*), jehož pomocí mělo být překonáno „(…) tzv. odcizení člověka v moderní společnosti cestou „konzervativní revoluce".[147]

Nebylo výjimkou, že mnohá hnutí v rámci prosazování kultu „nového člověka" začala stanovovat *numerus clausus*, nebo odmítala přijímat Židy do svých řad úplně. V manifestech Wandervogelu se tak začaly objevovat formule o zachování čistoty rasy a Slované stejně jako Židé se stali nevítanými či explicitně odmítanými členy hnutí.[148] V rámci boje za „národní tělo" a jeho

---

[146] KASPEROVÁ; KASPER: *Německá mládežnická hnutí*. s. 16. K tématu rovněž viz BLÜHER, Hans: *Wandervogel. Geschichte einer Jugendbewegung.* Frankfurt am Main 1976. Sv. 1 a 2. GIESECKE, Hermann: *Vom Wandervogel bis zu Hitlerjugend. Jugendarbeit zwischen Politik und Pädagogik.* München 1918. Sv. 1.

[147] KASPEROVÁ; KASPER: *Německá mládežnická hnutí*. s. 26, 32-33. JELÍNEK, Tomáš: Německé „hnutí mládeže" v Čechách. In: *Německé tělovýchovné a sportovní spolky v českých zemích a Československu.* Praha 2008. s. 171-208.

[148] KARPE, Richard.: *The beginnings of „Blau-weiss" in Bohemia and its development during the first world war*. In: SINAI, Amos (ed.): *Rhapsody to Tchelet Lavan. The History of the Youth Movement Tchelet Lavan – El-Al Netzach in Czechoslovakia.* Israel 1996. s. 17.

čistotu, se nacionálové v důsledku rostoucí sociální a politické diferenciace soustřeďovali na národní sjednocení a boj proti národnímu nepříteli a národnostně indiferentním skupinám.

Tento vývoj bývá dáván do souvislosti rovněž s rozkladem liberálních organizací a hodnot. Důsledkem bylo mimo jiné vylučování Židů z politických institucí a spolků a v neposlední řadě rostoucí problémy „asimilačního programu" Židů.[149] Židé byli označeni za nežádoucí rasu uvnitř německé civilizace, a v německé stejně jako rakousko-uherské odnoži hnutí byly prosazeny árijské paragrafy.[150] Židovská mládež hledala inspiraci v dosavadních organizačních uspořádáních, která fungovala například v podobě již zmiňovaných německých romantických hnutí. Vznik a vývoj těchto hnutí byl i nedílnou reakcí na pocity vykořeněnosti a izolace mládeže v radikálně se proměňujících socio-ekonomických a politických podmínkách, a bezesporu byla i reakcí na onu probíhající *Lebensreform*. Nejpozději od konce devadesátých let 19. století začínají proto na území Čech a Moravy vznikat první výlučně židovské organizace.[151]

Neméně zásadním hnutím, které ovlivnilo vznik a činnost sionistických mládežnických hnutí, bylo hnutí skautské. Německá skautská hnutí působící v českých zemích se odkazovala na myšlenky britského zakladatele skautského hnutí Baden Powella. Zdůrazňovala však s větší vervou disciplinovanost, poslušnost a oddanost vůdci, stejně jako militarizaci výchovy. Základní myšlenky vycházející z Baden Powellovy knihy *Scouting for Boys* přenesl do německého prostředí židovský

---

149 STROBACH, Vít: *Zamyšlení nad rudou asimilací českých Židů*. Praha 2007. (Nepublikovaná magisterská diplomová práce). s. 54. K problematice sociálních hnutí a „židovské otázky" viz týž: *Židé: národ, rasa, třída.* Autor dále upozorňuje na vylučování Židů z mládežnických organizací navázaných na pražskou univerzitu v důsledku uplatňování tzv. árijského paragrafu. Právě to stálo za vznikem prvních výlučně židovských organizací, jakými byli např. Bar Kochba či Maccabäa. Viz též ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?* s. 88-91, 178-195.; McCAGG, William: *The Jewish Position in Interwar Central Europe, A Structural Study of Jewry at: Vienna, Budapest, and Prague*. In:: DON, Y., KARADY, V.(eds.): *A Social and Economic History of Central European Jewry*. New Brunswick-London 1990. s. 47-81. Srovnej též KOŘALKA, Jiří: *Národní identita Židů v českých zemích 1848-1918 mezi němectvím, češstvím a sionismem*. In: TOMASZEWSKI, J., VALENTA, J. (eds.): *Židé v české a polské občanské společnosti.* Praha 1999. s. 9-25.

150 ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?* s. 249. KARPE: *The beginnings of „Blau-weiss"*. s. 17.

151 STROBACH, *Zamyšlení nad rudou asimilací.* s. 54.

lékař Alexander Lion prostřednictvím překladu knihy pod názvem *Pfadfinderbuch*. Sám Lion navštívil v roce 1908 Baden Powella a následně se podílel na zakládání odnoží tohoto hnutí v Německu. Německý překlad knihy a zdejší hnutí kladly důraz na poslušnost a branné přípravy mládeže spíše než na samostatnost chlapeckého jednání. „Mnohem více se překlady hlásily k myšlenkám německého zakladatele tělovýchovného a národního či nacionálního hnutí L. Jahna než k myšlenkám Powellovým, které kromě oddanosti a poslušnosti akcentovaly rovněž rovinu autenticity a výchovy suverénního člověka.“[152] V čele Wandervogelu, na rozdíl od Boy Scouts, byla tedy mládež samotná. Od roku 1909 byly navíc vzájemné návštěvy mezi Baden Powellovými Boy Scouts a Wandervogelem běžné.[153]

Do českého prostředí se dostaly vzdělávací modely z Pruska a Anglie, jímž dominoval kult těla a impéria. Jejich pilíře výchovy stály na utužování těla a ducha, patriotismu, kolektivitě, podřízenosti, státní autoritě. Charakteristickými rysy těchto hnutí byly nenávist vůči intelektualismu, vnímání atletické síly jako svébytného fetiše, produkce kolektivní loajality, nacionalismus a pocit veřejné povinnosti.[154]

K prvním židovským organizacím na našem území patřily spolky sdružující vysokoškolské studenty, jednalo se o spolky jak asimilační, tak i sionistické, jimž bude věnována pozornost dále. Jak upozorňuje Kateřina Čapková, sionistických mládežnických hnutí bylo u nás nepřeberné množství, a zejména ve 30. letech se jejich počet ještě znásobil.[155] Navzdory odlišným charakteristikám a ideologickým pozicím daných hnutí, mají sionistické mládežnické organizace společné charakteristiky. Dané organizace operovaly mimo sféru rodiny a školy. Usilovaly o

---

[152] KASPEROVÁ; KASPER: *Německá mládežnická hnutí.* s. 48-49.

[153] Viz též TYLDESLEY, Mike: *The German Youth Movement and National Socialism: Some Views from Britain*. In: Journal of Contemporary History, Vol 41(1), London, 2006. s. 21–34.

[154] TOSH: *Manliness and Masculinities.* s. 56.

[155] ČAPKOVÁ: Češi, Němci, Židé? S. 246-259. Viz též KŘESŤAN; BLODIGOVÁ; BUBENÍK: *Židovské spolky v českých zemích*.

vytvoření specifických organizací mládeže, nepřizpůsobily své aktivity situaci v rodinném či školním prostředí a prosazovaly tak nový typ identifikace mládeže. Stanovené cíle hnutí byly zaměřeny na změnu sociálního statusu členů hnutí, často rozličného se sociálním statusem a postavením generace rodičů.[156]

První typ sionistických mládežnických organizací se dá nazvat *akademické mládežnické organizace*. Byly zaměřeny především na vzdělávací aktivity svých členů v oblasti židovské historie, hebrejského jazyka a na židovský nacionalismus. Byli to právě židovští studenti a intelektuálové, kdo stál u zrodu sionistického hnutí u nás. Spolky byly reakcí na protižidovská vystoupení na německé univerzitě v Praze, především mezi členy německých buršenšaftů, manifestovaly odpor k liberalismu a asimilaci jak české, tak i německé. Typickým reprezentantem této skupiny je spolek Bar Kochba – Verein der jüdischen Hochschüler in Prag, Spolek židovských akademiků v Praze (původně Makkabea).[157] Bar Kochba představovala hnutí, v jehož řadách stanuli přední německy hovořící židovští intelektuálové (za všechny jmenujme bratry Huga a Artura Bergmannovi, Felixe Weltsche, Roberta Weltsche), kteří se významnou měrou zasadili o prosazování sionistických myšlenek jak u nás, tak i ve světě. Dokázali proslavit Bar Kochbu i mimo hranice republiky.

V roce 1909 se od spolku odštěpila česká odnož hnutí Spolek židovských akademiků Theodor Herzl, který se dále zaměřoval na šíření sionismu mezi česky hovořícími Židy. Ačkoliv byl na své mateřské organizaci zprvu i finančně závislý a v mnoha oblastech s Bar Kochbou i spolupracoval, po vzniku samostatného Československa to byl, z logických důvodů právě tento spolek, kdo

---

156 EISENSTADT: *Youth Culture and Social Structure in Israel*. s. 106.

157 Podrobněji viz KIEVAL: *Formování českého židovstva.* s. 143-232. ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé*? s. 180-194. RABINOWICZ, Oskar K: *Czechoslovak Zionism. Analecta to History*. In: *The Jews of Czechoslovakia. Historical Studies and Surveys*. Vol. 2, Philadelphia 1971. s. 19-136. Jak dále tito autoři upozorňují, není bez zajímavosti, že první sionisté se formovali především z řad členů českožidovského hnutí. Často proto, že byli ovlivněni kulturním sionismem Hugo Bergmanna.

dominoval studentskému sionistickému hnutí.[158]

V Československu měli sionisté jako svůj vzor hnutí Sokol, mezi vedením obou organizací (Fredym Hirschem a Františkem Trnkou) existovala dokonce i jistá forma spolupráce a inspirace, například v podobě organizování Makabiád po vzoru všesokolských sletů. V Československu se rovněž konaly světové kongresy hnutí Makkabi.[159]

Druhý typ tvořily spolky zaměřené na *rekreační, sportovní a volnočasové aktivity mládeže*, které neměly jasně stanovený „sociální" cíl. Sem můžeme zařadit sportovní organizace Makkabi, Hagibor nebo Hakoach.[160]

Sportovní a gymnastické kluby byly obecně považovány za místo, kde se prolínal společenský a symbolický prostor. Představovaly rovněž jeden z prvořadých nástrojů mobilizace židovské mládeže pro cíle sionistického hnutí. To platilo dvojnásob zejména poté, co sionisté nedosáhli kýžených úspěchů v oblasti školství. Sportovní kluby tak v očích sionistů představovaly místo národní organizace, mobilizace, ale současně i prostor, kde bylo možné demonstrovat spojenectví mezi Židy a Čechy. Například sportovní klub Makkabi se zaměřil na „fyzickou a společenskou transformaci Židů." Záhy čítal několik tisíc členů po celém území Československa a jeho členové získávali věhlasný úspěch i na mezinárodní úrovni. Nejinak tomu bylo i s organizacemi Hagibor či Hakoach. Z jejich řad se formovaly oddíly fotbalistů, atletů a především plavců, které reprezentovaly Československo na mezinárodní úrovni.[161]

Dílčí část rekreačních, sportovních a volnočasových mládežnických hnutí tvořily *židovské skautské organizace*. Sem můžeme zařadit Makkabi Hatzair, Bnei Akiva, Hašomer Kadima, Brit Masada, Hanoar Hacioni či hnutí pravicového charakteru Brit Trumpeldor.[162] Jejich aktivity se do

---

158 ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?* s. 182.

159 LICHTENSTEIN: *Making Jews at Home*. s. 260 ann.

160 Tamtéž.

161 Viz ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?* s. 247.

162 AŽMP, DP, BOBEK, František: Historie židovských skautských organizací v Československé republice v letech 1918-1938. s. 1.

značné míry překrývaly s pionýrskými sionistickými organizacemi Hašomer Hacair a Tchelet Lavan. Vzhledem k jejich vyhraněnému politickému a ideologickému rázu řadím poslední dvě organizace do samostatné skupiny.

Sionistické skautské organizace pracovaly na podobných principech jako jiné skautské organizace. „(…) zdůrazňován byl morální a etický kodex, požadována účast na schůzkách, výpravách a letních či zimních táborech.“ Vedle toho probíhala výuka hebrejštiny, studium židovské historie. Hebrejštinu respektovalo také názvosloví organizační struktury židovských skautů. „Židovské autority se obávaly, že by přílišné zdůrazňování skautingu mohlo vést k tzv. „vnitřní asimilaci“ a odvádět mládež od jednoho z hlavních cílů sionistického hnutí. Na druhé straně byl logický požadavek skautského vedení na akceptování skautského slibu a zákona, bez kterého nebylo možné přístupovou smlouvu uzavřít.“[163] Vznik jednotlivých organizací a jejich přístup ke skautingu se značně liší. Členská základna Makabi Hacair se oddělila od hnutí Makkabi, členové Bnei Akiva se orientovali převážně na židovskou ortodoxní mládež a Brit Trumpeldor nabízel svým členům vojenský výchovný ráz.[164]

Třetí typ představovaly mládežnické *pionýrské skautské organizace*. V případě mládeže v Československu sem můžeme zařadit hnutí Hašomer Hacair a Tchelet Lavan. V obecné rovině můžeme říci, že se tato hnutí zaměřovala na praktickou realizaci cílů socialistického sionismu, budování kolektivní identity a s tím související zakládání kooperativních zemědělských osad v Palestině a v neposlední řadě i na tělesnou revoluci židovského národa.

Jednou ze zásadních idejí socialistického sionismu byla myšlenka převrstvení židovského národa, vycházející z idejí předního židovského představitele tohoto směru Ber Borochova, jehož myšlenky obě hnutí značně reflektovala. Židovskou existenci v diaspoře vnímal Borochov jako

[163] Podrobněji viz RADKOVIČOVÁ, Jitka: *Sionistický skauting a židovská mládežnická hnutí v severních Čechách*. In: https://s3.eu-central-1.amazonaws.com/uploads.mangoweb.org/shared-prod/skautskyinstitut.cz/uploads/2015/01/Sionisticti-skauti_severni-Cechy_02.pdf. [cit. 26. 3. 2019]. s. 4.

[164] RADKOVIČOVÁ: *Sionistický skauting a židovská mládežnická hnutí.* s. 2 ann.

zásadní problém, neboť židovská menšina bude v diaspoře vždy vnímána jako cizí element pro svou psychickou i fyziognomickou odlišnost. Příčinou „židovského problému" byla podle něj skutečnost, že Židé nemají ani vlastní zemi, ani vlastní produktivní trh a díky rostoucímu kapitalismu a obavám z konkurence, jsou Židé v jednotlivých zemích drženi stranou od nových ekonomických příležitostí a kapitalistického trhu. Tato neúčast pak má přispívat k šíření antisemitismu. Židé proto musí opustit diasporu.[165]

Borochov dále představil koncept takzvané obrácené pyramidy – projekt „normalizace tříd židovského národa". Sociální skupiny židovského národa a jejich potenciál pro budování nové země rozdělil Borochov následovně. První sociální skupinu tvořila vyšší buržoazie, která byla často konfrontována s antisemitismem (přesahujícím hranice tříd). Pokud měla vyšší židovská buržoazie k sionismu nějaký vztah, potom se dle Borochova jednalo o vztah filantropický. Další skupinu tvořila střední třída včetně židovské inteligence. Tato skupina inklinovala k židovskému nacionalismu, avšak rovněž díky časté konfrontaci s antisemitismem hodnotil Borochov její potenciál k realizaci sionistického programu jako nedostatečně dynamický – jako takzvaný salonní sionismus. Třetí skupinu představuje nižší střední třída a dělnická třída. Právě tyto společenské vrstvy měly odejít do Palestiny a vytvořit tam ekonomickou základnu a infrastrukturu sionistického židovského státu a vybudovat novou společenskou pyramidu.[166] Borochovův socialistický sionismus byl de facto syntézou židovského nacionalismu a marxismu. Těmto tématům bude v práci věnována pozornost dále.

Jak poznamenal jeden z autorů ideologické výchovy hnutí Hašomer Hacair, Elijahu Schönfeld,

---

[165] PERLMUTTER, Amos: *Dov Ber-Borochov: A Marxist-Zionist Ideologist*. Middle Eastern STudies, Vol. 5, No. 1, (January 1969), s. 32-43.

[166] K dalším ideologům patřili David Ben Gurion, Nachman Syrkin a další. Jejich myšlenky vycházeli z ideologického odkazu Karla Marxe a Mosese Hesse. BOROCHOV, Ber: *The National Question and the Class Struggle*. In: Hertzberg, Arthur (ed.): *The Zionist Idea: A Historical Analysis and Reader*. Philadelphia 1997, s. 356. Podrobněji viz též AVINERI, Šlomo: *Zrození moderního sionismu*. Praha 2001. s. 141-155. Další texty představitelů (nejen) socialistického sionismu viz HERTZBERG: *The Zionist Idea*.

základem výchovy židovské mládeže byl moment emancipace: „ Cez všetky fáze našeho dejinného vývoja, od skautského hnutia mládeže, bojujúceho o oslabenie židovského jedinca z galutového balastu až po borbu a organický kibuc, ktorý má riešiť súčasné osolobodenie jedinca, jako Žida, robotníka (…), ťahá sa moment emancipácie, jako červená niť.“[167] Autor dále vyzdvihuje roli mládeže, která byla schopna vymanit se z područí společnosti dospělých, považujících jí za pouhý objekt své výchovy a nástroj k prosazení svých cílů a hodnot, a vytvořit vlastní mládežnickou kulturu.

Schönfeld rovněž poukazuje na důležitou roli vzpoury mládeže proti „(…) shrbenému typu bezpáterného galutového Žida, ktorému chýbuje základňa k hospodářskému, politickému, společenskému kulturnému tvoreniu.“ A důležitost výzkumu „(…) hospodářského vývoja židovského národa v galute na základe Borochova a iných židovských sociologov. Videli sme, že obrátená pyramída židovskej hospodárskej štruktúry a ňou vyvolaný a umožňovaný odpor susedných hostitelských národov viedol doteraz k rozným nezdárným pokusom riešiť židovskú otázku.“ Radikální převrstvení židovského národa, je podle něj možné jedině v Erec Izrael.[168]

Pobočky jednotlivých sionistických mládežnických organizací se záhy rozšířily po celém Československu a nebylo samozřejmě výjimkou, že jednotlivé sionistické skautské organizace vzájemně soupeřily o pozornost mládeže. „(…) Teprve co Brief je náčelníkem Makabi (Makabi Hacair, pozn, autorky), obracejí své zbraně proti nám. Dosud jsme unikli všem jejich nástrahám. Ale když na mě podal stížnost, že zde zakládám illegální spolek, tu teprve jsem poznal, že je třeba radikálně jednat. (…) V tom okamžiku, kdy budeme mít stanovy a možnost dokázati naši totožnost, můžeme být ujištěni, že kromě T.L. (Tchelet Lavan, poznámka autorky) nebude nikdy žádná jiná organizace mládeže v Uherském Brodě!“ Podává ve své zprávě nejmenovaný příslušník

[167] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Elijahu Schönfeld: *Základy*. s. 6-7

[168] Tamtéž. Nutno podotknout, že nejpozději od druhé poloviny 20. let hnutí Hašomer Hacair a Tchelet Lavan úzce spolupracovala i v oblasti ideologické výchovy mládeže.

skautských Tchelet Lavan s nadějí a odhodláním, že židovští pionýrští skauti budou představovat tu jedinou a pravou alternativu organizace židovské mládeže.[169]

[169] CZA, CSR HH 1935-6, DD1- 4224, *Histadruth Olamith schel noar zofî chaluzi „Hashomer Hatzair" Histadruth Tchelet Lavan*. Choser 7, Prag den 23/III 1936. s. 3.

4. Pionýrské skautské organizace – geneze hnutí[170]

Jak již bylo předesláno, počátky hnutí Tchelet Lavan (které původně vzniká pod názvem Blau Weiss) můžeme hledat u německého romantického hnutí Wandervogel, které usilovalo o narušení tradičních společenských konvencí, buržoazního stylu života a volalo po návratu k přírodě.

V Praze se proto v roce 1913 objevuje organizace Blau Weiss. Aktivity Blau Weiss byly zprvu organizovány spolu se sportovním klubem Makkabi. Vzájemná spolupráce však netrvala dlouho a od podzimu 1913 působilo hnutí Blau Weiss nezávisle.[171] Jak uvádí Kateřina Čapková, dalším z důvodů vzniku hnutí byla „(…) snaha odlehčit příliš intelektuálský a duchovní ráz spolku Bar Kochba a vytvořit alternativu pro mladé, kterým by více vyhovoval pobyt v přírodě a pěstování osobních přátelství.“[172] To potvrzuje i Richard Karpe,[173] který dával vznik hnutí do souvislosti jednak s rostoucím antisemitismem uvnitř německých mládežnických hnutí, ale stejně tak i s „revolucí“ uvnitř hnutí Bar Kochby, odkud hnutí v počátcích rekrutovalo své členy. Ačkoliv hnutí Blau-Weiss ve svých počátcích neakcentovalo sionistické myšlenky, studium hebrejštiny a židovské historie bylo součástí kurikula již od počátku. Sionistická ideologie byla prosazena především díky původním členům Bar Kochby. A s ještě větší intenzitou pak hnutí přistoupilo k ideologii (socialistického) sionismu v průběhu první světové války.[174]

---

170 Následující podkapitola částečně vychází z mých diplomových prací a navazuje na ně.

171 KARPE, Richard: *Hitahvut shel Tchelet Lavan beBohemia vehitpatchut bemilchamat haolam harishona.* In: *Rhapsodiah LeTchelet Lavan – korot nuar hanoar Tchelet Lavan – El Al beCzechoslovakiah Hashomer Hatzair Noar Tzofi Halutzi (Netzach) (Rapsodie Tchelet Lavan. Historie mládežnického hnutí Tchelet Lavan – El Al Netzach v Československu).* Israel: Haemunah letoldot Tchelet Lavan – El Al be Czechoslovakia, 1993. s. 51-61.

172 ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé?* s. 249.

173 Richard Karpe (též uváděn jako Karpeles) působil od roku 1926 jako předseda hnutí Tchelet Lavan. AMP, Spolkové ředitelství, SK XIV/595: Techelet-Lavan.

174 KARPELES, Richard: *Zur Geschichte des Techelet-Lawan*. In: Bundesblätter, Tebeth 5687, 39-41. Viz též KARPE: *Hitahvut shel Tchelet Lavan beBohemia.* s. 51-61. Týž: *The beginnings of „Blau-weiss“*. s. 17-19. ZENTNER, Menahem: *Former Times*. In: SINAI; AMIR, MARGOL: *Rhapsody to Tchelet Lavan.* s. 39-43.

Odnože hnutí Blau-Weiss vznikaly na celém území Čech a Moravy, jednotlivé pobočky se objevily mj. v Praze, Brně, Moravské Ostravě, Plzni, Liberci, Olomouci, Ústí nad Labem, Hradci Králové, Českých Budějovicích, Pardubicích, Teplicích-Šanově, Karlových Varech, Jihlavě a na více jak třiceti dalších městech. Naopak na Slovensku se hnutí nikterak neprosadilo.[175]

Česká odnož hnutí byla úzce navázána na německou (potažmo vídeňskou) „mateřskou" organizaci. V jejím čele působil vrchní předseda Blau Weiss Walter Mosess. Ten byl však záhy pražskými členy hnutí kritizován pro neprůhlednost finanční politiky a obavy z možného tunelování. K definitivnímu rozkolu mezi českou a německou větví došlo v roce 1920 na spolkovém sněmu konaném v Mühlbergu poté, co Mosess začal prosazovat militantní ráz celého hnutí, který byl českou stranou razantně odmítán.[176] „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").[177] Když takto nastavený militantní ráz Mosess ještě posílil heslem „Der Blau-Weiss ist eine Armee auf dem Marsch*"*, nebylo divu, že pražští členové hnutí protesty ještě zesílili.[178] Nové vedení se rozhodlo vést mládež jiným směrem jak po ideologické stránce – tedy neztotožňovalo se s militantní kurzem vycházejícím z odkazu Boy Scouts Baden Powella. Stejně tak se ještě víc přiblížilo socialistickému sionismu, což demonstrovalo i změnou názvu spolku.

„Níže podepsaný spolek oznamuje policejnímu ředitelství, že dne 18. února 1920 se odloučil od starého rakouského spolku „Bund für jüdisches Jugendwandern in Oesterreich" a ustanovil se v samostatný spolek jménem: Agudath hanonedim „Tchelet Lavan" bePrag (Sdružení židovské

---

175 ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé*? s. 251.

176 BARTÁKOVÁ: *Hašomer Hacair a Tchelet Lavan*. s. 49-50.

177 Tamtéž. Citováno z KARPE: *Hitahvut Shel Tchelet Lavan*. s. 19-20. Viz též BOEHM, Philip: *„Tchelet Lavan" – a School for Zionist Self-Realization.* In: SINAI; AMIR, MARGOL: *Rhapsody to Tchelet Lavan.* s. 21-30. XENOX, Nicolas: *Cloaked in virtue: unveiling Leo Strauss and the rhetoric of American Foreign Policy*. New York 2007. s. 37 ann.

178 Srovnej ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé*? s. 251.

mládeže Tchelet Lavan, pozn. autorky),“ psalo se ve stanovách spolku. Do čela spolku byli zvoleni Otto Engländer, Artur Engländer, Arnošt Teller, Alexander Feig Jirkov, Jožа Löwyová, Edvard Weisskopf.[179] Dle stanov schválených Zemskou správou, měl spolek za úkol vychovávat židovskou mládež „(…) tělesně, duševně i mravně k zdravému, uvědomělému židovskému rodu a vykonává tento svůj úkol vycházkami, přátelskými schůzkami, večírky, přednáškami, vyučovacími přednáškami a zprostředkováním židovské osvěty. Nesleduje ani náboženské, ani politické tendence a má pouze úkoly kulturní a humanitní. (…) Činným členem může se státi každý žid aneb židovka, jenž dovršil svůj 18. věk.“[180]

Pro úplnost se sluší dodat, že od června 1923 vystupuje spolek nově jako „Svaz židovských skautů „Techelet-Lavan“ zahrnuje v sobě všechny spolky židovských skautů „Techelet-Lavan“ v území čsl. Republiky.“, a ve svých stanovách se zavazuje „(…) pěstovati skauting u židovské mládeže, občanské ctnosti a vychovati tak nové židovské pokolení, silné a zdravé tělem a duchem. Účelu toho dosahuje pořádáním pravidelných vycházek a společenskými schůzkami, věnovanými výchově kulturní a mravní. Svaz nesleduje cílů politických a náboženských.“ Předsedou spolku se stal Richard Karpeles.[181]

K historii pionýrského hnutí Tchelet Lavan se na konci meziválečné doby váže ještě jedna, i když krátká epizoda. Byť se hnutí orientovalo především na německy hovořící středostavovskou mládež, nejpozději ve druhé polovině 30. let začala část bilingvně hovořících členů požadovat vytvoření české odnože hnutí.

Na tomto místě tuto epizodu stručně představím i s ohledem na kapitolu minulou a pro dokreslení složité otázky loajality sionistů k československému státu. Otázka loajality byla o to

[179] AMP, Spolkový katastr, PŘ, SK XIV/342: Blau- Weiss. Srovnej též Karpe, 1996, str. 19-20.; Boehm, 1996, str. 25-26.; XENOX: *Cloaked in virtue*. s. 37 ann.

[180] AMP, Spolkový katastr, PŘ, SK XIV/342: Blau-Weiss.

[181] AMP, Spolkové ředitelství, SK, XIV/595: Tchelet Lavan.

složitější v období vzrůstajícího fašismu v Německu. „Wir müssen der Mentalität der čechischen Bewohner Rechnung tragen, die mit Recht das Deutschsprechen in ihren Gemeinden als Provokation Ansicht," psalo se v jednom z oběžníků Tchelet Lavan v roce 1936.[182] Následujícího roku přednesl na toto téma svou přednášku v Praze i Martin Buber. Právě na Buberově přednášce byly z iniciativy Paula Kohna položeny základy českého Sdružení židovské mládeže El-Al (Vzhůru), které ve svém počátku čítalo asi 50 osob.

Hnutí se rychle rozrůstalo a již v roce následujícím mělo na 200 členů a pobočky v Praze, Brně a Hradci Králové.[183] Podle spolkových stanov se jednalo o nepolitické uskupení židovské mládeže, mající za cíl sdružovat židovskou mládež „(…) za účelem pěstování a studia židovské tradice, věd a umění a za účelem povznesení tělesné a mravní zdatnosti židovské mládeže." Takových cílů mělo být dosaženo prostřednictvím organizování schůzí, porad, přednášek, prostřednictvím vydávání publikací, organizováním kurzů a divadelních představení, skrze organizaci sportovních a tělocvičných aktivit, výletů, táboření a skautingu.[184] Od svého počátku mělo hnutí stejné zaměření jako jeho mateřská organizace Tchelet Lavan. Přistoupilo tak hned od počátku ke stejnému socialistickému vzdělávacímu a organizačnímu programu, inklinovalo k Hechalucu a od počátku se orientovalo na organizování odchodu mládeže do Palestiny – na *aliju*.

Zatímco členové Blau Weiss potažmo Tchelet Lavan se rekrutovali ze středostavovské převážně německy hovořící mládeže, geneze druhého sledovaného pionýrského hnutí – Hašomer Hacair – na území Československa je zcela jiná.

Kořeny hnutí najdeme v polské Haliči, a to rovněž v období předcházející první světové válce.

---

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

183 Srovnej, BARTÁKOVÁ: Tchelet Lavan a Hašomer Hacair. KRAUS, Otto. B.: *The El Al Divertimento*. In: SINAI; AMIR; MARGOL: *Rhapsody to Tchelet Lavan.* s. 257.

184 AMP, SK XXII/2705, Sdružení židovské mládeže El-Al 1938-1939.

Zdejší židovská komunita měla značně religiózní charakter, hovořila jidiš a její míra asimilace byla minimální. Mládežnické sionistické organizace se zde zaměřovaly především na sportovní aktivity, orientovaly se na přírodu a prosazovaly principy skautského hnutí. Takový program měly i organizace, jejichž spojení dalo nakonec vzniknout hnutí Hašomer Hacair.

První z nich byla organizace židovských strážců Hašomer. Ta vzniká již v roce 1909 v Palestině, a jak samotný název napovídá, jejím primárním cílem byla především obrana prvních židovských osad na tamním území. Do svého programu však postupně začlenila sportovní aktivity a skauting.[185]

Druhou organizací bylo uskupení Tzerei Zion, které vzniklo v roce 1903 a od počátku se orientovalo na vzdělávání mládeže v duchu židovského nacionalismu. Obě organizace se spojily v roce 1913 pod názvem Hašomer, název Hašomer Hacair přijaly až v roce 1919. Hnutí okamžitě přijalo skautské myšlenky Baden Powella s jeho důrazem na disciplínu, paramilitantní ráz a smysl pro povinnost a přijalo i prvky atletických organizací.[186]

Na území budoucího Československého státu se Hašomer Hacair dostali spolu s uprchlíky z Haliče během první světové války. V Čechách a na Moravě se jim velké odezvy nedostalo, na Slovensku, a především potom v oblasti Podkarpatské Rusi, však v poválečných letech začalo hnutí vzkvétat.[187]

Podle odhadů mohlo z Haliče odejít na 400 000 Židů, směřovali do Maďarska, na Moravu, do Čech, a především potom do Vídně.[188] Mezi nimi byli i členové tohoto hnutí, a právě tato fáze (1915-1918), vídeňsko-haličské období, bylo pro další vývoj Hašomeru stěžejní. Jak uvádí Elkana Margalit, mnoho pamětníků hnutí označuje právě období dospívání ve Vídni v postavení uprchlíků

---

185 Viz MARGALIT, Elkana: *Social and Intellectual Origins of the Hashomer Hatzair Youth Movement, 1913-1920.* In: REINHARZ; SHAPIRA (eds.): *Essential Papers on Zionism*. s. 454-472.

186 Tamtéž, s. 456-457. Viz též BARTÁKOVÁ: *Hašomer Hacair a Tchelet Lavan.*
K dějinám hnutí na Slovensku a na Podkarpatské Rusi viz též Mosche Székely: *Die jüdische Jugendbewegung in der Slowakei und Karpathorussland*, Bundesblätter 1926, Tebeth 5867, s. 44-45.

188 MARGALIT: *Social and Intellectual Origins of the Hashomer Hatzair.* s. 457 ann.

za zásadní milník v jejich životě. „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 patterns and their own future social and professional status.“[189]

Mladí Hašomeři stanuli tváří v tvář jinému socioekonomickému životu a setkali se zde se členy mnoha odlišných sionistických hnutí, včetně Blau Weiss. I přes jistou rezervovanost ohledně vztahu k židovství a sionismu, je právě toto hnutí zaujalo pro svou svobodu, stabilitu a poklid, orientaci na přírodu a vztah a interakci s opačným pohlavím.[190]

Zde se také formuje jádro ideologických lídrů hnutí, a to pod vlivem činovníků Blau Weissu – Sigfrieda Bernfelda, který jim představil myšlenkový směr Gustava Wynekena. V Hašomer Hacairu zpočátku rezonovaly Wynekenovy požadavky na nekompromisní morálku uvnitř mládežnických hnutí, humanismus a pacifismus, odmítání buržoazního materialismu a antisemitismu německých mládežnických hnutí. Od počátku se hnutí profilovalo výrazně levicově a mělo blízko ke komunismu. Navzdory silné válečné cenzuře se jeho členové v listopadu 1917 seznámili s Balfourovou deklarací a vznikem židovských legií. Později se setkávají s myšlenkami Martina Bubera, jehož Tři řeči o židovství měly na celé sionistické hnutí rovněž zásadní dopad.[191] Stejně jako do Vídně se členové Hašomer Hacairu na Slovensko dostávají v průběhu první světové války. Spolu s Ostjuden přišla celá řada polských *chalucim* (pionýrů), zejména pak takzvaní *šomrim* (vyslanců), ti šířili povědomí o sionistickém hnutí, skautské ideje a zvyky. Na tomto místě je však nutné předeslat, že sionismus na Slovensku představoval alternativu k maďarskému a slovenskému nacionalismu, avšak do počátku 20. let byl mezi tamní židovskou komunitou, stejně jako v Čechách, marginálním hnutím.

Jedním z prvních průkopníků sionistického hnutí na Slovensku byl Max Brod, který se

189 Tamtéž.

190 Tamtéž, s. 458 ann.

191 Tamtéž. Dále BUBER, Martin: *Tři řeči o židovství.* Praha 1912.

v říjnu 1919 vypravil na Slovensko se sérií pročeskoslovenských a prosionistických přednášek.[192] I zde začalo být v důsledku první světové války, problematice uprchlíků a sílícímu antisemitismu, postupně hojně přijímáno. S pokusem, zkonsolidovat na Slovensku a v Podkarpatské Rusi sionistická mládežnická hnutí, přišel člen hnutí Tchelet Lavan Dr. Jeremijahu (Oskar) Neumann. Ten se v Bratislavě pokusil vytvořit odnož tohoto hnutí za pomocí existujících organizací Banot Devora a Tzerei Zion. Jeho plán však nebyl úspěšný, sociální prostředí zdejší židovské mládeže bylo příliš odlišné.[193] Ani sám Neumann nevěřil ve větší úspěch sionismu na Slovensku, a to zejména kvůli ortodoxnějšímu charakteru tamních Židů: „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.“[194]

Větších úspěchů pak dosáhl Leo Kalmar, který na Slovensko přišel z Vídně a pokusil se zde založit organizaci židovských skautů. Představil zde Baden Powellovo učení, hnutí s pevnou strukturou, uniformami a vlajkami, propojené se studiem židovské historie a sionismu. Další z významných osobností, jež se zasadil o ukotvení sionistického skautingu na Slovensku, byl bývalý legionář Július Gross. V roce 1922 založil v Bratislavě kroužek Obroda, jehož aktivity se brzy začaly prolínat s aktivitami Hašomeru, pořádaly se společné výlety a diskusní večery a počet členů Hašomeru hojně narůstal. Ve východním Slovensku a na Podkarpatské Rusi se podobné

[192] K sionismu na Slovensku podrobněji JELINEK, Ješajahu A.: *Dávidova hviezda pod Tatrami. Židia na Slovensku ve 20. storočí.* Praha 2009. s. 215 ann. 137 ann. Viz též BARTÁKOVÁ: *Hašomer Hacair a Tchelet Lavan.* s. 64-81.

[193] CZA, A87-100, Pozůstalost Oskara Rabinowicze, s. 73; *HaShomer HaTzair beCzechoslovakiah: Perakim betoldot HaTnuah, 1920-1950.* Givat Havivah, Israel, 1986. s. 38.

[194] NEUMANN, Jeremijahu: *Zur Geschichte der zionistischen Jugendbewegung in der Slowakei*. Zeitschrift für die Geschichte der Juden. 2-3, 1996. s. 134. Citováno z: ČAPKOVÁ: *Češi, Němci, Židé*? s. 256-258. Viz též BARTÁKOVÁ: *Hašomer Hacair a Tchelet Lavan*. s. 68-69.

myšlenky ujaly především mezi mládeží z hnutí Kadima.[195]

Právě mladí sionisté z Polska významně napomohli k šíření hnutí Hašomer na západním Slovensku. O tom svědčí i fakt, že v roce 1923 byla delegace mladých Hašomerů v čele s Grossem přizvána na letní sídlo prezidenta Masaryka v Topolčiankách.[196] Téhož roku byla zahájena tradice pořádání letních táborů hnutí. V roce 1925 se k táboru připojila skupina mládeže z hnutí Kadima a vznikla zde myšlenka vzájemné spolupráce a propojení v podobě nového hnutí Hašomer Kadima. „(…) 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 charakter byl poněkud militantní.“[197] Z druhé části Hašomer Kadima se v roce 1927 zformovali Hašomer Hacair. [198] Jednalo se o hnutí od počátku palestinocentrické, zaměřující se na vzdělávání svých členů v duchu osadnické politiky, kde měli pomoci budovat ryze socialistickou společnost. Bližší zájmy jeho členové v diaspoře nesledovali.[199]

Sdružení skautů Tchelet Lavan představovala první uskupení židovských pionýrských skautů na našem území. V roce 1924 se hnutí přidružilo k Federaci československých skautů. Působilo především na Ústecku, v Moravské Ostravě, Praze a v Brně. Ve třicátých letech se počet členů odhaduje až na pět tisíc. Hnutí Hašomer Kadima (později Hašomer Hacair) působící především na Slovensku a na Podkarpatské Rusi se ke Svazu junáků skautů přičlenil v roce 1926. Počet členů se pohyboval od 400-1 300. Odznaky těchto dvou hnutí nesly nápisy: „Jsme cizí, zde v této zemi, naše domovina je jinde, v Palestině!“ a „Šomeři dovedou i nejmenší chlapce k prospěchu Palestiny.“[200]

---

195 BARTÁKOVÁ: *Hašomer Hacair a Tchelet Lavan*. s. 69.

196 *HaShomer HaTzair beCzechoslovakiah.* s. 4.

197 RABINOWICZ: *Czechoslovak Zionism.* s. 104.

198 BARTÁKOVÁ: *Hašomer Hacair a Tchelet Lavan*. s. 70. Podrobněji JELINEK: *Dávidova hviezda pod Tatrami.* s. 224 ann.

199 CZA, A87-100. Pozůstalost Oskara Rabinowicze, s. 73.

200 AŽMP, DP, BOBEK, František: *Historie židovských skautských organizací v Československé republice v letech*

4.1. Důsledky první světové války – nalevo hleď!

Jak bylo uvedeno v předešlé kapitole, zásadní milník pro sionistické hnutí představovala první světová válka. Nejednalo se jen o zmiňovanou změnu kurzu a aktivizaci sionistické *Landespolitik* ve snaze zajistit Židům v budoucím československém státě právní i fyzickou ochranu a zajistit státem podporovaný systém škol, čemuž byla pozornost již věnována. V rámci této politiky rovněž sionisté usilovali o „dobytí židovských obcí". Daný koncept vycházel z idejí Theodora Herzla, který nabádal sionisty, aby v Rakousko-Uhersku převzali politickou kontrolu nad jednotlivými židovskými obcemi na úkor nesionistického vedení obcí. Tak měly být jednotlivé obce transformovány v sionistická – tedy židovská národnostní centra.

V průběhu první světové války se dané téma stalo ústředním bodem sionistů v českých zemích. Bezprostředně po vzniku Československa byla demokratizace židovských obcí jedním z požadavků Židovské národní rady. K té mělo dojít prostřednictvím regulérních voleb, namísto jmenování vedoucích představitelů, neboť sionisté věřili, že Židé upřednostní sionistické kandidáty a rozšíří tak svůj mandát.[201] Konec konců, cíle sionistů shrnul Ludvík Singer v nově vzniklém čtrnáctideníku českých sionistů Židovské zprávy: „Světová válka postavila otázku národnostní do první řady veškerých problémů. (…) Z těchto národů postižen jest osudem nejtragičtějším národ židovský (…). Směrodatné korporace a mluvčí nejširších vrstev lidu židovského vytyčily tři hlavní požadavky pro uspořádání budoucnosti Židovstva. První z nejpodstatnějších jest ten, který směřuje ke zřízení samostatného, mezinárodně uznaného střediska na posvátné půdě kolébky národa židovského, v Palestýně (…). Požadavek druhý uplatňuje přání, aby Židé i mimo Palestýnu mohli žíti svým vlastním, ze sebeurčení vycházejícím životem tam, kde žijí odedávna jako veliké ucelené skupiny. (…) Nás, západních Židů, týká se především požadavek poslední (…) situace naše mezi

1918-1938. s. 1. Nutno však dodat, že počty členů obou hnutí se podle jednotlivých autorů značně lišily.

[201] LICHTENSTEIN: *Zionists in interwar Czechoslovakia*. s. 141-142; s. 140-189.

národy vytvářeti se bude v přímém poměru s výsledky práce a vymoženostmi ducha židovského na vlastní půdě.“[202] Židovská národní identita představovala aktivního činitele sionistické politiky, s tím souvisela i proklamace podpory sionistů českému nacionalismu. Ona demokratizace, jak jsme viděli i u Singera, a nacionalizace spolu úzce souvisely. Ostatně i v tom byla rétorika nacionalistická rétorika českého a židovského tábora podobná. *Gegenwartsarbeit* – činnost soustředěna na židovské komunity v diaspoře, byla válečnými událostmi značně posílena, jejím hlavním politickým cílem byla nacionalizace židovských komunit.[203]

Kurz sionistické politiky byl ale válkou ovlivněn i z jiných důvodů. Stejně jako i jiných hnutí, sionistických organizací se zásadním způsobem dotkly armádní odvody. A nejen to. Židé spatřovali v Rusku zásadního nepřítele a mnoho Židů z Rakouska-Uherska vstoupilo do armády dobrovolně, aby vedlo proti ruskému nepříteli „židovskou svatou válku“. Jejich motivací bylo zvrátit ruskou protižidovskou politiku, pomoci východním Židům a objevovala se i hesla jako „pomsta za Kišiněv“.[204] Vlastní zkušenosti s východní frontou mezi sionisty značně rezonovaly. Tak například Židům, kteří sloužili v armádě, se dostalo z Berlína velké podpory od Martina Bubera. Jeho opojení válečnou frontou mísilo praktické i romantické aspekty – konflikt s Ruskem vnímal jako příležitost, jak pomoci masám chudých východoevropských Židů.

Podle Bubera s sebou válka přinesla „(...) příslib opravdové sociální integrace, dovršení židovské emancipace“.[205] Své vlastní zkušenosti s bojovou frontou a se zajetím sdílel s Buberem i jeden z předních pražských sionistů, Hans Kohn. Jak sám popisoval, ruské období jej radikalizovalo, sionismus začal vnímat jako „opravdovou revoluci“, období, které předznamená

[202] SINGER, Ludvík: *Naše cíle*. Židovské zprávy, 5. dubna 1918.

[203] KIEVAL: *Formování českého židovstva*. s. 258.

[204] WEIN, Martin J.: *Nation Cleansing and Wars of Authenticity: Czech Nationalism and Jewish Politics, 1897-1952*. Israel, 2007. (Nepublikovaná disertační práce). s. 87-117.

[205] KIEVAL: *Formování českého židovstva*. s. 249.

budoucí svět.[206] V tomto duchu si také s Martinem Buberem dopisoval. Buber tuto notu sledoval již nějaký čas, Ruská revoluce a s ní spojené události pro něj byly také stěžejní – k éře velkého sionistického spasení poznamenal: „Šabat stále nenadešel. Nejprve musíme vyjmout (svaté) jméno zpod Golemova jazyka.“[207]

Díky masivnímu odchodu mladých na válečnou frontu zůstaly každodenní záležitosti sionismu v rukou hrstky těch, kdo v Praze zůstali. Veškeré zdejší aktivity (nejen) sionistů byly navíc ovlivněny uprchlickou vlnou, která do Rakouska-Uherska přivedla stovky tisíc východních Židů. V nutnosti pečovat o uprchlíky z Haliče panovala mezi českými sionisty shoda, napříč sionistickým hnutím tak vznikala řada podpůrných organizací a spolků, nezřídka vedených ženami. I když se v pomoci haličským uprchlíkům angažoval i rakouský stát, nedostatečné zásobování a kulturní odlišnost napomohly nárůstu antisemitismu, který se obracel především proti této skupině, jak bylo nastíněno v kapitole předešlé.

Čím více se sionismus přizpůsobil požadavkům *avodat ha-hove* (práce pro přítomnost), tím byl tolerantnější k životu a kultuře v diaspoře a hledal si adaptační strategie na aktuální problémy zdejších Židů. Neznamená to však, že by sionisté rezignovali na svůj „maximalistický program“. Sionisté se i nadále soustřeďovali na organizaci, propagaci, osvětovou vzdělávací a fundraisingovou činnost zaměřenou na obrodu židovského života v Palestině. Tato část sionistické politiky byla navíc umocněna britským příslibem židovské národní domoviny.

Spolu s Ruskou revolucí, rostoucím nacionalismem, špatnou hospodářskou a sociální situací došlo k nacionalizaci a sociální radikalizaci společnosti. I uvnitř československého sionismu byl patrný příklon k levici. A bylo to právě v tomto období, kdy obě pionýrská hnutí začala reflektovat

[206] Tamtéž, s. 253.

[207] Martin Buber Hansi Kohnovi, 5. srpen 1917. In: BUBER, Martin: *Briefwechsel.* sv. 1. s. 503-505. Citováno z: KIEVAL: *Formování českého židovstva*. s. 253-254.

a hojně přijímat ideje socialistického sionismu.[208] První válka, Ruská revoluce a Balfourova deklarace představují pro pionýrská hnutí jako taková zásadní milníky. Pokud přistoupíme na rozdělení aktivit pionýrského sionismu do dvou formativních fází, přičemž první fáze předchází přijetí helsinského programu (1906) a zaměřuje se převážně na kritiku dosažených úspěchů v oblasti osadnické politiky během první *alija* (1881-1904), pak se tato kritika zaměřuje i na ekonomickou situaci v Palestině, především potom na „volnou ruku trhu". Soukromé ekonomické zájmy nebyly zpočátku v Palestině odmítány. Nad jejich dosavadními úspěchy a jejich budoucností, zejména co se týče přijímání nových imigrantů, byly záhy vyjádřeny značné pochybnosti.[209]

Druhá fáze krystalizuje právě po vydání Balfourovy deklarace a v průběhu třetí *alija* (1919-1923) a zásadním způsobem reflektuje problematiku dosavadní osadnické komunity v Palestině, stejně jako poválečnou masivní emigrační vlnu. Pionýrské hnutí ve své druhé fázi nikterak neodmítalo aktivity spojené s *avodat ha-hove*, ale začalo zdůrazňovat, jak sami pionýři říkali, její podstatu. Pionýři začali vystupovat s kritikou dosavadní zdrženlivosti vůči imigraci uvnitř sionistického tábora a jeho politických stran a začali sami oslabovat vazby na lokální sionistické organizace a instituce, „(…) now became foci for outbreaks of rebellion." Dle Mintze se nejednalo o revoltu proti jejich ortodoxním dědům, ale proti laxnímu přístupu jejich sionistických otců, jejichž představou Jeruzaléma byla malá modrá kasička KKL umístěná na zdi.[210]

---

[208] K socialistickému sionismu podrobněji například AVINERI, Šlomo: *Zrození moderního sionismu*. Praha 2001. s. 43-53. SHIMONI, Gideon: *The Zionist Ideology.* Jerusalem 1995. s. 162-235. K jednotlivým sionistickým směrům dále viz HERTZBERG, Arthur (ed.): *The Zionist Idea: A Historical Analysis and Reader*. Philadelphia 1997.

[209] MINTZ: *Work for the Land.* s. 166-167.

[210] Tamtéž, s. 168. KKL – Keren Kajemet li-Jisrael, Židovský národní fond založený v roce 1901 a vlastněný Světovou sionistickou organizací. Fond vznikl za účelem vykupování půdy v Palestině.

Po první světové válce tedy před námi stanula dvě pionýrská socialistická hnutí formující se ze dvou zcela odlišných prostředí. Zatímco členové Blau Weiss/Tchelet Lavan se formovali mezi převážně německy hovořící středostavovskou židovskou mládeží Čech a Moravy, členové Hašomeru Hacair pocházeli z chudších poměrů východního Slovenska a Podkarpatské Rusi. Jak vyplývá ze vzpomínek pamětníků obou hnutí, i když existovaly mezi členy hnutí a motivacemi k jejich vstupu rozdíly vycházející (nejen) z odlišností mezi židovskou populací východu a západu republiky, členové obou hnutí bezesporu reflektovali (sionistický) socialismus jako jeden z hlavních důvodů přístupu k oběma hnutím.

Na tomto místě předesílám, že v práci užívám iniciály pamětníků, jedná-li se o výpovědi z orálně-historické sbírky Židovského muzea v Praze. Výpovědi pamětníků jsou tímto způsobem anonymizovány. „(T)a další skupina (Hašomer Hacair, poznámka autorky), která byla silně ovlivněna také skautským hnutím, světovým skautským hnutím, oni prakticky přijali ty zásady Baden-Powelovy jako skauti. A byli dokonce, dokud to šlo, účastníky těch světových jamboree atd. (…) Jejich hlavní těžiště bylo spíš na východě, v Polsku, ale i na Slovensku a v Ostravě, a to bylo hnutí i výrazně ideologicky levicové a marxistické. Jejich hlavní ideolog Ber Borochov byl vyložený marxista.“[211] Uvádí ve svých vzpomínkách bývalý člen Tchelet Lavan, pan H.S.

Své motivy k přístupu k levicovému hnutí popisuje i další z pamětníků, pan C.R.: „(…) celý můj život byl ve znamení idejí Hašomer Hacairu. Jako mladý jsem měl velice blízko k levicovému hnutí, a dokonce jsme velice koketovali i s hnutím komunistickým. Bylo to i proto, že my jsme v rodině nepředstavovali bohatý prvek. Bohatí byli mí strýcové advokáti, a já vím, jak těžko jsem nesl, když mě nějakým způsobem podporovali. (…) a to jsem jako mladý člověk strašně těžko nesl. To všechno mě stále a stále více utvrzovalo v tom, že jediné správné řešení je to, které nám předkládá Marxovo učení a to, co v té době souviselo i se Sovětským svazem, protože Sovětský

[211] AŽMP, OH, Kazeta 166, H. S., muž.

svaz pro nás tenkrát reprezentoval všechno dobré.“[212] Úryvek poukazuje na další identifikační symbol židovské levicové mládeže, jímž byl bezesporu Sovětský svaz.

Pro mnoho mládežníků byly komunismus a sionismus slučitelné ideje. Po vzoru jednoho z intelektuálních guru sionistického socialismu, Bera Borochova, považovali za nezbytné, aby se třídní rozpory židovské společnosti řešily až v rámci národního, politicky autonomního prostoru. Podle Borochova patřil boj o uznání židovských národních práv k dějinnému procesu lidské emancipace. Židé měli znovu vybudovat národní společnost včetně proletariátu na území Palestiny a následně se začlenit do světového revolučního hnutí.[213] Někteří členové obou hnutí považovali sionismus „pouze“ za způsob kulturního sebeuvědomění, uvědomění si „vlastní“ identity a komunismus za politický program.

Přístupů bylo více a ve způsobech řešení konkrétních sociálních problémů se rozcházely organizace uvnitř i navenek. Židovská levicová mládež tak měla v rámci sionistických hnutí možnost výběru. Jak uvádí další pamětník, „(p)řed Terezínem bylo několik, myslím tři, hnutí mládeže. Hašomer Hacair, Tchelet Lavan a Makabi Hacir. Hašomer Hacair byl nejlevicovější, nejblíž ke komunismu. Makabi Hacair byl nejpravicovější a Tchelet Lavan bylo uprostřed. To bylo hnutí mládeže, které mělo vychovávat mládež pro kibucy. Pro osidlování Palestiny. Na to připravovali svou mládež. (…) i když už mezi nimi byla spolupráce.“[214]

Celá 20. a 30. léta československého sionismu jsou typická tříbením názorů, ostrými diskuzemi, zakládáním nových organizací a vnitřního rozkladu těch starých, mimo jiné díky přechodu mládežníků do komunistického hnutí. Jak se pokusím ukázat v práci dále, levicové ideje byly jen jednou částí příklonu židovské mládeže k sionistickému hnutí.

---

[212] AŽMP, OH, kazeta 774, C. R., muž.

[213] BOROCHOV, Ber: *Třídní zájem a národnostní otázka.* Praha 1948.

[214] AŽMP, OH. Kazeta 046, P. L., muž.

Poté, co sionisté dosáhli pouze dílčích úspěchů v oblasti menšinových práv a židovského školství, obrátili svou pozornost ve vzdělávací sféře na mládežnická hnutí a organizace. Během krátké doby vznikla celá řada takových uskupení, přičemž pionýrská hnutí obratně kombinovala sionistické cíle jak v oblasti *Landespolitik*, tak i Palestinocentrismu.

V průběhu první světové války pionýrská hnutí přijala hodnoty socialistické sionismu se vší vervou. Romantické ideje těchto hnutí, skautská výchova a mládežnické ideály členům usnadnily příklon k pionýrské platformě a praktické organizaci sionistických cílů. Pionýrská hnutí měla zásadní význam v rozvíjení a rozšiřování toho, co dnes nazýváme „ustavující mýty sionismu". Sem můžeme řadit *shelilat ha-galut* – odmítnutí diaspory, *ha-shiva le-Eretz Yisrael* – návrat k zemi izraelské, *ha-shiva la-historia* – návrat k historii.[215] Byla to právě práce mladých židovských pionýrů, která měla formovat nejen individuální, ale především kolektivní identitu židovské mládeže.

Každý pionýr měl být připraven vzdát se materiálního pohodlí, sociálních jistot a obětovat svůj život asketickému životu v Palestině. Obětovat se pro budoucnost židovského národa. Ústředním bodem se stala práce v zemědělství a ve výrobě na území Palestiny. Důraz byl kladen i na schopnost obrany tamních komunit. V neposlední řadě věnovali *chalucim* pozornost systematickému vzdělávání v oblasti hebrejské kultury a jazyka. Pionýři se měli aktivně účastnit všech součástí programu hnutí.[216] Tyto myšlenky byly v souladu se zásadními body programu socialistického sionismu - mobilizaci a produktivizaci židovského národa, budování dělnické a zemědělské třídy v Palestině. Tedy přistoupit k praktické realizaci cílů socialistického sionismu. Bez zajímavosti

[215] PIETERBEG: *The Returns of Zionism.* s. xiii.

[216] EISENSTADT, Shmuel N.: *Israeli Identity: Problems in the Development of the Collective Identity of an Ideological Society*. In: *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. No. 370, March 1967. s. 116-123.

však není ani to, že část československých sionistů, v čele s Dr. Hermannem, odmítala program *chaluciutu* (pionýrského sionismu), protože neřešil situaci 99% procent československých Židů, kteří již nespadali do kategorie mládežníci. Na konto toho prosazovala část židovských pionýrů alespoň rozšířit termín *chaluc* na všechny židovské aktivisty, kteří zasvětili svůj život duchovnímu rozvoji sionismu, ale rozhodli se zůstat v *galutu* (diaspoře). *Chaluc* se tak měl stát rovněž nositelem židovského intelektuálního rozvoje a vzdělání.[217]

Důležitou součástí etosu evropského a amerického socialistického hnutí byl kult proletáře, se všemi jo duševními a fyzickými atributy. Tato maskulinní postava hrdiny dělnické třídy si musela v socialistickém sionistickém hnutí vydobýt svou úlohu s poněkud specifickými rysy. Zavinil to mimo jiné fakt, že to byla právě velmi stereotypizovaná postava Žida – židovského kapitalisty, který byl jeho negativním protipólem, úhlavním nepřítelem.[218] O to silněji a radikálněji se ovšem židovská, (nejen) sionistická lidová, socialistická hnutí musela s tímto negativním obrazem vypořádat, respektive byla nucena negativní reprezentaci židovství zcela přeformulovat.

Sionistická pionýrská mládež přistoupila k budování vyvoleného těla, silné a zdravé národní identity. K tomu však do svého programu etablovala nejen koncept „nového Žida“, ale i celou řadu negativních stereotypů a atributů, které byly Židům přiřknuty antisemity i většinovou společností, což se pokusím ukázat v kapitole následující.

[217] Richard: *Bemerkungen*, Bundesblätter 1926, Tebeth 5867, s. 54.

[218] Viz podrobněji výstavní katalog MANOR-FRIEDMANN, Tamar (ed.): *Arbeiter und Revolutionäre. Die Jüdische Arbeiterbewegung*. Hamburg 1998.

4.2. Didaktické metody pionýrského sionismu

Navzdory rozličné členské základně k sobě měla obě hnutí ideologicky velmi blízko po celou dobu svého působení a vzájemná spolupráce fungovala mezi oběma hnutími prakticky od počátku. K formálnímu sloučení obou hnutí však došlo až na počátku třicátých let, kdy Tchelet Lavan přistoupili k Hashomer Hatzair Noar Tzofi Halutzi (Netzach).

Mládež byla uvnitř obou hnutí rozdělena podle věkových skupin, které se pak slučovaly do takzvaných *kvutz* (skupin, členové Tchelet Lavan často ponechávali německé označení *Zug*) či *kenů* (hnízd), mezi kterými probíhala pravidelná setkání - *plugot*, v čele organizací bylo nejužší vedení tak zvaná *hanhaga-harashit.* Na úrovni *kvutz* byli zpočátku odděleni chlapci a děvčata, v jejich čele proto stál/a vychovatel či vychovatelka. S postupem času byly aktivity obou skupin kombinovány a nakonec byly obě skupiny sloučeny.[219]

[219] MARGOL, Nanne: *Educational Methods*, In: SINAI; AMIR, MARGOL: Rhapsody to Tchelet Lavan. s. 144-154, s. 144. Viz též časopis *Hašomer*, November-December 1927, Január 1928, č.4, 5, 6, s. 2-3.

Základní schéma rozdělení mládeže dle věkových skupin a jejich vzdělávacích osnov vypadalo přibližně následovně:

Tchelet Lavan		**Hašomer Hacair**		
Věková skupina	**Název**	**Věková skupina**	**Název**	**Výchovný a ideologický program**
10-13 let	Hasolelim (Bnei Midbar)	10-12 let	Bnei Midbar	Základy skautingu, život v přírodě, hry, přátelství. Romantika, symbolika.
13-16 let	Hacofim	12-14 let	Mladší cofim	Předpříprava ke studiu společenských závazků, sionistickému uvědomění, intenzivní vzdělávání v oblasti skautingu. Výběr kandidátů pro výchovu nižších vrstev. Výuka hebrejského jazyka.
16-17 let	Cofim Bogrim	15-17 let	Cofim	Zdokonalení ve skautských dovednostech. Prohloubení znalostí sionismu, intenzivní výuka hebrejského jazyka. Výběr vhodných kandidátů pro výchovu mladších ročníků.
Nad 17 let	Bogrim	17-20 let	Starší Cofim	Příprava mládeže k odchodu do Palestiny. Výchova k produktivitě s důrazem na fyzickou práci především v zemědělství. Dobrá znalost hebrejského jazyka, politická uvědomělost.
-	-	Nad 20 let	Bogrim	

Tab. 1. Rozdělení mládež židovských skautských organizací.[220]

Přistoupíme-li ke studiu a analýze metodiky výchovného programu sledovaných hnutí, získáme ucelenější představu o konceptu budování vyvoleného těla, který budu detailněji sledovat především v kapitole následující. Sionistický ideologický program, respektive didaktické metody pionýrského sionismu, stejně jako skautskou výchovu, přizpůsobila obě hnutí pochopitelně jednotlivým věkovým skupinám mládeže. Skautská výchova byla považována za významný prvek, prostřednictvím kterého bylo lze řešit behaviorální změny v období dospívání, jeho zásadním nedostatkem byl však pro sionisty nedostatečný revoluční potenciál skautingu. Ačkoliv si sionisté

[220] Srovnej MEŠŤAN, *Hašomer Hacair*, str. 188; MARGOL, N.: Educational Methods. In: Sinai, A., Amir, G., Margol, N. (Eds)., *Rhapsody to Tchelet Lavan*, str. 144-155.

byli vědomi toho, že skautská hnutí po vzoru anglického skautského hnutí vychovávají mládež k tomu, aby tvořila vzorné občany, v oblasti osobního a společenského rozvoje hodnotili jeho roli jako nedostatečnou.[221] V metodických materiálech určených pro vedoucí hnutí byl proto zdůrazňován především „(…) radikální zavedení momentu pracovní výchovy", tedy syntézu výuky a praktického výcviku mládeže, praktickou realizaci sionistického ideologického programu hnutí.[222] O tom, že mládež je nositelem revoluce, a že své poslání musí brát nanejvýš vážně, že musí počítat se zraněními a s obětmi – především v přeneseném slova smyslu, byla mládež upozorňována velmi často i prostřednictvím tiskovin. Jak se například psalo v článku neznámého autora v časopisu Tchelet Lavan Bundesblätter příznačně nazvaném *Wir machen Revolution!*[223]

Zavedení *momentu pracovní výchovy* metodika opakovaně zdůrazňuje v souvislosti s historickým kontextem vzniku obou hnutí. Arditi, autor jednoho z metodických textů, upozorňuje, že hnutí vyvstalo na konci 19. století jako protest proti racionalizaci a šosáctví, proti ustrnutí mládeže na jednom místě a proti měšťácké společnosti. Postupem času se hnutí transformovala v kulturně-tvořivá hnutí a jejich ideologická struktura si osvojila realizaci pojmů jako *Jugendpflege* – péče o mládež a *Jugendbewegung* – aktivity bouřící se mládeže pěstující si vlastní společenské ideje mládežnického hnutí.[224] Nanne Margol, bývalý člen československých Tchelet Lavan, ve svých vzpomínkách uvedl, že metodika se soustředila na „uvědomování si židovství", které si nárokuje radikální revoluci mládežnického způsobu života, utváření nové společnosti v nové zemi. Uvnitř hnutí Tchelet Lavan byla tato potřeba obzvláště silná vzhledem k tomu, že členskou základnu tvořila především dobře asimilovaná mládež, která se cítila velmi dobře v kulturním prostředí, v němž vyrůstala.[225]

[221] Tamtéž, s. 145.

[222] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Jakov Rosenberg: List m'nahelovi, s. 10.

[223] *Wir machen Revolution!*, Bundesblätter 1926, Tebeth 5867, s. 49.

[224] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Arditi: *Psychologia m'nahela*, s. 15.

[225] MARGOL, Nanne: *Educational Methods*, In: SINAI; AMIR, MARGOL: *Rhapsody to Tchelet Lavan.* s. 144.

Ke zdárnému zavedení ideologické a pracovní výchovy měla sloužit pevná organizační struktura, v jejímž rámci organizace rozeznávaly tři typy vychovatelů - vychovatel – vládce – vůdce**.** Každý z nich odpovídal za jinou oblast hnutí a měl pochopitelně na starosti jiné věkové skupiny. Na vedoucí jednotlivých věkových skupin, byly kladeny jiné nároky a vedoucí museli absolvovat jiné vzdělávací procesy. Tak například péče o nejmladší věkovou skupinu v období před pohlavním dospíváním (*Bnei midbar* – synové pouště) měla být svěřena do rukou vedoucím „(…) s pevným světonázorem a jasným ideologickým vyhraněním.“ Uvnitř hnutí se zdůrazňovala koncepce tak zvaného biogenetického zákona, v němž fylogeneze opakuje ontogenezi. Zde spíše ve smyslu epistemologie intelektuální fylogeneze opakuje intelektuální ontogenezi, kdy „(…) dějiny hnutí se opakují v dějinách každé generace“.[226] Přičemž vedoucí každé mládežnické skupiny musí cítit potřebu vlastního vývoje a vedle odborného vedení mládeže i tužbu připojit se aktivně ke každé mládežnické skupině. K tomu má čerpat ze tří „duševních pramenů“ správného vůdce, jimiž jsou:

1. „pedagogický eros“ - láska k dospívajícímu mladistvému. K tomu Arditi uvádí: „Keď předpokládáme, že na počiatku každej výchovy stojí uvedomenie a vedomosť – odpovieme – nie**.** Na počiatku, v strede a na konci každej výchovy, stojí srdce, láska, vola a pedagogické eros.“

2. touha a potřeba vlastního vývoje

3. touha a potřeba rozvíjet a uskutečňovat[227]

Systém pramenů byl rozdělen podle hierarchické struktury hnutí. První pramen převládá u vychovatele, druhý u vládce a třetí u vůdce. V didaktických materiálech se dále dočítáme, že vychovatel učí mládež k vůli k druhým, vůdce učí k vůli k sobě samotným a vůdce potom k vůli

[226] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Arditi: *Psychologia m'nahela*, s. 16.

[227] Tamtéž.

k nadosobním idejím. Cílem této struktury bylo postupné utváření společnosti s pevným pocitem sounáležitosti, společnosti, která bude základem národní komunity v Palestině.[228]

K tomu, aby byla hnutí v zavádění ideologického programu co nejefektivnější, si vytvořila vlastní systém kritiky své práce, tzv. systém resumování – *sikumim.* V rámci tohoto systému byly jednotlivé výchovné cíle „(…) přeloženy do jazyka konkrétních požadavků", které hnutí na své členy kladla. Konkrétní cíle byly rozděleny do dílčích segmentů a mládež představovala „uskutečňovatele" těchto cílů. V praktické rovině se jednalo o systém „aktuálních výchovných hesel", která byla přeměňována v konkrétní realizační metodu. Tak například pod heslem „všeobecná výchova" se skrývala oblast hygieny, pořádku, estetického vzhledu členů, ale i estetika klubové místnosti či tábora. V neposlední řadě i zdvořilost v poměru k vedoucímu hnutí, cizím lidem, rodičům, dále přesnost, samostatnost, správné využívání volného času a jiné. Heslo „zdokonalování" skrývalo praktickou výuku hebrejského jazyka – zavedení sešitu pro četbu, organizaci systematického čtení, vytvoření vzdělávacího plánu, a v případě členů Hašomer Hacairu i poněkud překvapivý záznam o počtu knih přečtených v jidiš.[229] Další z hesel, „všeobecná organizace," skrývalo agendu běžnou i pro ostatní sionistická hnutí – a sice odvod peněz pro KKL, výběr dávek pro jiné *keny* a hnutí, výběr peněz pro zaopatření skautského stejnokroje, výzbroje, výletů a prapory jednotlivých *gdudů*. Takto pojatá „všeobecná výchova" měla sloužit obecnějším účelům.

Dílčí aktivity byly pochopitelně přizpůsobeny věkovým skupinám a *menahelové* (vedoucí) *gdudů* se zodpovídali co do dosažených výsledků stanovených cílů a byli podrobováni pravidelné kritice. Toto *resumování* mělo vést k vylepšení a pozvednutí celého kolektivu, k vytvoření vědecko-kritického přístupu ke vzdělávání v otázkách fungování celé společnosti. V rámci

[228] Tamtéž.

[229] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Pergericht: *Sikumim – resumovanie*, s. 24. V rámci svého nacionálního programu sionisté zcela odmítali užívání jazyka jidiš, hebrejský jazyk měl být v budoucnu jediným akceptovatelným jazykem židovského národa.

sikumim byly pečlivě zaznamenávaly úspěchy a neúspěchy konkrétních skupin a v pravidelných intervalech byly výsledky shromažďovány a vykazovány prostřednictvím pečlivých statistik. Jednotlivé oddíly pořádaly *sikumim* každý měsíc, jejich vzájemné srovnání probíhalo každé tři měsíce.[230] Jak v práci ukáži dále, statistiky měly uvnitř mládežnických organizací, respektive celého sionistického hnutí, velký význam a byly sestavovány na mnoha úrovních.

Srovnání probíhalo především na úrovni starších členů hnutí v oblasti skautingu - *cofiut*. Mapován byl například skautský boj mezi jednotlivými skupinami. Jednalo se o srovnání praktické části skautské výchovy – rychlost výstavby tábora, stavění stanů, organizace výletů a vycházek, skautské zkoušky. Dále v oblasti sportu nebo vzdělání – zde se srovnávala kvalita a pestrost jednotlivých bulletinů, kvalita shromážděných odborných esejů, jako například argumentační techniky, znalosti v oblastech biologie, psychologie, sociologie. Mezi *kvutzami* se pořádaly vědecké závody v podobě vědomostních soutěží na určitá témata. A srovnávány byly i aktivity v oblasti ideologické.[231]

Acmaut – samostatnost, nezávislost, představovala další ze stěžejních oblastí výchovy, zasahujících do všech aktivit hnutí s ohledem na „samostatnost jedince a samostatnost společnosti.“[232] Koncept samostatnosti, a to právě na úrovni jak jednotlivců, tak i celé společnosti, byl dán jasnou organizační strukturou a jejím řádem. Jednotlivé *gdudy* (hnízda) byly navázány na hlavní instituce – *moacy*, které soustřeďovaly práci každého *gdudu* a určovaly jejich ideologický obsah. *Moaca* každého *gdudu* byla složena ze zástupců jednotlivých skupin (*kvutzot)* a tvořila tak most mezi *kvutzami* a *gdudem*. *Moaca* odpovídala za vydávání novin jednotlivých *gdudů* a jejich ideologický obsah, vedle zajištění technicko-hospodářských záležitostí dbala o kulturní záležitosti oddílů, vedení archivů hnutí, výběr literatury pro mládež, sběr a organizaci statistických dat jednotlivých oddílů. Tato data zahrnovala informace o docházce jednotlivých členů, podchycovala,

[230] Tamtéž, s. 27.

[231] Tamtéž, s. 27-28.

[232] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Kalif: *Výchova k samostatnosti,* s. 29.

jakou literaturu jednotliví členové četli, účast na sionistických aktivitách – např. aktivitách KKL, účasti na tělovýchovných aktivitách *gdudu* a tak dále.[233]

Moaca měla možnost uspořádat ankety mezi členy hnutí o situaci členů rodiny, zaměstnání rodičů, o škole a školních aktivitách členů, bytovém stavu, domácí knihovně a podobně. Přičemž bylo jednoznačně dáno, že „Tato látka može tiež slúžiť jako informátivný materiál pro menahéla, keď pristupuje k mladistvým.“[234] Jak ukáži dále, systematické podchycování informací a sběr dat o jednotlivých členech hnutí mělo v rámci dalšího směřování a ideologického vývoje hnutí svou specifickou roli. Tato data se rovněž mohla odrážet v periodických statistických shrnutích mapujících mnoho dílčích oblastí. K takovým praktikám hnutí sahala především s ohledem na národní zájmy, například v případě výběru kandidátů k odchodu do Palestiny.

V rámci systematizace celé organizace plnil významnou roli takzvaní *mazkirim*, kteří zapisovali protokoly ze zasedání jednotlivých *gdudů*, prezenci účastníků, a jež měli odpovědnost i za vedení statistik jednotlivých skupin. V reakci na dílčí správy pak mohla *moaca* vydávat konkrétní doporučení jednotlivým členům, zřídit čítárnu jednotlivým *gdudům*, doplňovat literaturu a měla roli „(…) samostatné instituce ve formě živého a zodpovědného těla.“ Přičemž byl kladen důraz na princip vlastního uskutečňování – *acmaut*, plnění úkolů jednotlivců a účast na anketách. Ta byla sice na bázi dobrovolnosti, ale neúčast na anketách týkajících se především osobního života, byla vnášena do osobních materiálů členů hnutí. Tato praktika byla podpořena i tak zvanými „zkušebními podniky“, zkouškami samostatnosti každého člena. Kdy vedoucí hnutí vytvoří systém úkolů, aktivit, seznam literatury, výrobu novin pro své členy a jiné.[235] Systém *acmaut* tak v jistém smyslu představoval systém kontroly jednotlivce i celého kolektivu, a byl uskutečňován v zájmu budování individuálního i kolektivního těla národní společnosti.

[233] Tamtéž

[234] Tamtéž, s. 30.

[235] Tamtéž.

Velký důraz byl kladen na systém výuky hrou pro mladší generaci. Po celou dobu, co byli *chalucim* (pionýři) uvnitř hnutí, měla je provázet hra, skrz kterou byly přijaty racionální zárodky hry a nacionalismu - poznání národa v minulosti i budoucnosti. Součástí této hry se mělo stát i důkladné poznání psychologie mládeže.

Volnočasové aktivity pro mladší věkovou skupinu (první *šichva*) se zaměřovaly především na skautské hry. U nejmladší věkové skupiny nebylo nutné věnovat se sexuálním potřebám mládeže a romantické zážitky, které hnutí přinášela, a to jak ve smyslu erotických, tak i souladu s přírodou, byla věkové skupině 10-13 let stále cizí. Děti se učily žít v lesích, často hrou na bojovníky afrického kmene, krotitele šelem v pralese. Současně se měly učit „přizpůsobování se zvykům rodu, rase“, „zacházení se zbraněmi“ a metodám „přežití v lese.“ Výchova mladších dětí měla mládeži pomoci osvojit si formou hry způsoby, jak rozvíjet povahu a nadání pro boj a udržení života. Často bylo užíváno známých postav – Robinson Crusoe, nebo symbolů pralesa a lva – krále zvířat. Přičemž nejmladší členové – lvíčata – byli současně i nositeli ideálů hrdinství, svobody a samostatnosti. Za tímto účelem vycházel pro vedoucí hnutí bulletin *LeMadrichim*, který nabízel metodiku vedoucím na 1-2 roky, nabízel jim ukázky rozhovorů s mládeží, hry, oblasti utváření dovedností v kombinaci se sionistickou výchovou. Pro jednotlivé věkové skupiny mládeže vycházel bulletin zvlášť.

Jak již bylo řečeno, mladší věkové skupině pionýrské mládeže, první *šichvě,* byly dějiny židovského národa, především jeho moderní dějiny týkající se Palestiny, zprostředkovávány formou pohádek. Stejnou formou byla mládež seznamována i s předními představiteli sionistického hnutí.[236]

[236] Tamtéž.

Takto například vypadala pohádka o „otci“ zakladateli sionistického hnutí:

Theodor Herzl[237]

„Babičko, babičko, vyprávaj nám niečo pekného“, prosily deti a obklopíly babičku. Na stole stála lampa a šírila niečo světla, 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 velký zázrak. Hrozivé čierne mračná sa o polnoci náhle roztrhly a vysvitla hviezdička. Bola zprvu nepatrna a jej svietelko slabúčke; ale čoskoro zosilnelo. Hviezda sa stále zväčšovala jako 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 isť 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 hla! Sotva že sa ľudia nasýrili zriedkavého pohľadu, vyšel plný mesiac, hoci bol už dávno pred tým zašiel a zastavil sa uprostred nebeskej klenby. Ale jeho svit sa zdal tak mattným při žiariacej hviezde, že by nikto nebol veril, že je to náš dobrý, vlúdný mesiac. - A eště zázračné deje nevyvrcholily. Po uplynuti niekoľkých vterin objavilo se o polnoci slnko. Ale nemyslite si že snaď vyšlo tak, jako každý iný den, ani zdánia! Leť vtedy sa objavilo zrazu s takým silným žiarom, jakým svieti inakedy až o poludní, a žiadne červánky mu nepredchádzely.

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 eště nebol rozdelil zem, vyžiadalo si slnko kraj palestýnsky, aby ho pestovalo a chovalo jako svoje dieťa. Boh splnil prianie 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 odtial Židov a zpustošil celý kraj. Žiadneho města neušetril; aj Jeruzalem, nejväčšie a nejkrajšie město bolo zborené a premenené v rumeniště – stalo sa to 17 Tamuza! - a veľký, svätý chram stal sa korisťou plameňov, ktoré ponechaly jedine západnú zeď, zeď naších 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 škadlia ho, že ztratilo Palestýnu, svoje dieťa, a že jej obyvatelia, Židia, sú roztrúseni po celom svete a nemôžu sa vrátiť do zpustošenej vlasti; a slnko sa zapýri hanbu a pri jeho východu vidíme onen pýr jako červánky...

Ale v tejto zázračnej noci nebolo před slncom červánok. Slnko sa zjavilo v plnej svojej nádhere a ožiarilo zem; zrúcaniny 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 prenásledovaní, ačkoľvek sú pozbaveni svojej vlasti a právo práve preto by zasluhovali súcit 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 osloboď židovský národ.“ Z plamena mluvil Boh...

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

---

[237] *Theodor Herzl*, Hašomer, roč.I, číslo I, 8.apríla 1926, str. 3-5. 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.

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, vyšlých zi stredu vlastného ludu ho tak postihlo že zomrel v mladých eště rokov zo zlomeným srdcom.
A v deň, kedy Herzl zomrel – bol 20 Tamuz, - nesvietilo slnko vobec. Nebo bolo pokryte čiernymi mračnami a bez ustania pršalo. Nebe ronilo slzy. Ale nie len nebe plakalo, ale celý národ. Všetcia, ktorý znali alebo neznali Herzla, žialili nad ztratou nejvernejšieho 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 lahký vánok prinesie z neba zvuky harfy, na ktorek David hrá pred tronom Božím, pýta sa duša od anjelov, ktorí stoja při hroboch na stráži, či židovský národ bude skoro vykupený. Lebo až vtedy, keď židovský národ bude vykúpený, opustí duša pozemský hrob vodcov. Potom až jeho telo bude uložené do posvätnej země Palestýny, navrátí sa duša do večnej nádhery neba a zaujme miesto po boku Božieho tronu.
Teraz sa však duša Herzlova vznáša nad hrobom a čaká.

Prostřednictvím této pohádky se děti učily o zemi zaslíbené, o zboření chrámu, důležitosti mesianismu a pochopitelně i o významu Theodora Herzla pro sionistické hnutí. Takové texty, připomínání významných událostí a osobností, představovaly v rámci sionistického hnutí nástroj potvrzování kolektivní identity a utužování kolektivní soudržnosti a současně i nabízely poučení a řešení dilemat, s nimiž se sionistické hnutí potýkalo. Tyto ideály a hodnoty byly utvářeny s ohledem jak na děti, které do hnutí přišly z *chederů* (ortodoxních židovských škol), či z prostředí, v němž se ztrácela židovská výuka a národnostní uvědomění.[238]

Úkolem hnutí bylo vytvořit „(…) duševně-citový podklad, krevní spojení s národem, Erecem, kulturou a hnutím.“[239] Jedním z úkolů bylo vytvořit výchovnou symboliku namísto hry, nebo nejlépe v jejím rámci. Nacionálně-společenskou symboliku, která se bude uvnitř hnutí vyvíjet a současně zachovávat stanovené směrnice v duchu ideologické výchovy pionýrského sionismu. Jedná se o symboliku *Bnej midbar* (synové pouště) – připomenutí, že v židovských dějinách již existovalo období *galutu* (diaspory), kdy se židovský národ musel vymanit z otroctví v podobě

[238] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Baruch Rabinov: *Systém Bné Midbar*, s. 43. MARGOL, Nanne: *Educational Methods*, In: SINAI; AMIR, MARGOL: *Rhapsody to Tchelet Lavan*. s. 146.

[239] Tamtéž, s. 45.

egyptského útlaku. Kdy židovský národ musel čtyřicet let putovat pouští a bojovat s přírodními překážkami pouště. Tato analogie nabídla židovské mládeži sílu trpět, odvahu a tvrdost v boji, hrdinství a nutnost vzájemné pomoci – sounáležitost, disciplínu, skromnost a lásku k Erecu. Koncept *Bnej midbar* měl pomoci vedoucím rozvíjet všechny kýžené povahové vlastnosti *chalucim*. Každý *chaluc* měl obstát ve zkušenosti „putování pouští" – měli se zcela oddat potřebě naučit se hebrejsky, obstát ve znalostech hebrejské literatury, vlastivědy, přírodopisu a historie Erecu, rozvíjet duchovní hodnoty *chaluciutu*. Přechod ke starším skupinám obou hnutí měl pak být přirozeným vyústěním, pokračováním započaté práce.[240]

Celé období práce v první *šichvě* bylo rozděleno do tematických oddílů, které sledovaly výukové cíle socialistického sionismu právě v duchu *Bnej midbar*. Baruch Rabinov, autor jedné z metodických příruček, nabízel následující příklad, který se odehrává formou rozhovoru s dětmi. Rozhovor (*sicha*) představoval v rámci hnutí rovněž velmi důležitý prvek, jehož prostřednictvím měla být budována důvěra mezi vedoucími a mládeží:

1. Chceme-li zdvihnout těžký kámen, zavoláme si na pomoc přítele. Bude-li přítel potřebovat pomoci, rádi mu pomůžeme – vytvoříme si tak pevný svazek založený na spolupráci.
2. Spolčili jsme se, abychom byli silnější. Odtud následuje vyprávění o potřebě židovských dětí být silnější a nutnost židovských dětí se spolčovat.
3. Následuje rozprava na téma příčina a původ antisemitismu.
4. Proč a jakým způsobem přišli Židé o svou vlast.
5. Stručný přehled dějin Židů v diaspoře

Skupinové rozhovory (*sichot kvutza*) se konaly jedenkrát za týden. Na konání skupinových rozhovorů byl rovněž kladen velký důraz, sloužily k výměně informací, studiu vybraných témat a rozvoji umění dialogu mezi členy hnutí. Na každém setkání *plugy*, kterého se účastnili členové

[240] Tamtéž.

jednotlivých *kvutz*, byly objasňovány i problémy uvnitř hnutí či osobní problémy, s nimiž se mládež potýkala.[241]

Takto nabyté znalosti měli mladí pionýři zužitkovat v druhé *šichvě.* Věkové rozpětí mládeže v této *šichvě* bylo od třinácti do sedmnácti let. Tato věková skupina představovala ústřední pilíř hnutí. Protože se jednalo o mládež v období pohlavního dospívání, byla tomu přizpůsobena i výuka a řada aktivit. Důraz byl kladen na psychologické změny, kterými mládež procházela. V této oblasti byli proto náležitě školení i vedoucí. Byl to právě vedoucí, *menahel*, kdo měl mládeži pomoci zorientovat se v tomto složitém období, kdy se rozvíjela „(…) idealistická romantika, upevňuje sa duševný idealizmus a jeho rozné zjavy – je cítit potrebu po intimnom životě.“[242]

Práce s mládeží v tomto věkovém rozmezí se měla zaměřit na znovunalezení vnitřní jistoty chlapců a děvčat, měla reagovat na potřebu prohlubování vzdělání v mnoha oblastech vnitřního vývoje jednotlivce, ale i změny vnitřního vývoje celé společnosti (židovského národa). „Mladistvý vstupuje do obdobia spoločenskej aktivity – povzbudzuje sa vedomie protikladov, vola zmeniť človka, společnost apod.“[243] V osnovách pro vedoucí této věkové skupiny bylo rovněž vzdělávání k nezávislosti, sociabilitě, kooperaci. Hlavní oblastí vzdělávání mělo vést k Erec Izrael a veškeré aktivity byly soustředěny k „Novému Jišuvu“ – nové židovské komunitě v Palestině a nové generaci, která měla „Nový Jišuv“ budovat. [244]

Nacionální výchova mládeže v této věkové skupině měla být prohlubována prostřednictvím „(…) utváření romantického spojení s Erec Izrael.“ V konkrétnější podobě potom prostřednictvím seznámení se s konceptem kibuců. „Kibuciut v tejto šichve vyverá z pocitu subjektivního momentu vzpúry proti galutu a proti jeho životním formám, vole žiť inako, vybudovat život spravedlivosti a

[241] CZA, DD1-4223, LeMadrichim – Dem Boger, November 1934, s. 15-17. MARGOL, Nanne: *Educational Methods*, In: SINAI; AMIR, MARGOL: *Rhapsody to Tchelet Lavan.* s. 149.

[242] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Silberthal: *Výchova v II. Šichvě,* s. 58.

[243] Tamtéž.

[244] MARGOL, Nanne: *Educational Methods*, In: SINAI; AMIR, MARGOL: *Rhapsody to Tchelet Lavan.* s. 147.

bratrstva.“[245] Právě společenskou, kolektivistickou výchovu pro dospívající mládež, považovali vedoucí hnutí v tomto období za stěžejní. Jednalo se o soubor utváření sociálních postojů v oblasti nacionalismu či kolektivistického způsobu života. Postojů, které se dotýkají oblasti pohlavní výchovy, obecné výchovy a emancipace dívek, jak v práci poukáži dále. Středobodem těchto postojů byl právě budoucí život v kibucu. Součástí programu se proto stala například i estetická výchova. Povzbuzení mládeže „po kráse každodenního života,“ kam spadal rovněž i život kolektivistický.[246] Pořádek, čistý a jednoduchý oděv, výzdoba místnosti, funkční a pěkné životní prostředí, byly kýžené ideály vštěpované mládeži v oblasti estetiky. Opakovaně byla mládeži zdůrazňována role estetiky pro každodenní život v kibucu.

Ani v této věkové kategorii vědoucí nerezignovali na otázky tělesné, pracovní a skautské výchovy. Důraz byl kladen především na řemeslnou výuku a to především s ohledem na budoucí život v Palestině. V oblasti sportu bylo zdůrazňováno, že sportovní aktivity mají blahý dopad na léčbu degenerativních poruch: „(…) pomocou športovných hier, telocviku a podobne (se podařilo, poznatek autorky) vyliečiť a otužiť deti od neurasthenií, nervového napätia a pod.“ Jednalo se o reakci na dobové, respektive dlouhodobé předsudky vůči židovskému národu, které představili nacionalisté již v 19. století, a které byly přejaty i předními ideology sionistického hnutí.[247]

Pochopitelně po celou dobu byl kladen velký důraz i na skauting samotný, mládež byla vedena k jeho hlubokému porozumění. *Madrichim* se jasně vymezovali proti „uniformizaci bez obsahu“ či „holé skautské technice.“ „(…) skauting nie len sublimáciou pohlavního pustu, ale tiež instinktu vojny (…). Skautsá hra, vychádzka, výlet, táborenie – to je výborne východisko vnútornej energie zrejúcého človeka.“ Do popředí se tak znovu dostala potřeba vojenského řádu a disciplíny,

[245] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Silberthal: *Výchova v II. Šichvě,* s. 59.

[246] Podrobněji viz Blanka Schuster: *Frauenfrage, Menschentum und Ästhentum,* Bundesblätter 1926, Marcheswan 6867, s. 24-25.

[247] Tamtéž, s. 62.

kterou měla mládež využít při budování vyvoleného národního těla v Erecu a to nejen prostřednictvím skautské výchovy, ale i takzvané „národní výchovy.“[248]

Oblasti *národní výchovy* se metodické materiály věnovaly skutečně hojně. Národní výchova byla rozdělena do několika dílčích celků, které směřovaly, v terminologii hnutí, k jedinému cíli, k vytvoření „Žida – člověka.“[249] Ten měl být teprve schopen realizovat cíle socialistického sionismu a vybudovat židovskou národní domovinu. K těmto dílčím celkům patřila například výuka dějin židovského národa, zapojení svátků a památních dní do výchovy, historie a způsob výstavby Erec Irael, dobytí hebrejského jazyka a samostatnou oblast tvořilo studium hebrejské literatury, jejímž prostřednictvím měla být dobyta židovská srdce.

V oblasti dějin židovského národa byli *madrichim* obeznámeni především s životy a díly předních představitelů moderní židovské historie Simonem Dubnovem a Heinrichem Graetzem. Mládeži se dostalo náležité vzdělání v oblasti dějin národa v židovské vlasti, s dějinami Židů v diaspoře, zejména s obdobím vyhnání Židů ze Španělska a inkvizicí, s historií evropských zemí a podrobněji potom s historií Palestiny v uplynulých sto padesáti letech. Zvláštní pozornost měla být věnována metodě, jakou byla daná historická doba prezentována a to především s důrazem na otázky ohledně toho, co činí židovský lid národem a proč židovský národ v dějinách přetrval, zatímco jiné národy z historické scény zmizely.[250] Pozornost byla věnována rovněž problematice asimilace, socialismu a asimilace a socialismu. Problematice střetávání s radikální socialistickou ideologií se v práci budu věnovat dále.[251]

Zatímco mladší děti se s dějinami židovského národa seznamovaly formou pohádek a příběhů, starší věkové skupiny měly být s dějinami židovského hnutí a předními osobnostmi sionismu seznámeny vědeckým způsobem a za pomoci klasických děl z oblasti krásné literatury.

[248] Tamtéž.

[249] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Mose Ermelstein: *Národní výchvova*, s. 71.

[250] MARGOL, Nanne: *Educational Methods*, In: SINAI; AMIR, MARGOL: *Rhapsody to Tchelet Lavan.* s. 148.

[251] CZA, DD1-4223, LeMadrichim – DemBoger, November 1934, *Materilien für Zofim-Bogrim*, s. 35.

K autorům, na které metodické materiály upozorňovaly často, patřili například Franz Werfel či Leon Feuchtwanger.[252] K další povinné četbě mladých pionýrů patřili autoři jako Max Brod, Thomas Mann, Josephus Flavius, Jehuda HaLevy, Theodor Herzl, Ber Borochov, Sabataj Cvi, deníky členů hnutí Biluim či Chibat Cijon.[253]

Zapojením svátků a pamětních dní bylo rovněž součástí každodenní výuky mladých skautů, o čemž svědčí i výše uvedená pohádka. Autoři metodiky kladli důraz na proměnu židovských svátků a tradic v *galutu,* coby odklonu od kýženého stavu. Zvláštní důraz byl kladen na důležitost připomínání památních dní. Vedle tradičních památních dní, jakým je například 17. tamuz, kdy si Židé připomínají zničení Chrámu, kladli sionisté velký důraz na výročí úmrtí významných osobností sionistického hnutí. K těmto dnům patřil například 11. adar, výroční den úmrtí Josefa Trumpeldora, sionistického aktivisty a významného vojáka, který zahynul v roce 1920 při obraně židovské osady Tel Chaj. Trumpeldor byl uvnitř sionistického hnutí považován za skutečného hrdinu, který položil život za národní ideály. K dalším památním dním mimořádného významu patřil 20. tamuz, den úmrtí „otce sionismu," Theodora Herzla, na stejný den navíc připadal den světového hnutí Hašomer Hacair. 21. tamuzu si sionisté připomínali úmrtí jednoho z nejvýznamnějších hebrejských básníků Chajima Nahmana Bialika. A na 2. listopadu připadal neméně významný den, připomínka vydání Balfourovy deklarace. Významnou událostí pro mladé sionisty byl i 5. květen, den založení Tel-Avivského přístavu a založení KKL.[254]

Naučné materiály věnující se dílu uskutečňování, tedy historii a výstavbě Erec Izrael, se nesly ve znamení motta: „Každý malý čin, každý malý dunam půdy, každá nová věž mění naši ideu ve skutečnost."[255] Výukové osnovy byly opět systematicky rozděleny do několika vzdělávacích

[252] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939, Mose Ermelstein: *Národní výchvova*, s. 71.

[253] Tamtéž. Viz též. MARGOL, Nanne: *Educational Methods*, In: SINAI; AMIR, MARGOL: *Rhapsody to Tchelet Lavan.* s. 148.

[254] Tamtéž, s. 72

[255] Tamtéž, s. 72.

okruhů. K nim patřila palestinografie a hospodářství *jišuvu*, dějiny různých částí získané půdy, jejich dobývání a úkol KKL. Otázka půdy a jejího „dobývání“ byla pro koncept sionistického hnutí stěžejní. Mládež se proto podrobně seznamovala s historií osidlování Palestiny, s dějinami prvních osadníků Palestiny, s hnutím Bilu a dějinami kibucnického a pracovního hnutí. Součástí této výuky byly i dějiny politického boje sionismu.

Velkou vážnost věnoval program sionistického skautingu i dobývání hebrejského jazyka. V tomto bodě se objevila hojná kritika selhání systému židovského školství a úpadku hebrejských škol, o čemž byla řeč výše. Sionističtí pionýři opětovně volali po nutnosti obnovy židovského sionistického – hebrejského školství, a zdůrazňovali roli učitelů v tomto boji o židovské děti.

Posední část zkoumaných osnov se věnovala souvisejícímu studiu hebrejské literatury, mottem této oblasti bylo „Národ može čakať. Prežije ľudí i vlády“. V této oblasti měli skauti zjistit, že myšlenka návratu k přírodě a k práci není v hebrejské literatuře nová. Metodika odkazovala na život a dílo prominentního italského židovského rabína a kabalistu Mošeho Chajima Luzata, který již v 17. století tyto myšlenky představil.[256]

V neposlední řadě je důležité zmínit práci obou hnutí pro KKL, která byla v rámci (nejen) sionistického hnutí mládeže velmi významná. V rámci Hašomer Hacairu i Tchelet Lavanu bylo zdůrazňováno, že práce pro KKL není pouze povinností vůči Erec Izrael, ale je k ní potřeba přistupovat především jako k samostatné hodnotě. Edukační materiály proto zdůrazňovaly, že práce pro fond musí být zařazena jako *výchovný moment* do celkové práce a aktivit obou hnutí. V první řadě tak mělo jít o *výchovnou otázku*, v druhé řadě pak o *otázku organizační*. „Značnou částí naší národní výchovy je osvobození národa z jeho nezakořenění. Jedním ze základních principů našeho hnutí je vyvedení národa z abnormální situace ve všech životních směrech.“[257]

[256] Tamtéž, s. 73.

[257] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939, Cvi Zohar: *KKL,* s. 74.

KKL tak v rámci sionistické rétoriky vytvářela „půdu pod nohama“ pro vlastní národ, přičemž bylo zdůrazňováno, že proces uskutečňování měl začít již v *galutu*. Práce pro KKL tak byla velmi důležitá pro výstavbu nové společnosti, respektive k výchově mládeže k trvalé zodpovědnosti vůči společnosti. Odpovědnost za národ, bylo mládeži vštěpováno, je v případě židovského národa o to těžší proto, protože židovský národ není vázán k politickému ani jinému státnímu zřízení. Činnost pro KKL byla vnímána jako stvrzení národních snah, snah o vybudování nového společenského, národního útvaru.

Ve světě mladších dětí byly tyto aktivity dětem přiblíženy formou tzv. *kufsot* (schránek), ve kterých byly uloženy například poštovní známky. Každé dítě prošlo iniciační slavností v náležitě vyzdobené místnosti a za zpěvu hebrejských písní. Poté, co mládež dostala svou schránku, mohla ji umístit například v kancelářích či na úřadech. Do schránek mohla veřejnost vkládat například hotovost nebo známky, obsah schránek mládež následně třídila a distribuovala pro účely hnutí. Takovým způsobem se měla mladší generace zapojit o redistribuci financí sionistického hnutí.[258]

Druhá šichva, starší mládežníci, se měli zaobírat problémy půdy především z historického, sociálního a politického hlediska, samotnou prací a podobami agrární reformy v Palestině.[259] V rámci pracovní výchovy se tak mládež měla systematicky vzdělávat v oblasti fyzické zdatnosti, technických dovednostech, v oblasti výchovy k volbě povolání a převrstvení národa. Mládeži byly vštěpovány dovednosti přesnosti, plánovitosti, kolektivní zodpovědnosti, láska k práci a výchova k pevné vůli, a to vše s cílem přiblížit se přednímu výchovnému cíli hnutí – kibucnické společnosti.[260]

---

[258] Tamtéž.

[259] Tamtéž. s. 76.

[260] CZA, DD1-4224, Protokoll der Jeschiwah Plenarit der Moazah Raschit, Hashomer Hatzair b‘ ČSR – Hanhagah Haraschit. Avraham Goldberger: *Unsere erzicherische Tätigkeit*, s. 3-4., Tamtéž, Moscheh Mermelstein: *Unsere Arbeit für K.K.L*., s. 5-10, KM, Chinuchejnu, 1914 -1939, Cvi Weiss: *Pracovní výchova*, s. 77-8.

5. Budování vyvoleného těla

„Since our last national disaster, the suppression of the Bar Kochba revolt, we've had „histories" of persecution, of judicial discrimination, inquisition and pogroms; of devotion and martyrdom; of Jewish scholars and personalities, but we haven't yet had Jewish history; because a history of a people is only that of which the people creates as one whole, as a national unit, and not what happens to individuals or groups within the people. We have been extricated from world history, which consists in the annals of peoples."[261]

(David Ben Gurion, 1917)

Těmito slovy reagoval David Ben Gurion na vydání Balfourovy deklarace v roce 1917. Jeho postoj se záhy stal pilířem nového a úspěšného sionistického světonázoru. Balfourova deklarace totiž začala tvořit na dlouhou dobu právní základ sionistického požadavku na Palestinu. Síla toho prohlášení byla platná jedině tehdy, bude-li demografická struktura obyvatelstva v Palestině sionisty jasně uchopena a proměněna.[262] Balfourova slova se stala součástí mýtu, jež se úspěšně šířil a dále formoval slovník sionistů, jehož pomocí sionisté utvářeli kult „nového Žida" (potažmo nového Hebrejce – *chaluce* (pionýra) - *Sabry*[263] – Izraelce), stojícího proti diametrálně

[261] PIETERBERG: *The Returns of Zionism*, s. 98. Citováno z: GORNI, *Y.*: *Negation of Galut and the Return to History.* In: EISENSTADT, S. N.; LISSAK, M. (eds.): *Zionism and the Return to History: A Reappraisal* (hebrejsky). Jerusalem 1999. s. 355.

[262] SAID, Edward: *Zionism from the Standpoint of its Victims*. In: https://www.jstor.org/stable/466405?seq=1#page_scan_tab_contents [cit. 8.7.2019]. s. 9-10. Jak dále Said upozorňuje, deklarace byla vytvořena a) evropskou mocností b) týkala se neevropského území c) nezohledňovala přítomnost domorodé populace daného území ani jeho přání d) obsahovala příslib daného územ jiné cizí skupině, skupině, která může toto území učinit národní domovinou židovského lidu.

[263] Termín Sabra (hebrejské označení pro druh kaktusu) referuje k první generaci Židů žijících v Palestině ve 20. a 30. letech 20. století, kteří se účastnili první izraelsko-palestinské války. Sabra je považován za nositele idejí

odlišné postavě diasporního Žida. Slovníku, který výrazným způsobem napomohl k ukotvení oněch formativních mýtů sionistického hnutí v židovské společnosti. Sionismus tak představoval nejen typické evropské nacionalistické hnutí, ale rovněž hnutí revoluční v politickém, nacionálním, kulturním i fyzickém ohledu. Součástí této revoluce bylo vytvářet „nový lid pro novu zemi“, za pomoci vědy, mimo jiné moderních medicínských poznatků. Nebyla proto ani náhoda, že židovský stát v Palestině byl budován “novými Hebrejci“ nikoli Židy. Právě tato sémantická dichotomie hrála v projektu budování vyvoleného těla, formování kolektivní židovské identity v Palestině, významnou roli. V sémantické rovině stála identita „nových Hebrejců“ v opozici k figuře diasporního Žida, užívané jak antisemity, tak Židy samotnými. Konotovala rozdíl mezi vnímáním judaismu jako tradičního náboženství a „novými Hebrejci,“ moderními, sekulárními představiteli židovského národa. Dichotomie Žid – „nový Hebrejec“ byla rovněž důležitá pro ukotvení židovského národa, potažmo rasy, v referenčním rámci evropské „vysoké kultury.“[264]

Židovské tělo (židovská rasa) se nejpozději od konce 19. století ocitla v hledáčku vědecké analýzy. Na diskuze o nutnosti regenerace degenerované židovské rasy přistoupili i samotní sionisté, respektive židovští intelektuálové, kteří se tak snažili nabídnout možnosti nápravy ve snaze dostát požadavkům moderních států a takzvaných vyspělých ras, „navrátit se k historii“. Moderní rasové teorie měly v myšlení sionistických intelektuálů nesmírný význam, dotkly se exegeze tradičních židovských textů a přikázání, reinterpretace interakcí s nežidovskou společností, okolní kulturou, vztahu s minulostí i budoucností. Židovští myslitelé zabývající se rasovými teoriemi považovali rasový jazyk a představy za mocnou zbraň i v boji proti antisemitismu. Jejich myšlení o rase se opíralo o pilíře sebeobrany, stejně jako sebekritiky.[265]

Jedním z nejznámějších a nejvlivnějších židovských rasových teoretiků přelomu 19. a 20.

„nového Žida.“

[264] BLOOM: *Arthur Ruppin*. s. 12-13.

[265] Podrobněji HART, Mitchell B. (ed.): *Jews and Race. Writing on Identity and Difference*, *1880-1940*. Waltham 2011.

století byl původem ruský lékař a univerzitní profesor Maurice Fishberg. Po své emigraci do spojených států napsal mnoho knih věnujících se problematice židovské eugeniky. Právě zkušenost migranta pro něj byla fundamentální. Podle Fishberga byli Židé jednoznačně degenerovanou rasou, protože po tisíciletí dodržovali rasovou čistotu. Podle něj bylo rasové mísení pro národy přínosné, jak dokazoval na příkladu Spojených států. Židé byli proto náchylnější, v dobové terminologii, k hysterii a neurastenii, nemocem, které byly navíc spojeny s obchodováním a nedostatkem fyzické práce. Rasový charakter židovské populace, udával Fishberg, nebyl nutně neměnný, ale historické události, zvyky a kulturní preference posílily dispozice k degenerativním onemocněním.[266] Na rozdíl od sionistů však Fishberg na rasové mísení nahlížel pozitivně.[267]

K předním sionistům, kteří se diagnózou a léčbou židovského těla na kolektivní i individuální rovině zabývali, patřil Max Nordau. Německý židovský lékař, psychiatr a jeden z otců zakladatelů sionistického hnutí vůbec. Již v roce 1901 vystoupil na světovém sionistickém kongresu s požadavkem na sběr dat o židovské populaci. Tento *Volksmaterial* měl statisticky postihnout informace o židovských zvycích, mortalitě, natalitě, stravovacích návycích, bydlení, ale například i způsobech užívané antikoncepce a tak dále. Data měla být následně analyzována a měla napomoci v projektu národní regenerace.[268] Následujícího roku založil v Berlíně Alfred Nossig *Boureau der Statistik der Juden* a krátce nato začal vycházet *Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden*. Tak byly započaty práce na zevrubné analýze údajů o evropské židovské populaci. Vedle výše uvedeného byla zkoumána i další biologická a antropologická data, včetně rodinných vztahů, velikosti lebek, četnosti alkoholismu, počtu sebevražd, dále údaje o kriminalitě,

[266] K četnosti nervových poruch u Židů se Fischberg například vyjadřuje ve svém výzkumu následovně „(Žid, pozn. Autorky) He is most liable to the diseases of our age – neurasthenia and hysteria; he has the distinction of having his nervous system predominating over his muscular. The Jews are far less muscular than nervous, probably because they are the most brainy, having lived for centuries only on the products of their brains; (…).“ Tamtéž, s. 107; 97-114.

[267] Viz též STROBACH: *Židé: národ, rasa, třída*. s. 152-153.

[268] PRESNER: *Muscular Judaism.* s. 108.

drogových závislostech a tak dále. Tato statistická data pak vycházela ve srovnání s křesťanskou populací.[269] K základním cílům *Boureau* však patřila regenerace východoevropských Židů, jejich „pozápadnění“, aby mohli být přesídleni do nových oblastí. Otázka jejich přesídlení byla nabíledni zejména v souvislosti s první světovou válkou a kolonizací nových území nabytých Německem. I sionisté samotní jevili od počátku o práci *Boureau* mimořádný zájem, i když komplexní měření židovské populace bylo podle nich možné až v Palestině.[270]

V celém projektu hrál významnou roli i tehdejší čelní představitel Světové sionistické organizace a Palestinského úřadu (později Židovské agentury), židovský antropolog, sociolog a demograf, Arthur Ruppin. Ruppin byl německou sionistickou organizací vyslán do Palestiny, aby připravil pilotní studii o možnostech kolonizace území. Ve vědeckých kruzích získal ohlas svou esejí na téma *Darwinismus a sociální vědy,* v níž analyzoval možnosti aplikace darwinismu na utváření společnosti a státu, a v níž vyjádřil optimistický pohled na schopnosti sociálního inženýrství v oblasti zlepšení morálky a svobody člověka.[271] V jeho představách budování státu a národní společnosti hrálo rovněž významnou roli zemědělství. Jedině národ pevně ukotvený v zemědělství může představovat skutečný národ.[272]

Řada sionistických i nežidovských lékařů, eugeniků, antropologů a demografů volala po nutnosti nápravy židovské degenerace. Tělesný a fyzický úpadek Židů byl dáván do souvislosti s dlouhým pobytem v ghettech diaspory, odloučením od židovské půdy. Pro sionisty tak představovalo jediné možné řešení budování národního těla, jednotlivého i kolektivního, návrat do Palestiny a zahájení rasové kultivace. Sionistický diskurz začal utvářet soubor normativních pravd o židovské společnosti, historii, kultuře, identitě, které postavil do ostrého protikladu k dosavadní diasporální existenci židovského života. Systematické formování národní sounáležitosti a volání

269 Tamtéž, s. 109.

270 STROBACH: *Židé: národ, rasa, třída.* s. 153-154.

271 BLOOM: *Arhur Rupin*, s. 53.

272 Tamtéž, s. 57 an.

po návratu do vlasti se v sionistickém narativu postupně staly jedinou možností přežití židovského národa.[273]

Sionistické mýty, předepsané koncepty a praktiky sionistického socialistického programu - *shlilat hagola* – negace diaspory*, hagshama atzmit* – seberealizace prostřednictvím fyzické práce, *alija* – odchod do Palestiny*, kibbush haaretz* – dobývání „země zaslíbené“, měly být dosaženy prostřednictvím onoho ideálu „nového Hebrejce“, jehož představitelem se stal *chaluc* – židovský pionýr.

Figura „nového Hebrejce“ stanula v kontrastu k figuře exilického starého Žida a pozvolna úspěšně diskreditovala diasporální koncept židovské identity. Stejně jako i jiní evropští nacionálové, i sionisté začali využívat normativního maskulinního stereotypu a po vzoru antisemitů 19. století začali stigmatizovat obraz diaspory a Židů prostřednictvím negativní „zženštilé“ reprezentace. Život v diaspoře, obraz Žida žijícího v ghettu i učení a tradice vycházející z tohoto způsobu života byly sionisty chápány jako výraz neautentické, vnějšími faktory ovládané, nepřirozené existence národa. Zdegenerovaní, slabí a zchátralí *Cafejuden, Luftmenschen*, měli být přetvořeni v silné a statečné hebrejské muže, kteří měli tvořit jádro nového, silného a statečného národa, stát se protipólem degenerace a jí připisovaných atributů – neurózy, hysterie a impotence. Atributů, které ohrožovaly národní společnost. Byla to právě rozdílnost v kulturních modelech a stereotypech normativní maskulinity, jež tvořila podstatu obrazu fyzicky a psychicky slabší židovské společnosti. Podstatu, která měla být podle židovských nacionalistů hluboko zakořeněná v diasporické existenci židovské společnosti, a která měla být, díky absenci mužských atributů, příčinou apriorní neschopnosti státotvornosti Židů.[274]

---

[273] SILBERSTEIN, Laurance J.: *The Postzionism Debates: Knowledge and Power in Israeli Culture.* New York 1991. s. 15-24.

[274] Podrobněji viz: *BARTÁKOVÁ: Starý a nový Žid.* Následující kapitola rozpracovává a navazuje na tuto autorčinu stať. Viz též PRESNER: *Muscular Judaism. s. 108.* Viz též NORDAU, Max: *Degeneration,* New York 1905. K životu a dílu Maxe Nordaua srovnej též STANISLAWSKI, Mitchel: *Zionism and the Fin de Siècle – Cosmopolitanism and Nationalism from Nordau to Jabotinsky. Berkley 2001. s. 11-97.* MOSSE: *The*

A právě zde se nám odkrývá vzájemná neoddělitelnost ustavujících mýtů sionismu, o nichž byla řeč na konci předešlé kapitoly. Skrze odmítnutí diaspory – *shelilat ha-galut,* návrat k zemi izraelské – *ha-shiva le-Eretz Yisrael*, prosadili sionisté představu, že Židé byli a jsou národ úzce spojený s územím a jejich přebývání v diaspoře považovali za neautentické. Tato neautenticita a „nekompletnost" židovského života měla být vykoupena jedině prostřednictvím řízeného odchodu Židů do Palestiny – *alijot*, protože jedině v Palestině mohl být osud židovského národa naplněn. I v tomto směru vidíme, že se do sionistického diskurzu, byť v exponované – radikální podobě, dostaly určité prvky soudobého a velmi rozšířeného pojetí determinujícího nacionalismu, který začal převládat postupně ve většině národních, lidových hnutích Evropy. Pravým vyjádřením identity jedince podle něj bylo pochopení souvztažnosti k jiným členům národa pomocí jasně etnicky definovaných kritérií a autentickým, kolektivním vyjádřením identity národa zase byla národní autonomie, respektive národní stát, jenž vyjadřoval kulturní hodnotu národa a prosazoval jeho politické zájmy.

Opětovný zážitek takzvané rediasporizace, vypracování souboru nezbytných „technologií" kulturní transformace v rámci opětovného přemísťování a usazování židovského národa, i touha návratu na Sion, představovaného skrz „nový Jeruzalém" v Cordobě, Vilně či Káhiře, začaly nakonec sloužit jako legitimizační prvky k negaci diaspory. V očích sionistů jen dokazovaly nedůvěryhodnost a neautentičnost sociálně-politického života Židů v diaspoře.[275] Židovský národ, tvrdili sionisté, mohl být „normalizován" jedině skrze ukončení exilu. Výzva k odchodu do Palestiny prostřednictvím slavného sionistického hesla „Země bez lidí pro lid bez země" odkazuje k prázdnotě v Izraeli. Tou jistě nemělo být úplné popření přítomnosti palestinského obyvatelstva na daném území. Spíše šlo o „kulturní prázdnotu" ve smyslu nepřítomnosti „vysoké kultury", která by byla schopna zemi příslušným způsobem spravovat, tedy jako moderní národní stát. Arabské

Image. s. 72 an.

[275] BOYARIN; BOYARIN: *The Powers of Diaspora.* s. 13

obyvatelstvo na území Palestiny pro sionisty představovalo dlouho dobu pouze nekulturní, nebo dokonce „vyšší kultury“ neschopné etnikum. „Prázdnota“ tak odkazovala spíše k absenci suverenity Židů na území Palestiny a současně také k odmítnutí, ne-li k popření, historické zkušenosti Židů v exilu.[276]

Tudy se potom dostáváme k třetímu mýtu, návratu k historii - *ha-shiva la-historia.* Jak již bylo řečeno, sionistické hnutí bylo ovlivněno německým romantismem konce 19. století a jeho premisou, že národ je přirozenou a neoddělitelnou formou lidské kolektivity. Pro jednotlivé národy mělo být přirozené hledat politické sebevyjádření v podobě vzniku suverénních národních států. Jedině národ, podle romantiků, tvořil autentický historický, respektive „vysoké kultury schopný“, subjekt a stát představoval jeho *telos*. Z tohoto pohledu nemohli být Židé považováni za svébytný a rovnocenný národ do doby, než budou schopni vybudovat svůj vlastní stát. Dokud budou pobývat v diaspoře, budou komunitou stojící „mimo historii“. Jedině tehdy, založí-li si vlastní stát, mohou „vstoupit do historie“, stát se její součástí a aktivně se podílet na svém osudu.[277]

[276] PRESNER: *Muscular Judaism.* s. 94-95.

[277] PRESNER: *Muscular Judaism*. s. 94-95.

5.1. *Al tihije Jehudi Galuti!*[278]

Chceme žiť
v hlbokých pivniciach hučiacich miest
kde voda z múrov tečie
kde ťažký vzduch je jako piest
a tma je, tma je večne
vyrástli naši predkovia, nešťastné děti ghetta,
kde dieťa je jak starec už a starec jako dieťa,
kde oko nikdy neuzrie zelené listie lesa
kde nikdy spevom škovránku srdce už nezaplesá
nepočuť žblnkot potoka – len vlhkosť s múra kvapá
nevideť barvy motýla len pavúk múchy lapá
tam svaly zvädly hnilobou a nervy zplesnively
bez slnka, jasu, pokoja znervoznel národ celý---
dosť bolo tmy a hnitia dosť
dosť bolo hluku města
chceme žiť zase pre radosť
nás vedie iná cesta
cesta nás vedie do polí
na hory, lúky, lesy,
tam budú naše tábory
tam na výšinách kdesi...
ráno sa umyť v potoku,
válať sa v rosnatej tráve
počúvať jako starý duben svojimi konármi máve
v noci, keď blinkot svetlých hviezd
v svit mesiaca sa miesi
počúvať krásne rozprávky,
čo šepotajú lesy.
V bielych stanoch si volne žiť
my detí ghetta synovia
jak v púšti naši priedkovia
co zvykli s vietrom závodit
my chceme žiť, my chceme žiť
my nechceme viac slabí byť
čo ukrutný nam vzal raz čas,
to príroda nám vrátí zas
my chceme žiť, my chceme von,
my chceme von, my chceme von!

(Báseň neznámého autora Chceme žiť!)[279]

---

[278] *Nebude diasporního Žida!* – tímto heslem sionisté poukazovali na rys zbabělosti židovského života v diaspoře.

[279] YY, (3)1.2-2. Sifrijat Habima Haschomrit, Choweret, 1936. Autor neznámý, My chceme žiť.

V následujícím textu budu dále analyzovat utužování fyzického, potažmo národního těla a budování židovského státu v kombinaci s fenoménem tělesnosti, sexuality a maskulinity na příkladu pionýrských sionistických hnutí Tchelet Lavan a Hašomer Hacair.

Jak již bylo uvedeno, motivace mládežníků ke vstupu do obou hnutí byly odlišné, lišily se například prostředím, ze kterého se členská základna obou hnutí profilovala. Zatímco členové Tchelet Lavanu pocházeli především z německého, buržoazního prostředí, členská základna Hašomer Hacairu pocházela z chudších ortodoxních a neologických obcí východního Slovenska a Podkarpatské Rusi. Jednalo se tedy o diametrálně odlišné sociální skupiny. Společným motivem mládeže pro vstup do obou hnutí byla i generační revolta a snaha vzepřít se dosavadnímu životu, sociální důvody a někdy i opravdový zájem o přírodu a s ním související skauting.[280] Obojí lze vnímat rovněž jako projev odmítnutí západních občanských ideálů, které bylo patrné již u německých mládežnických hnutí, z jejichž hodnotového a ideologického rámce sionistická mládežnická hnutí čerpala a kombinovala je s programem socialistického sionismu, jak bylo uvedeno výše.

Touha po návratu k přírodě se objevuje například ve vzpomínkách někdejšího člena Blau-Weiss (později Tchelet-Lavan), Richarda Karpeho. Toto hnutí popisoval jako návrat k „matičce zemi“ a „matce všeho živého“, a jako výsledek „revoluční touhy oddělit se od staré generace (…) hledat nové prostředí domova.“ Hnutí mělo odrážet jejich „zklamání domovem“, znamenalo „útěk před hlukem měst“.[281] Jeho vzpomínka značí o odmítnutí měšťáckého, středostavovského způsobu života, tedy prostředí, které bylo většině členů Tchelet Lavan vlastní.

Na důvody svého vstupu do Hašomer Hacairu vzpomíná bývalý člen hnutí Ctibor Rybár. Jeho vzpomínky reflektují sociální heterogenitu sionistické mládeže následovně: „My jsme se od začátku upínali k něčemu, co by nám bylo dalo v té společnosti určitou naději. A ta naděje, to byl

[280] Podrobněji BARTÁKOVÁ: *Hašomer Hacair a Tchelet Lavan*. Viz též KARPE: *The Beginnings.* s. 17.

[281] KARPE: *Hitahvutah shel Tchelet Lavan.* s. 56.

u nás politický sionismus – to bylo to, kde člověk si myslel, že získá svobodu a občanská práva. (…) Rozdělené to bylo třídně, bohatší vrstvy nacházely místo v Bar Kochbě a Makkabi a chudáci nacházeli místo v Hašomer Hacairu.“[282] Sociální důvody byly pro vstup pana Rybára do mládežnického hnutí zásadní, to vyplývá i z popisu jeho návštěvy příbuzných v dětství: „Přiznávám, že když jsem viděl jejich bohatství a přepych, v jakém žili, pocítil jsem závist a to, co bylo později označováno jako třídní nenávist. (…) Vrchol ponížení. Když jsme vypili kakao a nacpali se koláčky, dostali jsme na cestu ještě výslužku. Balík obnošených věcí, košile, obleky, modré sáčko s námořnickým límečkem, boty, fuj, fuj. Maminka mě pak nutila, abych si tyto odpornosti vzal na sebe. Ani za nic na světě.“[283]

Sympatie s myšlenkami socialismu byly pochopitelně reflektovány u členů sledovaných hnutí hojně, jak se pokusím ukázat dále. Paní E. A. vzpomíná na vstup do hnutí El-Al následovně: „Já jsem už ve třinácti letech přišla do hnutí, taky do El-Al a už jsem tam zůstala (…) měli socialistické teorie, ale když uvažuji o jeho členech, byla to spíš taková smetánka (…) my jsme se taky učili ze starého Marxe, ale byl to spíš takový salónní komunismus.“[284] Ideologická blízkost s komunistickým hnutím byla rovněž silným motivačním prvkem. Dalším, kdo ve svých vzpomínkách hovoří o tom, že existovala mezi židovskými pionýrskými skauty a komunistickým hnutím ideologická blízkost, byl bývalý člen Hašomer Hacairu, pan J. B., který vzpomíná na svého bratra následovně: „Můj brácha začal svou společenskou kariéru v Hašomer Hacair, pak ale přešel ke komunistům a stal se jedním ze zakladatelů československého Komsomolu na univerzitě.“ A jak dále uzavírá, bylo to logické, „(Hašomer Hacair, poznámka autorky) To byli židovští komunisté.“[285]

Fritz Beer, pamětník hnutí Tchelet Lavan, popisuje důvody svého vstupu do hnutí jako

[282] Rozhovor autorky s Ctiborem Rybárem, Praha, 4.1.2010.

[283] RYBÁR, Ctibor.: *Do půlnoci času dost.* s. 40.

[284] AŽMP, OH, kazeta 510, E. A., žena

[285] AŽMP, OH, kazeta 810, J. B., muž

kombinaci několika faktorů. K hnutí jej přivedl jeho známý – Zapperl, původem přistěhovalec z Haliče, který v hnutí spatřoval určitou sociální mobilitu. Na Zapperlovu rodinu vzpomíná Beer následovně: „Ještě si nezvykli na to, že jsou si před zákonem s „gójí“ rovnoprávní a že už se před nimi nemusí mít ve dne v noci na pozoru jako jejich rodiče a prarodiče.“[286] Právě Zapperl jej ke vstupu do hnutí přesvědčil, aby získal větší okruh přátel. „Měl jsem přátel, 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. Něco takového jsem ještě nezažil. A slabí tu byli ve stejné vážnosti jako silní. (…) 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.“[287] Jak ze vzpomínky vyplývá, hledání nových přátel a pocitu sounáležitosti bylo pro dospívající mládež neméně důležitým faktorem. O tom, že motivem pro vstup k hnutí mohla být jen iniciativa přátel a snaha společně trávit volný čas, vypovídá i svědectví pamětnice Hašomer Hacairu, paní J. T. Z její výpovědi vyplývá, že ji k hnutí přivedl přítel, se kterým se s kamarádkou seznámila při bruslení. „Ten nás doved do Šomeru, řekl: „Holky, pojďte k židovským skautům.“ (…) … tak jsme tam začaly chodit. A pak jsme tam přivedli ještě další kamarády a kamarádky. Jaké to mělo zaměření, jestli sionistické nebo levicové, to nám bylo dost jedno.“[288] Další z pamětnic, paní Štefania Lorándová, ve vstupu do hnutí spatřovala východisko ze složité domácí situace, levicově zaměřené hnutí s jejím názorem souznělo, a proto se v něm rozhodla zůstat.[289]

Vedle sociální mobility, odmítnutí měšťáckého života, hledání pocitu sounáležitosti a orientace v procesu dospívání, ideologického sionistického a skautského programu, vyvstává ze

[286] BEER, Fritz: … *a tys na Němce střílel, dědo?* Praha 2008. s. 53

[287] Tamtéž, s. 54, s. 56.

[288] AŽMP, OH, kazeta 127, J. T., žena.

[289] VYKOUK, Vojtěch: *Štefanie Lorándová. Život ve víru 20. století*. Praha 2009. (Nepublikovaná magisterská diplomová práce). s. 24.

vzpomínek pamětníků silně ještě další motiv. Je jím vstup do mládežnických hnutí právě jako způsob překonání tradiční sexuální zdrženlivosti, buržoazní nebo tradiční diskrétnosti rozličných prostředí, z nichž členové obou hnutí pocházeli. To potvrzuje i Rut Bondyová v knize *Jakob Edelstein* věnované přednímu činiteli sionistického hnutí a aktivnímu členovi Tchelet Lavanu. Účast v hnutí definuje jako „licenci k sexuální svobodě," která je současně i výrazem "vzpoury proti omezením a zákazům svých měšťáckých domovů."[290]

Výhody vzájemného styku a jistou uvolněnost popisuje i členka hnutí El-Al, paní V. J.: „Říkali, že my od El-Alu jsme moc buržoazní, že nejsme praví… Chodili jsme spolu na výlety a tancovat. Mně se to vůbec nezdálo, že to má něco co dělat se sionismem. Proč bychom nemohli chodit tancovat? Oni na to měli takový pohled, že my musíme být taky socialisté. Co se týče mého názoru, já jsem byla socialistka, ale ne taková, že se nesmí tančit, kouřit a pít."[291] Z mnoha rozhovorů je tak patrná určitá laxnost vůči ideologickému obsahu hnutí. To však nemuselo znamenat rezistenci vůči záměru hnutí a jeho fundamentálním ideovým článkům, jakou bylo využití a restrukturalizace sexuality pro vlastní účely.

Tělo a sex – detailní medicínské zkoumání a analýza obojího - jejich legalizace a normalizace pro potřeby sionistického hnutí, můžeme v obou organizacích sledovat na základě studia jejich výukových materiálů. Nejednalo se jen o samotné přijetí Nordauovy konstrukce „nového Hebrejce" a k ní se vážícího přijetí negativního stereotypu diasporního Žida, neurotického a sexuálně paralyzovaného. Vedle Maxe Nordaua a jeho knihy *Degenerace*, byla mládež ve výukových materiálech seznámena s obsahem děl Hanse Blühera, Maurice Fishberga či Magnuse Hirschfelda. Bezesporu se zde odrážel i vliv Wandervogelu na obě hnutí.

K překonání tradiční sexuální zdrženlivosti, měla pomoci sexuální revoluce prosazovaná

[290] BONDYOVÁ, Rut: *Jakub Edelstein*. Praha 2001. s. 44.

[291] AŽMP, OH, kazeta 0341, V. J., žena.

sionisty a plná rovnost pohlaví ve všech sférách, včetně sňatečnosti.[292] Role žen uvnitř obou hnutí byla hojně diskutována, v tomto smyslu se hovořilo o takzvané *emancipaci bachury* (dívky). Zde se ideologičtí vůdci hnutí dovolávali modelu autoemancipace dívek, nikoliv jejich asimilace, a vyjadřovali naděje, že v kibucnických společnostech budou ženy moci konečně vyvinout své vlastní hodnoty „(…) a stát se aktívnym spolurozhodujúcim činitelom ludskej spoločnosti.“[293]

Nutno podotknout, že otázka postavení žen nebyla uvnitř hnutí z počátku na pořadu dne. Mezi židovské skauty se ve větší míře děvčata probojovala až počátkem 20. let. V roce 1923 bylo v Teplicích zřízeno Centrum pro děvčata - *Merkaz Labanot*, které navazovalo na výcvikovou farmu Hechalucu pro dívky na území Německa. *Merkaz Labanot* si kladlo za cíl zlepšit v rámci hnutí postavení děvčat, „otázka děvčat“ měla být vyřešena jedině dívčí prací.[294] Na dané téma se vedlo mnoho diskusí i na stránkách periodik obou hnutí.

Jak může být žena, jakožto žena a Židovka, osvobozena od falešného hodnocení, které se jí ve společnosti dostalo? Táže se Blanka Schuster, členka Tchelet Lavan a autorka několika textů věnovaných problematice žen uvnitř pionýrských sionistických organizací ve svém článku nazvaném *Zum nachdenken über unsere Mädchensfrage*. A odpovídá, že ačkoliv dal ženě středostavovský život možnost hlouběji pečovat o svou duši, neumožnil jí prokázat, jakou má skutečnou cenu. Tuto možnost jí dá jedině nový život v nové společnosti v Palestině.[295]

V metodických materiálech čteme o potřebě budování hlubokého porozumění mezi oběma pohlavími, a vytváření správného poměru mezi chlapci a děvčaty uvnitř mládežnických skupin. Autoři volali po aktivizaci dívek a požadovali, aby byl děvčatům poskytnut prostor uvnitř institucí a ve vedení mládežnických skupin. „To dá bachure príležitosť vyjadriť sa a vyrovná takto jej práva

[292] Viz BIALE: *Zionism.* s. 176-203.

[293] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Schönfeld, Elijahu: *Základy*. s. 8.

[294] MARGOL, Nanne: The Place and Influence of the Girls in the Movement, In: SINAI; AMIR, MARGOL: *Rhapsody to Tchelet Lavan*. s. 163-166.

[295] Blanka Scuster: *Zum nachdenken über unsere Mädchensfrage*, Bundesblätter 1926, Tischri 5867, s. 8-9.

v spoločnosti, ktorá eště nevedela oceniť jej rovnakú hodnotu a veľké možnosti.“[296]

Nad současným postavením dívek uvnitř hnutí vyjadřovali autoři vzdělávacích materiálů znepokojení často, tento stav hodnotili se značnou sebekritikou, a hledali řešení celé situace především v oblasti psychologie a psychoanalýzy. „Bachura do určitej miery ostává v pozadí spoločenskej činnosti (...),“ hodnotili *madrichim* (vedoucí hnutí) postavení dívek uvnitř hnutí. Takový stav pak měl vést k pocitu méněcennosti děvčat. Vnímali, že mezi chlapci a děvčaty se prohlubuje propast, která díky „biologické tragédii ženy“ může vést vedle přírodní tragédie ještě i k tragédii psychologické.[297] K pochopení „pudového života mládeže a vývoji libida, sexuality, vztahu žen a mužů“ a k vytváření výukových materiálů na téma pohlavní výchova a psychologický vývoj, čerpali vedoucí představitelé sledovaných hnutí z děl Sigmunda Freuda či Carla Gustava Junga.[298]

Na základě psychologických a psychoanalytických děl přistupovali k období dospívání jako k „anarchii tendencí.“ „Prednosť pred všetkými mnohými tendenciami je danná eroticko-sexuálnému momentu, ktorý proniká do všetkých polí.“ Zdůrazňoval autor metodiky k otázkám sexuální výchovy, Silberthal, vedoucím hnutí. „A tu nás poučuje veda psychoanalýzy, je třeba najsť východisko pohlavnej energie, nakypenej v človeku (…) chceme dát východisko pohlavnému instinktu.“[299] Vyzýval k vytvoření volnější vnitřní atmosféry uvnitř hnutí, a i když zmiňoval pravidlo pohlavní abstinence uvnitř skautských organizací, varoval před nadměrným utlačováním sexuálních sil - „nadměrnou sparťanskou výchovou“ – které by v budoucnu mohlo vést k těžké neuróze v životě v kibucu. Sexuální výuku považoval za jeden z významných pilířů ideologie pionýrského sionismu, protože její zanedbání by mohlo mít negativní dopad na budoucnost celého projektu socialistického sionismu. „Opakujem eště raz, (…) že vytvorenie voľného, otvoreného a

[296] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Silberthal: *Výchova bachury*. s. 61.

[297] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Silberthal: *Výchova bachury*. s. 60.

[298] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Špira: *Náš postoj k psychologii*. s. 33.

[299] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Silberthal: *Výchova bachury*. s. 58.

prehĺbeného života – to sú základy, na ktorých sa dajú vybudovať správne pomery medzi chlapcom a dievčaťom.“ Tedy poměry pro správnou společnost v Erecu.[300] „Na poli pohlavnej výchovy veďme vytvoriť vnútorné hlboké a voľné ovzdušie. Pamätajme i prehlbovania ideologického postoja zvlášť národného, vštepme sklon ku širokému vzdelaniu a začnieme konkrétne uskutočňovať výchovu bachurot, ktorá žiada opravu,“ uzavírá Silberthal.[301]

V duchu odmítnutí nerovnosti pohlaví na sebe nahlížely i samotné členky hnutí: „Jaký je náš úkol? Chceme předně shromáždit a spojit dívky, které by byly hotové kráčeti s námi ruku v ruce za uskutečněním skautských zákonů, které mají za úkol výchovu z měšťáckých rozmazlených dívek odvážná a nebojácná děvčata, která se nebojí postavit se proti všem překážkám, které se jim do cesty postaví. Vychovati z nich dokonalé ženy, aby se mohly postavit jako rovnocenné a neméně odolné do řad svých bratrů. Skautský život je život jaré volnosti, vyžití mládí, vybití dětských tužeb a vyvrcholení radosti a krásy mládí.“[302]

I když pionýrský sionismus na straně jedné volal po rovnosti obou pohlaví, spatřoval zásadní roli žen i v jejich tradičních rolích. Jednalo se přinejmenším o jakousi rozpolcenost či nekonzistentnost. Na jedné straně bylo voláno po silných, statečných a rovných ženách, na straně druhé přijal sionismus kýženou roli ženy, coby silné a zdravé matky budoucího silného a zdravého národa. Podle mnohých sionistů se pouze sexualita ve jménu plození dětí měla stát skutečnou *hagshamou* (naplněním).[303]

Jednotlivé větve mládežnických organizací tak svým členům vštěpovali, že musí obětovat svůj rodinný život a erotické vazby naplnění národních cílů a tím přispět k vytváření kultu „nového Hebrejce.“ Soukromý erotický život se stal vlastnictvím národa.[304] „Sexuální osvobození“, které

[300] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Silberthal: *Výchova bachury*. s. 60.

[301] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Silberthal: *Výchova bachury*. s. 63.

[302] YY, (1)4.2.-2., Židovské skautské hnutí „Hašomer Hacair“ v ČSR, Moravská Ostrava 11.2.1938. Irena Stedlerová: *Jak si představuji dívčí skauting u nás*, s. 5.

[303] BIALE: *Zionism.* s. 176-203.

[304] Tamtéž, s. 192.

ovšem obsahovalo zmiňované biopolitické taktiky, se uvnitř obou hnutí stalo zásadním tématem, které mělo pro jejich členy různý výklad. V novinách Galilu Solel se k tomuto tématu a požadavku na „nového Hebrejce“ psalo následující: „(…) typ charakterní, kulturní a prostý veškerých předsudků, které měšťanská společnost do něj nalila. Je to smutné, ale je to pravda, že takové typy v galilu téměř nemáme. (…) Ani primitivních společenských předsudků jsme nepřekonali, stačí poukázat na jednu otázku: jak daleko stojí náš světový názor v sexuální otázce? Buď zůstaly všechny společenské předsudky, nebo pod naši novou morálkou myslí úplně volný život!“[305]

Prominentní člen a přední ideolog Hašomer Hacairu meziválečného období, Meir Jaari, prosazoval takové ideologické zásady komunitního soužití, v nichž se pouta mezi členy zakládají na ekonomické spolupráci, ale rovněž i na silných erotických vazbách mezi členy. Naopak „buržoazní domácí erotismus“ měl představovat nepřítele celé komunity. Soukromé vlastnictví, stejně jako soukromý erotický život, bylo pro Jaariho nežádoucí. Nejednalo se však o prosazování volného sexuálního života, „nový Hebrejec,“ pionýr, měl být schopen spojit se silným poutem jak se svou ženou, tak s ostatními členy komunity.

Pokud pionýrský sionismus přijal *dominantní fikci* evropského západního světa a snažil se překonat takzvanou zženštilou impotenci exilu, bylo vnímání role ženy v mimořádně těžkém postavení. Navíc, přinejmenším částí členské základy, byly ženy považovány za pouhý sexuální objekt. Na to ve svém textu upozorňuje i Biale, Dívky si stěžovaly, že vztahy mezi členy jsou buď sexuální, nebo „sourozenecké“. Touha měla být směřována do konceptu mládí, sjednoceného nacionální ideou.[306]

Jak je patrno, Jaari byl ovlivněn učením Blühera i Hirschfelda. Sám Magnus Hirschfeld navíc začátkem 30. let navštívil Palestinu, aby se na vlastní oči přesvědčil o pravdivosti mýtu, že se v osadnických komunitách praktikuje polygamie a panuje promiskuita. Hirschfeld se poté

[305] YY, (1)4.2.-2., Noviny Galilu Solel, č.1, ročník 2, Žilina, November 1931, s. 2.

[306] Srovnej BIALE: *Zionism,* s. 295.

zabýval sionismem jako hnutím utopického erotického osvobození a věřil, že židovská pionýrská mládež svým postojem k budování individuálního i národního těla překonala staletí tradiční sexuální represe.[307]

Určitá rozpolcenost či nekonzistentnost v otázkách sexuality byla skutečně patrná. Na straně jedné bylo sexuální vzdělávání v obou hnutích běžné,[308] stejně jako snaha o eliminaci sexuálních tužeb mezi členy hnutí. *Chalucim* se měli považovat za novou rodinu, kde jsou si všichni bratry a sestrami. Skutečný intimní život byl de facto tabuizován a vedl až k určité deprivaci. Jedno z přikázání Hašomer Hacairu obsahovalo větu: „Šomer je čistý ve svých myšlenkách, slovech a skutcích, nekouří, nepije a dbá na svou sexuální čistotu.“[309] Jednalo se o téma, které pionýrskou komunitou značně rezonovalo. Na straně druhé v obou hnutích kolovaly i materiály bojující proti puritánství, zdůrazňující přirozenost sexuality.

Významný představitel Hašomer Hacairu, Ruvén Špira, zdůrazňoval, že cílem mravní výchovy uvnitř hnutí je „(…) správne pochopený moment voľnej výchovy a výchovy k slobode.“[310] O podobném postoji svědčí i následující, poněkud delší citace z článku nazvaného *Lebensreform oder besser Lebensreform* od neznámého autora*:* „Wie sieht das Neue aus? Rauchen - Turnen. Gegen das Rauchen sind wir vor allem nicht nur aus gesundheitlichen, Gründen, sondern deshalb, weil das Rauchen bei den meisten Menschen ein Mittel ist um die eigene Person in ein

---

307 Tamtéž, s. 283.

308 Lehce úsměvně na to téma vzpomíná již zmiňovaný Fritz Beer. I ze vzpomínky na jeho přednášku pro členy hnutí je patrná jistá naivita, se kterou se některé vzdělávací akce v hnutích konaly: „Jeden účastník setkání mi o padesát let později v Izraeli ukázal fotografii s nápisem Kiwi, Sexuální otázka (Kiwi byla autorova přezdívka v hnutí, pozn. autorky), na níž je skupina nadšeně naslouchajících chlapců a děvčat, a připomněl mi, čím jsem tenkrát vzbudil ten zcela neodůvodněný zájem. Já, který dosud nikdy neležel vedle neoblečené ženy, jsem svým posluchačům vyprávěl, co ženy zažívají „při naplnění,“ jak jsme tomu tenkrát stydlivě říkali. Začnou jim pracovat Graffovy žlázové měchýřky vylučující hormony. Neměl jsem nejmenší tušení, co jsou to žlázové měchýřky, Graffovy, ani žádné jiné, ale musel jsem na posluchače mocně zapůsobit.“ BEER: *...a tys na Němce střílel.* s. 57.

309 BIALE: *Zionism,* s. 300.

310 KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Špira: *Náš postoj k psychologii,* .s. 35.

bestimmtes Licht zu stellen. Und Sexualität - ich könnte seitenlang schreiben - aber wer würde das abklopfen. Wir sehen, dass die Menschen ihren Trieben nachgeben. Trinken - Die Antwort sollt Ihr Euch selbst geben, oder habt Ihr noch nie betrunkene mit anderen Blicken als nüchterne Menschen angeschaut? (…) Rauchen und Trinken mit den Menschen, die wir sein wollen, gar nichts zu tun und so erübrigt sich.“ Jak vidno, v hnutích rovněž rezonovala otázka zdravého životního stylu, v tehdejších mládežnických hnutích poměrně běžná. „Wenn ich konsequent sein will, so muss ich jetzt nach dem früheren die sexuelle Frage oder besser gesagt über das Triebleben sprechen. Diese Sache zu behandeln macht mir wirklich Sorgen. Ich bin zwar durch Denken und Leben schon ziemlich weit in der Lösung und Klarheit über diese Probleme gekommen, welche eigentlich die maßgebendsten im Leben eines jungen Menschen sind. Aber wie in wenigen kurzen Werten beschreiben was ich in Jahren gefunden habe. Zwei Triebe sind es hauptsächlich, welche in jeden Menschen wirken und wie sich diese Triebe auswirken, so beurteilt man den Menschen. Zwei Triebe bei allen Menschen, gleich aber wie jeder einzelne dieser Triebe erlebt; das gibt Aufschluss über seinen Charakter und sein Wesen, Selbsterhaltungstrieb und Arterhaltungstrieb - Hunger und Sexualität. Es sind die Triebe welche die Welt geschaffen haben, welche die Welt jetzt erfüllen und welche die Welt behalten und vorwärts führen werden. Deshalb sind sie auch das natürlichste des ganzen Lebens und Menschen die gegen sie kämpfen oder sie verwerfen und verneinen, sind unnatürlich, krank. Uns geht es aber darum. Wie haben die Menschen der Gesellschaft die nicht unsere ist, diesen Trieben gefolgt und wie leben wir, wie wollen wir für sie leben?“[311] Sexualita, životní styl a volnější mravy byly v hnutích diskutovány často. K tomu odkazuje i stížnost nejmenovaného vedoucího *gdudu* (oddílu) Hašomer Hacairu. Vedle stížnosti na dosavadní nedostatečnou výuku hebrejštiny a málo všímavou sociální výchovu si dotyčný stěžoval: „Mnohé gdudy nevidely distancie medzi naším hnutím a skautingem. Neveděly co značí šomer.

[311] YY, (1)3.2.-2. Hašomer, č. 15, 1929. *Lebensreform oder besser Lebensreform,* s. 12-13.

Boly aj prípady, že sa aj fajčilo, dievčece puderovaly, tančilo.“[312] Nutno však dodat, že pro část mládeže nebyly volnější mravy tím, co při vstupu do mládežnických organizací hledala.

Existují ale i vzpomínky, které naznačují, že se vůči sexuální morálce mohli někteří členové a členky hnutí ohrazovat. Další z pamětnic hnutí El-Al popisuje praktiky uvnitř hnutí a následné důvody svého vystoupení, v té době ji bylo čtrnáct let: „(…) to nám začali vypravovat o politice a o všech těch věcech, co my jsme vůbec neměli ani zdání, jsem ještě byla, úplně jsme byli mladí, ale nakonec jsme to opustili, protože tam, co se nám nelíbilo, tam mezi chlapci a děvčaty byl příliš volný styk. A toto jsme ještě nevěděli, že se tam tentovalo a co já vím.“[313] Ona „sexuální/mravní uvolněnost“ a naopak „vyvlastnění sexuality“, požadavek na „odevzdání“ sexuality do služeb národa, o kterém jsem psala výše, zde naznačují sex a sexualitu jako onu Foucaultovu diskurzivní skutečnost biomoci.

Medicínský diskurz, který se stále častěji uplatňoval v chápání sexuality, a jeho disciplinační role se mohly uplatnit jen tehdy, pokud jejich subjekt, tedy sexuální vztahy, byly „viditelné“, tj. pokud byly součástí veřejné debaty a expertního zkoumání, které sexualitu začleňovalo do diskurzivního a proto zkoumatelného pole kritérií a odborných pojmů. Jednalo se o regulaci, administraci a kontrolu sexu v zájmu státu. Tedy o součást technologie disciplinační moci vyvstávající za účelem budování vyvoleného těla individuálního i kolektivního. Praktiky, která vyvstávala v rámci oblasti biopolitiky vedle dalších diskurzů (sledování dat o mortalitě natalitě, hygieně, eugenice, rasovým charakteristikám a zkoumání zdravého životního stylu).[314]

Důraz na zdravý životní styl, odmítnutí kouření, abstinence, sport, zdravá výživa a zdravá sexualita byly mezi nacionalisty hojně propagovány. Jednalo se, konec konců, rovněž o součást již

[312] YY, (1)1.2.-2. Zápisnica z moacah galilu Brenner, 23. augusta 1930.

[313] AŽMP, OH, kazeta 153, E.G., žena.

[314] FOUCAULT, Michele: *Dějiny Sexuality I-III*, Praha 1999. PRESSNER: *Muscular Jew. s. 108.*

zmiňované *Lebensreform*.[315] Mladým pionýrů se dostalo varování, aby se vyhýbali kavárenskému životu, tanečním zábavám, buržoaznímu oblékání, samozřejmě alkoholu a cigaretám.[316] Na své setkání se zdravou výživou uvnitř hnutí Tchelet Lavanu vzpomíná i Fritz Beer. Učení o střídmém a zdravém životním stylu vycházelo z knih švýcarského propagátora zdravého stylu Wernera Zimmermanna. Přímo ze Švýcarska měl do Tchelet Lavanu vnést povědomí o jeho učení jeden z členů hnutí: „(…) tvrdil, že musíme být nejen vegetariáni, protože zabíjení zvířat je nemorální a rostlinná strava ekonomičtější než masitá, ale musíme se taky přeškolit na syrovou stravu, protože vařením se ničí živiny. Smyslem je produkovat exkrementy, které nepáchnou. (…) A aby nás obrátil na víru, statečně na výletě kousl do syrového, suchého kravského koláče.“[317] Byť pamětník svá líčení často lehce ironizuje, je přesto patrné, že povědomí o zdravém životním stylu mezi mládežnickou komunitou panovalo. Pionýrští sionisté se hodnot *Lebensreform* drželi i s ohledem na svůj hlavní cíl – odchod do Palestiny a zakládání kibuců, kterému předcházela organizace výcvikových táborů – *hachšar*. V tomto ohledu se tedy jednalo o součást oné disciplinace a produktivizace židovského těla.

Již v roce 1919 hovořil Arthur Ruppin ve svém článku *Die Auslese des Menschenmaterials für Palästina* o nutnosti pečlivého výběru lidského materiálu pro Palestinu. Zatímco v první fázi byli v zemi vítáni všichni Židé bez ohledu na věk či tělesnou zdatnost, s rostoucími nároky v Palestině i na Palestinu upozorňoval na potřebu pečlivějšího výběru kandidátů, nutnost selektivnější politiky v duchu principů sociálního darwinismu. U jednotlivých kandidátů se mělo dbát na jejich profesi, zdravotní stav a charakter.[318]

V rámci budování zdravého vyvoleného těla byli k odchodu do Palestiny mezi pionýry vybíráni ti nejzdatnější uchazeči. Každý žadatel musel projít důkladným výběrovým řízením,

[315] PRESNER: *Muscular Judaism*, s. 244.

[316] MARGOL, Nanne: *Educational Methods*, In: SINAI; AMIR, MARGOL: *Rhapsody to Tchelet Lavan*. s. 151.

[317] BEER: *…a tys na Němce střílel*. s. 54.

[318] RUPPIN, Arthur: *Die Auslese des Menschenmaterials für Palästina.* Der Jude, vol. 8 (1919), s. 373–83.

včetně psychotechnických testů. Vedle psychotestů byl součástí řízení i dotazník, jehož část vyplňoval kandidát samotný a část vedoucí skupiny, do které kandidát docházel.[319] V dotazníku byla hodnocena inteligence uchazečů, organizační schopnosti, samostatnost, svědomitost, manuální zručnost, nebo tělesná zdatnost. Přičemž dotazy ohledně charakteru byly velmi časté: „Hast Du bestimmte Neigungen beobachtet: zum Umgang mit Personen, mit Sachen. Zu abstrakten Denken, zur Anführung, zur Opposition, zur Unterordnung, zur Isolierung, zur Hingabe, zur Oberflächlichkeit, Verinnerlichung, Gründlichkeit, zu sozialem Helfen, zu Egoismus, zum Wachträumen? (…) Konntest Du Charaktereigenschaften beobachten wie: Selbstsicherheit, Abenteuerlichkeit, Aengstlichkeit, Glaubensfähigkeit, Zweifelsucht, Unbeständigkeit, Draufgängertum, Besonnenheit, Wichtigtuerei, Derbheit, Feinfühligkeit, Empfindlichkeit, Verschlossenheit, Offenheit, Verstocktheit, List, Verschlagenheit? (…) Greift er zu oder vermeidet er körperliche Anstrengungen? Sucht er geistige Anstrengungen oder weicht er ihnen aus? Ist erhitzen oder sanft? streitsüchtig oder verträglich? rasch entschlossen oder vorsichtig? selbstbewusst oder schüchtern?“[320] Detailnímu zkoumání tedy byly podrobeny všechny aspekty života příslušného kandidáta, včetně rodinných, finančních a sociálních vztahů, ale i ekonomická a sociální situace rodinných příslušníků každého kandidáta. Dotazníky pokrývaly i oblast volného času, zájmů, oblíbené, ale i neoblíbené literatury.[321]

„Psychologické šetrenie nemože byť založené na sporadických a příležitostných badaniach, lebo v tom prípade je jeho hodnota veľmi pochybná a pole pre zásadné chyby je neomedzené.“ Varoval v metodice nazvané *Cesta k psychologickému zkoumání* její autor Cvi – Tova.[322] Zdůrazňoval, že psychologické zkoumání každého jednotlivce vyžaduje důkladné individuální i kolektivní šetření. Tedy zkoumání jeho chování, charakteru a sklonů jak v osobní rovině, tak

[319] BARTÁKOVÁ: *Hašomer Hacair a Tchelet Lavan.* s. 95-96.

[320] ML, III-54A-437-2, Fragebogen – Misrad für Berufsberatung, Histadruth Techeleth Lavan.

[321] Tamtéž.

[322] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Cvi-Tova: *Cesta k psych. skúmania.* s. 36.

v rovině začlenění jednotlivce uvnitř konkrétní *kvutzi* či *gdudu* (tedy v rámci mládežnické skupiny). K tomu, aby byl jednotlivec způsobilý budovat vyvolené kolektivní tělo na půdě Palestiny, byla potřeba znát jeho specifické vlastnosti, povahu a intelekt, ale i jeho chování v interakci s „vnějšími činiteli," jakými jsou například domov, škola či práce. Při šetření „výchovnej jednotky" se dbalo na vliv hnutí na konkrétního člena, „(…) vlastnú vnútornú vývoj, možnosti spolužitia, pojítka společenskej solidarity apod." A jak dále Cvi – Tova uvádí, metody vyšetřování ospravedlňovaly vedle individuálního pozorování i náhled do zcela soukromých a nejtajnějších oblastí každého člena „(…) náhľad do duše chovance pomocou jeho deníka, dopisov, sichot (rozhovorů, poznámka autorky)."[323] Upozorňoval dále, že v tomto ohledu je nutné dbát na systematičnost a strukturovanou metodologii zkoumání, připomínal například důležitost využití zmiňovaných anket uvnitř jednotlivých *gdudů* a *kenů*. V rámci systematického sběru těchto dat byly vytvářeny tzv. *pinkas lamenahél* (zápisník vedoucích hnutí), které byly rozděleny na část individuální a všeobecnou. V první části zápisníků byly informace o konkrétním členovi, chronologický přehled jeho aktivit v rámci hnutí, jeho situace, chování, vývoj. Zde byla zaznamenávána následující data: jméno, rodina, věk, vzhled, zdravotní stav, dále velikost rodiny, zaměstnání rodičů a jejich stav zaznamenávána byla i jména přátel ze školy, jeho vztah k výuce a k učitelům. V případě, že člen hnutí pracuje, pak obor, jeho pracovní výkonnost, poměr k jeho přátelům v práci, ale i eroticko-pohlavní život. Práce chovance potom byla zaznamenávána v měsíčních intervalech.[324] Každý vedoucí skupiny měl chovance pozorovat v průběhu jednotlivých setkání, během přednášek, práce, her, sportovních či skautských aktivit, měl pozorovat a zaznamenávat informace o jeho/jejím vztahu k opačnému pohlaví, zaznamenávat zvláštnosti v tomto chování, jeho poměr k vedoucím a reakce. Druhý díl zápisníku obsahoval obecný program jednotlivých přednášek, bibliografii, ale i informace o „pečlivosti a estetickém

[323] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Cvi-Tova: *Cesta k psych. skúmania.* s. 36.

[324] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Cvi-Tova: *Cesta k psych. skúmania.* s. 37.

vzhledu každého člena.“[325] I v tomto ohledu lze spatřovat ukázku mocenských diskurzů inherentních sionistickému hnutí (ovšem také dalších nacionalistických hnutí). Židovští pionýrští mládežníci, potažmo koncept pionýrského průkopnictví vůbec, byl, slovy Meiry Weiss, formou „falešného vědomí“, v jehož rámci docházelo k zastírání normativní a ideologické kontroly nad každým jednotlivcem. A kde sebenaplňování každého jednotlivce mělo být závislé na naplňování národních cílů sionistického hnutí.[326]

V rámci projektu budování vyvoleného těla představovala sexualizace součást disciplinačního diskurzu strukturujícího vztahy národní společnosti, jejich produktivizace a stala se prostředkem národního boje, aktivním činitelem „léčby degenerace“. Tedy součástí procesu národní regenerace, ať už na rovině toho, co si sionisté představovali pod pojmy rasa, třída, náboženství, etnicita a tak dále.

V rámci dosažení kolektivního uznání a prosazení kolektivních zájmů přistoupil pionýrský sionismus nejprve k internalizaci určitých stereotypů majoritní společnosti, posléze k jejich systematickému odstraňování. Ve stejném duchu ale začali i sami sionističtí pionýři využívat řadu stereotypů k marginalizaci dalších skupin. Velmi patrný byl příklon k „dějinám pokroku“, který se neobešel bez étosu vysoké kultury/civilizace a jejího negativu, to jest nekulturnosti, necivilizovanosti. Tyto kategorie vytvořily základní rastr pro hierarchické třídění určitých národů či kultur. Bez dalšího komentáře tak můžeme ve výukových materiálech vedoucích skupin Hašomer Hacairu číst o významu Darwinovy teorie a lidech na „velmi nízkém stupni vývoje“. Autor článku popisuje Japonce, coby malé, chudé a náchylné k nemocem, nebo nevyléčitelnou oční chorobu Číňanů.[327] Stejný výukový materiál hovoří v článku nazvaném *Cigánský život* o sociální situaci a z ní plynoucích důsledků další marginalizované skupiny: „Poměry jim sebraly mnoho

[325] Tamtéž, s. 38.

[326] Srovnej WEISS: *The Chosen Body.* s. 6.

[327] YY, (1) 4. 2.-2., *Darwinova teorie*, Hacofe – vydává kvuca Mechapsim, 24.3.1937.

remesel (…) takže im iného nezbýva, než svoje životné potřeby si zadovážiť kradnutím a žebráním. (…) sociálné postavenie cigáňov je pod najnižšou úrovňou požiadavkov civilizovaného človeka.“[328]

Ona zmiňovaná dichotomie dominantní maskulinity versus pasivní feminity vystupuje nejzřetelněji v podobě dvojice silného a statečného židovského národa a slabého, chudého arabského obyvatelstva. Sionisté tak na arabské obyvatelstvo uplatňovali jazyk orientalismu, jak jej o několik dekád později představil Edward Said.[329] Na straně jedné Orient reprezentoval z pohledu Evropy zvláštní mentalitu, zvláštní kulturní, politické a rasové charakteristiky, stejně jako vůni koření, exoticky vyhlížející lid, romanci. Na straně druhé tak podle evropských kolonialistů, včetně sionistů, představovali jeho obyvatelé, Arabové, nomádské obyvatelstvo, „necivilizované, barbarské“, které není schopno utvořit svůj vlastní stát.[330]

Ve výukových materiálech určených pro vedoucí hnutí se například dočteme následující: „Od těch dob, co dostali Arabové povolení na zúrodnění a vysušení některých území uplynulo už 20. let. Ale za tu dobu zde neudělali nic, nepohli ani malíčkem, aby z močálů utvořili úrodnou zem. (…). Arábie je zaostalá a na nízkém stupni stojící od nepaměti, její obyvatelstvo žije z těch samých zdrojů, jako obyvatelé z dob biblických, bez velkého rozdílu v životních potřebách a požadavcích.“[331] Stejně tak najdeme texty oslavující příchod židovských *chalucim* na území Palestiny, kteří, na rozdíl od arabského obyvatelstva, kultivovali půdu, vysoušeli močály a s nasazením vlastního života bojovali s vymýcením malárie.[332] Takto bylo reflektováno arabské obyvatelstvo i v dalších výukových materiálech hnutí. Myšlenka degenerovaného, impotentního Žida, neschopného utvořit silný a zdravý národní stát, byla projektována na jiné marginalizované

[328] YY, (1) 4. 2.-2., *Cigánský život*, Hacofe – vydává kvuca Mechapsim, 24.3.1937.

[329] Podrobněji SAID, Edward W.: *Orientalismus. Západní koncepce Orientu*. Praha 2006.

[330] Ke vztahu orientalismu a Palestiny viz týž: *Zionism from the Standpoint.* s. 7.

[331] YY, karton (2). 2. 2. 2. Výukový materiál bogrim Moravská Ostrava, 1937, s 19.

[332] YY, karton (1) 4. 2.-2, Počátek nové kolonizace, Hacofe – vydává kvuca mehapsim, č.4., 18.4.1937.

skupiny, značně potom na arabské obyvatelstvo Palestiny. Práce mladých pionýrů v těchto projekcích kontrastovala se sociálně a ekonomicky zaostalými Araby a jejich pasivitou.[333]

V rámci utváření židovského národního vědomí bylo téma sociálního, politického a kulturního dopadu na nežidovskou populaci v Palestině poměrně významné. Obraz civilizace versus barbarství byl utvářen rovněž pomocí manifestů, cestovatelských deníků, ale i obyčejných příběhů a zápisků vyskytujících se v časopisech pionýrů sledovaných hnutí.[334]

V mládežnických časopisech najdeme například pohádku *Arab a somár* s ponaučením, že i hloupý somár má více rozumu než Arab.[335] A za zmínku stojí i táborová hra, která proběhla v rámci výcvikového tábora židovských pionýrů, jejíž průběh byl v táborovém deníku zaznamenán následovně: „O půl jedenácté nastupujeme k polní hře v lese. Jsme rozděleni na obhájce vlajky – židovské osadníky a gafirim – obyvatele – útočné Araby. Vlajka je střediskem osady – symbol Betelem, bohužel hra dopadla velmi naturalisticky, fanatičtí Arabové nedbali odřenin a ostružin a vlajky dobyli.“[336] I v popisu táborové hry tak můžeme vnímat negativní popis figury nepřítele.

Jak upozorňuje David Biale, zatímco pro první (proto)sionisty byla orientální Palestina příslibem osvobození od útlaku zakoušeného především ve východní Evropě a obraz Arabů odpovídal obrazu citlivých divochů, v době prvních židovsko-arabských střetů došlo k proměně tohoto obrazu. Arabové začali být vnímáni jako zženštilí necivilizovaní obyvatelé, jako protiklad moderních židovských pionýrů. Představa impotentního diasporického Žida začala být projektována na arabské obyvatelstvo.[337] Židé byli naopak těmi, kdo přicházeli, aby zemi (a její „pasivní“ obyvatelstvo) kultivovali vysokou kulturou.

---

333 Nejednalo se však pouze o názory pionýrských sionistů, obdobný orientální pohled představil např. přední představitel českožidovského hnutí Edvard Lederer již v roce 1912 ve svém díle Palestina. LEDERER, Edvard: *Palestýna*. Praha 1912. BARTÁKOVÁ: *Starý a nový Žid*.

334 Viz též PRESNER: *Muscular Judaism.* s. 155-161.

335 YY, karton (1)4.2.-2. SINGER, Irma Singer: *Arab a somár*. Hachšara Košice, 1929. s. 10-11.

336 AŽMP, OH, Joman, Tábor Aliat Noar Necach, s. 10.

337 BIALE: *Zionism*. s. 283.

Přístup k arabskému obyvatelstvu byl rovněž neodmyslitelně spjat s ekonomickou situací v Palestině a s kibucnickým hnutím. Palestina byla z počátku ukázkovým případem filantropického modelu správy kolonií. První sionističtí osadníci, kteří do Palestiny přišli během prvních dvou přistěhovaleckých vln, byli financováni z aktivit židovských mecenášů. Na přelomu století však začal převládat kapitalistický systém hospodářství. Ten postupně vedl k propouštění židovských dělníků a najímání lacinější arabské síly. V reakci na to začali sionisté plánovat nový druh hospodářství oddělující židovskou a arabskou ekonomiku – takzvanou *pure settlement colony.*

Židovští filantropové a majitelé plantáží byli vyzýváni, aby pronajímali půdu pionýrům. Jednalo se o koncept *kibbush ha-avodah* (v angličtině užívaný jako *conquest of labour*). [338] Soukromý kapitál hrál v první fázi budování židovské národní domoviny velkou roli. Konflikty, které vznikaly především mezi vlastníky a pionýry, a jež se týkaly samotné hospodářské koncepce osadnictví, významnou měrou přispěly k organizaci výcvikových táborů a tréninku mladých sionistů, kteří měli být dobře připraveni pro kolektivní - národní hospodaření. - Může být půda zakoupená z veřejných fondů KKL rozprodána dále? Může se vůbec stát předmětem obchodu či spekulací? A lze vůbec zaměstnávat arabské dělníky, aby pracovali na této půdě? Táže se neznámý autor v článku nazvaném *Wir Jugen Zionisten.* V textu dále upozorňuje, že KKL dává každému židovskému osadníkovi šanci a pronajímá mu půdu, aby mohl kultivovat sebe a svou rodinu vlastní prací ve jménu nové, lepší židovské komunity v Palestině. Židovští pionýři musejí půdu obhospodařovat, chránit a zintenzivňovat svou prací, uzavírá autor.[339] Židovští dělníci měli postupně zcela převzít pozice doposud na pracovním trhu zastávané arabským obyvatelstvem.

[338] Podrobněji k tématu SHAFIR: *Land, Labor and the Origins.* Shafir popisuje *pure settlement colony* jako zásadní myšlenku pro přistěhovalce druhé alija s následujícím popisem „(…) transformed the Jewish workers inti militant nationalists who sought to establish a homogenous Jewish society in which there would be no exploitations of Palestinians, nor will there be competition with Palestinians, because there would be no Palestinians.“ SHAFIR, Gershon: *Zionism and Colonialism: A Comparative Approach.* In: PRAKASH, G.: *After* C*olonialism*. Princeton 1995. s. 211-241, zde s. 234.

[339] *Wir Jugen Zionisten*, Itonenu, (rok neuveden) roč. 2, č. 4, s. 4-5.

Nešlo ovšem pouze o ekonomický život. Koncept přebírání půdy se stal součástí *hagshamy atzmit* – seberealizace prostřednictvím fyzické práce.[340] „Práce pro národ“ (…) představovala ústřední pojem a prakticky univerzální hodnotu. Národní práce a požadavek elementární národní solidarity, národní kultura jako norma a nástroj vnitřní homogenizace i symbol sounáležitosti s určitým okruhem „vyšší kultury“ – civilizace, v případě potřeby až vojenská mobilizace členů národa a uznání jejich exkluzivního postavení na pracovním trhu. To vše zahrnovala moderní koncepce národního státu.“[341]

Obdobně lze nahlížet na vznik kooperativních osad – kibuců. Formování kibuců od 20. let dále, coby socialistického experimentu s idejemi pionýrských osadníků, tvoří jen jednu stranu pohledu. Osadníci těchto kibuců byli zásadními činiteli děje v Palestině, v Jišuvu tvořili vládnoucí politickou elitu. Při jejich vzniku se sionisté inspirovali německým kolonizačním projektem (Kolonizační komisí). Sionisté upřednostňovali národnostní kritéria při utváření kolektivních osad nad přímým ekonomickým profitem a „zákony trhu“. To ovšem právě vyplývalo i ze situace na kolonizovaném území Palestiny, nutnosti mobilizovat dělnickou třídu k boji za národní práva a zapadlo do zmíněné koncepce *pure settlement colony*.[342] Tato fáze vývoje sionistického hnutí je ale ve své specifičnosti srovnatelná s vývoji jiných národních – lidových hnutí, která se pokoušela oslovit co nejširší vrstvy společnosti.

Aktivní roli v prosazování této strategie hráli němečtí experti na osadnickou politiku, jedním z nich byl například Franz Oppenheimer, nebo již zmiňovaný Arthur Ruppin. Oba byli lékaři a oba vstoupili do řad Světového sionistického hnutí, kde aktivně prosazovali politiku vzniku kolektivních osad. Ruppin v roce 1907 emigroval do Palestiny, kde vedl Palestinskou kancelář a věnoval se problematice rozvoje kolektivních osad na území Palestiny.[343] Jak bylo zmíněno výše,

---

340 Srovnej SHAFIR: *Land, Labor and the Origins.* s. 51-92.

341 STROBACH: *Židé: národ, rasa, třída*. s. 161.

342 SHAFIR: *Land, Labor and the Origins.* s. 150-151. Srovnej též PIETERBERG: *The Returns*. s. 51-92.

343 Podrobněji k Arthurovi Ruppinovi viz: BLOOM: *Arthur Ruppin.* Též PIETERBER: *The Returns.* s. 81.

zabýval se eugenikou a rasovou hygienou, propojoval ideje sociálně-demokratické politiky a sociálního darwinismu a kombinaci těchto prvků prosazoval i v osadnické politice.

Ruppin usiloval o odstranění, nebo značné omezení „semitských komponent“ uvnitř židovského národa, a snažil se jej obrodit na území Palestiny pomocí „čistší židovské rasy“, jejíž rezervoár měli tvořit východní Židé. V tomto bodě se ztotožňoval s Fishbergem, oba vnímali „mísení“ aškenázských Židů jako pozitivní fenomén. Podle něj například blízkovýchodní ani sefardští Židé (*Mizrachim* a *Sfaradim*) nevykazují stejné rasové znaky, jako Židé z východu, ba co hůř, první dvě zmíněné skupiny měly vykazovat i známky degenerace.[344]

Jako aktivní činitel osadnické politiky mohl Ruppin implementovat své vědecké poznatky do praxe a z této pozice také dbal na onen přísný výběr kandidátů k emigraci. V rámci této tělesné politiky prosazoval vznik sítě výcvikových farem a zemědělských osad, aby došlo k efektivní kontrole území získaného sionistickým hnutím a byla vytvořena zdravá a schopná pracovní síla, v jejichž řadách nebudou figurovat jiné národnostní skupiny.[345] Kibucy tak začaly představovat homogenní tělo společnosti (stejně tak se staly prostředky k jeho homogenizaci), které zahrnovalo téměř výlučně východní Židy, bylo velmi zdráhavé k přijetí blízkovýchodních a sefardských Židů a bylo postavené na absolutním odmítnutí palestinské arabské populace.[346]

Na příkladu sledovaných hnutí můžeme snahu o homogenizaci společnosti spatřovat ve vzniku sdílené ideologické platformy v podobě kibucnické federace Hašomer Hacairu Kibuc HaArtzi, k níž přistoupilo i hnutí Tchelet Lavan. Federace vznikla v Palestině v roce 1927, kibucy přidružené k této platformě měly jednotný ekonomický, politický, kulturní i vzdělávací rámec a podporovaly myšlenku výcviku nových členů ve výcvikových centrech – *hachšarách*, a to ještě

[344] BLOOM: *Arthur Ruppin*, s. 78-106. PIETERBER: *The Returns*, s. 80-82. Piterberg rovněž zmiňuje, že Ruppin začal krátce před svou smrtí v roce 1943 psát úvod ke studii o židovské rase, která se zakládala na taxonomii nosů. Jako příklady uváděl přední činitele sionistického hnutí.

[345] Autor uvádí, že zhruba 80% žádostí o imigraci do Palestiny vyřizovaných Ruppinem, nebylo schváleno. K důvodům nepřijetí měly patřit předchozí prodělaná vážnější onemocnění či zranění. Tamtéž.

[346] Srovnej SHAFIR: *Land, Labour and Origins*. s. 166-184.

před odchodem do Palestiny s cílem dosáhnout kolektivizace všech oblastí života v kibucu. Kibucy měly představovat jádro společnosti i aktivního činitele osidlování Palestiny. O jejich roli a významu se mládežníci učili již na *hachšarách,* a jak uvedl v oběžníku věnovaném činnosti kibucnické federace Artzi jeden z představitelů Hašomer Hacairu, jistý J. Majus: „Veľkocionizmus a spoločenské vyrovnanie – to sú dve hlavné zásady ideológie KA (Kibucu Artzi, pozn. autorky). Historický úkol spočívá v boji, který spočívá v dobytiu palestinského robotnictví na tomto ideologickom základe.“ Vyzývaly rovněž k „aktivními postoji k arabské otázce.“[347] Jak dokládají archivní materiály obou hnutí, role kibucnické federace byla diskutováno skutečně hojně. Mládeži bylo zdůrazňováno, že „nová společenská forma“, v tomto případě vstup do této kibucnické federace a návrat k zemědělství, může nastat jedině po důkladné přípravě a výcviku.[348]

Znovu vytanulo téma návratu Židů k zemědělské práci a „(…) úteku od prehnaného intelektualizmu a návratu k prírode,“ tedy myšlenky, kterou Hašomer Hacair i Tchelet Lavan prosazovaly již ve svých počátcích, přičemž byla ale odmítnuta i „(…) mylná ideológia, že ideálom je sedliacka sprostosť (…).“ Jeden z autorů výukových materiálů na téma Výchova a uskutočnenie, Richard Weintraub, upozorňoval, že návrat k půdě je možný jedině na základě „(…) vedy, ineteligencie a vysokého stupňa zemedelskej kultury. (…) Typ židovského sedliaka nemože vzniknúť na základe primitivneho hospodárstva, technicky, kulturne a hospodársky zaostalého. Len inteligentný živel, ktorý si osvojíl vymoženosti modernej vedy, dokázal vytvoriť židovské zemeděľstvo a židovského sedliaka.“[349] Podle Weintrauba jsou pro život v Palestině „vesnická primitivita a likvidace inteligence“ zničující. Vyzdvihoval smysl pro společnou iniciativu a solidaritu v podobě sdílené platformy kibucnické federace a ekonomické infrastruktury v Palestině, především Histadrutu (odborového svazu). „Osamelý robotník, neorganizovaný, nebol by sa udržal

[347] YY, (1)4.2.-2. MAJUS, J.: *Politická činnost kibucu Arcí*. s. 17-20.

[348] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Schönfeld, Elijahu: *Základy*. s. 8.

[349] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Richard Weintraub: *Výchova a uskutočnenie.* s. 12.

v konkurenčním ťažkom boji s arabským robotníkom.“[350] Implicitně je tak poukazováno na potřebu budovat silné a organizačně sjednocené kolektivní vyvolené tělo, které je s to obstát v konkurenci s nedostatečně vzdělaným arabským sedlákem.

5.2. Z Galutu do Erecu

Již v polovině 20. let si sledovaná hnutá rozdělila území teritoriální smlouvou vymezující si pole působnosti, ideologické cíle však hnutí sledovala stejné. Střetávala se pak ještě v jedné zásadní oblasti – příklonu k mezinárodnímu pionýrskému hnutí mládeže Hechaluc. Hnutí Hechaluc vzniká na konci první světové války ve východní Evropě. Samotný výraz *chaluc* znamená pionýr/průkopník, ale též avantgarda, a nese konotace pevného odhodlání dosáhnout stanoveného cíle ve snaze o uskutečnění jasně koncipovaného sociálního projektu.[351]

Do organizační struktury československých sionistů byl Hechaluc začleněn v roce 1921. Vedle správní podpory získaly aktivity Hechalucu i finanční podporu. Hechaluc se podílel především na organizaci zmiňovaných zemědělských výcvikových center – *hachšar*, které měly za cíl poskytnout pionýrům patřičné proškolení v oblasti agrikultury, ale i praktickou výuku pro život v kolektivních osadách – *kibucech*. Ideologická příprava *hachšar* vycházela z konceptu socialistického sionismu a jejím cílem bylo vytvořit zemědělskou a dělnickou třídu v Palestině prostřednictvím systematického převrstvení židovského obyvatelstva.

[350] KM, Chinuchejnu, 1914 -1939. Richard Weintraub: *Výchova a uskutočnenie.* s. 13.

[351] Hnutí jako takové navazuje na aktivity prvních sionistů, kteří na konci 19. století odešli do Palestiny. Jednalo se o členy organizací Bilu či Hibat Zion. Svůj zásadní význam a pevnější strukturu však Hechaluc získává v době třetí alija (1919-1923). Srovnej SHIMONI: *The Zionist Ideology*. s. 232 ann. BARTÁKOVÁ: *Hašomer Hacair a Tchelet Lavan*. s. 34.

Vyvolené tělo bylo na kolektivní úrovni budováno právě prostřednictvím *hachšar*.[352] Ideologicky byly *hachšary* úzce propojeny s konceptem budování „nového Hebrejce“ a prosazování konceptu *hagshama* – praktické realizace národnostních cílů a ideálů. Pro pionýrskou mládež představovala účast na *hachšaře* souhrn eklektismu, socialismu a kolektivismu, jejím cílem byla produktivizace mládeže. Ve výcvikových táborech byla zdůrazňována rovnost členů, od účastníků byl vyžadován smysl pro zodpovědnost, povinnost a spravedlnost. Dalším principem *hachšary* byl mimořádný důraz na vztahy mezi jednotlivými členy, vzájemnou komunikaci, silný pocit solidarity, ty neměly být motivovány pouze ideologickými cíli, ale především emocionálními vazbami. I v tomto ohledu je patrný odkaz na Hanse Blühera a další ideology nacionalistů zabývajících se kultem těla a tělesností.[353]

Velmi významnou roli hráli uvnitř pionýrských uskupení charismatičtí vůdci, kteří často současně představovali i takzvaní *shlihim* (poslové, vyslanci) z Palestiny, členové Hechalucu, kteří měli zkušenosti jak s organizací výcvikových táborů, tak především s životem v kibucech. Jejich úkolem bylo objíždět jednotlivá sionistická hnutí a mobilizovat židovskou mládež ke vstupu do pionýrských organizací a *hachšar*.[354] Mezi těmito vyslanci byli často právě východní Židé, kteří u nás nacházeli útočiště před frontou první světové války nebo pogromy a už zde zůstali.

Na práci *shlihim*, jejich silný náboj a nadšení, které mládežníkům předávali, vzpomíná například i Fritz Beer: „Zástupce Hechaluzu 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

---

352 COHEN, Hanan.: *Tchelet Lavan in the years 1926-1939*. In: SINAI; AMIR; MARGOL: *Rhapsody.* s. 57 ann.

353 OPPENHEIM, Israel: *The Struggle of Jewish Youth for Productivization: The Zionist Youth Movement in Poland*. East European Monographs, 1989. s. v-vi.

354 Podrobněji viz BOEHM: „*Tchelet Lavan.*“ s. 29, BARSKI, Helena.: *The Founding of Heftziba*. In: SINAI; AMIR; MARGOL: *Rhapsody.* s. 32.; SINAI, Amos: *In the Footsteps of the first pioneers looking back after 70 Years*. In: SINAI; AMIR; MARGOL: *Rhapsody.* s. 36.

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 krávy.“[355]

Mezi československými pionýrskými hnutími Hašomer Hacair a Tchelet Lavan takto působil například i již zmiňovaný Meir Jaari, další z významných představitelů byl Chilek Harari (vlastním jménem Jechiel Grünberg). Tito vyslanci často pomáhali v obou hnutích organizovat letní tábory a radili, jak vést mládež k pěstování kolektivismu. Polský vyslanec Hašomer Hacairu Chilek Harari vystoupil v roce 1927 na táboře konaném ve Vyhniach s agitačním proslovem o životě v Palestině a přednesl jasnou výzvu, aby se mládež vzdala vysokoškolského studia ve prospěch budování státu v Palestině. Brzy poté přistoupilo hnutí k organizaci prvního proškolovacího a výcvikového střediska – *hachšary* v Nemeskürte (dnes Zemianské Sady).[356]

K dalším, kdo vzpomínají na Jaariho působení uvnitř Hašoemr Hacairu byl Meir Markus. Ve svých vzpomínkách hovořil o několika přednáškách, které Jaari přednesl v hnutí v roce 1929. Mluvil o důležitosti, významu a hospodářských výhodách kibucnických hnutí v Palestině. O vhodné velikosti šomerských skupin a důležitosti úzkého kontaktu mezi jednotlivci, aby nedošlo k odcizení jednotlivců uvnitř většího kolektivu. A o potřebě organizovat komunitu zakládající kibuc ještě na území diaspory. Doporučil rovněž, aby se členové Hašomer Hacairu v Palestině přiklonili k politické straně Mapaj.[357]

---

[355] BEER: *... a tys na Němce střílel.* s. 60-61.

[356] Viz NIR, Akiva: *Sionistická organizácia, mládežnícke hnutia a emigrácia do Palestíny v rokoch 1918-1945*. In: TÓTH, D.: *Tragédia slovenských Židov*. Banská Bystrica, 1992. s. 27-43. *HaShomer HaTzair beCzechoslovakiah.* s. 14-16.

[357] RONEN, Jakov: *Kibuce Hašomer Hacairu v ČSR sa pripravujú. In:* MĚŠŤAN: *Hašomer Hacair, s. 42-49.* Mapaj – Mifleget Poalej Erec Jisrael neboli Dělnická strana Izraele. V Izraeli vznikla v roce 1930 spojením dvou hlavních dělnických stran Achdut ha-Avoda a Poale Cion. Politická orientaci členů v Palestině věnovala obě hnutí velkou pozornost. Strana Mapaj byla v Palestině podpořena kibucnickým sdružením Ha-Kibuc Ha-Arci Hašomer Hacair. Federace vznikla v roce 1927 jako sdružení čtyř kibuců a politicky byla napojena právě

Vedle osobního působení uvnitř hnutí, působili na mládežníky prostřednictvím reflexí jejich práce a zasíláním dopisů. Tak například Jaari zaslal osobní dopis činovníkům Hašomer Hacairu v Žilině, v němž upozorňoval, že československé pionýrské hnutí vyžaduje řadu obětí, protože mezi mládeží není stále pevně zakořeněné, nemá dlouhodobou tradici a stabilní vnitřní oporu. Kritizoval rovněž formu, jakou se mládeži dostává revolučního náboje. „Nebolo treba prílišneho premáhanie desiť z ultramontennej assimilácie ku kibuciutu a k revolućnému socializmu. Presto sa može veľmi ľahko stať, že po krátkej revolučnej periode táto mládež se zdá svojich ilúzií a po prvom sklamání otočí sa chrbtom k našej práci. Myslím preto, že miesto expanzie má teraz prísť výchovná práca u jednotlivcov, prehĺbenie židovského obsahu a kultury.“[358] Jak uvidíme v následující kapitole, obavy z odklonu od idejí socialistického sionismu uvnitř Tchelet Lavanu i Hašomer Haciru panovaly po celou dobu existence obou hnutí, a nutno dodat, že nebyly neopodstatněné.

5.3. K programu výcvikových center

Zatímco zmiňovaní teoretici nacionalismu a zastánci kultu tělesnosti byli předmětem výkladu v rámci zasedání jednotlivých odnoží (*kenů* či *gdudů*) obou hnutí, přípravné *hachšary*, jak již bylo řečeno, se zaměřily na praktickou realizaci idejí socialistického sionismu, fyzické utužování

na stranu Mapaj. Příklon ke kibucu Ha-Arci byl mezi oběma mládežníky hojně podporován, jak dokládá archivní materiál obou hnutí. Mládežníkům bylo vštěpováno, že kibuc postihuje veškeré složky života v Erecu (Palestině) včetně politické činnosti mládežníků a odpovídá na zásadní otázky židovského národa: „(…) na bytie a cestu, ktorá vedie k uskutočneniu jeho národného a spoločenského oslobodenia. Voĺkocionizmus a společenské vyrovnanie – to sú dve hlavné zásady ideológie Kibuc Arci. Historický úkol spočívá v boji, ktorý smeruje k dobytiu palestínského robotnictva na tomto ideologickém základe.“ YY, (1)4.2.2., Něco k činnosti kibucu Arci, Mladý Strážce III/1938. České Budějovice, 11.2.1938. s. 17

[358] YY, (1)4.2.-2., Z privátního dopisu Meira Jaariho, Noviny Galilu Solel, č.1, ročník 2, Žilina, November 1931.

mládeže a prohlubování ideologické výchovy.

V oběžníku Tchelet Lavan z roku 1937, věnovanému organizaci výcvikových táborů, najdeme jasný apel na židovskou mládež, který upozorňuje, že výchova k fyzické práci v zemědělské oblasti je nedílnou součástí ideologického obsahu hnutí, nesmí představovat jen „epizodu, ani prázdninový zážitek“, ale představuje spíš „test pravosti a síly myšlenek“, životní cíl. Poslání chalucim se tak stává „syntézou mezi duchovní a fyzickou prací (…). Smysl života se stává produktivní interakce mezi manuální prací a duševní činností.“[359] Pracovní den ve výcvikových táborech trval deset hodin a mládežníkům byla vyplácena i minimální mzda v závislosti na vykonávané práci a často i majiteli statku, kam mládež na práci docházela.

V oběžnících obou hnutí najdeme detailně zpracované rozpisy táborových aktivit. Takto například vypadal výcvikový tábor Tchelet Lavanu v délce konání 25 dní: po ranní gymnastické rozcvičce následovala nezbytná hygiena, snídaně a odchod do práce. Po návratu z práce opět hygiena a oběd. Po krátké pauze pokračoval program schůzkou s ideologickým programem, sportovními aktivitami. Následovala další schůze případně odpolední pracovní část, večeře a večerní program. Neopomíjelo se samozřejmě ani na výuku *ivritu* (moderní hebrejštiny). V období konání *hachšary* měli mládežníci zvládnout pojmout i studium zásadních historických milníků světového sionismu podle následující osnovy: Struktura *Erec Israel* (Země izraelské) od světové války po současnost (válečné období, přistěhovalecké vlny, vnitřní politická krize pionýrského hnutí, Bílá kniha), současný Erec Israel (jeho ekonomická situace, problém palestinských dělníků v zemi, kibucnická hnutí, postavení Erec Israel na Blízkém východě a vůči britské správě). Vedle historické části byla neméně obsáhlá i ideologická průprava. Ta čítala dva hlavní okruhy:

I) vývoj socialismu od utopie ke vědě. Zde mládež probírala počátky socialismu od francouzské revoluce, přes dělnické hnutí v Anglii a osobnost Roberta Owena až po socialistické hnutí v Německu.

[359] ML, Choser, Zum Arbeitslager 54, 24.5.1937. s. 1.

II) Karl Marx a jeho stoupenci – zde měli vedoucí připravenou sérii přednášek o Marxovi a komunistickém manifestu, vývoji mezinárodního dělnického hnutí a první internacionále, rozšíření politické doktríny marxismu a krystalizaci historického materialismu v podobě učení Friedricha Engelse. Doporučené literatuře a výukovým materiálům dominovala jména jako Bernstein, Mehring, Marx, Engels, Borochov, Bauer či Lenin. [360]

Vidíme, že ideologická výuka hnutí byla zaměřena na syntézu socialismu a sionismu, problémy asimilace a židovského nacionalismu, třídní boj a borochovismus, ale i výchovné otázky – kritika škol, studium psychologie dospívající mládeže, přírodní vědy, skauting a tělesnou kultivaci.[361]
Na svou účast na *hachšaře* vzpomíná i řada pamětníků, vesměs pro ně byla jen letním dobrodružstvím. „První den mého uvedení do vznešené úlohy proměňovat poušť v kvetoucí zahradu byl velmi povzbuzující. Na jedné louce jsem sbíral odpadky z letní slavnosti na podporu školního statku, miliardy papírových talířů se zbytky hořčice a pytlíků s rozmačkanými smetanovými bonbony. Když jsem to večer s polámanými zády vzdal, vypadala louka stejně jako ráno. Druhý den ráno mě vzali na pole okopávat řepu. Přidělili mi jeden řádek mezi vídeňskou švadlenou a krátkozrakým účetním z Liberce. Kypřit motyčkou suchou půdu byla pro sedmnáctiletého náruživého čtenáře kupodivu lehká práce – asi tak k sedmé řípě. U osmé mě začala bolet záda, u jednatřicáté jsem měl na rukou puchýře a po dvaačtyřicáté se mi třásla kolena. Tentokrát jsem se však nevzdal. 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.“

[360] ML, Choser, Zun Arbeitslager 54, 24.5.1937. s. 2-4. Stejné zaměření výukových materiálů najdeme i v dalších materiálech hnutí – např. YY, (4)1.2.2. Pokyny k praktické práci.

[361] YY, (4)1.2.2., Pokyny k praktické práci.

Vzpomíná již mnohokrát zmiňovaný Fritz Beer na svou účast na hachšaře v červnu 1928 nedaleko Opavy.[362]

Pro autora typický ironický humor s nadsázkou zobrazil situaci, v níž se ocitaly stovky mládežníků.

Hachšary byly výsledkem snahy transformovat židovský život jak na úrovni jednotlivce, tak celé židovské společnosti, jejíž sociálně-ekonomická struktura měla být zcela změněna. Každý jedinec měl zocelit své tělo tvrdou prací, která, jako jediná, měla nejen posílit jeho svaly, ale rovněž pozvednout jeho mentální – psychické schopnosti. Na symbolické rovině se u okopávání řepy utužoval celý židovský národ, ženy i muži všech tříd společnosti se sešli u společné práce, zocelující se těla nacházela útěchu ducha v přítomnosti stejně smýšlejícího kolektivu a překonávala společnými silami „židovskou degeneraci."

Na svou účast na *hachšaře* vzpomíná i pamětník Hašomer Hacairu, pan W. G.: „Byla to taková intelektuální skupina (…). To nikdo nevedl. To byl úplně volný kolektiv otroků pana Jansy (sedlák, na jehož statku mládež pracovala, poznatek autorka). (…) A teď přijde ten zajímavý moment, kdy se člověk změní v podstatě a z intelektuála se stává manuální pracovník. (…) Pod heslem povinnosti se nechali povolat do Prahy (část starších účastníku, pozn. autorky), místo aby pokračovali v nošení padesátikilových pytlů na zádech, což nebylo tak lehké, než se to člověk naučil a než ruce byly schopné dělat všechnu tu práci. Sekat dříví, chodit s krávou k býkovi a všechny ty věci, ke kterým je třeba opravdové síly. Kdo už to přešel, díval se na toho intelektuála zřejmě shora, a já jsem nebyl na žádný pád ochoten jít zpět do Prahy, dokud nejsem opravdovým dělníkem."[363] Jak je z rozhovoru patrné, svou účast na hachšaře bral pan W. G. velice zodpovědně, s ohledem na stanovené cíle socialistického sionismu, o které se pionýrského hnutí opíralo.

[362] BEER: *...a tys na Němce střílel*. s. 61-62.

[363] AŽMP, OH, kazeta 082, W.G., muž. Hachšara na statku sedláka Janečka probíhala sice po začátku války, rozhodla vzpomínku zařadit jako doklad odhodlání mládeže přistupovat k převrstvení židovského obyvatelstva a cílům pionýrských hnutí zodpovědně. Narátor v rozhovoru nepopisuje svou účast na hachšaře jako snahu získat certifikát k vystěhování do Palestiny před nacismem.

Primárním cílem bylo přebudovat své „měšťácké“ návyky a vzhled – fyzickou, duševní i morální slabost. Kult dělníka tvrdé práce, opředeného mnoha maskulinními atributy, představoval pro židovské pionýry závaznou součást identity.

Táborový deník Aliat Noar – Necach dosvědčuje, že většina vzpomínek na *hachšaru* se nějakým způsobem dotýká letního dobrodružství, směsice práce, výuky a nevázané zábavy mládeže. Účastníci tábora vzpomínají na vázání snopů a lesní práce, výuku hebrejštiny, zábavný program, který měl předčít i vystupování „palestinských učitelů“. Nejpozitivněji však v deníku dopadlo společné setkání členů Tchelet Lavanu, El-Alu a Hašomer Hacairu. V zápisech se nacházejí úsměvné příběhy o vzniklém táborovém klubu CD – Clubu Drben, coby „kulturně humánní instituci táborové s posláním výhradně kritickým,“ ale i zmínky o tom, že v průběhu tábora byli všichni účastníci prohlédnuti štábním lékařem, který měl posoudit jejich aktuální fyzický stav a potencionální kvality pro založení židovského státu v Palestině. Znovu se tak dostáváme k tématu budování vyvoleného těla, které se ocitá pod drobnohledem. V závěru táborového deníku vyjádřil zapisovatel neskrývanou radost nad tím, že všichni účastníci byli doporučeni k *alija*.[364]

Jak bylo zmíněno, po Harariho proslovu měla účast na *hachšaře* pro obě hnutí mimořádný význam. Příprava pro odchod do Palestiny a budování nové společnosti byla konec konců klíčovou aktivitou obou hnutí. O to těžší bylo, že se musela vyrovnávat s vlažným přístupem svých členů, kteří často účast v hnutích považovali spíše za volnočasovou aktivitu než za skutečné poslání. Svědčí o tom i řada vzpomínek, takto například hovoří pan J. U.: „To byla velmi pokroková organizace (Hašomer Hacair, poznámka autorky), ještě dnes má v Izraeli své kibucy a ústředí, jejím cílem bylo budování kibuců v Palestině. Ti pionýři, kteří šli do Palestiny, aby tam zakládali kibucy, to byli většinou členové Hechalucu nebo Hašomer Hacairu. Dostal jsem se ovšem do určitého ideového rozporu, protože cílem každého člena Hašomeru bylo jít na hachšará a alijovat,

[364] AŽMP, OH, Joman, Tábor Aliat Noar Necach, s. 10.

vystěhovat se. Jakmile jsem po střední škole nešel na alijá, tak jsem byl vlastně jakoby vyškrtnutý.“[365] Obdobnou vzpomínku má i další z pamětníků, pan Š. L.: : „Byl jsem na hachšará, ale později, protože jsem abituroval, rodiče chtěli, abych šel studovat (…), ale v hnutí to bylo vlastně zakázané. Když šel někdo studovat, znamenalo to, že opouští hnutí (…).“[366] Působilo zde celkem realistické přesvědčení, že k budování „zaslíbené země“ je zapotřebí především silných rukou, intelektuálové neměli mezi běžnými členy mládežnických hnutí nijak zvlášť jednoduchou pozici. To se ovšem střetávalo s faktickou situací velké části židovských středostavovských rodin z českých zemí, jejichž vztah ke vzdělání, již po více generací, patřil k charakteristickým prvkům habitu a k základním pilířům úspěšné sociální mobility.

Skutečnost, že manuální zručnost byla v rámci *hachšar* velmi cenná, potvrzuje i životopis dalšího člena hnutí, pana J. L. Pan L. ve svých vzpomínkách uvádí, že po vyučení v železárnách a válcovnách plechu odjel v roce 1920 do Spojených států, za účelem „(…) hachšará v ovocnářství.“ Vzhledem k tomu, že se v zemi velmi špatně aklimatizoval, rozhodl se, že nakonec z USA neodejde do Palestiny, ale vrátí se zpět do Československa, kde se přidal k *hachšaře* v Pavlovicích jako tesař a bednář. Pro své zkušenosti byl povolán do přeškolovacího tábora mládeže Tchelet Lavanu ve Staré Libavě u Olomouce. Po odchodu většiny členů do Palestiny vedl řemeslné práce v Moravské Ostravě, v Praze a nakonec v Bratislavě založil zahradnickou skupinu Hechalucu. A až s ní nakonec do Palestiny přeci jen odjel. Na toto období vzpomíná následovně: „Po slibných začátcích v Afule (…) nastala v r. 1926 těžká všeobecná krise a nezaměstnanost, takže jsme strhli stany a našli v Haifě práci jednak na stavbě na Karmelu a později drenáž v Miffraz Akko.“ Vedle vedení přeškolovacích dílen působil jako hlavní stavbyvedoucí dětských domovů, chlévů, obranných kolonií. Do Evropy se vrátil poté, co onemocněl těžkou malárií. V rámci sionistických hnutí však nadále vykonával činnost dozorujícího technika, a vzhledem ke svým zkušenostem byl

[365] AŽMP, OH, kazeta 260, J. U., muž.

[366] AŽMP, OH, kazeta 354, Š. L., muž.

velmi vytížený a účastnil se jako instruktor mnoha výcvikových táborů.[367]

Hachšaře byl dán velký význam i proto, že po celou dobu své existence se obě hnutí musela opakovaně vyrovnávat s odchodem svých členů. V tomto duchu se objevovala i řada apelů sionistů, vyzývajících, aby se mládež vzdala dosavadního života, odpoutala se od domácího prostředí, rodičů a školy a zvolila uvědomělou budoucnost, budoucnost národa. V mnohém se styl těchto sionistických agitací podobal radikálním kampaním českých a německých nacionalistů v době vzniku první republiky. „Vzbur sa, synu! (…) Nepočuúvaj, synu, moralizovanie otca a k poučeniam matky neusmerni sluch.“ Tímto způsobem vyzývali sionisté ke vstupu do mládežnických hnutí.[368] Ze zápisu hnutí jsou patrny i stížnosti, že gymnázia nepouští studenty na *hachšaru*, a to ani školy židovské, „(…) a prevádza protišomerské agitácie u rodičov.“[369] „(…) Taktiež Ľudová škola židovská zamezuje dětom vstup do šomeru, hrozí prepadnutím a prevádza protišomerskú agitáciu u rodičů.“[370]

V hnutí byla čím dál častěji zdůrazňována nutnost vzpoury proti generaci rodičů: „Šomer je tiež častkou pokrokovej mládeže. Ba dokonca revolucionárskej mládeže, ale má dva úkoly. Ktoré chce a ktoré musí uskutečnit. Je to socialiut a chaluciut. (…) Šomer však vie, že národ je len vtedy národom, kde má vlastnú zem, svojú vlast… Preto musia ist do Erecu robotníci a rolníci, základ národa. Kdo však má isť do Ereci jako rolník, nebo robotník? Starí Židia, ktorí už zvyklí žít v galutu pohodlným životom a ktorí netužia po tom žiť v Erecu? Nie, je to mladež, je to šomér, ktorý chca znovu vybudovať národ na tákladě rolnictva a robotnictva, nie na základe kupectva a měšťanstva (Buržoazia).“[371] Potřeba zdůrazňovat ráz socialistického sionismu a obecný význam pionýrského

[367] AŽMP, Dokumenty perzekuce, Životopis J. L.. Po deportaci do Terezína působil v ghettu jako tesař. Jeho zručnosti si všimli i Němci. Z příkazu SS vyráběl dřevěné hračky, jejich návrhy, modely, a modely německých útočných vozů.

[368] AMIR, Giora: *Na úvod*. In: MEŠŤAN: *Hašomer Hacair*. s. 11.

[369] YY, (1)1.2.-2., Zápis moaca galilu Brenner, 5. júna 1930.

[370] YY, 1) 2.2.-2., Zápis z Moaca galilu Brenner, 8. júna 1930.

[371] YY, (1) 4.2.-2., Hašacharm Košice, 1929. Boj šomera v každodennem životě.

hnutí nabývala od konce 20. let na intenzitě spolu s generační problematikou a sociálními otázkami.

Jak ukáži v následující kapitole, tato rétorika nebyla náhodná. Mládež je v textu dále nabádána, aby v případě nutnosti navštěvovala hnutí tajně, proti vůli svých rodičů, případně se tajně účastnila i *hachšar*. „Musí opustit príjamný život u rodičov a zanechává tu možná krásnú budúcnosť, aby šal jako obyačajný robotník do Erecu (…). K splněniu tiechto krásných ideálov nachádza šomer velký odpor u rodičov, ktorý nechcejú, aby ich dieta šlo v ústretí neznámému osudu por rúškou lásky deti k rodičom chcu od toho odvrátit, hovoria totiž, že dúfajú v neho jako v podporovateľa v starobe, keď nebudu mať z čeho žiť. Šomer musí preto s rodičmi bojovat, musí im dokázať, že ho vychovali nie pre seba, ale pre národ, ktorý tisícročia bloudí po země galuty.“[372] Téma odchodu na *hachšaru* a následně do Palestiny bylo akcentováno i mezi mládeží samotnou. Obavy sionistů skutečně nebyly liché. Své úzkosti a nerozhodnost mládež často reflektovala na stránkách pionýrských periodik. Tak například jistý Rudla Dvořák z hnutí El-Al ve volné básni nazvané *Dojem* uvádí:

Popustme si fantasii,
Představme si rodinu.
O židovstvo tu zájem není.
„Jsme pouze náboženstvím židi!“

Synáček jde do Blauvajsu,
Přijde odtud rozjařen.
„Neznám ani větší krásu,
Vždyť jsme horu tančili!“

Tatínek se hnedle ptá,
Co to má za novoty:
„Co ta hora znamená?“
„Ale to se vyhazuje nohama“[373]

[372] YY, (1) 4.2.-2., Hašacharm Košice, 1929. Boj šomera v každodennem životě. s. 15

[373] Dvořák, Rudla: Dojem. In: El-Al – Časopis židovských skautů Tchelet Lavan, 1, č. 2, 1932. s. 15.

Autor textu upozorňuje, že se jedná o obecný pohled na hnutí Tchelet Lavan. Střet s rodiči, tedy generační střet, vnímá jako běžné úskalí, jemuž musel každý člen hnutí čelit. Bez zajímavosti není ani odkaz na původně rumunský lidový tanec „hora“, který se pro nové přistěhovalce stal symbolem nového života. Uzavřený kruh tanečníků a jednoduché pohyby usnadňují integraci tanečníků. Propojení rukou tanečníků mělo symbolizovat novou ideologii.[374]

Obdobným způsobem nejmenovaný šestnáctiletý mladík vyjádřil své obavy básní, která byla otištěna v periodiku El-Alu:

Dve cesty rozneho smeru,
dve cesty a neviem ktorú,
z nich vyvoliť mám,
Na jednej stojím už priam,
vložil ma na nu osud,
Ku druhej ženie ma pud.
Nerozhodný sem,
či vrátit sa a začať boj s Osudem,
Samozvaným poručníkem,
Či ďalej ísť cestu vyšlapanou,
Cestou, co miliony prešly,
z nich niektorí došli i šťastia.[375]

Ve stejném periodiku se v článku s názvem *Kus cesty* můžeme rovněž dočíst o obavách členů z nejasné budoucnosti a těžké fyzické práce a z osudu svých rodin, které tu mají zanechat.[376] V této oblasti pak znovu vyvstává otázka vědeckých osobností a jejich děl, jejichž jména a učení

[374] Autor neuveden, *Tanec*, In: https://embassies.gov.il/Praha/AboutIsrael/Culture/Pages/CULTURE-Dance.aspx [cit. 15. 2. 2020]. K oblibě tohoto tance uvnitř hnutí viz též: MARGOL, Nanne: *Educational Methods*, In: SINAI; AMIR, MARGOL: *Rhapsody to Tchelet Lavan.* s. 148.

[375] YY, (3) 3.2.-2., El-Al: Iton schichvat hacofim lehistadrut Hašomer Hacair, Moravská Ostrava. Prosinec 1935.

[376] YY, (3) 3.2.-2., Kus cesty. s. 5-6.

se objevily ve výukových materiálech hnutí. Zde například témata psychoanalýzy a kultivování národní autonomie, vytváření a podpora cílů sionistického socialismu a propojování nacionálních a rodinných dysfunkcí s emoční dynamikou vztahů mezi rodiči a dětmi. Jedním z dalších odborníků – psychoanalytiků – objevujících se v materiálech hnutí, byl již zmiňovaný Siegfried Bernfel. Bernfeld byl socialistický sionista, který podpořil kritiku rodičovské péče, jako zdroje sociálních dysfunkcí jedince. Bernfeld rozvíjel myšlenku národního obrození pomocí sirotků, kteří by se mohli dobře adaptovat v širším prostředí národní komunity. Mládežnická komunita bez poua na rodinu, ale se silnými vzájemnými vazbami, tak mohla budovat komunitu národní.[377]

Dalším faktorem, který posílil důraz na účast ve výcvikových táborech, byla silná reflexe československé národní identity některých členů hnutí. Částečně to můžeme pozorovat u členů hnutí El-Al, kteří silně reflektovali svou loajalitu a obdiv k Československu, stejně jako samotný český jazyk. Na vznik El Alu vzpomíná jeden z pamětníků následovně: „V roce 1937 založil jeden žid, který se jmenoval Pavel Kohn a ještě pár jiných, sionistické hnutí, česky mluvící.“ Dále popisuje, jak někteří Židé negativně vnímali užívání německého jazyka uvnitř sionistických spolků. „My jsme na to byli velmi citliví, ještě víc, než Češi. Tak ten El-Al viděl, že do českého prostředí můžou proniknout jedině česky mluvící a také českého rázu, toho českého humoru a té volnosti a srdečnosti a taky se nazvali El-Al. (…) Jaksi k tomu cíli a nahoru.“[378]

Pro část členů byl příklon k česko-jazyčnému spolku navíc umocněn doposud existujícím kultem prezidenta T.G. Masaryka, který se mezi československými Židy těšil velké oblibě a loajalitou k Československu, což potvrzují i vzpomínky dalších pamětníků této české odnože hnutí. „Já jsem vyrostla moc pod vlivem T.G.M. A on byl pro nás všechny takový vzor a ta pravda zvítězí, my jsme tomu věřili, i když se neukázalo, že to obstojí ve skutečnosti. Ale jeho humanistické

[377] ZAHRA: *Kidnapped Souls*. s. 146 ann. Viz též MARGALIT, Elkana: *Social and intellectual origins of the Hashomer Hatzair youth movement, 1913-20*. In: http://links.jstor.org/sici?sici=0022-0094%28196904%294%3A2%3C25%3ASAIOOT%3E2.0.CO%3B2-W. [cit. 26.6.2019].

[378] AŽMP, OH, kazeta 331, A.O., muž.

ideály, myslím, že my jsme na tom vyrostli, a že to jde s náma celým životem.“[379] Obdobně vzpomíná i další z pamětnic, paní E. G.: „(…) ten El-Al jsme založili, protože co nás v tom Tchelet lavanu hněvalo, že tam mluvili německy, já jsem říkala, že nechci chodit do ňákýho německýho klubu (…) že my jsme byli velice česky jaksi nakloněný, v těch 20. letech, mezi těma válkama, se tak hezky přece vyvinula ta česká kultura a knihy a divadla a všecko a my jsme byli, chodili jsme do toho F. Buriana a Voskovec a Werich, to byli naši bozi. Tak my jsme nejdřív, nejdřív jsme založili takovej nějakej debatní kroužek (…). A nakonec jsme se dohodli, že jaksi budeme spojený s Tchelet lavanem, ale v českým vydání (…).“[380]

Za zmínku stojí rovněž fakt, že byť hnutí vzniklo až ve druhé polovině 30. let, již od roku 1932 existoval stejnojmenný pražský česky psaný časopis spolku Tchelet Lavan, mající silný nacionální obsah, ale nezřídka reflektující i události spojené s československým nacionalismem.[381] Takové vzpomínky nenajdeme jen u česko-jazyčné odnože hnutí Tchelet Lavan, ale i Tchelet Lavanu samotného, i u členů Hašomer Hacairu. I přes důraz na výcvik v duchu kolektivismu a socialistického sionismu značná část sionistické mládeže s odchodem do Palestiny nikdy nepočítala, a to ani ta část, která skutečně přistoupila k proškolení ve výcvikových centrech - *hachšarách*.

V následující básni neznámého autora je patrno mnoho z předešlého výkladu. Úvodní verš

[379] AŽMP, OH, kazeta 281, E.A., žena.

[380] AŽMP, OH, kazeta 153, E.G., žena.

[381] Autoři El Alu se například nikterak netajili, jakou inspirací bylo pro sionisty české sportovní nacionální uskupení Sokol. Toto téma bylo akcentováno v souvislosti s konáním první Makabiády v Palestině. „Jistě všichni víte, jak 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.“ CZA, El-Al, časopis židovských skautů „Tchelet Lavan.“ Duben, 1932. Roč. 1., č. 2, str. 1.

odkazuje k negaci diaspory – *shlilat ha-gola*. Přičemž *Galut*[382] – diaspora, je v básni přirovnána k malomocné ženě. Odkazuje k nemocem, neuróze, degeneraci a celkové slabosti, kterou diaspora židovskému národu přinesla. Díky nucenému životu v diaspoře a jejím podmínkám, jejím „výparům a smradům," propadli Židé kupčení a zchátrali, ztratili svou národní hrdost.

Galut, ty malomocná žena,
dva tisícročia si ma svádzala,
dva tisícročia som pre teba
zrádzal tu lásku svoju pravú,
to dievča, tak sladkého mena
Erec Jisrael...

Bratrov mojich si nakazila
zoslabli, nervy stratili
zo svalov vymizla im sila,
hrdosť do mešcov ukryli.

By mohli ostať při tvojom boku
držali luft a zo vzduchu žili,
tvoje výpary, tvoje parfumy,
opily ich a omámily.

Já vidím však len tvoje vredy,
smrad tvojich parfumov cítim,
viem iste-hoci neviem kedy,
viem iste že ťa opustím...[383]

Proti diaspoře stojí obraz „zrazené pravé lásky", Izraele. Návrat ke skutečné lásce, znamená návrat k autentickému životu, opětovnému budování silného a zdravého národa. V této dichotomii můžeme vnímat i erotický narativ – sexualizované motivy v podobě návratu ke „ztracené lásce",

[382] Jak upozorňuje Pieterberg, k negaci diaspory se v hebrejštině užívá slov *golah* a *galut*, obě slova mají v hebrejštině stejný kořen: *g-l-h*. *Golah* znamená „diaspora" ve smyslu podmínky, v nichž Židé mimo území Izraele žijí. *Galut* značí exil coby zážitek, existenční stav bytí. Sémanticky by tak mělo jít o negaci *galutu*. PIETERBERG: *The Returns*. s. 95.

[383] YY, (3) 3.2.2.-2., *Hašomer Hacair, El-Al,* Moravská Ostrava, 1.12.1935.

opětovnému zúrodňování půdy, k plodnosti oproti antisexuální, malomocné, neplodné diaspoře. Vyvstává tak opět dualita plodnost versus neplodnost, harmonie versus disharmonie, mužské versus ženské. Biale navíc upozorňuje na erotickou představu Izraele, coby milence, coby transformaci staré alegorické lásky mezi Bohem a Izraelem.[384]

V závěru citované básně autor či autorka hovoří o nesnesitelnosti dalšího žití v diaspoře a o odchodu do Palestiny. Avšak s určitou dávkou nejistoty, kdy k odchodu dojde. Nejistoty, kterou prožívala řada členů mládežnických hnutí z důvodů, které byly v této kapitole rovněž popsány: těžkosti s odchodem z rodinného prostředí, výcvik v *hachšarách,* a v neposlední řadě to mohly být i obavy z neúspěchu při získání vystěhovaleckého certifikátu z důvodu omezení přistěhovalecké politiky britské mandátní správy v podobě Bílé knihy.

Jak uvádí jeden z pamětníků židovské pionýrské mládeže a vedoucí činitel židovských pionýrů v Palestině, Meron Benvenisti, sionistická hesla o negaci diaspory, ve kterých vyrůstal, měla mládeži vštípit hluboký pocit studu za nuzný a neautentický život jejich předků. Právě v tomto ohledu sloužila sionistická terminologie jako účinná mocenská praktika. Sionistický aparát utvářel formální i neformální vzdělávací systém, skrz který prosazoval ideje socialistického sionismu jak v Palestině, tak i v jednotlivých zemích. Kult domoviny, pomocí něhož byla pionýrská mládež iniciována do diskurzů a praktik socialistického sionismu, zarámovaného v termínech projektu obnovy země, byl zároveň mnohdy kultem ospravedlňujícím vyvlastňování, xenofobii a někdy i šovinismus.[385]

Na příkladu pionýrských mládežnických hnutí jsem rovněž poukázala na způsoby, jakým sionisté přijímali dichotomické pojetí dominantní a aktivní maskulinity a pasivní feminity a identifikovali se s jejími ideologickými rámci a postoji. Přičemž na pozadí tohoto jevu můžeme

[384] BIALE: *Zionism*, s. 283.

[385] Srovnej SILBERSTEIN: *The Postzionism.* s. 17-22. Dále BENVENISTI, Meron: *Conflicts and Contradictions*. New York 1986.

sledovat i propojení moderních medicínských směrů s diskurzem a praktikami socialistického sionismu a jeho kolektivistickou ideologií, politického projektu, který byl současně i explicitním vyjádřením moderního způsob vládnutí, respektive obsahovala prvky biopolitické produkce moci. Budování vyvoleného těla a budování socialistické společnosti, stojící na myšlenkách kolektivizace, fyzické i mravní obrody židovského národa a jeho třídního převrstvení, však v průběhu první republiky nalezly silného konkurenta. Konkurenta, který nabízel Židům na velmi podobném základě internacionální identitu.

6. Od nacionalismu k internacionalismu

V boji o židovskou pionýrskou mládež měli v meziválečném Československu sionisté tvrdého protivníka. O svou členskou základnu soupeřil Hašomer Hacair i Tchelet Lavan s komunistickou stranou. Fenomén takzvané *rudé asimilace* vyvstal v průběhu meziválečného období rovnou několikrát. Vzhledem k ideologickému zázemí obou hnutí, představoval komunismus alternativní identifikační strategii vůči socialistickému sionismu.

6.1. Příští rok v Jeruzalémě!

Toto tradiční symbolické zakončení pesachového sederu se stalo explicitním vyjádřením sionistické touhy návratu na Sion, stalo se politickým programem sionistického hnutí. S příslibem židovské národní domoviny se heslo „příští rok v Jeruzalémě“ stalo takřka pozdravem židovských nacionálů.

První světová válka, jak již bylo řečeno, přinesla politickou i národnostní radikalizaci společnosti. Do revolučního dění v Rusku a v dalších státech východní a střední Evropy v letech 1917-1920 bylo zapojeno mnoho Židů. Částečně díky obavě z příklonu Židů k levicovým hnutím se britští politici rozhodli jednat a posílit židovský nacionalismus příslibem autonomie v oblasti mandátního území Palestiny. Balfourova deklarace zásadním způsobem aktivizovala židovský nacionalismus a jeho teritoriální aspirace. Na druhou stranu ani to, jak jsem poukázala v první kapitole, nezabránilo, aby část (československé i obecně evropské) veřejnosti přijala obraz Žida coby komunisty – bolševika, ztotožnila jej s negativním obrazem nepřítele.[386]

[386] Viz MÜLLER, Jerry Z.: *Komunismus, antisemitismus a Židé.* In: Střední Evropa 28/1993. s. 41-56. GERRIS, André: *Antisemitism and Anti-Communism: The Myth of 'Judeo-Communism in East Europe*. In: East

Říjnová revoluce významným způsobem podpořila i percepci socialismu uvnitř židovské komunity a značně ovlivnila i většinový směr sionistického hnutí. I přední ideologové sociálně-demokratické strany Achdut HaAvoda v britské mandátní Palestině věřili, že bude nezbytné v zemi implementovat obdobný politický program, jaký v Rusku představili bolševici jako válečný komunismus. Josef Trumpeldor, Jicchak Tabenkin a David Ben Gurionem, vládnoucí triumvirát strany v Palestině, usilovali o prosazení centrálně plánované ekonomiky s pomocí pracovního praporu (Gdud HaAvoda) a Histadrutu. Hierarchicky strukturovaný systém odrážející mechanismus ruského válečného komunismu se měl dotýkat organizace městských kooperativních jednotek, takzvaných *kvutz* – kolektivistických farem v Palestině, a kontrolovat a organizovat všechny složky života dělníků od centralizovaného financování po potravinové zásoby, jejich ošacení, ubytování, veškerou péči.[387]

Znovu vyvstává otázka disciplinace kolektivního i individuálního těla v procesu budování vyvoleného těla v Palestině. Jak jsem poukázala v minulé kapitole na příkladu pionýrské mládeže, tento proces byl patrný i v rámci vytvoření systému kibuců navázaných na sledovaná hnutí – federace kibuců HaArzi. Organizace a kontrola dělníků v Palestině probíhala i přes Gdud HaAvoda. A v neposlední řadě i další významnou kibucnickou platformu – HaKibuc HaMeuchad. Jednalo se o centrální organizaci jednotlivých kibuců, která se zformovala v průběhu třetí přistěhovalecké vlny právě pod vlivem idejí válečného komunismu. V čele organizace stanul Tabenkin. Ten se později spolu s Ben Gurionem stal ostrým kritikem Leninovy *Nové ekonomické politiky* jako zpátečnické.[388] I na území Palestiny se tak hojně diskutovala komunistická ideologie

European Jewish Affairs, vol. 25, no.1. s. 49-72.

[387] SHAPIRA, Anita: *Labour Zionism and the October Revolution.* In: Journal of Contemporary History. Vol. 24, No. 4 (Oct. 1989). s. 623-656. Táž: *Black Night – White Snow: Attitude of the Palestinian Labour Movement to the Russian Revolution, 1917-1829*. In: REINHARZ, Jehuda; SHAPIRA, Anita (eds.): *Essential Papers on Zionism,* New York, 1996. s. 509-543. Zde s. 519.

[388] SHAPIRA: *Labour Zionism.* s. 623-656.

a dostalo se jí nemalé podpory.[389]

Mezi levicové sionistické politické strany, které zprvu pozitivně reflektovaly revoluční události v Rusku, patřila Židovská dělnická socialistická strana Poale Sion. V Československu pod tímto názvem strana vystoupila na ustavující schůzi Židovské národní rady, respektive tehdy coby součást socialistické frakce ŽNR.[390] Židovské Národní radě se dlouhou dobu úspěšně dařilo zastupovat a sjednocovat zájmy sionistů v zemi bez ohledu na jejich ideologické přesvědčení a jednotně tak deklarovat loajalitu novému státu. Poté, co agendu ŽNR v roce 1920 přebrala Židovská strana,[391] začala se Poale Sion postupně klonit k Sociální demokracii.

V Poale Sion, na mezinárodní úrovni, však došlo k rozkolu, což mělo dopad i na vývoj hnutí u nás. Neshody panovaly ohledně přístupu k Internacionále i k Balfourově deklaraci, kterou část členů odsoudila jako laciný trik imperialismu, a stejně tak i kvůli dalšímu politickému postupu v diaspoře.[392] Strana se tak záhy rozdělila na dvě frakce, jedna usilovala o členství v Kominterně a vytvořila Židovskou komunistickou stranu. Druhou frakci tvořila sociálně demokratická strana Poale Sion. Vstup do Kominterny byl nakonec povolen jen jednotlivcům, nikoliv straně jako celku. Již v roce 1920 totiž označila III. Internacionála z pohledu třídního boje sionismus za hnutí vykořisťující většinové arabské dělnictvo. Kominterna vyžadovala, aby si židovští komunisté ujasnili svůj vztah k Palestině.[393] Sionističtí socialisté v Palestině se snažili svalit vinu za postup Kominterny, proti-sionistickou politiku a potlačování hebrejské kultury, na židovskou sekci

---

389 Třetí přistěhovalecká vlna (1919-1923) bývá označována jako produkt Říjnové revoluce v Rusku. Díky této přistěhovalecké vlně byla v Palestině dobrá informovanost o revolučním dění v Rusku, a to i na stránkách palestinského tisku. Do Palestiny se dostaly i neobvyklé skupiny imigrantů – osoby vězněné v Rusku za pro-sionistické aktivity, členové socialistických sionistických stran, členové Hechalucu a hnutí Hašomer Hacair. K určitému zlomu pak dochází ve 30. letech, kdy se tento komunikační kanál umenšuje. SHAPIRA: *Black Night.* s. 513.

390 STROBACH: *Zamyšlení*. s. 98.

391 Podrobněji viz CRHOVÁ: *Politické strany.* s. 965-985.

392 STROBACH: *Zamyšlení.* s. 109. Podrobněji GITELMAN, Zvi Y.: *Jewish Nationality and Soviet Politics. The Jewish Section of the CPSU, 1917-1930*, New Jersey 1972.

393 Srovnej RUCKER, Laurent: *Stalin, Izrael a Židé*. Rybka, 2001. s. 25 ann.

komunistické strany – *Jevsekciji*.[394] Nicméně poté, co Kominterna prohlásila sionismus za spojence britského imperialismu a za nepřítele spojenců v oblasti (arabského obyvatelstva), bylo pro komunistickou levici v sionistickém hnutí stále těžší se s celou situací vyrovnat.[395]

Na našem území došlo k obdobnému rozkolu. Část členské základny přistoupila k nemarxistickým socialistickým sionistickým organizacím (Hapoel Hacair, Levé centrum), zatímco další část základny se pod vlivem sociálních a hospodářských událostí a komunistické strany radikalizovala. V roce 1921 se spojila s Kominternou a vytvořila Židovskou komunistickou stranu. Ta sice nejprve jednoznačně neodmítla vytvoření židovské národní domoviny v Palestině, ale sionismus rovněž označila za imperialistické hnutí. Třídní boj proletariátu měl představovat prioritu bez ohledu na národnostní příslušnost.[396] Nutno dodat, že existence samostatné Židovské komunistické strany neměla dlouhého trvání, na podzim 1921 se spolu s dalšími komunistickými organizacemi v Československu integrovala do jednotného hnutí. Většina z jejích členů se pravděpodobně po jejím rozpadu připojila ke KSČ.[397]

Členský rezervoár KSČ se mezi židovskou menšinou neprofiloval jen u řad členů Židovské komunistické strany a Poale Sion. Jak vyplývá z archivních pramenů, sledovaná pionýrská hnutí

---

[394] SHAPIRA: *Black Night*. s. 529. V roce 1923 navštívil Sovětský svaz i Ben Gurion, osobně se setkal s židovskými i nežidovskými představiteli bolševiků, socialistickou sionistickou mládeží, se členy ruského Hašomer Hacairu. Jak posléze zmínil, svou návštěvou nezměnil svůj veskrze pozitivní pohled na Rusko. Tamtéž, s. 530.

Jevsekcija byla ustavena v lednu 1918, v jejím programu bylo „(...) - rozvíjet ideje Říjnové revoluce mezi židovskou populací; - uplatňovat národnostní politiku sovětské vlády mezi židovskými masami; - vychovávat židovské bolševiky, aby se sblížili se stranou a splynuli s ní.“ RUCKER: *Stalin*. s. 25.

[395] Srovnej SHAPIRA: *Labour Zionism.* s. 623-656. Ke vztahu Židů ke komunistickému hnutí viz FRANKEL: *Dark Times.* GITTELMAN: *Jewish Nationality.* SILBENER, Edmund: *Kommunisten zur Judenfrage: zur Geschichte von Theorie und Praxis des Kommunismus*, Opladen 1983.

[396] STROBACH: *Zamyšlení.* s. 112-113. Srovnej též OSCHILES, Wolf: *Die Kommunistische Partei der Tschechoslowakei in der Ersten Tschechoslowakischen Republik (1918-1938).* In: BOSL, Karl .(ed.): *Die demokratisch-parlamentarische Struktur der Ersten Tschechoslowakischen Republik*. München-Wien 1975, s. 53-82.

[397] STROBACH: *Zamyšlení.* s. 113.

Tchelet Lavan a Hašomer Hacair se od vzniku komunistické strany potýkala s odlivem svých členů v její prospěch téměř po celou dobu existence první, ale i druhé republiky.[398] Vznik Sovětského svazu a myšlenka budování nového světa na straně jedné a Balfourova deklarace a vidina národní samostatnosti Židů na straně druhé, byly v hnutích reflektovány okamžitě - „Už koncom prvej světovej vojny sa začal dlhý boj o dušu a ducha židovskej mládež.“ Vzpomíná člen Hašomer Hacairu Jaakov Ronen.[399]

Rozkol členů Tchelet Lavanu či Hašomer Hacairu ohledně východisek sionismu a komunismu zmiňuje mnoho pamětníků. Nebylo divu, v obou hnutích patřily k výukovým materiálům dialektika materialismu, borochovismus, dějiny bolševismu, probírány byly život a dílo Karla Kautského, Kara Marxe, Engelse, Maxe Adlera, Bruno Bauera, Franze E. Mehringa či Vladimira Iljiče Lenina.[400] Na ideologickou blízkost s komunismem vzpomíná i řada pamětníků. Ve svých vzpomínkách to reflektuje například bývalý člen Hašomer Hacairu, pan P. L.: „(…) sionisti s komunisty spolupracovali, ten rozdíl byl úplně minimální. Všichni jsme byli úplně nalevo.“[401] O ideologickém střetávání s komunistickým hnutím hovoří i další z pamětníků Hašomer Hacairu: „My jsme ovšem vystupovali jako levicoví sionisté v té době, my jsme si chtěli na základě určitého souhrnu našich názorů ujasnit vůbec tu bázi a ten základ nějaké té spolupráce. Ta spolupráce měla spočívat v tom, aby ti komunisté uznali židovskou národnost, to, že má vzniknout židovský stát, tedy všechny věci, které vlastně komunistické hnutí od samého začátku odmítalo. (…) je to až komické snad, když si člověk uvědomuje, že jsme na té komunistické straně chtěli, aby negovali,

[398] K dalším aktivitám Židovské komunistické strany viz JELINEK, Yeshayahu: *Jewish Youth in Carpatho-Rus´: Between Hope and Despair (1920-1938).* In: Shvut, No. 7 (23), 1998. s. 146-165.

[399] RONEN, Jakov: *Kibuce Hašomer Hacairu v ČSR sa pripravujú*. In: MEŠŤAN: *Hašomer.* s. 40.

[400] Studijní materiály pro starší věkové skupiny a osnovy viz ML, III-54A-437-1; CZA S5/2279.

[401] AŽMP, OH, kazeta 046, P.L., muž. V rozhovoru vzpomíná i na poválečnou ideologickou blízkost Hašomer Hacairu a komunistického hnutí. „(…) Hašomer Hacair, to byli marxisté. Když umřel Stalin, tak ve škole, kam chodila moje žena, měli den smutku. Poslali je ze školy domů a měli den smutku, když tatíček Stalin umřel.“

nebo aby ustoupili od svého zásadně negativního vztahu k židovské Palestině a k sionismu.“[402] Pamětník reflektuje problematický vztah komunismu k Palestině, otázku, ve které došlo v rámci sledovaných hnutí k zásadnímu rozkolu.

Člen Tchelet Lavanu, Uri Nahari, označil boj s komunismem za nejtěžší boj, jaký hnutí svádělo. Socialistickou ideologii Tchelet Lavanu označil za utopický, reformní socialismus usilující o nastolení sociální spravedlnosti. Bylo to právě z tohoto důvodu, proč musela mládež čelit nepříteli v podobě *rudé asimilace*.[403] Další z pamětnic hnutí, Pinda Shefa, rovněž vzpomíná na boj předních činitelů Tchelet Lavanu, Jakoba Edelsteina a Haima Hoffmana, s komunismem.[404]

Boj s *rudou asimilací* uvnitř hnutí reflektoval i další člen Tchelet Lavanu, Amos Sinai. Komunisté prezentovali členy Tchelet Lavanu jako lokaje britského impéria a odmítali uznat sionismus jako národně osvobozenecké hnutí. Dále vzpomíná, že nejostřejší boj byl uvnitř hnutí veden proti židovským komunistům, kteří užívali anti-sionistické materiály opírající se o práce Lenina a Stalina, a kteří se snažili diskreditovat sionismus jako reakcionářské hnutí a jedinou budoucnost Židů spatřovali v asimilaci.[405] Nutno podotknout, že tato argumentační linka byla viditelná po celou dobu první republiky.

Někteří členové sionistických organizací považovali své působení zde jako odrazový můstek ke vstupu do komunistické strany. Na své členství v Hašomeru, vzpomíná ve svých pamětech Eduard Goldstücker takto: „Musím poukázat na to, že „Hašomer Hacair“ byla levicová organizace, napůl takřka marxistická. Její ideový rámec tvořily socialistické myšlenky, ač na židovsko-nacionálním základě, což bylo v mém případě bezvýznamné. (…) Nepopiratelný byl však vliv „Hašomeru“ na vytváření mého levě socialistického zaměření, k němuž jsem se pak postupně

[402] AŽMP, OH, kazeta 166, H.S., muž.

[403] NAHARI, Uri: *Everyone's Friend (In memory of Kreibsch (Karl Liebstein – Elieahu Livneh, 1902-1963).* In: SINAI; AMIR; MARGOL (eds.): *Rhapsody*. s. 77-78.

[404] SHEFA, Pinda: *The Prague Gdud in the Twenties.* In: SINAI; AMIR; MARGOL (eds.): *Rhapsody*. s.54.

[405] SINAI, Amos: *In the Face of a Changing World*. In: SINAI; AMIR; MARGOL (eds.): *Rhapsody*. s. 87-129.

propracovával a od něhož nebylo již daleko k sympatiím s komunismem.“[406]

nejznámějším osobnostem, které židovský nacionalismus vyměnily za internacionalismus, patřili právě Eduard Goldstücker, či Rudolf Slánský, Otto Schling, Bedřich Geminder nebo Ctibor Rybár. Jak se zdálo, komunisty infiltrována byla ovšem celá členská základna Tcheletu a Hašomeru.[407]

K důvodům přestupu židovské pionýrské mládeže ke komunistickému hnutí je bezesporu nutné analyzovat konkrétní příběhy. V obecné rovině lze konstatovat tolik, že stejně jako můžeme nahlížet na vstup mládeže k sledovaným pionýrským hnutím jako na druh generační revolty - proti buržoaznímu nebo naopak ortodoxnímu způsobu života otců - může být i příklon ke komunismu považován za určitý druh generační revolty. Nadto, v prvních letech existence československého státu, mohl být židovský původ překážkou při získávání nebo i udržení politických i úřednických funkcí, a to i navzdory loajalitě, jakou sionisté novému státu projevovali. Takové omezení přístupu nemuselo být nutně projevem antisemitismu, ale mohlo se jednat o vedlejší dopad jazykových nařízení a československé menšinové politiky. V jejich důsledku byli Židé, coby němečtí úředníci, nahrazováni úředníky českými.[408] Mladé židovské generaci, která tradičně mířila na byrokratické posty, nebyl nový národní stát schopen zajistit budoucnost. „U mnohých mohlo docházet k přijetí a osvojení existenčních obav a izolace na jedné straně a stigmatizaci vlastního židovství jako metonomie měšťáctví, šosáctví, bezcharakternosti, tedy všeho toho, s čím byli Židé spojováni již před válkou, co ale nabylo během války a v prvních poválečných letech zvláště ostrých kontur.“[409] Mnoho Židů mělo po těchto zkušenostech skepsi k nacionalistickým hnutím, jejichž úspěchy pro

[406] GOLDSTÜCKER, Eduard: *Vzpomínky 1913-1935*. Praha 2003. s. 42-43.

[407] JENSEN, Angelika: *Sei stark und mutig! Chazak we'emaz! 40 jahre jüdische Jugend in Österreich am Beispiel der Bewegung „Haschomer Hazair“ 1930 bis 1940.* Vienna 1995. s. 150-151.

[408] SOUKUPOVÁ, Blanka: *Velké a malé českožidovské příběhy*. Bratislava, 2005. s. 19.

[409] STROBACH: *Zamyšlení.* s. 121.

ně často znamenaly marginalizaci či dokonce vyloučení z většinové společnosti. S židovským nacionalismem se dosud buď nesetkali, nebo považovali samotnou národnost Židů za efemérní. Chyběl zde tedy aktér, který by mohl reprezentovat jejich zájmy, ambice a řešit pocity nespravedlnosti a zneuznání. Tyto jevy vedly k radikalizaci části židovské mládeže a mohly ji přivést do předních řad komunistického hnutí.[410]

Komunisté navíc vedli relativně úspěšné kampaně zaměřené na židovskou mládež, a to především na východě republiky, na Slovensku a na Podkarpatské Rusi, kde měli vzhledem ke špatné ekonomické a sociální situaci obecně širší voličskou základnu.[411] Boj zde sváděli opět především se sionisty, i v jejich řadách mládež hledala možnost sociální mobility a vidinu lepších zítřků v Palestině, nebo alespoň v řadách sionistických hnutí a jejích výcvikových centrech na západě republiky.[412]

Vzájemné střetávání sionistických pionýrských hnutí s komunismem trvalo po celou dobu první Československé republiky. K důvodům patřila jednak ideologická blízkost, ale i události v Palestině a v Rusku a jejich vzájemné propojování. Opět s lehkou ironií vzpomíná na svůj vstup do komunistické strany již několikrát citovaný bývalý člen Tchelet Lavanu, Fritz Beer: „Pro všechny problémy, 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 zapomenu, Jeruzaléme? Krátce poté jsem vstoupil do

410 Tamtéž.

411 K tématu viz též KÁRNÍK, Zdeněk; KOPEČEK, Michal (eds.): *Bolševismus, komunismus radikální socialismus v Československu*. Sv.III, Praha: Dokořán, 2004.

412 Jelinek, Yeshayahu, *„Jewish Youth in Carpatho-Rus': Between Hope and Despair (1920-1938),"* in: Shvut, NO. 7 (23), 1998. s. 146-165.

komunistické strany.“[413]

6.2. Příští rok na Krymu!

Společenská i ekonomická situace v Palestině se začala proměňovat ve druhé polovině 20. let. Imigranti čtvrté přistěhovalecké vlny (1924-1926) nebyli již nositeli revolučních idejí. Tvořili ji vesměs polští maloobchodníci, kteří profitovali ze soukromých zdrojů. Ačkoliv se Ahdut HaAvoda k leninské NEP nepřikláněla, určitý kompromis tržní ekonomiky a principů kapitalismu se začal prosazovat i v Palestině. V Palestině propukaly židovsko-arabské nepokoje, země se potýkala s ekonomickými problémy a počet židovských emigrantů setrvale klesal.

Sovětská politika vůči Židům nabrala postupně nový kurz, který udržela nejpozději do poloviny 30. let; a sice: „(…) produktivizovat je, teritorializovat a překonat a tím eliminovat projekt sionismu.“ Plán na usídlení Židů na venkově začal vznikat již ve dvacátých letech, s jeho spolufinancováním počítali Sověti s americkými organizacemi, především pak s Joint Distribution Committee.[414] Na podzim roku 1925 sovětské autority představily plán židovské autonomní oblasti na Ukrajině a na Krymu, který měl pojmout na 100 000 židovských rodin. Celému projektu se následně dostalo velké podpory v hebrejském tisku. Téma Krym versus Palestina bylo hojně diskutováno zejména poté, co židovské autonomní území na Krymu veřejně podpořil i Michail Kalinin.[415] Sovětům se navíc skutečně podařilo vyjednat podporu JOINTu, a stejně tak i od židovských stran, které stály v opozici vůči sionistickému hnutí– Bundu, dalších teritorialistických

[413] BEER: *…a tys na Němce střílel*. s. 73.

[414] RUCKER: *Stalin*. s. 28-29.

[415] Kalinin se nechal slyšet v tom smyslu, že Židé stojí před velkým úkolem, k tomu, aby si zachovali vlastní národnost, musí přeměnit značnou část židovské populace v zemědělské obyvatelstvo, právě k tomuto účelu mu musí být poskytnuta vhodná půda. Tamtéž, s. 30-31.

stran či sionistické levicové Poale Sion.[416] Bylo nasnadě, že dva silné projekty zaměřené na budování národní domoviny a převrstvení židovských obyvatel mohou vedle sebe stát jen s velkými obtížemi.

Ani nejhorlivější zastánci sionismu nemohli proti plánu převrstvení a produktivizace židovského obyvatelstva v Rusku mnoho namítat, neboť to byl i jejich cíl. Takový projekt představoval těžkou ránu především pro socialistický sionismus. Významnou roli hrála rovněž skutečnost, že se očekávalo, že spolu s tímto plánem budou v Rusku uznána židovská národnostní práva. Ve své kritice museli být sionisté proto mimořádně obezřetní, soustřeďovali se především na židovskou sekci komunistické strany. Sovětský svaz byl nadále viněn z nedostatečného řešení ekonomických a sociálních problémů Židů, nedostatečné analýzy celého problému, a stejně tak i počínající hon na sionistické hnutí byl považován za práci *Jevsekcije*.[417]

Sovětskému projektu hrála navíc do rukou i britská omezení stěžující emigraci do Palestiny a tamní proměňující se společenská a hospodářská situace v průběhu čtvrté *alija*. Právě v polovině 20. let se v Palestině projevily limity budování základů socialistického státu. Kromě toho, s enormním množstvím finančních investic a politického jednání, byla Palestina schopna pojmout několik tisíc osob, zatímco ruská vláda přislíbila pojmout na půl milionu Židů.[418]

Sionisté nemohli brát sovětské plány na lehkou váhu. V roce 1927 navštívil židovské kolonie na Krymu a na Ukrajině i sám Arthur Ruppin. Ve své reportáži o návštěvě židovského území napsal, že na Krymu ani na Ukrajině není pro židovské kolonie dostatek místa. Počet Židů roztroušených na daném území odhadl zhruba na třicet tisíc. Celý podnik označil za vhodný pouze pro jednotlivé rodiny, národní či kulturní hodnotu v něm však nespatřoval. Ruppin označil ruský

[416] SILVER, Matthew: *Fighting for Palestine and Crimea: Two Jewish friends from Philadelphia during the First World War and the 1920 s.* In: Jews and Violence, Studies in contemporary Jewy. s. 201-218.

[417] SHAPIRA: *Black Night*. s. 533-534.

[418] Tamtéž, s. 534.

projekt za filantropický a vyzdvihoval Palestinu s její národní důležitostí.[419]

Taková slova, navíc z úst odborníka na kolonizaci Palestiny, měla pro mezinárodní pionýrská sionistická hnutí jistě velký význam. I sionisté v Československu cítili potřebu bojovat proti *rudé asimilaci*. Obávali se, že pionýři zanevřou na výcvikové tábory – *hachšary*. A nutno dodat, že jejich obavy nebyly liché. Právě v roce 1927 byly tři *hachšary* zrušeny pro nedostatek členů. A když do výcvikových center přistupoval nepoměrně vyšší počet chlapců než dívek, volal Hechaluc po zřízení výcvikového střediska jen pro děvčata a zaslání „Mädchentransportu" do Palestiny.[420]

Ve stejném roce obdržela sionistická kancelář v Moravské Ostravě dopis od sionistických představitelů v Londýně, v němž bylo vyjádřeno znepokojení ohledně odchodu sionistické mládeže do komunistické strany. Pisatelé se pozastavovali nad tím, že se tak děje za přihlížení sionistů v zemi, ve které je po Rusku nejsilnější komunistická strana, a to především v důsledku proklamované neutrální politické pozice sionistů. Stejně tak bylo v dopise vyjádřeno znepokojení ohledně původu čelních představitelů československých komunistů, kteří pocházeli z řad Poale Sion či Tchelet Lavanu. A rovněž z toho, že na některých místech Československa dokonce celé pobočky Tchelet Lavan přestupovaly ke komunistické straně.[421]

Na konci 20. let také sionisté zahájili tvrdou protiofenzivu proti komunistům v podobě sionistické propagační kanceláře – *Zionistische Propagandastelle,* pod vedením ukrajinského přistěhovalce Solomona Goldelmana. Kancelář sídlila v Praze, ale svou činností měla působit ve střední a východní Evropě. Její práce měla podle sionistů představovat *duchovní hachšaru* v boji proti *rudé asimilaci* a pomocí vzdělávacího centra, publikační činnosti a vzdělávací divize pro mládež, všemožně upozorňovat na nebezpečí *rudé asimilace* a ukotvit mládež v řadách sionistických hnutí.[422]

---

419 Tamtéž, s. 535.

420 LICHTENSTEIN: *Zionists in Interwar Czechoslovakia*, s. 284.

421 Tamtéž, s. 287-289.

422 Tamtéž, s. 272-273.

Snahy sionistů, zabránit odchodu mládeže do komunistického hnutí, byly z jejich pohledu skutečně na místě. A nutno dodat, že vzhledem k socialistickému zaměření sledovaných pionýrských hnutí, představovala agenda „boje s rudou asimilací“ zásadní programový bod. V tiskovinách obou organizací najdeme rozbory a polemiky se sovětskou politikou a komunistickou stranou. „Dovody zdaru ruskej revolucie su: jednak veľké uzemie Ruska se svojim ohromným bohatstvím prírodným, dialej ľud, ktorý bol bez kultury a bez kultúrnych potrieb. Ale aj táto revolucia bola s najväčšími obeťami zvlášť mestského obyvateľstva provedená a aj teraz trpí, aby bol päťročný plán uskutočnený. (…) Židov následkom revolúcii kolosálne sa zhoršil nie následkom antisemitismu, ale následkom hospodárskych zmien ktoré každá revolucia musí zapříčinit. Židia zvlášť trpěli, lebo vláda carov koncentrovala ich do určitého územia, lebo boli len v určitom hospodárskom oboru činní. (…) Postavenie Židov zmenilo se, keď v Rusku bola zavedená Nep – nová ekonomická politika.“ Psalo se v jednom z oběžníků pionýrské mládeže. Charakteristické bylo, že ani politika, ani situace Židů v Sovětském svazu, nebyly jednoduše odsuzovány. Konec konců, do velké míry sloužila sovětská politika jako inspirace pro sionistické projekty v Palestině. „Postavenie Židov je zase zlé a následkem toho sú bolševici nucení sa otázkou židovskou sa dôkladnejšie zaoberať. Zaoberajú sa aj otázkou kolonizačnou. Na začátku by mala kolonizacia Židov na Krime a v jukej Ukrajine a čiastočne v okresu okolo Pinsku k radikalnej zmene židovskej otázke priniesť. Jako podklad k tejto kolonizácii mali židovské polnostie (…) kolonie a zahrady slúžiť, který eště za doby carismu vzniklli (…)“ Politika převrstvení Židů byla dokonce vítána. Neúspěchy židovského osídlení Krymu byly přičítány i příliš vysokým požadavkům židovského obyvatelstva (nejen) na kulturní životní standard.[423]

„V troch otázkách sa odlišujeme od komunizmu, hoci sledujeme k stejnému sociálnemu cieľu. Prvá otázka je cesta k vytvoreniu nového rádu, druhá je koloniálna politika, tretia je riešenie

[423] YY, (1) 4.-2-2., My v Erecu.

židovskej otázky.“ Pokračoval další záznam v oběžníku. „Nevidme, že by v Rusku stát o prevrstvenie stredostavu sa staral. Lebo Židia revoluciou celkom zchudobli a z hospodárskej polohy boli úplne vyhostení. Nevidíme, že by ruský štát niekterú národnost chcel usidliť v zemedelstve. Židia budú polnohospodársky usidleni. Nevidime, že by Rusko, aby uskutečnilo industrializáciu budu z cudziny žiadat peniaze, vidime ale, že pre preverstvenie Židov, pre kolonizáciu Židov ruský stát židovských kapitalistov zo všetkých zemí (aj od Rotschilda a iných) pýtá peniaze. Teda skutečnosť ukazuje, že židovská otázka je otázkou pro sebe.“ [424] I přes nedostatky židovského autonomního projektu v Sovětském svazu autor kvituje snahu řešit židovskou otázku pomocí „(…) prevrstvení a koncentrácii Židou. - To už poznali i komunisté v Rusku.“[425]

Od konce 20. let navíc zmítaly Palestinu židovsko-arabské nepokoje. Kominterna je nejprve označila za pogromy na židovském obyvatelstvu v důsledku britské koloniální politiky, krátce na to však svůj postoj přehodnotila a použila nepokoje jako součást protisionistické kampaně. Postupně se začínaly propojovat výrazy Žid a sionista a objevovaly se v jednom kontextu. Explicitně se pak objevuje narativ utlačovaného, vykořisťovaného arabského lidu. Přesto se však sovětské vládě podařilo projektu židovského autonomního území zajistit značný ohlas a podporu.

Úpadek židovského osadnického projektu na Krymu vrcholil se zprávami o perzekuci sionistů, potlačování hebrejské literatury a kultury a sociálně sionistických organizací. V dubnu 1928 byli v Rusku pozatýkáni členové Hechalucu a hnutí bylo zakázáno.[426] Kromě toho začalo být stále častěji diskutováno, že na Ukrajině a na Krymu může židovské zemědělské území vyvolat antisemitské reakce mezi místními. Bylo čím dál jasnější, že židovská autonomní oblast na Krymu nevznikne.[427]

---

[424] YY, (1) 4.-2-2., My v Erecu, referát galilu Solel.

[425] YY, (1) 4.-2-2., My v Erecu.

[426] SILVER: *Fighting for Palestine.* s. 201-218.

[427] RUCKER: *Stalin.* s. 30-31. Podrobněji viz též GITELMAN: *Jewish Nationality.*

6.3. Příští rok v Birobidžanu![428]

Krymský plán na převrstvení obyvatelstva byl postupně nahrazován plánem usídlit přibližně stejný počet židovských rodin (tedy 100 000) v okolí soutoku řek Biry a Bidžanu, s předpokládanou kvótou usazujících se pro každý rok. Tak vznikl plán projektu Birobidžan.[429] Jak uvádí Strobach: „První realizace židovských oblastí byly ještě svázány nejen s ideou hospodářského převrstvení, ale i politické samosprávy. Podobně jako u socialistických sionistů byl i zde patrný tenký předěl mezi emancipací člověka a disciplinací (židovské) populace. I v sovětských autonomních územích byl kladen velmi silný důraz na myšlenku osvobozující práce, díky níž měl vzniknout nový, uvědomělý a svobodný člověk.“[430] V jistém ohledu oba projekty, sionistický i komunistický, zápasily o to, který z nich je vzhledem k Židům více emancipační. V mnoha ohledech se přitom shodovaly. Bylo podle nich zapotřebí „převrstvit“ celý život židovské společnosti, její ekonomickou a sociální strukturu a vychovat „nového člověka“.

„Emancipace prací“, významně přítomná figura diskurzu obou hnutí, měla v obou případech rovněž důležité tělesné konotace – samotné židovské tělo bylo objektem „převrstvení“, namísto „starého“, „ochablého“, „ghettoizovaného“ atp. Žida, nastupoval „nový Hebrejec“, zocelený (převážně fyzickou) prací při zušlechťování půdy. Také komunisté počítali s národní emancipací (nejen) Židů na základě získání politické a kulturní autonomie. V případě komunistického projektu měla židovská autonomie získat adekvátní status v rámci sovětských republik. Ostatní Židé, kteří by nebyli občany židovské autonomie, se měli asimilovat. Projekt Birobidžan se stal poměrně populární nejen v Evropě, ale rovněž v Americe a dalších zemích. Nejenže na sebe strhával

[428] „Nächstes Jahr in Jerusalem? Nächstes Jahr in der Krim! Nächstes Jahr in Birobidjan!” Citováno z: HELLER, Otto: *Der Untergang des Judentums. Die Judenfrage, ihre Kritik, ihre Lösungdurch den Sozialismus*. Berlin 1933. s. 174.

[429] RUCKER: *Stalin.* s. 32.

[430] STROBACH: *Židé: národ, rasa, třída*. s. 214.

pozornost, ale podpořily ho i některé významné židovské organizace a nadace. To byl také další z důvodů vzájemného soupeření o židovskou pionýrskou mládež mezi komunistickou stranou a sionisty i v Československu.

Poté, co byl plán Birobidžanu představen, nabrala propaganda proti komunismu uvnitř pionýrských hnutí, nový dech. „Židovská otázka volala po rešenie. Šlo sa dvoma cestami: Industralizácia a kolonizácia. Industalizácia znamená (…) určitou část Židov v závodov alebo v odborných školách zamestnávať (…). Kolonizácia znamená ve velkom Rusku s riadkou hustotou obyvatelstva určié teritorium naisť, v kterém by sa mohli židovské masy kolonizovať. Také teritorium sa našlo. Biro-Bidžan v Sibirii. (…).“ Sionisté opět vítali potřebu řešit židovskou otázku v Sovětském svazu. Zdůrazňovali však i nevýhody, které nabízené území skýtalo. Například nepříznivé klimatické podmínky či vzdálenost od ostatních židovských center v Rusku. Velmi často byly zmiňovány i sociální a hospodářské změny, které musí židovské obyvatelstvo v rámci přesídlení prodělat. „Židia musia svoj predrevolučný standard snížit (…) Židia sa musí tiež prevrstviť (…) pravý marxismus který k reseniu každej socialnej, teda aj nacionálnej otázky smeruje, jako reakcionáře tento zjav odsuzoval, ktorú dneska komunisti hlásajú, totiž vytrhnutie mládeže židovskej z ich akutálnych úloh, vytvorenie proletárského bytie z ich společenského striedu, z ich společnosti, ktorá k socialist. bytiu naráža, Socialismus znamená úplné zospolečenenie seba a tú hladá sa osobné východisko, ktoré predem sa nedá naist, lebo životný způsob tvorí vedenie a zväčša židovská mládež nemá objektivné a subjektivné možnosti tieto životné spodoby prievesť a preto v neskoršom života odpadnu od každej revolucionárskej práci. Komunismus je teda v našem živote reakcionársky zjav.“[431] Odsuzování komunismu coby reakcionářského hnutí bylo častým tématem, stejně jako upozorňování na všechny nedostatky projektu Birobidžan, zejména pak na tamní naprosto nevyhovující životní podmínky.

Se změnami v životním standardu, nepříznivými přírodními poměry a určitým nepohodlím na

[431] YY, (1) 4.-2-2., My v Erecu, s.5.

nových územích, se museli sionisté vyrovnávat i na území Palestiny. Snad proto to bylo jedno z velmi akcentovaných témat i ve vztahu k autonomním územím v Sovětském svazu, přičemž vedoucí obou sionistických hnutí mládeže se dovolávali zejména národnostního uvědomění, odhodlání, síly a kuráže pionýrské mládeže, vyplývající z ideologické podstaty obou hnutí. Svědčí o tom i dopis Huga Bergmanna z roku 1927, který byl otištěn v časopise Tchelet Lavanu – *Bundesblätter*. Bergmann v něm vyjadřuje obavy, že mnoho mládežníků, kteří odejdou do Palestiny, ji brzy zase opustí, protože nebudou dostatečně připraveni na tamní tvrdou realitu a nehostinné životní podmínky. Zrazoval před romantismem a idealismem, coby hnací silou odchodu do Palestiny, a v dopise apeloval především na národnostní uvědomění mládeže.[432]

Úspěšné řešení židovské otázky má spočívat jedině v židovském nacionalismus a budování produktivního židovského národa v Palestině. „Kominterna prišla so svojom riešením dla ktorého majú židia pracovať na tom, aby socialistická revolucia čím drvšie povstala. Veď revolucia vyrieší židovskú otázku.“ Píše Baruch Gross v oběžníku pro vedoucí Hašomer Hacairu a Tchelet Lavanu. Dále rozebírá, že v Sovětském svazu nebyla židovská otázka uspokojivě „vyřešena“ ani po osmnácti letech socialismu. O Birobidžanu píše jako o ne příliš úspěšném experimentu, který židovskou otázku neřeší, protože není schopen oslovit širší židovské masy, přilákal zatím pouhých 40 tisíc Židů, a to i navzdory silné propagandě a finančnímu kapitálu ze Sovětského svazu a od amerických kapitalistů. „Prečo tak málo?“ táže se Gross. Protože Birobidžan nemá nic společného se Židy a s řešením židovské otázky. Jediným možným řešením je produktivizace židovského národa na území, kde budou mít Židé hospodářské, kulturní a politické centrum, a Birobidžan takovým územím není, odpovídá. Autor se pustil i do ostřejší kritiky Sovětského svazu, hovořil o takzvaném instinktivním antisemitismu v Rusku a vyvozoval z něj nedůvěru Židů k sovětské vládě. Gross v textu dále apeluje na principy pionýrského sionismu, vyzdvihuje politický,

[432] BERGMAN, Hugo: Preparing for the Future. A Letter to the Members of Tchelet Lavan. Bundesblaetter 5, 1927. Citováno z: SINAI; AMIR; MARGOL (eds.): *Rhapsody*. s. 55-56.

hospodářský, ale i kulturní rozvoj v Palestině – užívání hebrejského jazyka v tamních židovských školách a na úřadech, zasedání sionistické exekutivy v zemi a odborové dělnické organizace. A zdůraznil i hospodářský význam kibuců, které byly organizovány po vzoru sovětských kolchozů a staly se zářným příkladem úspěšného budování socialistického hospodářství.[433]

Častou námitkou komunistů vůči sionistickému hnutí a jeho politice v Palestině byla podpora britského imperialismu a vykořisťování arabských dělníků. I tuto kritiku se Gross ve výukových materiálech snažil vyvrátit. Ve své argumentaci poukazuje na to, že sionismus přinesl arabskému dělníkovi třídní uvědomění, naučil ho potřebě třídního boje. „Arabský delník vidí sice, že židovský delník sa má lepšie, ale nevi prečo. Žid. delník mu na to odpovedá, že i on arabský delník se nesmie podrobiť vykorisťovatelským zamestnávaťeľom, ale musí bojovat proti kapitalizmu, ktorý je ich spoločným nepriatelom. Tohoto sa však boja jednak arabskí jednak židovskí kapitalisti a z toho vznikajů t.zv. „národne povstania“. Je teda divné, že prečo komuniterna pracuje s kapitalismom. No, nevyzpytatelné sú cesty kominterny. Že cionismus je imperialistický je slabou zbraňou komunistov. Je prece samozrejmé, že cionismus bojuje proti imperialismu, ktorý je společný nepriatel cionismu a komunistov. Z toho vyplývá, že cionismus je jediným rešenim žid.otázky. Pomery si žádajú, aby se arabský a židovský dělník spojil v jednotnú frontu proti kapitalismu a imperialismu... Každý nechť uzná svoje chyby, aby sa sily neštěpili, ale spojili v jednotnú frontu, jednotný ciel, binacionálnů socialisticku republiku v Palestýne.“[434] Vedoucí sledovaných hnutí tak měli v imperialismu spatřovat společného nepřítele komunismu i sionismu. Bez zajímavosti není ani dovolávání se vytvoření binacionálního státu v Palestině, kterým Gross celý text uzavírá.

Vedle výukových materiálů pro vedoucí obou hnutí, doporučení a analýz, byla patrná i snaha vyrovnat se s fenoménem *rudé asimilace* na kulturním poli. V roce 1936 představila mládež Revue

[433] YY, (1) 4.2.-2., GROSS, Baruch: *Cionismus alebo šatfenut*. Hacofe – vydává kvuca Mechapsim, č. 4. 18.4.1937

[434] Tamtéž.

Bol raz jeden galut,[435] v němž se úsměvnou formou snažila členům hnutí představit aktuální problémy v diaspoře a hlavní úkoly sionistického hnutí. Následující báseň *Posledný galutový Žid*, je prologem celé hry a vzhledem k její symptomatičnosti a ucelenosti celého sionistického narativu, který je v ní obsažen, ji uvádím celou. Odehrává se v celkem daleké budoucnosti, v roce 1999 v Tel Avivu, v době, kdy už jsou všichni Židé v Erecu:

Posledný galutový Žid

Dovolte mi, páni, dámy, vám sa tuto predstaviť,
Posledný som svojej party a volám sa Galut-Žid.

Před rokami, před mnohými, bolo nás takýchto pár,
Ostal jsom len já jediný, muzeálný exemplár.

Vtedy žili všeci Židia roztrúsaní po světa,
V Europe i v Amerike, v Berlíne i na Kréta.

K voli svojmu zamestnánu dávali život v sázku,
Vyrábali oni totiž tú židovskú otázku.

V těchto časech žili totiž akísi zvláštní tvori,
Ktorí vtedy volali sa krátko len – diktátori.

Títo páni slúbovali riešiť všetky problémy,
To sa im však nedarilo, zostávali sme len my.

Aby seba očistili, udržali Führerkult,
Povedla len tri slova, a sice Der Jud ist schuld.

Na to my sme prosím pekně na tomto svete žili,
Aby sa na našich chrbtoch revolúcie vybily.

Driapali sa k velkej moci, po našom krivom nose,
To však bola len jakási jedna naša parnose.[436]

Mimo toho mali sma my zamestnání pramnoho,
Často padlo zaměstnání niekolko na jednoho.

V Mukačeve žil na príklad v tých časoch rabi Spira,
Wunderrabi tento slavný hrál si tiaž na fakíra.

[435] YY, (3) 1.2-2. Bol raz jeden galut – revue v 10 obrazech – uspořádal Eli Šodmi, 15. ledna 1936., s. 2.

[436] *Parnose* – slovo pocházející z jidiš ve významu živobytí (poznámka autorky)

(sloka nečitelná)

A keby som od prírody nebol taký lenivý,
Porozprávěl by som já vám, aké robil on divy.

Z bohatých robil chudobných a z biedných chudobnější,
Z Židov robil agrárníkov, do chéremu dával ich.

Takých zamestnání mali galut Židia stá a stá,
Jeden z nich bol asimilant, druhý zas komunista.

Boli sme vždy napadaná, boli vela i bití,
Pretože vraj vynašli jsma zákon relativity.

Na nás nám vyhadzovali celú svetovú krízu,
Ještěže vraj Freud vynašiel tú psychoanalýzu.

A tak žili, Židia milí, v onom hroznem Galute,
Tu ich bili, tam ich bili, jak to práve vidíte.

Vedle snahy zdůraznit nutnost vystěhovalectví do Palestiny najdeme v básni i motivy, které byly zevrubněji rozebírány v předešlé kapitole. Opět jsou zde narážky na zažité protižidovské stereotypy, degenerovaná židovská těla (křivé nosy, lenivost), pochybná povolání, i nevyhovující ortodoxní způsob života v diaspoře (*galutu*), ale patrné je i téma příklonu části Židů ke komunistickému hnutí nebo rezignace na židovské národnostní uvědomění.

Revue však nabízelo i explicitní potřebu vyrovnat se s aktuálním problémem *rudé asimilace*. Tu autoři nabídli přímo v *Songu o salonkomunistovi*.

Song o salonkomunistovi[437]

Bol raz jeden mladý Žid a bol jeden salon
A sedel si v tom saloně 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.

[437] YY, (3) 1.2-2. Bol raz jeden galut – revue v 10 obrazech – uspořádal Eli Šodmi, 15. ledna 1936., s. 4.

A prešlo niekolko 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...

Hudební doprovod písně stál na slavné dobové melodii „Es war einmal ein Musikus" od Maxe Raabeho. Potřeba vyrovnat se s tématem „salónního komunismu" a odchodu z hnutí je z tohoto materiálu jasně patrná.

Kampaně proti komunismu a Birobidžanu nebyly vedeny jen mezi představiteli pionýrského sionismu. I ostatní sionisté vedli kampaně, podíleli se na vydávání publikací analyzující sociální poměry sovětských Židů a pořádali protikomunistické přednášky. V publikaci *Löst der Kommunismus die Judenfrage?* polemizoval sám Solomon Goldelman s Otto Hellerem a jeho publikací *Der Untergang des Judentums.* V textu ostře kritizoval *rudou asimilaci* a označil srovnávání sionismu a komunismu za neetické. Sovětský plán na zemědělské usazení Židů považoval za ohrožení tisíců rodin.[438]

S přednáškou v obdobném duchu, s názvem *Komunismus a židovská otázka*, vystoupil v prosinci 1931 za brněnskou sionistickou organizaci Jechiel Grünberg. Ve své řeči zdůraznil, že židovskou otázku lze řešit jen na židovské půdě, jedině Palestina nabízí Židům kýžené zemědělské a industriální možnosti. „Byrobydžan není žádné řešení pro nás," hlásal Grünberg, „neboť jsme tam vydáni konkurenčnímu boji s lacinými Číňany a Korejci."[439] Z archivní dokumentace dále vyplývá, že přednáška vzbudila v sále značný ohlas. Opoziční hlasy upozorňovaly na nemožnost dovést Židy do Palestiny kvůli arabskému obyvatelstvu a spatřovaly skutečnou roli sionismu v ochraňování britského imperialismu. Jeden z debatujících, Walter Stránský, uvedl: „Já jsem od

[438] Viz STROBACH: *Zamyšlení,* s. 147-148. Jednalo se *Löst der Kommunismus die Judenfrage* S. Goldelmanna. K dalším obdobným publikacím patří například *Marxismus und Zionismus* od L. Kleina.

[439] MZA, B40-172/41021/37 – Komunismus a židovská otázka, s.1-2.

sionistů odešel proto, že jsem se přesvědčil, že sionismus židovskou otázku nevyřeší, proto jsem se obrátil na jinou cestu.“ Dále vytýká, že sionismus se zabývá jen bojem proti komunismu a protiruskou propagandou. „Říká se, že v Rusku je boj proti náboženství, to není pravda. V Rusku není boje proti žádnému náboženství ani proti židovskému. V Rusku považuje se jen náboženství za věc každého jednotlivce.“[440] Tato interpretační linka byla pro obě strany charakteristická.

Autonomní židovské území v Rusku se v Československu těšilo značné podpoře. Od roku 1934 se objevují pobočky *Společnosti přátel Birobidjanu*. Podle stanov bylo účelem spolku především „(...) informovati členy spolku i veřejnost o hospodářském, sociálním, právním, vědeckém, technickém, kulturním a uměleckém životě Birobidžanu.“ A opačně „ (...) informovati Birobidžanskou veřejnost o hospodářském, sociálním, právním, vědeckém, technickém, kulturním a uměleckém životě Židů v Československé republice.“[441] Spolek si dále kladl za cíl organizování přednášek pro veřejnost, založení a udržování provozu knihovny, pořádání zájezdů a exkurzí do Birobidžanu a z Birobidžanu a vydávání periodických i neperiodických publikace.[442]

Jedním z časopisů, který Společnost přátel Birobidžanu vydávala, byl *Birobidjan am Bau,* list měl přinášet články o životě Židů v Birobidžanu a o jejich kulturní a ekonomické situaci.[443] K jeho přispěvovatelům patřil i slavný novinář Egon Erwin Kisch. Sám Kisch přijímal podporu od jedné z organizací prosazujících usídlení Židů v Sovětském svazu. K sionistickému hnutí se ve svém článku v časopisu *Birobidjan am Bau* vyjadřoval velmi kriticky.[444] Považoval jej za

[440] MZA, B40-172/41021/37 - Komunismus a židovská otázka, s. 6-7.

[441] AHMP, SK XXII/2233 - Společnost přátel Birobidžanu.

[442] AHMP, SK XXII/2233 - Společnost přátel Birobidžanu.

[443] MZA, B26 - Policejní ředitelství, 2749.

[444] KISCH, Egon Erwin: *Über die Lage der Juden in Australien*. In: Birobidjan am Bau o.Jg., Sept. 1935. Citováno z PATKA, Marcus G.: *Egon Erwin Kish und sein Wandel vom gläubigen Kommunisten zum bekennenden Juden im Spiegel seiner Literatur.* In: BÖRNER, Markus; JUNGFER, Anja; STÜRMANN, Jakob (eds.): *Judentum und Arbeiterbewegung.* MMS 2018.

nacionálně-náboženské hnutí a podporoval komunistickou myšlenku beztřídní společnosti.

Pobočky Společnosti přátel byly v Praze, Brně, ale i v Bratislavě a na Podkarpatské Rusi. V archivní dokumentaci spolku najdeme rovněž záznamy o chystaných přednáškách, o postupu s vystěhovalectvím židovských rodin do Birobidžanu, školské situaci v Sovětském svazu, životě v SSSR a antisemitismu, nebo o chystané přednášce Edvarda Lederera a Bohumila Šmerala o současných problémech židovstva, Palestině a Birobidžanu.[445]

Ve druhé polovině 30. let však zájem o Birobidžan začal v českých zemích postupně upadat. A to i přes to, že ve stejné době představoval pro část židovské veřejnosti Sovětský svaz, potažmo komunistická strana, záštitu boje za demokracii ve fašizující se Evropě. Sovětská politika a její plán na převrstvení židovského obyvatelstva v Birobidžanu, symbol jednoho ze způsobů boje proti antisemitismu, který v této době masivně vzrůstal, své zájemce ztrácel.

Birobidžan ovšem využívali i antisemité, o čemž svědčila například kampaň slovenského poslance Karola Sidora v zahraničním výboru Národního shromáždění, který v březnu 1937 předstoupil s požadavkem na vyhoštění slovenských a podkarpatských Židů do Birobidžanu a s jejich obviňováním z židobolševictví.[446]

Vedle rostoucího antisemitismu a odlivu členů ve prospěch komunistické strany, museli českoslovenští sionisté ve 30. letech svádět ještě jeden boj. „Žijeme v období cionistickej krizy. (…) Na jednej strane pauperizované židovské massy, na druhej strane zavreté hranice Palestiny, následkom nepriateľskej politiky Anglie, intriky a nepriatelstvo effendiov a nehybnosť Židovstva. Ta vidíme, že na jednej strane reaguje židovstvo na to odvrátením od cionizmu (…), na druhej strane šíria sa frázy, ktoré ťažkosti situácie vidět nechcu, frázy revizionistické.“[447] Tím bojem byly právě sváry uvnitř sionistického hnutí ohledně odchodu pionýrské mládeže k revizionistickému

[445] AHMP, SK XXII/2233 - Společnost přátel Birobidžanu.

[446] JELINEK: *Dávidova Hviezda.* s. 205.

[447] YY, (1) 4.2.-2., Noviny Galilu Solel, č.1, ročník 2, Žilina, November 1931.

křídlu. Nutno však podotknout, že rudá asimilace nepřestala být pro sionisty tématem. Autor textu dále pokračuje: „Ľudia, ktorí eště dva mesiace pred svojim výstupom nemobili maxisti a dva mesiace potom už hádžu komunistické fráze. (...) Útěk, špinavý útěk! (…) strašná povrchnosť, všetky ideály našeho hnutia sú v šlágwortoch shrnuté, idee vnútorne neprerevolucionuju nás, ideály neprecitia, nespeju k prehlbeniu toho, čo počuli a preto keď dojde k tomu, aby idea bola provedená v čin, vtedy tie najmenšie překážky stačia, aby sa od nich odvrátili. Vrátia sa do meštiackeho života a výsledek dlhoročnej výchovy rovná sa nule.“ [448]

Znovu a znovu byly akcentovány požadavky na nového židovského člověka, hodnoty a cíle pionýrského sionistického hnutí a patrny byly i snahy diskreditovat komunistické hnutí. „(…) revolucionárom byť znamená boj za ideal, boj ktorý niekedy rovná sa Sysyphosovej práce, ale revolucionármi predsa chcu byť. Je to tak pekné a počuli o tom toľko v hnutí**.** Tú sa začíná hladať casta, ktorá ho uvolní od tej ťažkej úlohy, ktorú naše hnutie žiada a samozrejmé tak prichádzaju ku kommunistickej strane. Tá strana má hotové recepty pre všetko, dává laciné frázy a slubuje vyriešenie všetkých otázek už zajtra. 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 před všetkými.“[449]

Bylo typické, že se sionismus sám sebe snažil představit jako projekt kultivující „celého člověka“, v dichotomii vůči étosu, respektive kultu až nadlidské hrdinské práce stála lenost, přetvářka a návrat ke (starým, měšťáckým atp.) hodnotám.

Skutečnost, že v obou hnutích rezonovala otázka revizionistického sionismu, souvisela s politickými změnami v Evropě druhé poloviny 30. let, ale i s rostoucími židovsko-arabskými nepokoji, sociální a politickou proměnou v Palestině, stejně jako zostřujícími se přistěhovaleckými kvótami Velké Británie. Podle některých pamětníků hnutí, Tchelet Lavan začal v této době

[448] Tamtéž.

[449] Tamtéž.

přehodnocovat svůj demokratický koncept sionismu, svůj celkový pacifistický ráz a začal brát v potaz potřebu, zaměřit se na obranu židovských osad na území Palestiny. V tomto ohledu začala etapa sbližování s revizionistickým Betarem, část mládežníků v Palestině přistoupila k obranným jednotkám *Hagany* (podzemní vojenské organizace působící od 20. let v Palestině). Kromě toho, revizionisté byli velmi úspěšní v organizaci ilegální emigrace do Palestiny.[450]

Celkový počet těch, kdo odešli ke komunistické straně, či do řad revizionistického hnutí není známý. Vzhledem k velkému množství materiálů popisujících daný fenomén, a s ohledem na výpovědi pamětníků, šlo patrně o masový fenomén. Ale stejně tak můžeme jen odhadovat skutečný počet těch, kdo odešli do Palestiny.

Ideologická blízkost Tchelet Lavanu a Hašomer Hacairu s komunistickým hnutím měla však ještě jednu významnou etapu, byla jí úzká odbojová spolupráce v době druhé světové války. „Účastnili jsme se také peněžního sběru na ilegální fond KSČ. Chodili jsme po židovských centrech, sbírali jsme peníze jako pro Karen kajémet a peníze jsme předávali straně. V nelegálním Rudém právu, kde tehdy existovala soutěž ve sběru, jsme se jako skupina židovské mládeže umístili na druhém místě. (…) Vím, že tehdy na jednu schůzku židovské mládeže přinesl F. malý gobelín s portrétem Lenina, jako dar nelegálního ústředního výboru za náš úspěch a my jsme potom museli gobelín společně spálit, aby ho nikdo nenašel.“ Vzpomíná na válečná léta jeden z pamětníků Hašomer Hacairu, pan H.W.[451] Tato spolupráce pokračovala i v Terezíně. To už ale dalece přesahuji vymezený časový rámec práce.

[450] SINAI: *In the Face of a Changing World*. s. 87-129.

[451] AŽMP, OH, kazeta 180, H.W., muž.

7. Závěr

Na příkladu pionýrské sionistické mládeže v prvorepublikovém Československu můžeme nahlédnout do dílčí oblasti diskurzivního chápání sionistického hnutí, jeho dynamických procesů a praktik utváření národní komunity, individuální a kolektivní identity židovské menšiny. Praktik, majících přesah až do současné izraelské společnosti.

V úvodní části práce jsem se snažila poukázat na sionistickou politiku v prvorepublikovém Československu, na její cíle a úskalí v oblasti menšinových práv a židovského školství. V těchto oblastech dosáhli sionisté dílčích úspěchů, židovská menšinová práva byla nakonec zahrnuta v obecných kategoriích náboženství, jazyka a rasy a židovské školy byly po celé období první republiky soukromými institucemi. Sionističtí představitelé byli nicméně pragmatickými hráči v oblasti *Landespolitik* i Palestinocentrismu. To prokázali již v prvních letech československé republiky. V období, které je pro sledované téma významné i proto, že na něm lze poukázat na zásadní milníky vývoje sionistických pionýrských hnutí, jakými byla Ruská revoluce, Balfourova deklarace, téma haličských uprchlíků a protižidovské útoky a obvinění z takzvaného židobolševictví. Bylo to právě v tomto období, kdy se sionisté začali s větší intenzitou soustředit na židovskou mládež, představující národní budoucnost.

V Československé republice existovalo mnoho mládežnických sionistických organizací, a byla to pionýrská mládežnická hnutí, která usilovala o praktickou realizaci cílů socialistického sionismu. Jednalo se o aktivity směřující k realizaci nacionálních, politických a kulturních cílů – tedy organizace volnočasových aktivit, v jejichž rámci mládež studovala hebrejštinu, absolvovala přednášky o socialistickém sionismu, světových událostech majících dopad na celé hnutí atd. Sledovaná hnutí ale přistoupila aktivně i k organizaci výcvikových center – *hachšar,* a soustředila se tak na odchod do Palestiny – *alija* a praxi onoho převrstvení židovské populace. V neposlední

řadě se aktivně zapojila i do konceptu budování nového vyvoleného těla v jeho individuální i kolektivní rovině.

Ve své práci jsem se na příkladu mládežnických hnutí Tchelet Lavan a Hašomer Hacair snažila přiblížit problematiku dichotomického pojetí dominantní a aktivní maskulinity a submisivní a pasivní feminity v západním světě a aktivní roli pionýrských hnutí v sionistické politice, která tato dichotomii přijala. Předkládaný výzkum měl být příspěvkem ke studiu procesů budování vyvoleného těla. Procesu, který využíval a využívá praktik biomoci na úrovni jednotlivců i celého národa (tedy anatomo-politiky i biopolitiky), a který se stal součástí sionistických diskurzivních praktik operujících uvnitř židovské populace. Procesu, který začal vymezovat jasné cíle kolektivního závazku.

V řadách československých sionistických pionýrských hnutí byly praktiky anatomo-politiky i biopolitiky, tak jak jsem je v práci vymezila, jasně patrny. Setkali jsme se s nimi například v rámci vnitřních debat obou hnutí ohledně vztahu mezi samotnými členy a vazeb mezi pohlavími, nebo v oblasti výběru jednotlivých kandidátů vhodných k odchodu do Palestiny. Stejně tak byly tyto praktiky analyzovatelné ve vztahu obou hnutí k arabské otázce v Palestině a budování kolektivních zemědělských osad.

Skrz přijetí těchto praktik přispěli židovští pionýři také k aktivnímu spoluutváření ustavujících mýtů sionistického hnutí. Jednalo se o negaci diaspory, především skrze její diskreditaci pomocí představy zženštilosti a degenerace. Tím pomáhali reprodukci mýtu návratu do Palestiny, jako jediného možného způsobu regenerace židovského národa, jeho „normalizace“ a návratu k historii. Členové obou hnutí byli přesvědčeni o prospěšnosti syntézy mezi socialismem a nacionalismem v Palestině, která měla tvořit alternativu k pasivnímu buržoaznímu, ortodoxnímu životu otcovské generace.

Myšlenka rovnosti se stala jedním z významných mobilizačních motivů pro vstup do obou

hnutí. Mimo jiné právě tento fakt jsem analyzovala ve výpovědích a vzpomínkách pamětníků. Sionistům se stala konkurentem *rudá asimilace* a to i v oblasti politiky převrstvení židovského národa, jeho fyzické i mravní obrody či třídního uvědomění. Vzhledem k přinejmenším domnělé programové blízkosti socialistického sionismu a komunismu, měla pro část mládeže tato nabídka jistou relevanci. Zejména s ohledem na aktuální problémy v Sovětském svazu a v Palestině.

Kolektivní závazek, který jsme mohli u pionýrské sionistické mládeže v Československu sledovat, přetrvává v izraelské společnosti doposud. Jak již bylo řečeno, kontinuita maskulinního ideálu, hrdiny beroucího osud národa do vlastních rukou a snažícího se o své pevné ukotvení v dějinách i na území Palestiny, mladých pionýrů – *chalucim*, byla nahrazena generací „autentických" Židů, *Sabrů*. První generací Židů narozených na území Palestiny, generace hrdinů bojujících za nezávislost nově vznikajícího státu. A v současné době jej můžeme spatřovat v podobě *Izraelce,* hrdého příslušníka státu, vždy ochotného bránit vlastní zemi. V současném Izraeli jsou území a vojenská moc protikladem pasivity a diasporického judaismu. Tato trojice – *chaluc – Sabra – Izraelec* - je tak přirozeným pokračováním nastaveného diskurzu návratu k tělu, půdě, historii.

Kolektivismus a „dramaturgie těla"[452], jevy pevně ukotvené v procesu budování vyvoleného těla od druhé poloviny 19. století, formovaly a doposud formují tělesnou kontrolu židovské populace v Izraeli. Dnes jsou nejmarkantněji patrné coby glorifikace mládí, krásy a zdravého životního stylu. Tedy celospolečenských jevů moderní doby. V současném Izraeli jsou tyto jevy v hledáčku sociologů ve třech oblastech, které vycházejí z uvedeného historického konceptu. Jedná se o sledování fyzického, individuálního těla (na úrovni prenatální, postnatální, dále v oblasti vojenské služby a úmrtí), těla společenského a tělesné politiky. Tyto oblasti jsou vzájemně

[452] WEISS, *The Chosen Body*. s. 28.

propojeny a současně se stávají nositeli loajality k národnímu státu. Plození zdravých potomků ve jménu vlasti, „malých Samsonů“, potencionálních národních hrdinů, ochotných (sebe)obětovat se pro přežití židovského národa, jak popisuje Mikhal Dekel,[453] je doposud významným narativem v oblasti historie, literatury a kultury. Právě v počátcích tohoto narativu se zrodil maskulinní ideál v podobě „nového Žida“, doposud produkujícího a reprodukujícího izraelské (kolektivní) národní vědomí.

[453] DEKEL, Mikhal: *The Universal Jew: Masculinity, modernity, and the Zionist movement*. Evanston-Illinois: Northwestern Univ. Press 2010.

8. Seznam pramenů a literatury

8.1. Prameny

Česká republika

Archiv hlavního města Prahy, AHMP

Spolkový katastr (SK)

Archiv Židovského muzea v Praze, AŽMP

Orálně-historická sbírka (OH)

Dokumenty perzekuce (DP)

Moravský zemský archiv, MZA

Policejní ředitelství v Brně

Národní Archiv, NA

Prezidium ministerstvo vnitra

Izrael

Central Zionist Archives, CZA (Jeruzalém, Izrael)

DD1-4224

DD1-4223

A87

KKL5-4942

DD1

S5-2279

Yad Yaari - the Centre for Research and Documentation of HaShomer Hatzair Movement and of the Kibbutz Artzi Federation, YY (Givat Haviva, Izrael)

Hashomer Hatzair - Czechoslovakia

(1)2.2.-2

(1)3.2.-2

(1)4.2.-2

(2)1.2.-2

(2)2.2.-2

(3)1.2.-2

(3)2.2.-2

(3)3.2.-2

(4)3.2.-2

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

Tchelet Lavan be Czehoslovakia

III-51-1

III-54-A-437-1, 2, 4, 6

IV-104-18-17

IV-208-1-222 A

IV-208-1-356 A

Kfar Masaryk (Mate Ašer, Izrael)

Chinuchejnu, 1914 -1939

8.2. Dobový tisk

Bundesblätter, 1926-1933

Dapim, 1927

El-Al – Časopis židovských skautů Tchelet Lavan, 1938

Haderech, 1934, 1937, 1938

Hamaavar Labogrim, 1929

Hašomer, 1926-1928

Itonenu, 1929, 1930

Národní listy, 1919

8.3. Literatura

ABRAMSOVÁ, Lynn: *Zrození moderní ženy: Evropa 1789-1918.* Praha 2005.

ALBRICHT, Gerhard; CHRIST, Hans; HOCKEL, Wolfram: *Deutsche Jugendbewegung im Südosten.* Bielefeld 1969.

AVINERI, Šlomo: *Zrození moderního sionismu*. Praha 2001.

BAADER, Benjamin M.; GILLERMAN, Sharon; LERNER, Paul (eds.): *Jewish Masculinities: German Jews, Gender, and History*. Indiana 2012.

BALIBAR, Etien; WALLERSTEIN, Immanuel: *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*, London 1991. s. 37-67.

BALOUN, Pavel: *Proměna československé společnosti 30. let 20. Století*. Praha 2014.

(Nepublikovaná magisterská diplomová práce, UK).

BARŠA, Pavel: *Cesty k emancipaci*. Praha 2015.

BARTÁKOVÁ, Daniela: *Hašomer Hacair a Tchelet Lavan v Československu (1918-1938).* Olomouc 2010. (Nepublikovaná magisterská diplomová práce, UPOL).

BARTÁKOVÁ, Daniela: *Comparative Study of Tchelet Lavan and Hashomer Hatzair in Czechoslovakia (1918-1938).* Budapest 2011. (Nepublikovaná magisterská diplomová práce, CET).

BEER, Fritz: *…A tys na Němce střílel, dědo?* Praha-Litomyšl 2008.

BENVENISTI, Meron: *Conflicts and Contradictions*. New York 1986.

BIALE, David (ed.): *Eros and the Jews – From Biblical Israel to Contemporary America*. London 1997.

BLOOM, Etan: Arthur Ruppin and the Production of Pre-Israeli Culture. Boston 2011.

BLÜHER, Hans: Wandervogel. Geschichte einer Jugendbewegung. Frankfurt am Main 1976. Sv. 1 a 2.

BLÜHER, Hans: Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft. Sv. 2. Jena 1918.

BLÜHER, Hans: Die deutsche Wandervogelbewegung als erotisches Phänomen. Ein Beitrag zur Erkenntnis der sexuelen Inversion. Berlin 1912.

BONDYOVÁ, Rut: Jakub Edelstein. Praha 2001.

BOROCHOV, Ber: Třídní zájem a národnostní otázka. Praha 1948.

BOYARIN, Jonathan; BOYARIN, Daniel: The Powers of Diaspora: Two Essays on the Relevance of Jewish Culture. Minneapolis 2002.

BOYARIN, Jonathan; BOYARIN, Daniel: Jews and Other Differences. Minnesota 1997.

BUBER, Martin: Tři řeči o židovství. Praha 1912

COHEN, Gary B.: Němci v Praze 1861-1914. Praha 2000.

CRHOVÁ, Marie: Modern Jewish Politics in Central Europe. The Jewish Party of Interwar Czechoslovakia, 1918-1938. Budapest 2007. (Nepublikovaná disertační práce, CEU).

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

ČAPKOVÁ, Kateřina: Češi, Němci, Židé? Národní identita Židů v Čechách 1918-1938. Praha-Litomyšl 2013.

ČINÁTL, Kamil: Dějiny a vyprávění. Palackého dějiny jako zdroj historické obraznosti národa. Praha 2011.

DEKEL, Mikhal: The Universal Jew. Masculinity, Modernity, and the Zionist Moment. Evanston 2010.

DRACHMANN, Eduard: K Otázkám židovského školství. Brno 1936.

EVEN-ZOHAR, Itamar: The Emergence of a Native Hebrew Culture in Palestine 1882– 1948. In: Even-Zohar, Polysystem Studies, Durham 1990. s. 175– 191.

FOUCAULT, Michel: Dějiny sexuality I. Vůle k vědění. Praha 1999.

FOUCAULT, Michel: Je třeba bránit společnost. Praha 2005.

FRANKL, Michal; SZABÓ, Miloslav: Budování státu bez antisemitismu: Násilí, diskurz loajality a vznik Československa. Praha 2015.

GIESECKE, Hermann: Vom Wandervogel bis zu Hitlerjugend. Jugendareit zwischen Politik und Pädagogik. München 1918. Sv. 1.

GITELMAN, Zvi Y.: Jewish Nationality and Soviet Politics. The Jewish Section of the CPSU, 1917-1930. New Jersey 1972.

GITELMAN, Zvi Y.: (ed.): The Emergence of Modern Jewish Politics. Bundism and Sionism in Eastern Europe. Pittsburgh 2003.

GOLDSTÜCKER, Eduard: Vzpomínky 1913-1935. Praha 2003.

HART, Mitchell B. (ed.): Jews and Race. Writing on Identity and Difference, 1880-1940. Waltham 2011.

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

HELLER, Otto: Der Untergang des Judentums. Die Judenfrage, ihre Kritik, ihre Lösungdurch den Sozialismus. Berlin 1933.

HERTZBERG, Arthur (ed.): The Zionist Idea: A Historical Analysis and Reader. Philadelphia 1997.

HYMAN, Paula E.: Gender and Assimilation in Modern Jewish History. The Roles and Representation of Woman. Seattle 1986.

JENSEN, Angelika: Sei stark und mutig! Chazak we'emaz! 40 jahre jüdische Jugend in Österreich am Beispiel der Bewegung „Haschomer Hazair" 1930 bis 1940. Vienna 1995.

JELINEK, Ješajahu A.: Dávidova hviezda pod Tatrami. Židia na Slovensku ve 20. storočí. Praha 2009.

KÁRNÍK, Zdeněk: České země v éře První republiky (1918-1938). Díl I. Vznik, budování a zlatá éra republiky (1918-1938). Praha 2000.

KÁRNÍK, Zdeněk; KOPEČEK, Michal (eds.): Bolševismus, komunismus radikální socialismus v Československu. Sv.III, Praha 2004.

KASPER, Tomáš: Německé venkovské výchovné ústavy – analýza reformně pedagogického konceptu a příklad Svobodné školní obce v Litoměřicích v meziválečné ČSR. Praha 2008.

KASPEROVÁ Dana; KASPER, Tomáš: Německá mládežnická hnutí a spolky mládeže v ČSR v letech 1918-1933. Praha 2016.

KIEVAL, Hillel J.: Formování českého židovstva. Národní identita Židů v Čechách 1918-1938. Vyd. 1. Praha 2005.

KIMMEL, Michael (ed.): Changing Men: New Directions in Research on Men and Masculinity. Beverly Hills 1987. s. 9-24.

KŘESŤAN, Jiří; BLODIGOVÁ, Alexandra; BUBENÍK, Jaroslav: Židovské spolky v českých zemích v letech 1918-1948. Praha 2001.

LEDERER, Edvard: Palestýna. Praha 1912.

LEDERER, Edvard: Žid v dnešní společnosti. Praha 1902.

LICHTENSTEIN, Tatjana: Zionists in interwar Czechoslovakia: Minority Nationalism and the Politics of Belonging. The Modern Jewish Experience. Indiana University Press 2016.

LICHTENSTEIN, Tatjana: Making Jews at Home. Jewish Nationalism in the Bohemian Lands, 1918-1938. Toronto 2009. (Nepublikovaná disertační práce, University of Toronto).

LUSTIGOVÁ, Martina: Karel Kramář. První československý premiér. Praha 2007.

MANOR-FRIEDMANN, Tamar (ed.): Arbeiter und Revolutionäre. Die Jüdische

Arbeiterbewegung. Hamburg 1998.

McMASTER, Neil: Racism in Europe. 1870-2000. Basingstoke 2001.

MENDELSSOHN, Ezra: Essential Papers on Jews and Left. New York 1997.

MENDELSSOHN, Ezra: The Jews of East Central Europe Between the Worl Wars. Indiana, 1983.

MOSSE, George L.: The Image of Modern Masculinity. Oxford 1988.

NORDAU, Max: Degeneration. New York 1905.

OPPENHEIM, Israel: The Struggle of Jewish Youth for Productivization: The Zionist Youth Movement in Poland. East European Monographs 1989.

ORZOFF, Andrea: Battle for the Castle. The Myth of Czechoslovakia in Europe, 1914-1918. Oxford 2011.

PELLEGRINI, Ann: White face Performances: „Race," Gender, and Jewish Bodies. In:

PETRÁŠ, René: Menšiny v meziválečném Československu: právní postavení národnostních menšin v první Československé republice a jejich mezinárodněprávní ochrana. Vyd. 1. Praha 2009.

PRESNER, Todd: Muscular Judaism: The Jewish Body and the Politics of Regeneration. London-New York 2007.

PIETERBERG, Gabriel: The Returns of Zionism. Myths, Politics and Scholarship in Israel. New York 2008.

RABINOWICZ, Aharon, M.: The Jewish Minority. In: The Jews of Czechoslovakia, vol. I., Philadelphia 1968. s. 155 – 266.

REINHARZ, Jehuda; SHAPIRA, Anita (eds.): Essential Papers on Zionism. New York 1996.

ROKLOVÁ, Eva: Československá demokracie. Politický systém ČSR 1918-1938. Praha 1992.

RUCKER, Laurent: Stalin, Izrael a Židé. Praha 2001.

RYBÁR, Ctibor: Do půlnoci času dost. Praha 2008.

RYCHLÍK, Jan; RYCHLÍKOVÁ, Magdaléna: Podkarpatská Rus v dějinách Československa 1918-1946. Praha 2016.

SAID, Edward W.: Orientalismus. Západní koncepce Orientu. Praha 2006.

SHAFIR, Gershon: Land, Labor and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict 1882-1914. Cambridge 1989.

SHIMONI, Gideon: The Zionist Ideology. Jerusalem 1995.

SILBENER, Edmund: Kommunisten zur Judenfrage: zur Geschichte von Theorie und Praxis des Kommunismus. Opladen 1983.

SILBERSTEIN, Laurance J.: The Postzionism Debates: Knowledge and Power in Israeli Culture. New York 1991.

SINAI, Amos; GERSHON, Amir; MARGOL, Nanne (eds.): Rhapsody to Tchelet Lavan. The History of the Youth Movement Tchelet Lavan – El-Al Netzach in Czechoslovakia. Israel, 1996.

SOUKUPOVÁ, Blanka: Velké a malé českožidovské příběhy. Bratislava 2005.

SOUKUPOVÁ, Blanka; ZAHRADNÍKOVÁ, Marie (eds.): Židovská menšina v Československu ve dvacátých letech. Praha 2003.

SPURNÝ, Matěj: Nejsou jako my: česká společnost a menšiny v pohraničí; (1945–1960). Praha 2011.

STANISLAWSKI, Mitchel: Zionism and the Fin de Siècle – Cosmopolitanism and Nationalism from Nordau to Jabotinsky. Berkley 2001.

STERNHELL, Zeev: The Founding Myths of Israel. Nationalism, Socialism and the Making of the Jewish State. Princeton 1998.

STROBACH, Vít: Zamyšlení nad rudou asimilací českých Židů. Praha 2010. (Nepublikovaná magisterská diplomová práce, UK).

STROBACH, Vít: Židé: národ, rasa, třída. Sociální hnutí a „židovská otázka“ v českých zemích 1861-1921. Praha 2015.

SWIDLER, Ann: Culture in Action: Symbols and Strategies, American Sociology Review, Vol. 51, No. 2. 1986. s. 273-286

TOSH, John: Manliness and Masculinities in Nineteenth-Century England, Harlow 2005.

TURDA, Marius; WEINDLING, Paul J. (eds.): Blood and Homeland. Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe, 1900-1940. Budapest 2007.

VYKOUK, Vojtěch: Štefanie Lorándová. Život ve víru 20. století. Praha 2009. (Nepublikovaná

magisterská diplomová práce, UK).

WEIN, Martin: Slovanský Jeruzalém. Jak Češi založili Izrael. Praha 2018.

WEIN, Martin: Nation Cleansing and Wars of Authenticity: Czech Nationalism and Jewish Politics, 1897-1952. Israel 2007. (Nepublikovaná disertační práce, Hebrew University in Jerusalem).

WEISS, Meira: The Chosen Body. The Politics of the Body in Israeli Society. Stanford University Press 2002.

XENOX, Nicolas: Cloaked in virtue: unveiling Leo Strauss and the rhetoric of American Foreign Policy. New York 2007.

ZAHRA, Tara: Kidnapped Souls. National Indifference and Bottle for Children in the Bohemian Lands, 1900-1948. Cornell University Press 2008.

8.4. Články a studie

BAADER, Benjamin M.: Jewish Difference and the Feminine Spirit of Judaism, in Mid-Nineteenth-Century Germany. In: BAADER, Benjamin M.; GILLERMAN, Sharon; LERNER, Paul (eds.): Jewish Masculinities: German Jews, Gender, and History. Indiana 2012. s. 50-71.

BARTÁKOVÁ, Daniela: Starý a nový Žid: proměny chápání maskulinity a sionistická pionýrská hnutí na Moravě. In: Dějiny, Teorie, Kritika. 3, 2013. s. 7-25.

BARTÁKOVÁ, Daniela: Válka, sex a Orient očima „nových Židů“. In: Biograf, 58. 2013.

s. 55-75.

BARTÁKOVÁ, Daniela: Židovská sionistická mládež v Československu – tělo, tělesnost, sexualita. In: Židé a Morava XIX, Kroměříž: Muzeum Kroměřížska 2013. s. 209-217.

BOYARIN, Jonathan; BOYARIN, Daniel: Diaspora: Generation and the Ground of Jewish Identity. Critical Inquiry 19/1993. s. 693-725.

CRHOVÁ, Marie: Politické strany a politika židovské menšiny. In: Politické strany, 1861-1938.

Vývoj politických stran a hnutí v českých zemích a Československu. Brno, 2005. s. 965-985.

EISENSTADT, Shmuel N.: Archetypal Pattern of Yout. In: Deadalus, Vol. 91, No. 1, Youth: Change and Challenge; Winter, 1962. s. 28-46.

EISENSTADT, Shmuel N.: Youth Culture and Social Structure in Israel. In: The British Journal of Sociology, Vol. 2, No 2; Jun., 1951. s. 105-114.

EISENSTADT, Shmuel N.: Israeli Identity: Problems in the Development of the Collective Identity of an Ideological Society. In: Annals of the American Academy of Political and Social Science. No. 370, March 1967. s. 116-123.

FRANKEL, Jonatha: Dark Times, Dire Decisions: Jews and Communism, In: Studies in Contemporary Jewry XX. Oxford 2004.

GERRIS, André: Antisemitism and Anti-Communism: The Myth of Judeo-Communism. In: East European Jewish Affairs, vol. 25, no.1. s. 49-72.

HAMAR, Eleonora: Diaspora mezi snem a realitou. Znovuobjevená společenství pro transnacionální svět? In: Sociální studia 1/2006. s. 129-143.

CHO, Lily: The Turn to Diaspora. Topia 17/2007. s. 11-30.

JELINEK, Yeshayahu: Jewish Youth in Carpatho-Rus´: Between Hope and Despair (1920-1938). In: Shvut, No. 7 (23), 1998. s. 146-165.

JELÍNEK, Tomáš: Německé „hnutí mládeže“ v Čechách. In: Německé tělovýchovné a sportovní spolky v českých zemích a Československu. Praha 2008. s. 171-208.

KARPE, Richard: Hitahvut shel Tchelet Lavan beBohemia vehitpatchut bemilchamat haolam harishona. In: SINAI, Amos (ed.): Rhapsodiah LeTchelet Lavan – korot nuar hanoar Tchelet Lavan – El Al beCzechoslovakiah Hashomer Hatzair Noar Tzofi Halutzi (Netzach). Israel 1993. s. 51-61.

KOŘALKA, Jiří: Národní identita Židů v českých zemích 1848-1918 mezi němectvím, češstvím a sionismem. In: TOMASZEWSKI, J., VALENTA, J. (eds.): Židé v české a polské občanské společnosti. Praha 1999. s. 9-25.

KUDĚLA, Jiří: Galician and East European Refugees in the Historic Land, 1914-1916. Review for the History of Czechoslovak Jews, In: New York Society for the History of Czechoslovak Jews. 4, 1991-1992., s. 15-32.

KUČERA, Jaroslav: Koncepce národního státu Čechů a Slováků a jeho realita v životě první republiky. In: Československo 1918-1938. Osudy demokracie ve střední Evropě. Praha, 1999. s.

602-610.

KUČERA, Jaroslav: Politický či přirozený národ? K pojetí národa v československém právním řádu meziválečného období. In: Český časopis historický, č. 3 (2001), s 548-568.

LICHTENSTEIN, Tatjana: Jewish Power and Powerlessness: Prague Zionists and the Paris Peace Conference. In: East European Jewish Affairs, Vol. 44, 2014. s. 2-20.

McCAGG, Wiliam: The Jewish Position in Interwar Central Europe, A Structural Study of Jewry at: Vienna, Budapest, and Prague. In: DON, Y., KARADY, V.(eds.): A Social and Economic History of Central European Jewry. New Brunswick-London 1990. s. 47-81.

MINTZ, Matityahu: Work for the Land of Israel and 'Work in the Present': A Concept of Unity, a Reality of Contradiction. In: REINHARZ, Jehuda; SHAPIRA, Anita (eds.): Essential Papers on Zionism. New York 1996. s. 161-170.

MÜLLER, Jerry Z.: Komunismus, antisemitismus a Židé. In: Střední Evropa 28/1993. s. 41-56.

NIR, Akiva: Sionistická organizácia, mládežnické hnutia a emigrácia do Palestíny v rokoch 1918-1945. In: TÓTH, D.: Tragédia slovenských Židov. Banská Bystrica 1992. s. 27-43.

OSCHILES, Wolf: Die Kommunistische Partei der Tschechoslowakei in der Ersten Tschechoslowakischen Republik (1918-1938). In: BOSL, Karl (ed.): Die demokratisch-parlamentarische Struktur der Ersten Tschechoslowakischen Republik. München-Wien 1975. s. 53-82.

PATKA, Marcus G.: Egon Erwin Kisch und sein Wandel vom gläubigen Kommunisten zum bekennenden Juden im Spiegel seiner Literatur. In: BÖRNER, Markus; JUNGFER, Anja; STÜRMANN, Jakob (eds.): Judentum und Arbeiterbewegung. MMS 2018.

PERLMUTTER, Amos: Dov Ber-Borochov: A Marxist-Zionist Ideologist. Middle Eastern STudies, Vol. 5, No. 1, (January 1969), s. 32-43.

RABINOWICZ, Oskar K: Czechoslovak Zionism. Analecta to History. In: The Jews of Czechoslovakia. Historical Studies and Surveys. Vol. 2, Philadelphia 1971. s. 19-136.

SHAFIR, Gershon: Zionism and Colonialism: A Comparative Approach. In: PRAKASH, G.: After Colonialism. Princeton 1995. s. 211-241.

SHAPIRA, Anita: Black Night - White Snow: Attitude of the Palestinian Labour Movement to the Russian Revolution, 1917-1829. In: REINHARZ, Jehuda; SHAPIRA, Anita (eds.): Essential

Papers on Zionism. New York 1996. s. 509-543.

SHAPIRA, Anita: Labour Zionism and the October Revolution. In: Journal of Contemporary History. Vol. 24, No. 4; Oct. 1989. s. 623-656.

SILVER, Matthew: Fighting for Palestine and Crimea: Two Jewish friends from Philadelphia during the First World War and the 1920s. In: Jews and Violence, Studies in contemporary Jewy. s. 201-218.

TINKOVÁ, Daniela: Biomoc a „medikalizace“ společnosti jako rysy modernity. In: Antropowebuin, 3-4/2014. s. 107-119.

TYLDESLEY, Mike: The German Youth Movement and National Socialism: Some Views from Britain. In: Journal of Contemporary History, Vol 41(1), London 2006. s. 21–34.

WEIN, Martin: Zionism in Interwar Czechoslovakia: Palestinocentrism and Landespolitik. In: Judaica Bohemiae, XLIV-1, Praha 2009. s. 121-138.

8.5. Elektronické zdroje

Autor neuveden, *Tanec*, In: https://embassies.gov.il/Praha/AboutIsrael/Culture/Pages/CULTURE-Dance.aspx [cit. 15. 2. 2020].

CRHOVÁ, Marie: *Jewish Politics in central Europe: the Case of the Jewish Party in Interwar Czechoslovakia*. In: http://web.ceu.hu/jewishstudies/pdf/02_crhova.pdf. [cit. 24. 1. 2019].

DRAŠAROVÁ, EVA: *Stát, spolek a spolčování*. In: https://docplayer.cz/9043392-Stat-spolek-a-spolcovani-eva-drasarova.html [cit. 25.3.2019].

HIRT, Tomáš: *Přehled nejasností spojených s konceptem etnicity v perspektivě post-barthovských přístupů*. In: http://www.antropologie.org/cs/publikace/prehledove-studie/prehled-nejasnosti-spjatych-s-konceptem-etnicity-v-perspektive-post [cit. 24. 1. 2019].

MARGALIT, Elkana: *Social and intellectual origins of the Hashomer Hatzair youth movement, 1913-20*. In: http://links.jstor.org/sici?sici=0022-0094%28196904%294%3A2%3C25%3ASAIOOT%3E2.0.CO%3B2-W. [cit. 26. 6. 2019].

RADKOVIČOVÁ, Jitka: *Sionistický skauting a židovská mládežnická hnutí v severních Čechách*. In: https://s3.eu-central-1.amazonaws.com/uploads.mangoweb.org/shared-prod/skautskyinstitut.cz/uploads/2015/01/Sionisticti-skauti_severni-Cechy_02.pdf . [cit. 26. 3. 2019].

SAID, Edward W.: *Zionism from the Standpoint of its Victims*. In: https://www.jstor.org/stable/466405?seq=1#page_scan_tab_contents [cit. 8. 7. 2019].

TINKOVÁ, Daniela: *„Přirozený řád" a ideologie oddělených sfér. Příspěvek k otázce konstruování „přirozené role ženy" v pozdně osvícenské vědě*". In: Kontext: časopis pro gender a vědu, 3-4/2003, s. 1-17. Dostupné na: http://www.cec-wys.org/kontext/fedc59ef/1_Tinkova.pdf [1.7.2019].

9. Přílohy

Příloha č. 1: Fragebogen (ML, III-54A-437-2, Fragebogen – Misrad für Berufsberatung, Histadruth Techeleth Lavan)

Příloha č. 2: Zápis z necach galilu Brenner, 5. júna 1930 (YY, (1) 2.2.-2)

Příloha č. 3: Bol raz jeden galut – revue v 10 obrazech – uspořádal Eli Šodmi, 15. ledna 1936 (YY, (3)1.2.-2.)

Příloha č. 4: Hachšara Hašomer Hacair Terešov u Zbirohu – statek Holeček (AŽMP, OH, Oddělení pro dějiny šoa)

Příloha č. 5: Oddíl Hašomer Hacair z Bánovců nad Bebravou, 1927 (AŽM, OH, Oddělení pro dějiny šoa)

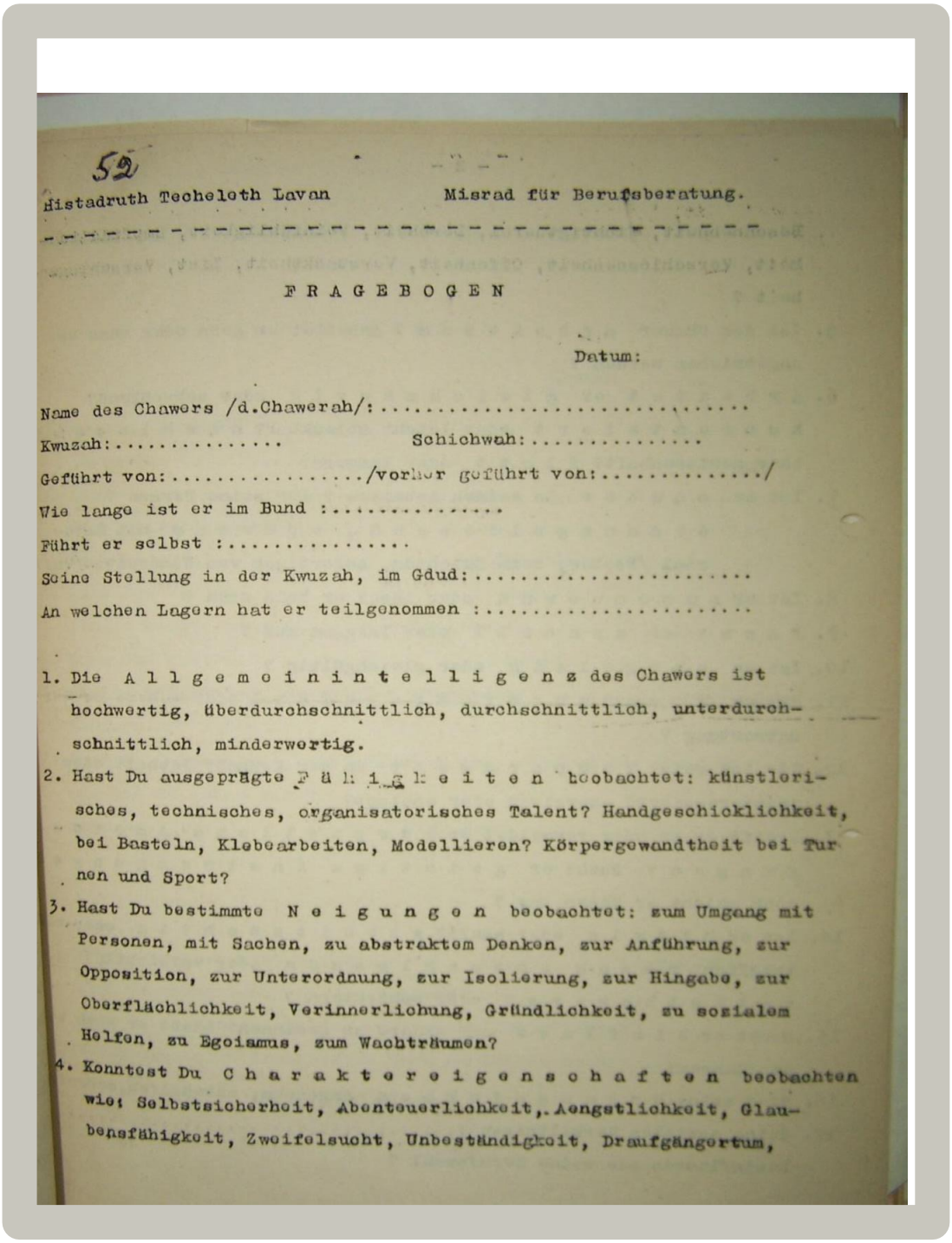
Příloha č. 6: Tábor Tchele Lavan v Rakousích, 1938 (AŽMP, OH, Oddělení pro dějiny šoa)

Příloha č. 7: Tábor Hašomer Hacair, Borohrádek v Orlických horách (AŽMP, OH, Oddělení pro dějiny šoa)

Příloha č. 8: Rudolf Slánský s přáteli z Tchelet Lavan (SINAI, Amos (ed.): *Rapsodiah 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, s. 234)

Příloha č. 9: Slovníček pojmů

Příloha č. 1: Fragebogen (ML, III-54A-437-2, Fragebogen – Misrad für Berufsberatung, Histadruth Techeleth Lavan)



52

Histadruth Techeleth Lavan Misrad für Berufsberatung.

F R A G E B O G E N

Datum:

Name des Chawers /d.Chawerah/: .....

Kwuzah: ..... Schichwah: .....

Geführt von: ...../vorher geführt von: ...../

Wie lange ist er im Bund : .....

Führt er selbst : .....

Seine Stellung in der Kwuzah, im Gdud: .....

An welchen Lagern hat er teilgenommen : .....

1. Die A l l g e m e i n i n t e l l i g e n z des Chawers ist hochwertig, überdurchschnittlich, durchschnittlich, unterdurchschnittlich, minderwertig.
2. Hast Du ausgeprägte F ä h i g k e i t e n beobachtet: künstlerisches, technisches, organisatorisches Talent? Handgeschicklichkeit, bei Basteln, Klebearbeiten, Modellieren? Körpergewandtheit bei Turnen und Sport?
3. Hast Du bestimmte N e i g u n g e n beobachtet: zum Umgang mit Personen, mit Sachen, zu abstraktem Denken, zur Anführung, zur Opposition, zur Unterordnung, zur Isolierung, zur Hingabe, zur Oberflächlichkeit, Verinnerlichung, Gründlichkeit, zu sozialem Helfen, zu Egoismus, zum Wachträumen?
4. Konntest Du C h a r a k t e r e i g e n s c h a f t e n beobachten wie: Selbstsicherheit, Abenteuerlichkeit, Aengstlichkeit, Glaubensfähigkeit, Zweifelsucht, Unbeständigkeit, Draufgängertum,

Besonnenheit, Wichtigtuerei, Derbheit, Feinfühligkeit, Empfindlichkeit, Verschlossenheit, Offenheit, Verstocktheit, List, Verschlagenheit ?

5. Ist der Chawer a r b e i t s a m ? arbeitet er gern oder muss er angetrieben werden ?

6. A r b e i t e t er g l e i c h m ä s s i g oder schwankend? K o n z e n t r i e r t oder leicht ablenkbar? n a c h l ä s s i g oder gewissenhaft? f l o t t oder langsam?

7. Ist er s a u b e r in seinen Arbeiten ? für seine Person ? o r d n u n g s l i e b e n d , s p a r s a m mit Material /Papier, beim Zeichnen, Anfertigen von Wandzeitungen/?

8. Ist er a u s d a u e r n d oder lässt er bald nach ?

9. F a s s t er s c h n e l l oder langsam auf ?

10. Ist er e h r g e i z i g oder gleichgültig ?

11. Hat er V e r a n t w o r t u n g s g e f ü h l oder scheut er Verantwortung ?

12. Wie ist sein T e m p a r a m e n t in der Kwuzah? lebhaft oder uninteressiert? energisch oder schlapp?

13. Greift er zu oder vermeidet er k ö r p e r l i c h e A n s t r e n g u n g e n ? Sucht er g e i s t i g e A n s t r e n g u n g e n oder weicht er ihnen aus ?

14. Ist er h i t z i g oder sanft? s t r e i t s ü c h t i g oder verträglich? r a s c h e n t s c h l o s s e n oder vorsichtig? s e l b s t b e w u s s t oder schüchtern ?

15. Sucht er E i n f l u s s auf andere zu gewinnen? Lässt er sich beeinflussen?

16. Sind seine U m g a n g s f o r m e n angenehm, unbeholfen, schroff?

17. Seine sozialen Verhältnisse :.....
Beeinflussen sie seine Berufswahl ?

Histadruth Techeleth Lavan — Misrad für Berufsberatung.

F R A G E B O G E N

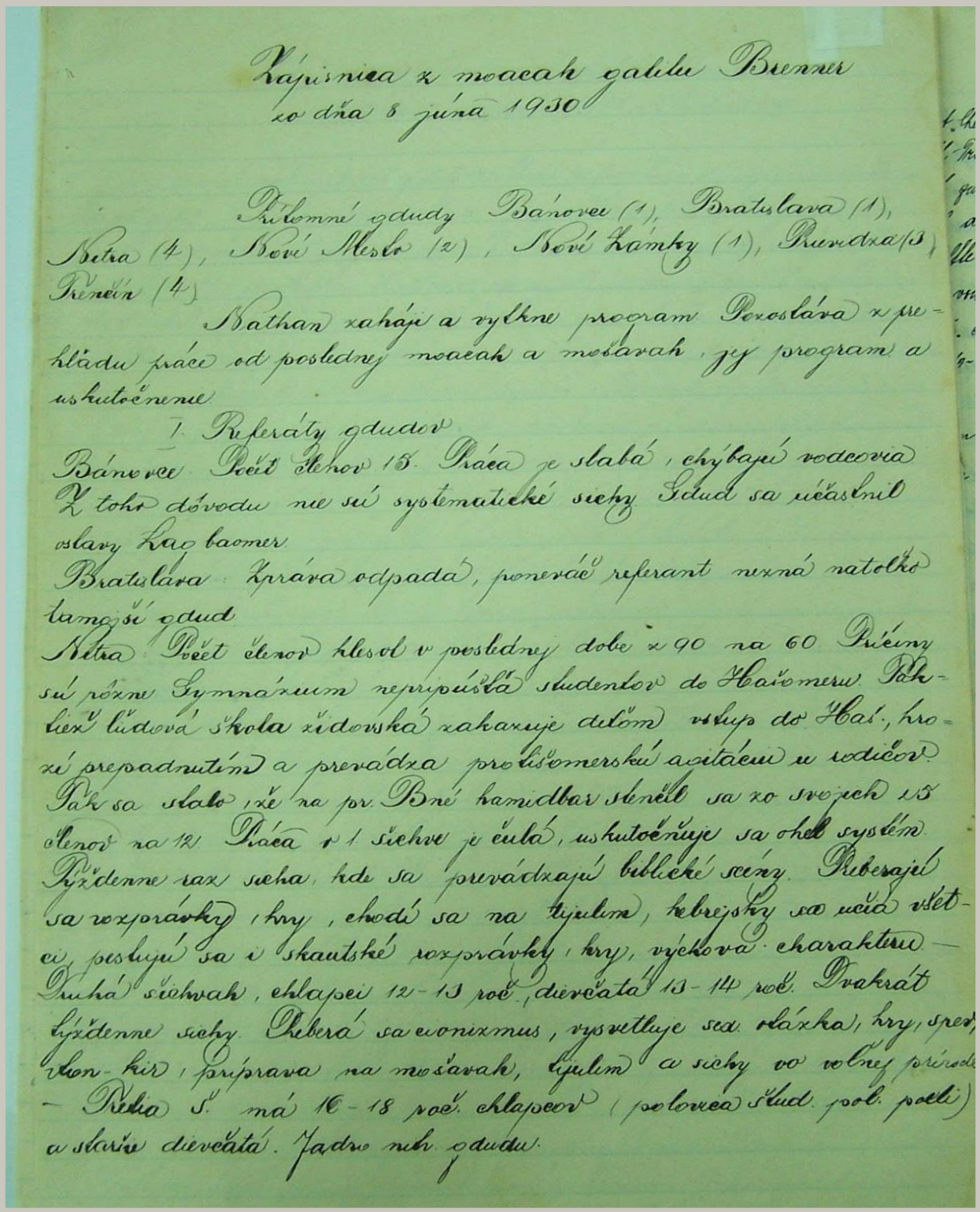
Datum:

1. Vor- u. Zuname:.....
   Adresse:.....
2. Geboren am:..... in:.....
3. Staatszugehörigkeit:.....
   Zuständigkeit:.....in der ČSR seit:.....
4. Name des Vaters:..... Beruf:.....
   /Falls verstorben, an welcher Krankheit:...../
5. Name der Mutter:..... Beruf:.....
   /Falls verstorben, an welcher Krankheit:...../
6. Wohnort der Eltern:.....
7. Hast Du Geschwister, wie alt sind sie, welchen Beruf haben sie und wo leben sie ?
   Vorname:..... Alter:.....Beruf:.....Ort:.....
   .....
   .....
   .....
8. Wohnungsgrösse/Zahl der Räume/:.....Küche .....Zimmer. Wieviel Menschen leben in der Wohnung:.....
9. Hast Du irgend ein Leiden oder einen Körperfehler?.....
10. Welche schweren Krankheiten hast Du durchgemacht:.....
    .....
    .....

54

1. Welche Schule besuchst Du oder hast Du zuletzt besucht?
2. In welche Schulen bist Du früher gegangen?
3. Wann und aus welcher Klasse willst Du austreten /bist Du ausgetreten/?
4. Dein Erfolg war in der Volksschule, Bürgerschule, Mittelschule ausgezeichnet, überdurchschnittlich, durchschnittlich, unterdurchschnittlich, sehr schwach.
5. In welcher Klasse musstest Du wiederholen?
6. Aus welchen Gegenständen bist Du durchgefallen und in welcher Klasse?
17. Welche waren /sind/ Deine 3 Lieblingsfächer in der Schule?
18. " " " " " " ausserhalb " ?
19. Was interessiert Dich ganz besonders?
20. Welche Gegenstände fielen Dir in der Schule am leichtesten, am schwersten, welche konntest /kannst/ Du am wenigsten leiden?
21. In der Schule hast Du Dich vorbereitet: meist in der Schule, meist zu Hause, in der Schule und zu Hause, mit Hilfe eines Hauslehrers.
22. Wie ist Deine Arbeitsweise ? Lernst Du regelmässig mit, setzt Du manchmal aus, holst Du das Versäumte unbedingt nach, teilst Du Dir die Arbeit ein, lernst Du gern oder musst Du Dich erst überwinden, studierst Du nur das unbedingt Notwendige, nur für den Augenblick /Prüfung/, auf lange Sicht?
23. Arbeitest Du konzentriert oder fahrig, ausdauernd oder ruckweise, systematisch oder unsystematisch, gleichmässig oder schwankend, nachlässig oder gewissenhaft, flott oder langsam?
24. Verbindest Du Deine Arbeit in der Schule mit der Beschäftigung /Interessen/ ausserhalb der Schule?
25. Welche fremden Sprachen beherrschst Du /in Wort und Schrift/ ?

Příloha č. 2: Zápis z necach galilu Brenner, 5. júna 1930 (YY, (1) 2.2.-2)



Zápisnica z moacah galilu Brenner
zo dňa 8 júna 1930

Prítomné gdudy Bánovce (1), Bratislava (1), Nitra (4), Nové Mesto (2), Nové Zámky (1), Prievidza (3), Prenčín (4)

Nathan zahájí a vytkne program. Pozostáva z prehľadu práce od poslednej moacah a mošavah, jej program a uskutočnenie.

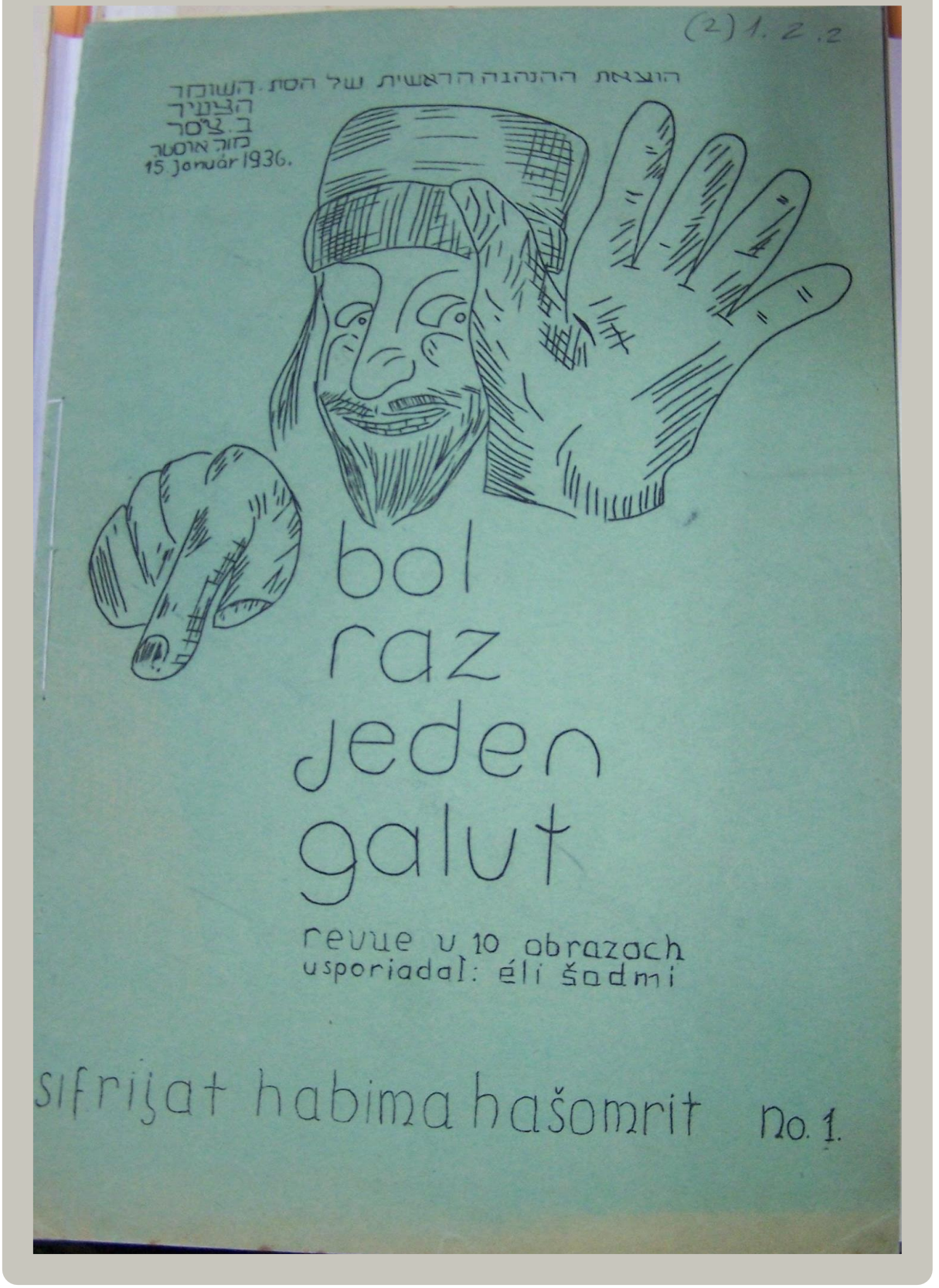
I. Referáty gdudov

Bánovce: Počet členov 15. Práca je slabá, chýbajú vodcovia. Z toho dôvodu nie sú systematické sichy. Gdud sa účastnil oslavy Lag baomer.

Bratislava: Zpráva odpadá, poneváč referant nezná natolko tamojší gdud.

Nitra: Počet členov klesol v poslednej dobe z 90 na 60. Príčiny sú rôzne. Gymnázium nepripúšťa studentov do Hašomeru. Pak-tiež ľudová škola židovská zakazuje dieťom vstup do Haš., hrozí prepadnutím a prevádza protišomerskú agitáciu u rodičov. Pak sa stalo, že na pr. Bné hamidbar stenčil sa zo svojich 25 členov na 12. Práca v 1. šichve je čulá, uskutočňuje sa ohel systém. Týždenne raz sicha, kde sa prevádzajú biblické scény. Preberajú sa rozprávky, hry, chodí sa na tijulim, hebrejsky sa učia všetci, pestujú sa i skautské rozprávky, hry, výchova charakteru. — Druhá šichvah, chlapci 12-13 roč., dievčatá 13-14 roč. Dvakrát týždenne sichy. Preberá sa cionizmus, vysvetluje sex. otázka, hry, spev, ton-kir, príprava na mošavah, tijulim a sichy vo voľnej prírode. — Prétia š. má 16-18 roč. chlapcov (polovica štud. pol. poeti) a staršie dievčatá. Jadro nitr. gdudu.

Příloha č. 3: Bol raz jeden galut – revue v 10 obrazech – uspořádal Eli Šodmi, 15. ledna 1936 (YY, (3)1.2.-2.)



Příloha č. 4: Hachšara Hašomer Hacair Terešov u Zbirohu – statek Holeče (AŽMP, OH, Oddělení pro dějiny šoa)

Příloha č. 5: Oddíl Hašomer Hacair z Bánovců nad Bebravou, 1927 (AŽM, OH, Oddělení pro dějiny šoa)

Příloha č. 6: Tábor Tchele Lavan v Rakousích, 1938 (AŽMP, OH, Oddělení pro dějiny šoa)

Příloha č. 7: Tábor Hašomer Hacair, Borohrádek v Orlických horách (AŽMP, OH, Oddělení pro dějiny šoa)

Příloha č. 9: Rudolf Slánský (Salzman; uprostřed) s přáteli z Tchelet Lavan, (SINAI, Amos (ed.): *Rapsodiah 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, s. 234)

Příloha č. 9: Slovníček pojmů

Acmaut	Samostatnost, nezávislost
Alija	Odchod do Palestiny
Aliyat HaNoar	Vystěhování mládeže do Palestiny
Avodat Hahoveh	Práce pro přítomnost – též označována jako *Gegenwartsarbeit* - tedy veškeré kulturní a politické aktivity sionistického hnutí v diaspoře směřující k životu v Palestině
Bachura	Děvče
Bogrim	Dospívající, nejstarší vrstva členů obou hnutí
Cofe/Cofim	Skaut/Skauti
Erec Israel	Země izraelská
Galut	Diaspora
Hachšara	Sionistickými organizacemi připravovaná výcviková střediska pro život v Palestině – mládežníci se zde učili převážně zemědělství a řemeslu
Hagshama	Ideologický koncept propojení vlastního uspokojení s praktickou realizaci národnostních cílů a ideálů
Hagshama atzmit	Seberealizace prostřednictvím fyzické práce
Halutziut	Pionýrská ideologie
Hashiva la-Historia	Návrat k historii
Hashiva le-Eretz Israel	Návrat do Izraele
Hechaluc	Pionýrské sionistické hnutí
Histadrut	Všeobecná federace dělníků v zemi Izrael, odborový svaz, založen 1920
Chaluc	Pionýr, průkopník

Chaver Člen hnutí, druh (soudruh)

Ivrit Moderní hebrejština

Ken Doslova hnízdo – pobočka hnutí

Kibbush haavoda „Vítězství práce“ - program adoptovaný přistěhovalci druhé a třetí aliya; význam je dvojí: návrat Židů k manuální a zemědělské práci, upřednostňování židovských dělníků před arabskými v zemědělské a průmyslové sféře Palestiny

Kibbush haaretz Dobývání „země zaslíbené“, měly být dosaženy prostřednictvím onoho ideálu „nového Hebrejce“, jehož představitelem se stal *chaluc* – židovský pionýr

Kvutza Skupina

Madrich Vedoucí

Pluga Setkání skupiny

Shlilat ha-gola/ha-galut Negace diaspory

Sicha Rozhovor

Sikumim Resumování

Šomer Příslušník hnutí Hašomer, po vzniku hnutí Hašomer Hacair užíváno pro příslušníky tohoto hnutí

Šomrim Množné číslo od Šomer