

**Univerzita Karlova**

**Filozofická fakulta**

Ústav politologie



## **Bakalářská práce**

Sára Englišová

**Di natsionale frage: Vladimír Medem a koncept národně-  
kulturní autonomie**

Di natsionale frage: Vladimir Medem and the concept of national-cultural autonomy

studijní obor: Politologie-Filozofie

Praha 2022

Vedoucí práce: prof. Pavel Barša, Ph.D

**Prohlášení:** Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 26. července 2022

Sára Englišová

**Klíčová slova:**

Vladimír Medem, Bund, národně-kulturní autonomie, národní otázka, doikayt, neteritoriální autonomie, austromarxismus, bolševismus

**Key words:**

Vladimir Medem, Bund, national-cultural autonomy, national question, doikayt, non-territorial autonomy, Austro-Marxism, Bolshevism

## **Abstrakt:**

Práce se zabývá Vladimírem Medemem, jedním z předních teoretiků národní otázky v židovském Bundu, a jeho konceptem národně-kulturní autonomie. První část práce se zaměřuje na zodpovězení toho, proč bylo nutné vytvořit specificky bundistický koncept národně-kulturní autonomie. Proto je zde kromě důležitých milníků ve vývoji národního programu Bundu – od protobundistických kroužků ve Vilnu v 90. letech 19. století až do jeho rozštěpení v roce 1917 – uveden také kontext vzniku tohoto konceptu. Debaty, které se tehdy o národní otázce vedly, přirozeně neprobíhaly izolovaně od velkých debat té doby, a proto byl bundistický program syntézou tehdejších diskuzí o marxismu, socialismu a národní (židovské) otázce. Druhá část práce je zaměřena na Medemovy texty a jeho pojetí národně-kulturní autonomie. Tento koncept měl vyřešit problém, kterému židovská menšina čelila jakožto národ „bez teritoria“. Protože byl tento koncept vytvářen v dialogu s austromarxismem a bolševiky, závěrem mé práce je snaha o porovnání národnostních politik všech tří proudů.

## **Abstract:**

The thesis deals with Vladimir Medem, one of the leading theorists of the national question in the Jewish Bund, and his concept of national-cultural autonomy. The first part of the thesis focuses on answering the question of why it was necessary to create a specifically Bundist concept of national-cultural autonomy. Therefore, in addition to the important milestones in the development of the Bund's national program – from the proto-Bundist circles in Vilna in the 1890s to its split in 1917 – the context of the emergence of this concept is also provided. Naturally, the debates on the national question did not take place in isolation from the great debates of that time, and therefore the Bundist program was a synthesis of the discussions of Marxism, socialism, and the national (Jewish) question during that period. The second part of the thesis focuses on Medem's texts and his conception of national-cultural autonomy. This concept was meant to solve the problem that the Jewish minority faced as a nation “without territory”. As this concept was developed in dialogue with Austro-Marxism and the Bolsheviks, my thesis concludes with an attempt to compare the national policies of all three currents.

**Poděkování:** Ráda bych touto cestou poděkovala vedoucímu své bakalářské práce panu prof. Pavlu Baršovi za odborné vedení a podnětné konzultace. Dále bych chtěla poděkovat prof. Roni Gechtmanovi za to, že mi pro potřeby práce laskavě poskytl dosud nepublikovaný text Vladimíra Medema a rovněž byl ochoten se mnou sdílet své nadšení k tématu práce.

# Obsah

1 Úvod	8
1.1 Struktura práce	11
1.2 K některým pojmům	13
2 Mezi národem a třídou	15
2.1 Marxismus, sociální demokracie a národní otázka	16
2.1.1 Marxismus a národní otázka	16
2.1.2 Druhá internacionála	19
2.1.3 Židovská, nebo národní otázka?	22
2.2 Utváření národního programu Bundu	26
2.2.1. Od propagandy k agitaci	27
2.2.2 Bund, Medem a národní program	29
2.2.3 Kolísání mezi národem a třídou	33
3 Di natsionale frage	35
3.1 Medem a hledání židovského národa	36
3.1.1 Doikayt	38
3.2 Medemova národní otázka	40
3.2.1 Stručná historie národní otázky	40
3.2.2 Asimilacionismus, či nacionalismus?	42
3.2.3 Primát třídního boje	43
3.2.4 Separatismus, nebo stát národností	45
3.2.5. Národně-kulturní autonomie	47
3.3 Politika kultury: austromarxisté	50
3.3.1 Karl Renner	51
3.3.2 Otto Bauer	53
3.3.3 Národně-personální autonomie pro všechny?	55
3.4 Politika, nikoliv kultura: bolševická reakce	58
3.4.1 Lenin a Stalin	58
3.4.2 Bolševici a národně-kulturní autonomie	60
3.4.3 Židovská otázka	62
4 Závěr	68
Použitá literatura	73

# Seznam zkratek

PPS	Polska Partia Socjalistyczna (Polská socialistická strana)
RSDDS	Ruská sociálně demokratická dělnická strana

# 1 Úvod



Jsme již zvyklí chápat národy v jejich úzkém spojení se státy. Symbiotický vztah mezi národem a státem je historickým výtvozem rané západní Evropy a jedním z jejich nejúspěšnějších exportů.<sup>1</sup> Národní stát vznikl jako důsledek spojení principu suverenity, ukotveného vestfálským mírem, s liberálně demokratickými idejemi soustředěnými okolo teorie přirozených práv.<sup>2</sup> V této moderní představě se bez sebe národ a stát neobešly, jak to příznačně popsal Ernest Gellner: „Jeden je předurčen pro druhý, jeden je bez druhého neúplný a představuje tragédii.“<sup>3</sup> Zatímco v předmoderních říších byla běžná pluralitní identita, která se skládala z mnoha překrývajících se dílčích identit – místní, etnicko-jazykové či náboženské – éra moderních národů tuto identitu zhomogenizovala a zteritorializovala. V období modernity tak nabyla na důležitosti územně-politická a etnická příslušnost, která začala zastiňovat identity ostatní.<sup>4</sup>

Tento model národního státu je však kritizovatelný hned z několika aspektů. Předně lze jeho problematičnost vidět ve chvíli, kdy se střetává s kulturně rozmanitou populací, ve které se jednotlivé skupiny dožadují politického uznání své identity.<sup>5</sup> Ohraničené území národního státu se v takovém případě stává místem konfliktu mezi jednotlivými etnickými skupinami požadujícími své uznání a bojujícími o dominantní kontrolu nad tímto teritoriem. Zatímco dříve na takovém území žilo více jazykově-kulturních skupin, v moderní době tyto skupiny požadují své vlastní politicky sjednocené území.<sup>6</sup> Ne vždy se jim to ale daří. V tomto ohledu je spojení mezi národem a státem sporné – zpochybňuje ho ostatně řada národních států, které jsou domovem více než jednomu národu. To sice v předmoderní době problémem nebylo, dnes už se to vzhledem k úzkému propojení národa a státu jako problém jeví čím dál tím více.

Přes veškeré překážky je však v současném světě moderní národní stát stále převládající formou politické organizace a jako takový nejspíše v dohledné době zůstane hlavním stavebním blokem našeho uspořádání. Smyslem kritiky úzkého spojení státu a národa je tak zejména posunutí důrazu od národního státu k mnohonárodnostnímu – tedy zahrnutí větší heterogenity do národního státu, která v logice „jeden stát–jeden národ“ příliš prostoru nedostává.<sup>7</sup>

Stejně tak může toto konceptuální rozšíření pomoci národům, které o stát neusilují, ale přesto chtějí být jako legitimní národ vnímány. Tradiční chápání sebeurčení národů pouze ve

---

<sup>1</sup> NIMNI, E. „Stateless nations in a world of nation-states“, in: CORDELL, K. WOLFF, S. (vyd.), *Routledge Handbook of Ethnic Conflict* (London: Routledge, 2011), s. 55.

<sup>2</sup> BARŠA, P. – STRMISKA, M. *Národní stát a etnický konflikt. Soudobé nacionalismy v politologické perspektivě* (Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999), s. 36.

<sup>3</sup> GELLNER, E. *Nations and Nationalism*, (Ithaca: Cornell University Press, 1983), s. 6.

<sup>4</sup> BARŠA, P. – STRMISKA, M (1999), str. 11.

<sup>5</sup> NIMNI, E. (2011), s. 55.

<sup>6</sup> BARŠA, P. – STRMISKA, M, str. 12.

<sup>7</sup> NIMNI, E. (2011), s. 63.

vztahu ke státu, který je vždy teritoriálně ukotvený, je problémem zejména pro rozptýlené menšiny, které nevnímají žádnou oblast jako své výsostné území či mají jiné pojetí teritoriality. Nutnost národ teritoriálně ukotvit neposkytuje těmto rozptýleným menšinám žádné řešení – často je naopak staví do podřízené pozice napříč několika státy. Menšiny, které nejsou rozptýlené, a jsou ochotné bojovat za svůj stát či autonomní region, nakonec mohou svého sebeurčení dosáhnout. Co ale zbyde těm, pro které toto není možností? Na počátku 20. století byla v Evropě v této situaci právě židovská menšina – rozesetá napříč evropským prostorem, ale bez žádného jasně ohraničeného území, ke kterému by se jakožto „jeden národ“ mohla přimknout. V současné Evropě se tyto otázky týkají zejména romské populace. Vztahují se ale také na migranty či uprchlíky, kteří v posledních letech soustavně přicházejí do evropského prostoru. Ideál suverénního teritoriálního státu tak čelí tváří tvář těmto skupinám velké výzvě. Je možné, že národní státy budou v blízké době vystaveny zatěžkávací zkoušce právě v důsledku těchto minorit, požadujících pevnější institucionální ukotvení svých práv. Ta by měla být rovna většinovým národům těchto států, a rozšiřovat tak pojem národa a národního státu. Je proto jediné žádoucí trojici stát-národ-teritorium dál kriticky promýšlet, aby byla otevřenější i pro ty komunity, které o stát neusilují nebo nežijí na jednom jasně vyznačeném území

Jedno z možných řešení výše nastíněných problémů by se dalo najít v koncepci národně-kulturní autonomie Vladimíra Medema, která byla prvně zmíněna jakožto jeden z bundistických principů v roce 1901. Tato koncepce je také hlavním tématem této práce, ve které se chci zaměřit jak na analýzu Medemovy národně-kulturní autonomie, tak na okolnosti jejího vzniku. Tento typ neteritoriální autonomie měl vyřešit problém, kterému židovská menšina v tehdejší východní Evropě čelila jakožto národ „bez teritoria“. Medem předložil koncept, který byl alternativou k národnímu státu – model *státu národnosti* – ve kterém by občanství bylo národně neutrální a dostal by ho každý, nehledě na svou národnost. Zároveň Medem navrhoval, aby byl stát v ochraně národních menšin aktivnější. Měla mu k tomu pomoci právě národně-kulturní autonomie. Tím, že by ji každá národnost získala, by zároveň dostala možnost spravovat si ve vymezeném právním rámci své kulturní záležitosti.<sup>8</sup> Jak to Medem popsal ve svém článku *Sociální demokracie a národní otázka*: v tomto typu autonomie se „národ [...] stává jedinou autoritou v otázkách týkajících se jeho národního života, jinými slovy v oblasti kulturních záležitostí. [...] V ostatních záležitostech a funkcích ‚národní unie‘ přestává existovat.“<sup>9</sup>

Bund patřil do širšího myšlenkového proudu Druhé internacionály, a byl tudíž formován nejen obecnými idejemi socialismu, ale zejména dobovými marxistickými debatami. Východoevropští Židé z Bundu chtěli svoji národní (židovskou) otázku vyřešit právě v rámci této

---

<sup>8</sup> GECHTMAN, R. „National-Cultural Autonomy and ‘Neutralism’: Vladimir Medem's Marxist Analysis of the National Question, 1903-1920“, *Socialist Studies*, no. 3, (2007), s. 70.

<sup>9</sup> MEDEM, V. D. *Social Democracy and The National Question*, přel. FELSEN, V. (nevydaný draft, 2021), s. 41.

platformy, zde však bohužel narazili na některé teoretické limity či neporozumění specifičnosti své národní otázky. Jak hodlám v práci ukázat, toto neporozumění vycházelo na jedné straně z poměrně striktního ekonomického determinismu, který byl v období Druhé internacionály stále vetkán do marxistické teoretické tradice, na druhé straně se týkalo nepochopení konkrétní situace Židů žijících ve východní Evropě. Analýza národní otázky zde (až na výjimky) byla navíc zaměřena na státní národní celky, a tedy teritoriálně – což pro východoevropské Židy pozbývalo smyslu. Místo národní otázky byla tedy Židům nabídnuta židovská otázka, tu si ovšem, jak ukážu, dominantní marxistická kultura spojovala zejména s asimilací.

Nelze se divit, že bundisté, kteří na marxistickou tradici navazovali, šli nakonec raději „vlastní cestou“. Ve výše nastíněném teoretickém rámci jim ani nebyl utvořen prostor na to, aby mohli nalézt odpovědi na otázky, které si ohledně své národní identity kladli. Národ, který byl „bez teritoria“, a národní hnutí, které nebylo pouhým odrazem výrobních vztahů dané společnosti, se nacházelo mimo intelektuální oblast marxistických teorií Druhé internacionály. Jediný austromarxismus se limitům ekonomického determinismu a teritoriálního pojetí vymykal – ten ovšem Židy jako svébytný národ zavrhl. I proto se nakonec Bund tolik na austromarxistické návrhy neupínal a pokusil se o zformulování vlastního národního programu, jehož ústředním konceptem se stala právě Medemova národně-kulturní autonomie. Tu bych ráda zkoumala podrobněji nejen v kontrastu k jeho austromarxistickému protějšku, ale také jako svébytný koncept typu národní autonomie, který byl stvořen v úzkém sepětí s bundistickým krédem *doikayt*, a tudíž s tím, jak Bund chápal otázku teritoria a vůbec toho, jak bundisté, jakožto Židé, sami sobě rozuměli v širším kontextu židovské historie.

Abych lépe ilustrovala intelektuální prostředí, ve kterém koncept národně-kulturní autonomie vznikl, zaměřím se na další proud, který výrazně formoval bundistické působení v carském Rusku: bolševiky. Jejich kritiku Bundu lze vzít jako jeden z možných výchozích bodů, ze kterých by se dala národně-kulturní autonomie s odstupem zhodnotit. Tato kritika by nám mohla pomoci nejen osvětlit určité nedostatky tohoto konceptu, ale také poukázat, kudy by se mohla nová konceptualizace národně-kulturní autonomie vydat, chceme-li, aby byla aktuální i pro dnešní dobu.

## 1.1 Struktura práce

Předkládaná práce si klade za cíl analyzovat Medemovu národně-kulturní autonomii jak z teoretické, tak z historické perspektivy. Hlavním těžištěm práce bude její druhá část, kde budu analyzovat Medemův koncept národně-kulturní autonomie a národnostní politiky austromarxistů a bolševiků.

V první části práce nazvané *Mezi národem a třídou* se zaměřím zejména na popsání důvodů toho, proč bundisté hledali svoji vlastní odpověď na národní otázku a v jakých ohledech jim nabízené odpovědi nestačily. Odpovědi na tyto otázky budu hledat v dobových marxistických debatách, ale také ve specifikách židovského života ve východní Evropě. Domnívám se totiž, že národně-kulturní autonomie je svébytnou odpovědí na teoretické vakuum, které marxismus Druhé internacionály východoevropským Židům (vědomě či nevědomě) ponechal. Zaměřím se tedy na vysvětlení teoretického vakuu, které vzniklo v rámci těchto sociálně demokratických (marxistických) debat o národní a židovské otázce – a kterého se později chopil Bund.

Název *Mezi národem a třídou* vystihuje linku, která v nějakém ohledu propojuje všechna témata a aktéry této části práce. V teoretické rovině se jedná zejména o debaty Druhé internacionály, které často kolísaly mezi národem a třídou. V rovině žité reality se pak tento spor týkal východoevropského levicového Židovstva – včetně Bundu. Zde se projevovalo balancování mezi příslušností k národu (židovskému) či k třídě. Místo otázky židovské, která byla dominantně spojena s asimilací, si Bund totiž zvolil otázku národní – místo asimilace toužil po národním sebeurčení, které však bylo v napětí s třídním charakterem této strany.

V kapitole o utváření bundistického národního programu vycházím zejména ze známé kapitoly Jonathana Frankela z jeho knihy *Prophecy and Politics: Socialism, Nationalism and the Russian Jews, 1862–1917*<sup>10</sup>, současně přebírám i jeho názor, že Bund byl stranou, které se tvořila seshora a nikoliv zezdola – a to platila i pro národní program. Proto také v této kapitole řeším primárně aktivity hlavního vedení – shodně s Frankelem se domnívám, že ty byly pro směřování Bundu určujícími.

Druhá část se nejdříve zaměří na teoretickou analýzu konceptu národně-kulturní autonomie a Medemova pojetí národa a národní otázky. Na jejím konci srovnám bundistický koncept s podobným konceptem austromarxistů a poté rozeberu bolševickou národnostní politiku a jejich kritiku Bundu. Záměrem této části je jednak představit teoretický kontext, ve kterém bundistické chápání národní otázky vznikalo, a za druhé poskytnout prostor pro bližší prozkoumání konceptu národně-kulturní autonomie z jiných perspektiv. Austromarxistický pohled nám ukazuje zejména odlišný kontext (habsburská monarchie), ve kterém podobný koncept může vznikat. Bolševici sice s bundisty sdíleli stejné prostředí carského Ruska, ale národně-kulturní autonomii a bundistickou perspektivu na národní otázku z vícero důvodů odmítali. V práci se budu snažit o popsání této odlišné pozice a zároveň ukázat, v čem mohou být jejich východiska podnětná pro nové uvažování o národně-kulturní autonomii.

---

<sup>10</sup> FRANKEL, J. *Prophecy and Politics: Socialism, Nationalism and the Russian Jews, 1862-1917* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), s. 171–257.

Tento oddíl práce je pojmenován *Di natsionale frage*<sup>11</sup>, což je také část názvu nejznámějšího Medemova díla k národní otázce: *Di sotsialdemokratie un di natsionale frage* (Sociální demokracie a národní otázka, 1904). Název je vybrán nejen s ohledem na slavné Medemovo dílo, ale také protože lépe ukazuje partikularitu národní otázky v oblasti východní Evropy. Bundisté z carského Ruska říkají „ne“ židovské otázce a vítají otázku národní – ta však bude vždy v nějakém ohledu specifická. Proto ji možná nejlépe vystihuje její překlad do jidiš: *Di natsionale frage*, který tak zdůrazňuje důležitost světa jidiš pro bundisty – a také pro jejich koncept národně-kulturní autonomie.

## 1.2 K některým pojmům

Skutečnost, že tato práce bude teoretickou reflexí historicky ukotvených konceptů, se může často odrážet v nejasné terminologii. Pokusím se zde nejdůležitější termíny objasnit. V zásadě se budu držet dobových definic jednotlivých pojmů – pokud tedy v první části své práce píšu o „národě“, mám na mysli pojem národa na pomezí 19. a 20. století, který se ve zvýšené míře začíná organizovat na etnolingvistickém základě. V souvislosti s tím se k němu ve střední a východní Evropě často přidává ještě vazba k teritoriu, společná kultura či politické vazby.<sup>12</sup>

Pokud píšu o nacionalismu, chápu ho prizmatem klasické definice Ernesta Gellnera jako: „Primárně politický princip, který stanovuje, že politická a národní jednotka by měly být shodné.“<sup>13</sup> Nacionalismem se tedy míní úsilí jednotlivých národních hnutí, převážně soustředěných kolem jednoho jazyka a etnika (ale nemusí tomu tak být), o vlastní stát či pospolitost – a tudíž i území. Nacionalismus budu v tomto ohledu chápat jak v jeho pozitivních, tak negativních konotacích.

Jsem si vědoma toho, že samotná Gellnerova definice nacionalismu není neproblematická a pokud na začátku práce kritizuji úzké sepětí národa se státem, v gellnerovské teorii nacionalismu (a obecně v moderních teoriích nacionalismu) je toto sepětí viditelně přítomné. Přesto pro účely této práce používám právě klasické gellnerovské definice i proto, že se pak snadno vydělí bundistický cíl národních snah od jiných snah národních hnutí na přelomu 19. a 20. století – tedy cíl, kterým není státní nezávislost.

V souvislosti s Bundem dochází k některým posunům v terminologii. Proto budu při zmínkách o Bundu používat Medemovo konkrétnější pojetí národa i nacionalismu, a případně

---

<sup>11</sup> Co se týče transkripce jidiš do latinky, v této práci využívám kombinovanou formu. Například oficiální název Bundu či názvy jmen (Reyzen) píšu podle ustanovené transkripce YIVO. Pokud v textu používám jidiš výrazy, pro lepší čtivost je přepisují foneticky do českého jazyka (jidiškeit).

<sup>12</sup> HROCH, M. *Národy nejsou dílem náhody: příčiny a předpoklady utváření moderních evropských národů* (Praha: Sociologické nakladatelství, 2009), s. 18.

<sup>13</sup> GELLNER, E. (1983), s. 1.

ho budu kontrastovat s výše zmíněnými definicemi. Univerzální definici národa nám Medem nepodává, jak blíže rozeberu v druhé části práce, Medem se soustředí na vizi partikulárního východoevropského národa a obecnější definici se spíše zdráhá představit.

Nacionalismus v gellnerovské definici je totiž přesný opak toho, o co Bund usiloval – nešlo mu tolik o vytvoření státu a jednoho homogenního území svého národa. Rovněž sám Medem zdůrazňuje, že mu nejde o nacionalismus jako takový (byť ne ze stejných důvodů jako Gellner), a že boj za národní osvobození ještě nutně nemusí být nacionalismus – může se tak jednat o progresivní boj, nikoliv reakcionářský.<sup>14</sup> Vzhledem k tomu ani nebudu o Bundu mluvit jako o nacionalistickém hnutí,<sup>15</sup> ale jako o hnutí národním, které bojuje za své národní osvobození, které se vyhýbá šovinistickému nacionalismu. Pokud tedy budu termín nacionalismus ve vztahu k Bundu používat, budu tak činit jen v případě psaní o dvou pólech nacionalismu a internacionalismu, kde chápu boj za národní osvobození, tak jak si ho představuje Medem, umístěný někde na škále mezi nacionalismem a internacionalismem.

V práci budu užívat dvou pojmů, které je třeba blíže vysvětlit. Jedná se o *politiku* a *kulturu*. Sice se tyto pojmy mohou běžně překrývat, zde budou ale často dávány do protikladu. Jejich spor chápu na obecnější úrovni, kde *politika* zastupuje vše politické a tendenci věci politizovat a *kultura* představuje kulturní sféru, kde naopak může být tendence z věcí nedělat politikum a usilovat pouze o kulturní rozvoj. Přitom je nutné dodat, že se stále pohybujeme v oblasti národnostní problematiky. Pod pojmem *kultury* v tomto kontextu mám na mysli především: vzdělávání jednotlivých národů (otázka škol, jazyka a historie), rozvoj národního tisku, divadla, literatury a umění obecně. Pojem *politiky* může zahrnovat zejména: snahu o politické odtrhnutí jednoho národa, prosazování rovných občanských práv na politické úrovni, snahu o různé stupně autonomie, které by byly vybojované v rámci oficiálních institucí, politickou reprezentaci jednotlivých národů apod. Pokud budu psát o politice a kultuře u bolševiků, pak je nutné zdůraznit politicko-ekonomický rozměr jejich teorie. I v případě národní otázky totiž bolševici neřešili pouze politickou rovinu této otázky. Ta byla vždy provázána s politicko-ekonomickým třídním bojem, který zůstával středobodem jejich politiky. Tento politicko-ekonomický aspekt se však v posledku dá převést na jednu stranu obecnějšího sporu *politiky* a *kultury* a také proto jej v práci místy použiju.

---

<sup>14</sup> MEDEM, V. D. (2021), s. 17.

<sup>15</sup> Oficiálně vznikl Bund jako strana, v literatuře se používá jak strana, tak hnutí. V práci používám oba pojmy podle toho, jestli mluvím spíše o širším hnutí a jeho aktivitách či o užších stranických záležitostech. Protobundistické hnutí, které se utvářelo před rokem 1897, je vždy označováno jako hnutí.

## 2 Mezi národem a třídou

## 2.1 Marxismus, sociální demokracie a národní otázka

Národní otázka je pojmem, který byl na přelomu 20. století využíván pro souhrnné označení problematiky, která se týkala koexistence různých etnických, kulturních a národních skupin v jednom státě.<sup>16</sup> Diskutovala se napříč celým ideologickým spektrem, ovšem pro socialisty a marxisty představovala o něco složitější dilema, protože jejich hlavní cíle byly často v konfliktu se zájmy nacionalistických hnutí.<sup>17</sup> Přesto se socialistický proud musel s touto otázkou nějak vypořádat a obdobný problém čekal také Bund, který se této debatě účastnil právě v rámci sociálně demokratického proudu. Je nutné mít na paměti, jak poznamenává Roni Gechtman, že „interní debaty Bundu byly rámovány striktně v rámci kontextu marxistické teorie a evropské sociálně demokratické subkultury.“<sup>18</sup> Proto svou práci začínám úvodem do vztahu marxismu a národní otázky, protože právě na marxistické (a celkově sociálně demokratické) platformě se Bund po celou svou existenci pohyboval. Byl také obeznámen s těmi nejdůležitějšími dobovými polemikami teoretického marxismu, a to i v případě národnostní problematiky.

Nejdříve obecně popíšu problematiku marxismu a nacionalismu, abych se těchto témat mohla dotknout ve třetí kapitole, která již bude věnována židovské problematice ve vztahu k národu, a to zejména z východoevropského pohledu, který je pro tuto práci klíčový. Tuto část zakončím náčrtem vývoje bundistického národního programu a role Vladimíra Medema při jeho vytváření.

To, jak se Bund s národní otázkou nakonec vypořádal, bylo odvislé nejen od diskusí v rámci evropské sociální demokracie, ale také od specifík židovského života ve východní Evropě. Výsledná směsice národního programu, který Bund předložil, je tedy kombinací obojího – teoretické diskuse, které se děly napříč celým socialistickým hnutím, byly Bundem postupně apropriovány tak, aby zapadly do konkrétního rámce východoevropského *jidišlandu*. Jak ukážu v kapitole *Židovská, nebo národní otázka?*, pochopit jednotlivosti východoevropského židovského života je klíčové pro pochopení bundistického hnutí. Bylo to právě konkrétní prostředí zóny osídlení, které dalo za vznik nejen samotnému Bundu, ale především novému přístupu uvažování o židovské otázce.

### 2.1.1 Marxismus a národní otázka

Na přelomu 19. a 20. století začínal marxismus narážet na své vlastní limity. Tehdejší marxistická teorie si jen postupně začínala uvědomovat prohlubující se komplexitu společnosti a

---

<sup>16</sup> GECHTMAN, R. (2005a), s. 70.

<sup>17</sup> Tamt.

<sup>18</sup> Tamt., s. 76.



jejích vztahů, které již nešly tak dobře popsat analytickými kategoriemi klasického marxismu. Realita společnosti konce 19. století se stala složitější. Teoretici a teoretičky marxismu postupně přicházeli na to, že proletáře mezi sebou nespojují jen ekonomické vztahy, ale mnoho jiných vztahů, kterým se ale marxismu do té doby nepodařilo porozumět. Zdálo se, že ekonomická základna poskytovala jen opravdu omezený vhled do života proletariátu a společnosti obecně. Iluze o jednotě proletariátu se rozpadla pod tíhou různých komplexních identit a subjektivních pozic (včetně těch národních), které se začínaly koncem 19. století ve společnosti silněji projevovat.<sup>19</sup>

Jak ukazuje Chantal Mouffe, na teoretické rovině se toto uvědomování větší komplexity společenské reality promítlo v postupném opouštění čisté formy ekonomismu, který byl silně zakotven v myšlenkovém proudu (i politické praxi) Druhé internacionály. V této čisté formě ekonomismu lze rozeznat dva odlišné přístupy – epifenomenalismus a třídní redukcionismus – které se ve své historické podobě různě prolínaly a kombinovaly.<sup>20</sup> Oba přístupy však mají společný základ – shodují se na tom, že všechny významné změny v rámci společnosti se dějí pouze ve sféře výrobních vztahů. Nadstavba je následně formována a determinována v různých fázích na základě procesů, které se dějí na úrovni základny.<sup>21</sup> Určité rozdíly zde ale přetrvávají. Zejména v tom, že třídně redukcionistický přístup umožňuje jevům nadstavby, aby měly aspoň relativní autonomii od sféry ekonomie, na rozdíl od epifenomenalismu. Proto se také později od čisté formy ekonomismu upustilo právě ve prospěch třídního redukcionismu již ve své nekombinované formě, který prosazovali bolševici a stoupenci Třetí internacionály.<sup>22</sup> I když zde dochází k určitému posunu (nadvstavba tu není pojmána pouze jako mechanické zrcadlení základny), stále se nacházíme v konceptuálním rámci ekonomického redukcionismu.<sup>23</sup> Zatímco tedy bolševická tradice poskytla určitou renovaci tohoto přístupu tím, že kritizovala excesy mechanistického marxismu Druhé internacionály, ekonomicky redukcionistická perspektiva byla stále živá v dílech Lenina, Trockého a Stalina.<sup>24</sup> I proto jak teoretici Druhé, tak Třetí

---

<sup>19</sup> LACLAU, E. – MOUFFE, CH. *Hegemonie a Socialistická Strategie* (Praha: Karolinum, 2014), s. 40.

<sup>20</sup> Epifenomenalismus vidí nadvstavbu pouze jako mechanické zrcadlení ekonomické základny. To vede k tomu, že je ideologická nadvstavba viděna pouze jako epifenomén, který nehraje žádnou roli v historickém procesu. Třídní redukcionismus je druhou verzí ekonomismu. Ten se nezabývá tolik rolí nadvstavby, ale spíš tím, co jí charakterizuje – existence společenských tříd jako jediných historických subjektů. Tudiž podle této formy ekonomismu ideologie či jiné nadvstavbové jevy (jako např. nacionalismus) jsou vždy ovlivněny třídní pozicí těchto subjektů ve struktuře kapitalistické ekonomiky. Protože je zde ale možno pracovat s odlišnými časovými sekvencí ve vztahu základny a nadvstavby – vzniká zde prostor pro relativní autonomii od sféry ekonomie narozdíl od epifenomenalistického přístupu. in: MOUFFE, CH. „Hegemony and Ideology in Gramsci“ in: MOUFFE, CH. (vyd.), *Marxist theory and Gramsci* (Londýn: Routledge, 1979). s. 169.

<sup>21</sup> NIMNI, E. *Marxism and nationalism: theoretical origins of a political crisis* (Londýn: Pluto Press, 1991), s. 8.

<sup>22</sup> To ovlivnilo pozice bolševiků a Třetí internacionály. in: Tamt., s. 10.

<sup>23</sup> Až Gramsci tuto třetí fázi zakončuje a s ekonomismem se loučí nadobro. Reprezentuje antieconomistický přístup. in: MOUFFE, CH. (1979), s. 169.

<sup>24</sup> NIMNI, E. (1991), s. 10.

internacionály tápali ve vztahu k některým jevům nadstavby – včetně porozumění nacionalismu a národní otázky. Jak později mělo mnoho marxistů pochopit – ukazovalo se jako stále zřejmější, že národní identity šly napříč třídními pozicemi a národní komunity vždy neodpovídaly třídním zájmům.<sup>25</sup>

Je sice pravda, že třídní redukcionismus dovoluje určitou flexibilitu v evaluaci rolí nadstavbových fenoménů, protože je zde možné pracovat s odlišnými časovými sekvencemi mezi vztahy základny a nadstavby. Dává tak určitou omezenou autonomii jak ideologii, tak politice.<sup>26</sup> Přesto tato flexibilita nedostačovala k tomu, aby byly vypracovány teorie, které by přispěly k adekvátnímu porozumění některých nových fenoménů tehdejší doby. Ekonomismus byl velmi limitujícím teoretickým vymezením, jak ve své smíšené kombinaci, ze které vycházel myšlenkový proud Druhé internacionály, tak ve své třídně redukcionistické verzi. Byla to až historická zkušenost ruské revoluce, která poskytla určitý základ pro promyšlení a následné zpochybnění tohoto přístupu.<sup>28</sup>

Marxismus přelomu 19. a 20. století však národní otázce nerozuměl nejen kvůli teoretickým limitům ekonomickému determinismu. Samotní „otcové zakladatelé“ marxismu – Karl Marx a Friedrich Engels – totiž nikdy systematickou teorii nacionalismu nevypracovali, ani ve větší míře nepojednávali o problematice národní otázky. Teoretici a teoretičky Druhé internacionály se tak nemohli opřít o koherentní výklad jejich pojetí. Zůstalo po nich jen množství publicistických článků, kde se vyjadřovali k nejrůznějším dobovým problematikám, které se národních otázek bezprostředně týkaly.<sup>29</sup> Zanechali tak socialistickému hnutí poměrně problematické dědictví, se kterým nebylo snadné se utkat a které do jisté míry akademickou debatu (marxistickou i nemarxistickou) paralyzuje dodnes.

Marx a Engels byli sice často obviňováni z „národního nihilismu“, ovšem jejich postoj k nacionalismu byl daleko komplexnější. Často spíše váhali mezi jeho podporou, či odmítnutím.<sup>30</sup> Kategorizovali ho různě – jako historický, revoluční, progresivní či nehistorický, konzervativní či zpátečnický.<sup>31</sup> Jejich přístup se měnil případ od případu a proměňoval se také viditelně v čase.

---

<sup>25</sup> Tamt., s. 8.

<sup>26</sup> Tamt., s. 10.

<sup>27</sup> MOUFFE, CH. (1979), s. 169.

<sup>28</sup> Tamt., s. 176.

<sup>29</sup> AVINERI, S. „Marxism and Nationalism“, *Journal of contemporary history* 26, 3/4 (1991), s. 638.

<sup>30</sup> KASPRZAK, M. „To reject or not to reject nationalism: debating Marx and Engels' struggles with nationalism“, *Nationalities Papers* 40 (4) (2012a), s. 14.

<sup>31</sup> Tamt.

Někde byla Marxovi a Engelsovi národní hnutí ku prospěchu, protože umožňovala rychlejší cestu k socialismu či periferie měla možnost ovlivnit dění v centru, ale někde zase vedla spíše k nerovnoměrnému rozvoji států. Podle toho se také nakonec rozhodovali, jaká hnutí podpoří a jaká ne. Přece jenom sami sebe chápali jako revolucionáře, kteří by neměli pouze přihlížet tomu, co se děje, ale svět také aktivně měnit. To znamenalo, že nacionalismus měl být v určitých situacích podporován – a to pod přísnými podmínkami a vždy v souladu s širší revoluční strategií.<sup>32</sup> Každopádně nikde se ve spisech Marxe a Engelse – ani v jejich publicistické tvorbě – nezmiňuje explicitní odmítnutí, či přijetí nacionalismu.<sup>33</sup>

Retrospektivně lze rekonstruovat hlavní linii Marxových a Engelsových názorů na nacionalismus, stejně jako jejich postupný vývoj v čase. Je ale důležité si uvědomit (a pro tuto práci je tento aspekt také zásadnější), že v dalších dekádách, které měly následovat, Marxovi následníci neměli přístup ke všem jeho spisům či prostor pro to, je s odstupem zhodnotit. Bylo pro ně tudíž poměrně složité vyznat se v Marxových názorech na nacionalismus a najít mezi nimi nějakou spojující linku. Marxovy spisy poskytovaly argumenty, které mohly nacionalismus (nebo čistě národní uvědomění) podpořit, ale také stroze odmítnout.<sup>34</sup> Ať už se obrátili k teorii, která byla ještě stále silně ovlivněna ekonomickým determinismem nebo k samotným Marxovým názorům na národ či židovskou otázku, Židé z východní Evropy zůstávali v jakémisi vakuu, ve kterém se jejich „témat“ a problémů nikdo nedotýkal.

### **2.1.2 Druhá internacionála**

Druhá internacionála byla za dobu svého působení rozkročená mezi různými přístupy k národní otázce. To jen odráží nekonzistentní přístup, který nacházíme u Marxe a Engelse ve vztahu k národní otázce. Jak poznamenává Michal Kasprzak, v té době se v rámci Druhé internacionály ukazovaly často protikladné postoje, protože se bojovalo o to, který směr ovlivní budoucí směřování sociální demokracie. Vyhrájí nacionalistické, či internacionalistické tendence? Bylo tak možné, že zatímco v roce 1897 se Eduard Bernstein nechal slyšet, že kompletní zničení národních států je nepravděpodobné a ne příliš žádoucí, tak v tu samou dobu prohlašovala Rosa Luxemburg, že jedině socialistický systém odstraní všechny formy utlačování – včetně toho národního.<sup>35</sup> V Druhé internacionále se tedy nacházelo poměrně široké spektrum názorů na národní otázku. Našli se zde jak pragmatisté a reformisté, kteří pochopili výhody, které plynuly z

---

<sup>32</sup> Tamt., s. 10.

<sup>33</sup> Tamt., s. 14.

<sup>34</sup> Tamt.

<sup>35</sup> KASPRZAK, M. „Nationalism and Internationalism: Theory and Practice of Marxist Nationality Policy from Marx and Engels to Lenin and the Communist Workers' Party of Poland“ (disertační práce, University of Toronto, 2012b), s. 59.

účasti na parlamentní debatě a spolupráci s nacionalismem, tak zde též byli radikálové, kteří stále doufali, že časem se jim podaří dosáhnout revoluce, která by zničila současný řád – i spolu s národními státy.<sup>36</sup> Tyto přístupy se projevovaly v nejrůznějších debatách té doby – nejen v obecnějších diskusích o imperialismu či militarismu, ale také v konkrétnějším probírání jednotlivých taktik (např. otázka masových stávek). V sociálně demokratické sféře se ovšem začal objevovat také jiný proud. Ten se nesnažil pouze o vnesení národní otázky do středu marxistického diskursu na teoretické rovině, ale chtěl, aby marxismus začal národní antagonismy doopravdy řešit. Nejprominentnější z těchto hlasů byly slyšet ve východní a středovýchodní Evropě. Realita, se kterou se tamější socialisté potýkali, byla odlišná od jiných částí Evropy. Národní utlačování a mnohonárodnostní prostředí donutilo tyto marxisty, aby se začali na rovině teorie s národní otázkou vypořádávat jinak.<sup>37</sup> Jednalo se zejména o austromarxisty ze střední Evropy a bolševiky z východní Evropy.

V roce 1897 se v Londýně konal jeden z kongresů Druhé internacionály, na kterém byla přijata rezoluce vztahující se k národní otázce. Podle této rezoluce měly všechny národy „plné právo na sebeurčení“ (*Selbstbestimmungsrecht*). Dále tam však nebylo specifikováno, jak mělo toto právo na sebeurčení vypadat. Rezoluce byla příliš vágní, a to v tak podstatném bodě, jakým je právo národů na sebeurčení. Je samozřejmě podstatné, zda to znamená vytvoření nezávislého státu, federaci či autonomii. Právě v rakousko-uherské monarchii austromarxisté tuto rezoluci pochopili po svém a jejich interpretací byl princip národně-kulturní autonomie.<sup>38</sup>

Vágnost definice umožnila, že Lenin si princip sebeurčení pro sebe interpretoval tak, že by národní komunity měly mít právo vymanit se z mnohonárodnostních států a vytvořit si svůj nezávislý národní stát.<sup>39</sup> Tato pozice ale rozhodně nebyla zastávána univerzálně napříč bolševickou stranou. Někteří princip národního sebeurčení odmítali naprosto, jiní zase chtěli definici sebeurčení rozšířit. Například arménský bolševik Stěpan Georgijevič Šaumjan vystoupil proti Leninovi a tvrdil, že národní sebeurčení by nemuselo znamenat pouze vytvoření nezávislého státu, ale také různé formy autonomie nebo i federaci.<sup>40</sup> Jenže Lenin byl proti. Federaci jako možné východisko neviděl. Neuznával však ani autonomii (především v austromarxistické podobě), ta pro něj představovala ohrožení v podobě decentralizace strany a státu, a to bylo v kontradikci s konceptem demokratického centralismu.<sup>41</sup>

<sup>36</sup> KASPRZAK, M (2012b), s. 60–61.

<sup>37</sup> Tamt., s. 61.

<sup>38</sup> NIMNI, E. (1991), s. 75.

<sup>39</sup> Tamt.

<sup>40</sup> Tamt., s. 76.

<sup>41</sup> NIMNI, E. (1991), s. 85, LENIN V. I. *Spisy. Svazek 20, Prosinec 1913–srpen 1914* (Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1957), s. 39.

Národně-kulturní autonomie ale měla k Leninově nelibosti značnou podporu od některých socialistických organizací v carském Rusku. Zvláště židovský Bund aktivně vystupoval za to, aby byl program národně-kulturní autonomie implementován v Rusku celostátně. Bolševici se obávali zejména toho, že by se menševici a jiné neruské socialistické strany spojily na základě programu národně-kulturní autonomie, a chtěli proto přijít se svým vlastním teoretickým příspěvkem do diskuse o národní otázce.<sup>42</sup> Paradoxně byl tak Stalin v roce 1912 poslán Leninem právě do Vídně, aby tam podrobněji prostudoval austromarxistické návrhy národně-kulturní autonomie. Z toho později vyšla výše zmíněná programová pozice, vypracovaná Leninem, která měla ve svém jádru tezi o tom, že národy mají právo na sebeurčení. Z austromarxismu byla převzata především idea mnohonárodnostní federace, která propojovala osobní a územní princip národní autonomie, Lenin si k tomu pouze přidal princip sebeurčení každého z národů.<sup>43</sup> Zároveň se ale v rámci této pozice bolševici neopomenuli vůči samotnému konceptu národně-kulturní autonomie vymezit a rovněž odmítli, že by národní kultury byly zcela jednotné.

Bolševická tradice byla tedy v některých ohledech dále než zbytek teoretických tradicí Druhé internacionály, protože se ve svém pojetí rozcházela s epifenomenalismem. Byla však stále propojena s třídním redukcionismem a to jí neumožňovalo vidět všechny aspekty národní otázky. Bolševikům se sice podařilo pochopit politickou dimenzi národní otázky, ale právě na *oné politické* dimenzi se proud zasekl. Třídně redukcionistický přístup umožňoval porozumění národním komunitám jen v úzkých limitech třídního determinismu – nezbývalo pak příliš času na rozbor kulturních či etnických aspektů národní existence.<sup>44</sup> Jak poukazuje Ephraim Nimni, je jen ironické, že právě ta analýza národní otázky (od níž navíc „opisovali“), která by jim mohla pomoci lépe pochopit některé aspekty kultury či etnicity – teorie Otto Bauera –, jimi byla neustále kritizována.<sup>45</sup> Ve výsledku však ani Bauerova teorie neunikla třídnímu redukcionismu, byť se jí podařilo lépe analyzovat národnostní aspekty tak složitých mnohonárodnostních států, jakým byla habsburská monarchie. Napětí mezi politicko-ekonomickou dimenzí bolševiků a kulturní dimenzí austromarxistů bylo zjevné a nelze jednoduše říct, že jedna z tradic měla v pojmání národní otázky navrch. Spíše se jednalo o dvě různorodé tradice, ze kterých by bylo nejlepší si převzít ty podstatné body a zkompilevat je pro hlubší teoretický vhled do národnostní

---

<sup>42</sup> NIMNI, E. (1991), s. 85.

<sup>43</sup> KUZMANY, B. Non-Territorial National Autonomy in Interwar European Minority Protection and Its Habsburg Legacies, in: BECKER, P. – WHEATLEY, N. (vyd.), *Remaking Central Europe: The League of Nations and the Former Habsburg Lands*, (Oxford: Oxford University Press, 2020), s. 332.

<sup>44</sup> NIMNI, E. (1991), s. 94.

<sup>45</sup> Tamt., s. 95.

problematiky. Jak ukázu v druhé části práce, taková syntéza by prospěla i samotnému Bundu, který možná až příliš nekriticky přejímal základní předpoklady austromarxistické teorie.

### **2.1.3 Židovská, nebo národní otázka?**

Dosud zde byla národní otázka probírána spíše v její obecnosti, protože socialistické hnutí (a nejen ono) problematiku židovské populace řešilo především jako „židovskou otázku“ a nikoliv jako otázku národní. Židé nebyli chápáni jako národ, ale primárně jako etnicko-náboženské společenství, které o národní seberealizaci neusiluje, či je pro ně již z podstaty roztroušenosti jejich komunity nemožná.

Zatímco dnes je „židovská otázka“ termínem s poměrně negativními konotacemi kvůli jeho apropiaci nacismem, původně se jednalo o široce používaný termín, který označoval soubor vzájemně souvisejících otázek a problémů, které se týkaly židovské populace. Židovská otázka byla diskutována také mnohými marxisty – počínaje samotným Marxem v jeho eseji *O židovské otázce* (Zur Judenfrage, 1844).<sup>46</sup> Své klasické období si tyto marxistické debaty o židovské otázce zažily mezi koncem 19. století a říjnovou revolucí roku 1917, a to zejména v oblasti střední a východní Evropy. Skutečnost, že byly diskuse lokalizovány zrovna tam, přitom není nikterak nahodilá.<sup>47</sup> Tou dobou se střední a východní Evropa stala místem, kde se koncentrovalo značné množství Židů a rovněž se v této oblasti formoval početný židovský proletariát. Pokud šlo někde nejzjevněji vidět prolínání rysů tradice a modernity, feudalismu a kapitalismu či antisemitismu a emancipace – tak to bylo právě v těchto místech na přelomu 19. a 20. století.<sup>48</sup> Není tedy náhodou, že právě zde si marxisté pokládali důležité otázky ohledně budoucnosti početného Židovstva, nejen jako proletariátu, ale také jako národa. Byla opravdu jejich budoucností asimilace? Do jaké míry se mohli považovat za národ, nebo byli opravdu pouze jedním z typů nábožensko-etnické komunity? Měli se spojit s širším revolučním hnutím, nebo jít právě kvůli unikátnosti židovského proletariátu do „boje“ sami za sebe? Zůstávalo tu mnoho nevyjasněných otázek, které si však marxisté na Západě často ani nezačali důsledněji pokládat. Tam se větší debata okolo židovské národní otázky nikdy do tak velké míry nerozproudila.<sup>49</sup>

Mezi Židy žijícími v zemích střední Evropy (Německo, Rakousko) a zemích východní Evropy (carské Rusko, Halič) však byly také podstatné rozdíly, které se do těchto debat o židovské otázce promítly. Ve střední Evropě Židé patřili ke střední či buržoazní třídě, která žila

<sup>46</sup> RUBEN, D. H. „Marxism and the Jewish Question“, *The Socialist Register* (1982), s. 205.

<sup>47</sup> TRAVERSO, E. *The Jewish question: history of a marxist debate*. přel. GIBBONS, B. (Leiden: Brill, 2018), s. 1.

<sup>48</sup> Tamt.

<sup>49</sup> Tamt.

ve velkých městech. Mezi tamějšími Židy byla rovněž velká míra kulturní i lingvistické asimilace. Co je však nejdůležitější – středoevropská židovská společnost opustila nadobro jidiš a náboženskou ortodoxii, a byla tak o krok blíž plné integraci do zbytku společnosti.<sup>50</sup> Proto ani oblast *Mitteleurop*y nebyla tím hlavním místem, kde vznikaly úvahy o charakteru „nové židovské otázky“. Hlavním dějištěm formování tohoto nového přístupu se stala východní Evropa. Nízká míra asimilace dala větší prostor východoevropským Židům rozvíjet své národní vědomí, a tudíž přistupovat k židovské otázce ze zcela jiného úhlu pohledu, než bylo od doby osvícenství zvykem.

Východoevropští Židé se nesoustředili pouze v carském Rusku, značná část z nich pobývala také v Haliči či Bukovině. Byť si tato východoevropská místa byla blízká, v mnohém se také lišila. Židé z posledně zmíněných oblastí neměli takovou míru asimilace jako ve střední či západní Evropě, ale zase zažívali méně pogromů a diskriminace než Židé v carském Rusku. To bylo dáno zejména tím, že Halič a Bukovina byly součástí habsburské monarchie. Židé tu měli tudíž více prostoru a svobody své národnostní problémy řešit.<sup>51</sup> Jak ostatně píše Bauer ve své knize *Otázka národnosti a sociální demokracie* (*Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, 1907), z více než milionu rakouských Židů jich zhruba 900 tisíc žilo v Haliči a Bukovině, i to bylo důvodem pomalejší asimilace. Vysoká míra interakce v důsledku společného soužití nebyla tak zřejmá u Židů na Západě.<sup>52</sup> Halič a Bukovina se tedy staly jakousi „přechodovou zónou“ mezi východoevropským Židovstvem z carského Ruska a západoevropským či středoevropským Židovstvem. Kdykoliv však budu ve zbytku textu odkazovat k východoevropským Židům, budu vždy myslet jen Židy z carského Ruska, konkrétněji pak tu většinu, která žila v zóně osídlení (*čerta osedlosti*).

Do této oblasti byla koncentrována většina Židů žijících na území carského Ruska v důsledku rozhodnutí Kateřiny II. Veliké z roku 1791. V zóně osídlení Židé trpěli důsledkem socioekonomické izolace, ale také častých pogromů.<sup>53</sup> Ovšem byl to právě tento specifický sociální rámec židovské zóny osídlení, co v posledku umožnilo nové promýšlení židovské otázky.

V těchto východoevropských komunitách došlo v druhé polovině 19. století pod vlivem socioekonomické izolace k dramatickým změnám. Dusivá ekonomická infrastruktura zóny osídlení, stejně jako její přeplnění obyvateli s sebou začala nést logické socioekonomické důsledky. Začala zde vznikat masová židovská dělnická třída, která se však lišila od ruského či

---

<sup>50</sup> Tamt., s. 6

<sup>51</sup> SHANES, J. *Diaspora Nationalism and Jewish Identity in Habsburg Galicia*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2012. Print), s. 47–48.

<sup>52</sup> BAUER, O. *The Question of Nationalities and Social Democracy*, přel. O'DONELL, J. (Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 2000), s. 296.

<sup>53</sup> TRAVERSO, E. (2018), s. 2.

polského proletariátu hned v několika ohledech.<sup>54</sup> Měla nejen rozdílné náboženství, ale také etnicitu a třídní původ. Židovský proletariát v zóně osídlení totiž původně pocházel z vrstvy střední třídy, avšak v důsledku segregace a diskriminace se tato třída časem propadla do nižší, dělnické třídy. Ruský proletariát byl na druhou stranu vykořisťovaný a zchudlý již po mnoho generací. Celkově se oba proletariáty lišily svými zájmy, aspiracemi i svým sociálním étosem.<sup>55</sup>

Přestože Židé prožívali jen v rámci evropského prostoru poměrně odlišnou zkušenost v souvislosti s integrací či svým socioekonomickým postavením, tak se podle Enza Traversa právě v té době marxistická kultura rozhodla adoptovat víceméně jednotnou interpretaci židovské historie. To rozporuje historik Jack Jacobs, podle kterého zde nelze mluvit o jedné marxistické linii, která by byla univerzálně akceptována. Ve své knize *On Socialists and The Jewish Question after Marx* se snaží popsat odlišnosti v rámci jednotlivých názorových proudů. Přesto zde nakonec dochází k tomu, že minimálně nejznámější jména hlavního proudu měla k asimilacionistické perspektivě aspoň v nějakém období inklinaci, jmenovitě zejména Karl Kautsky, Eduard Bernstein a Rosa Luxemburg.<sup>56</sup>

Tato perspektiva asimilacionismu byla zděděná z větší části z osvícenství a emancipace se v tomto ohledu rovnala asimilaci. Konec utlačování Židů nastane podle této interpretace ve chvíli, kdy se zřeknou svého Židovství. Předlohou pro takové pojetí byla Francouzská revoluce, kdy bylo Židům poprvé nabídnuto, že by dále neměli žít jako svébytný národ, ale měli by se stát plnohodnotnými občany francouzského národa.<sup>57</sup> V rámci osvícenské kultury byli Židé chápáni především jako anomálie, protože se vymykali posvátné trojici stát-národ-teritorium. Na tom se ostatně shodli jak proponenti emancipace, tak její odpůrci.<sup>58</sup> Samotný pojem emancipace se poprvé objevil někdy ve 30. letech 19. století a rozšířil se po Evropě zejména během revolucí roku 1848. Jednalo se sice o velmi emocionálně nabitý koncept, ovšem staré přístupy nijak neměnily – dle Traversa byla emancipace stále snahou zbavit Židy jejich „negativních dispozic“.<sup>59</sup>

Přestože proces asimilace v židovské společnosti probíhal především ve střední a západní Evropě, lze pozorovat jistý stupeň asimilace židovské inteligence také ve východní Evropě, a to především v Rusku.<sup>60</sup> Jenže dále než přes tuto úzkou vrstvu nemohla asimilacionistická perspektiva proniknout – vždy nutně narazila na existenci již čím dál tím uvědomělejší židovské

---

<sup>54</sup> SCHWEID, E. *A History of Modern Jewish Religious Philosophy: Volume III*, přel. LEVIN, L. (Leiden: Brill, 2019), s. 392.

<sup>55</sup> Tamt.

<sup>56</sup> JACOBS, J. *Socialists and The Jewish Question After Marx* (New York: NYU Press, 1992).

<sup>57</sup> TRAVERSO, E. (2018), s. 2.

<sup>58</sup> Tamt.

<sup>59</sup> Tamt., s. 3.

<sup>60</sup> SCHWEID, E. (2019), s. 391.



dělnické třídy.<sup>61</sup> Po pádu absolutismu zde byla určitá naděje ze strany ruských socialistů, že Židé dosáhnou emancipace podobně jako na Západě. Tamější židovský svět ale ideji asimilace nadále odolával. Tím se východoevropská komunita lišila od židovských komunit západní i střední Evropy, kde zůstával stupeň asimilace na daleko vyšší úrovni. Nelze se tedy divit, že se lišily rovněž přístupy k židovské otázce napříč evropským prostorem. Východoevropská židovská komunita vnímala židovskou otázku opravdu podstatně jinak. Bylo to však logické – to, nad čím se Marx zamýšlel v *O Židovské otázce*, jednoduše nebyla dilemata, která by byla klíčová pro Židovstvo ze zóny osídlení. To se s problémy asimilovaného německého Žida nebylo schopno tak dobře ztotožnit.

Kdo tedy mohl nabídnout východoevropskému Židovstvu, a zejména jeho proletariátu řešení jejich problémů? Na konci 19. století začalo hledání nových vůdců komunity, kteří by dokázali přijít nejen s odpověďmi, ale také novým řešením. Tito vůdci museli pro svou věc hledat spojence. Nové vedení nutně potřebovalo nějakou formu vnější podpory, protože příslušníci dělnické třídy nebyli sami schopni zvládnout organizaci tak početného hnutí. Nové vedení, které si východoevropská komunita měla najít, muselo hledat otázky na své odpovědi ne pouze v rámci židovské komunity, ale jít dál za její ohraničené teritorium.<sup>62</sup> Proto když se první dělnické židovské organizace vytvářely, nakonec došlo k rozhodnutí, že by se židovský proletariát měl spojit s všeobecným proletariátem a měl by se organizovat v jeho strukturách.<sup>63</sup> To mu mělo poskytnout možnost vyjádřit svoji třídní identitu, a najít tak odpověď na své socioekonomické problémy, ale zároveň neopomenout partikularitu východoevropské jidiš kultury, ze které tento proletariát vycházel.

Zahrnutí do širšího revolučního hnutí bylo z obou stran vlastně spíše pragmatickým krokem. Obecné revoluční hnutí, které působilo v oblasti carského Ruska, se zajímalo o židovský proletariát především kvůli rozšíření své moci. Nebylo ovšem schopno se vypořádat se specifickými problémy, které trápily židovské obyvatele zóny osídlení.<sup>64</sup> Stejně tak se židovské vedení východoevropského proletariátu chtělo integrovat do širšího revolučního hnutí především, protože potřebovalo pomoc s organizací a budováním struktur nově vznikajících organizací. Byl to začátek procesu, který posléze vedl k rozvoji speciálních orgánů pro Židy v rámci ruského revolučního hnutí a rovněž k vytvoření nových socialistických myšlenkových proudů, které se snažily o adaptaci socialistických myšlenek na problémy tohoto proletariátu. Proces formace těchto organizovaných židovských dělnických hnutí (mezi nimiž byl také Bund)

---

<sup>61</sup> TRAVERSO, E. (2018), s. 6.

<sup>62</sup> SCHWEID, E. (2019), s. 394.

<sup>63</sup> Tamt., s. 395.

<sup>64</sup> Tamt.

byl ovšem velmi pomalý. První organizovaná hnutí se začala vytvářet až v 90. letech 19. století.<sup>65</sup> Pomalý proces jejich utváření byl zapříčiněn tím, že se musely nejdříve zpřetrhat vazby se starými židovskými institucemi. Ty totiž v posledku stály na straně utlačovatelů. Byl to tedy nakonec židovský proletariát, který se stal aktivním faktorem v procesu rozchodu s židovskou komunitou a jejich bývalým životem ještě stále značně ovlivněným tradicemi a náboženskými praktikami.<sup>66</sup> Dalo by se zjednodušeně říct, že zatímco ve střední a západní Evropě znamenal rozchod s tradičním židovským životem asimilaci, ve východoevropské oblasti naopak vedl ke zrození moderního židovského národa.<sup>67</sup>

Židům bylo nabídnuto konkrétní řešení národní otázky – židovská otázka. Místo toho, aby se jednalo o emancipačně-národní projekt, jako tomu bylo u jiných národních otázek, jejich národní emancipace byla v rámci židovské otázky pojata především jako asimilace. Je proto důležité pochopit, že některá východoevropská židovská uskupení (včetně Bundu) se ani nesnažila hledat odpovědi na své problémy v rámci „židovské otázky“, ale chtěla vyjít za jí vytyčené hranice a hledat tyto odpovědi v rámci otázky národní – stejně jako jiné národy.

## 2.2 Utváření národního programu Bundu

Jak jsem již zmínila, Bund byl jedním z oněch dělnických hnutí, která se v carském Rusku organizovala během 90. let 19. století. Založení Bundu jako takové bylo prvním větším pokusem o stranu pro židovské masy, která by byla sekulární a orientovala se převážně na politické aktivity.<sup>68</sup> Bund, celým jménem *Všeobecný dělnický židovský svaz v Litvě, Polsku a Rusku* (Der Algemeyner Yidisher Arbeter Bund in Lite, Poyln, un Rusland) vznikl roku 1897 ve Vilnu (dnešní Vilnius) tehdy ještě se svým zkráceným jménem *Všeobecný dělnický židovský svaz v Polsku a Rusku*. Litva byla do jména přidána až na čtvrtém stranickém kongresu v roce 1901. Bylo to poměrně paradoxní, jelikož v litevském Vilnu byl Bund založen a Litva i delší dobu poté zůstávala ústředním centrem fungování strany.<sup>69</sup>

A proč hrála Litva, respektive Vilno v bundistickém hnutí tak důležitou roli? To mělo hned několik důvodů. Jednak se tu nacházela velká koncentrace židovských řemeslníků a

---

<sup>65</sup> Tamt., s. 393.

<sup>66</sup> Tamt.

<sup>67</sup> TRAVERSO, E. (2018), s. 6.

<sup>68</sup> PINSON, K. S. „Arkady Kremer, Vladimir Medem, and the Ideology of the Jewish ‘Bund.’“, *Jewish Social Studies*, vol. 7, no. 3, Indiana University Press (1945), s. 234.

<sup>69</sup> Důvodem jejího pozdějšího přidání byla postupná krystalizace litevského národního hnutí a jeho zapojení v bundistických kruzích. To s sebou také přinášelo jasnější představu o územním rozlišení Litvy jakožto svébytného území, in: ZIMMERMAN, J. D. *Poles, Jews, and the Politics of Nationality: The Bund and the Polish Socialist Party in Late Tsarist Russia, 1892–1914* (Wisconsin: University of Wisconsin Press, 2006), s. 123.

dělníků a zároveň tu existovala poměrně velká skupina „osvícených“ Židů inspirovaných *haskalou*. Právě z této druhé skupiny pocházela většina raných židovských socialistů. Vilno navíc fungovalo jako politické útočiště pro všechny pronásledované carským režimem. Sice zde pro ně také platil zákaz politické aktivity, nicméně i přes tento zákaz se jim dařilo participovat na politickém dění.<sup>70</sup>

Zakládající kongres Bundu trval tři dny a byl velice skromný, jelikož vznikl jakožto ilegální strana na území carského Ruska, které vznik podobných stran či hnutí tvrdě trestalo (v nejhorším případě sibiřským exilem). 7. října 1897 se na půdě jednoho domu na předměstí Vilna sešlo třináct Židů a Židovek, aby oficiálně ustanovili novou židovskou marxistickou stranu. Mezi delegáty byli mimo jiných také Arkadij Kremer, Vladimír Kossovskij a John Mill, kteří později sehráli významnou roli v utváření Bundu.<sup>71</sup> Co vše však tomuto setkání předcházelo? Byť na programu tohoto „kongresu“ se teprve projednávaly některé důležité programové otázky, které se musely neodkladně vyřešit, samotné jádro toho, co měl Bund v příštích letech představovat, bylo již dáno jeho historií před samotným ustanovením, a to díky protobundistickým kroužkům z Vilna, které daly tvar a formu nově vznikajícímu bundistickému hnutí.

### **2.2.1. Od propagandy k agitaci**

Počátky hnutí mají své kořeny v takzvané Skupině z Vilna, což bylo židovské sociálně demokratické uskupení, které bylo utvořeno počátkem 90. let 19. století elitní skupinou ruských židovských intelektuálů. Ti viděli jako hlavní cíl tohoto uskupení vzdělávání dělníků v uvědomělé sociální demokracii, kteří by později mohli vstoupit do všeobecného ruského sociálně demokratického hnutí. Toho chtěli docílit ilegálními vzdělávacími kroužky (*kružki*), které by měly především propagandistické účely. Propagandou se ale rozuměla osvěta dělnictva – cílem bylo naučit dělníky číst a psát a dát jim trochu rozhledu do života, včetně třídního uvědomění. V rámci těchto „propagandistických“ kroužků se vyučovala ruština, přírodní historie, politická ekonomie, anatomie či marxismus.<sup>72</sup> To, že by se mělo jednat o židovské hnutí, však nebylo od počátku tak očividné a ani to nebylo záměrem těchto revolučních intelektuálů. Nejdříve Skupina z Vilna prosazovala integraci Židů a obecně se tolik o „židovskou otázku“ nezajímala – vzdělávala jak židovské dělníky, tak ty nežidovské. Hlavním cílem Skupiny z Vilna byla výchova budoucích revolučních sociálních demokratů a v tomto ohledu nijak nezdůrazňovali židovské zázemí svých

---

<sup>70</sup> PINSON, K. S. (1945), s. 237.

<sup>71</sup> Pinson poznamenává důležitý fakt, a to že z třinácti přítomných zakládajících členů bylo jen pět intelektuálně zaměřených. Zbytek osazenstva pocházel z dělnického a řemeslného prostředí. Tato vyšší participace lidí z neintelektuálních kruhů bude pro Bund později charakteristická – na rozdíl od jiných ruských revolučních skupin. in: Tamt., s. 240.

<sup>72</sup> FRANKEL, J. *Prophecy and Politics: Socialism, Nationalism and the Russian Jews, 1862–1917* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), s. 186.

stoupenců, naopak ho spíše umenšovali a prosazovali internacionalistické směřování, tak jako jiné socialistické organizace v tehdejší carském Rusku.

Předzvěst bundistické orientace, která měla být již dominantně židovská, můžeme vidět v rozkolu Skupiny z Vilna, který započal rokem 1892. Jednalo se o spor ohledně jejího budoucího vývoje. Dosud se strana zaměřovala především na výchovu několika jednotlivců v elity, které uvědoměle smýšlely o „dělnické otázce“. Z perspektivy marxistické ideologie samotné toto však nedávalo smysl, nemělo se uvažovat z hlediska jednotlivců, ale spíše z hlediska tříd, a to zejména proletariátu. Proto strana musela opustit své propagandistické kroužky, které se zaměřovaly na vytvoření několika oddaných socialistů, a musela přejít k masové agitaci. Jak tento posun příznačně okomentoval Georgij Plechanov: „Propagandista dává mnoho nápadů jednomu či málo lidem, ale agitátor dává jeden či málo nápadů masám lidí [...]“<sup>73</sup>

Tato změna taktiky však nepřišla sama od sebe, byla také výsledkem měnící se socioekonomické reality – postupně se rozšiřovaly počty proletářů židovských i nežidovských. Bylo nutné tyto přibývající počty proletářů nějak organizovat, snažit se aby více využívali stávek a měli nějaké základní povědomí o „dělnické otázce“.<sup>74</sup> Proto pro Skupinu z Vilna změna propagandy k agitaci v praxi znamenala, že zatímco dříve mířili rekruti rovnou do pedagogické hierarchie vzdělávacích kroužků, v její „agitační“ fázi se proletářský rekrut zaměřoval již primárně na organizační záležitosti v rámci revolučního hnutí – jednalo se zejména o organizaci dělníků, koordinaci požadavků pro vyšší mzdy či kratší směny a zejména přípravování na stávky.<sup>75</sup>

Pro židovskou dělnickou třídu však byla tato změna taktiky dalekosáhlejší, znamenala totiž i změnu lingvistickou – ze strategických důvodů agitace se postupně přecházelo od ruštiny k jidiš (nebo k žargonu, jak se tehdy jidiš říkalo). Hnutí chtělo masově organizovat své dělníky, a kvůli tomu muselo také začít používat mateřský jazyk židovského dělnictva.

Změna se neděla nijak překotně, nicméně od roku 1894 se jidiš postupně upřednostňovala ve stranickém tisku i v každodenní aktivitě hnutí. To způsobilo rozkvět jidiš psaní a literatury, protože s expanzí hnutí byly také větší požadavky na literaturu, přednášky či revoluční písně v tomto jazyce.<sup>76</sup> Změna jazyka na jidiš ve svém důsledku ohlašovala počátky autonomního židovského dělnického hnutí s vlastní literaturou a kulturou. Do jaké míry se měla tato „židovskost“ hnutí zdůrazňovat, bylo však nadále otázkou. Jak zdůrazňuje J. Frankel, Skupina z Vilna se nacházela pod několika konfliktními vlivy, a to se projevovalo i v jejím

---

<sup>73</sup> Tamt., s. 172.

<sup>74</sup> Tamt.

<sup>75</sup> Tamt.

<sup>76</sup> Tamt., s. 173.

přístupu k tomuto „jidiš obrození“. Na jedné straně straně upřímně věřili tomu, že třídní princip je všeobjímající a že židovští dělníci patří k širšímu socialistickému hnutí, zároveň zde byl také předpoklad, že židovský proletariát by měl obhajovat nejen své univerzální zájmy, ale také ty partikulární. To se mělo manifestovat v tom, že by bojovali jak proti carismu, tak konkrétněji proti antisemitským politikám tehdejšího režimu.<sup>77</sup> Tento rozpor nebyl v rámci těchto protobundistických kroužků nikdy vyřešen a následně ho zdědil také Bund.

### **2.2.2 Bund, Medem a národní program**

Bundistické vedení vnitřní rozpolcenost nedokázalo překlenout a zůstávalo tak rozdělené mezi příklonem k internacionálnímu proletariátu a národnímu osvobození. První bundistická debata ohledně národní otázky proběhla na třetím stranickém kongresu roku 1899 v Kovnu (Kaunasu). Do té doby nebyla národní problematika na pořadu dne. Návrh na projednání národní otázky předložil J. Mill, delegát varšavské stranické organizace, který požadoval kromě občanské rovnosti židovské populace také národní rovnost. Jeho názory byly na onom kongresu ostře kritizovány, protože ostatní se domnívali, že Mill podlehl „svodům nacionalismu“. Finální rezoluce tak požadovala pouze občanská, nikoliv i národní práva, a byla tak odmítnuta potřeba národního programu. Jen dva roky poté však bylo vše jinak. Čtvrtý stranický kongres roku 1901 v Bělostoku uznal, že židovský lid tvořil separátní národnost v rámci carského Ruska.<sup>78</sup> Otázka národně-kulturní autonomie byla ovšem zatím upozaděna, protože dle kongresové rezoluce na ní bylo příliš brzy, zatím tedy byla přijata aspoň jako jeden z bundistických principů.<sup>79</sup> Právě v této rezoluci jsou však již nastíněny některé základní principy přístupu k národní otázce, které Bund bude další léta postupně rozvíjet.

Doprostřed této bundistické debaty ohledně „národní otázky“ se přidává roku 1903 Vladimír Medem. Do strany sice vstupuje už v roce 1900,<sup>80</sup> ale poprvé se objevuje na důležitém setkání bundistů až na kongresu Bundu roku 1903 v Curychu ve svých 23 letech. V té době byl Bund poměrně rozštěpený, co se týkalo přístupu k národní problematice. Zdálo se, že ideologická divize mezi těmi, kteří byli pronárodní, a mezi těmi, kteří zastávali internacionalistické pozice, byla ještě silnější než na předchozích kongresech.<sup>81</sup> Medem tedy

---

<sup>77</sup> Tamt., s. 183.

<sup>78</sup> PICKHAN, G. „*Yiddishkayt* and class consciousness: the Bund and its minority concept“, *East European Jewish Affairs*, 39:2 (2009), s. 251.

<sup>79</sup> GECHTMAN, R. (2005a), s. 39.

<sup>80</sup> MEDEM, V. *The Life and Soul of a Legendary Jewish Socialist*. přel. PORTNOY, A. S. (New York: Ktav Publishing House, 1979), s. xvi.

<sup>81</sup> GECHTMAN, R. (2007), s. 74.

nevstupuje do nijak lehké situace a je pravděpodobné, že ho napínává atmosféra stranických debat jen více podněcovala ve snahách o konsolidaci bundistického národního programu.

Medem se narodil roku 1879 v Libavě (dnešní Liepāja v Lotyšsku) do asimilované rusko-židovské rodiny ze střední vrstvy, která však konvertovala ke křesťanství.<sup>82</sup> Přestože se později velmi angažoval v židovské politice, nikdy nepodstoupil náboženskou konverzi k judaismu – ostatně pro něj (a stejně tak pro Bund) bylo jeho židovskost (jidiškeit) definována národně, a nikoliv nábožensky.<sup>83</sup> Jakožto univerzitní student v Kyjevě se Medem zapojil do revoluční politiky a přidal se k nově založené Ruské sociálně demokratické dělnické straně (RSDDS). V tu dobu se také postupně začal navracet zpět ke svým židovským kořenům, byť zatím jen pozvolna. Nejspíše také proto se později zapletl s židovskou sekcí Bundu (v té době ještě Bund působil jako židovská sekce RSDDS).

Medemovo rozhodnutí vstoupit do národní (židovské) strany spolu s jeho kosmopolitní zkušeností ještě víc umocnilo jeho zájem o národní otázku. Hned na prvním velkém kongresu, kde vystoupil v roce 1903, se rozhořela dlouhá diskuze ohledně jeho postoje. Ve svém projevu Medem zdůraznil, že by sociální demokracie měla poskytnout nějakou rozumnou odpověď na problematiku národní otázky. Spolu s tím Medem představil tři možné směry, kterými by se Bund mohl vydat: nacionalismus, asimilacionismus a neutralismus. První dva hned odmítl. Byl silně proti nacionalismu ve všech jeho manifestacích, a ani propagování asimilacionismu pro něj nepřicházelo v úvahu.<sup>84</sup> <sup>85</sup> Medem soudil, že by se Bund měl vydat třetím směrem a prosazovat neutralismus, směr, který se nakonec také stane jedním z nejoriginálnějších příspěvků celé bundistické teorie. Tento přístup ponechával každou skupinu řešit si národní otázku po svém. Bylo by tedy pouze na lidech, jestli se přikloní k asimilaci či boji za národní osvobození. Strana jako taková by podle Medema v tomto ohledu neměla lidem nic nakazovat. To, jestli by se měli východoevropští Židé asimilovat do dominantnějších kultur, nelze rozhodnout normativně předem, ale naopak to bude determinováno společenskými a ekonomickými faktory, které nejsou zcela pod kontrolou člověka.<sup>86</sup> V souvislosti s neutralismem, hodlal Medem znovu projednat princip národně-kulturní autonomie debatovaný již na předchozím kongresu v Bělostoku roku 1901. Cílem programu národně-kulturní autonomie bylo totiž právě mimo jiné předcházet nucené asimilaci. Medemův příspěvek vyvolal dlouhou diskuzi, která však nikam nevedla, protože delegáti nebyli schopni dojít ke konsensu. Nakonec tedy nebyl přijat ani

---

<sup>82</sup> PINSON, K. S. (1945), s. 246.

<sup>83</sup> GECHTMAN, R. (2007), s. 72.

<sup>84</sup> Tamt., s. 75.

<sup>85</sup> Tamt., s. 70.

<sup>86</sup> GECHTMAN, R. (2007), s. 75.

neutralismus,<sup>87</sup> ani rezoluce ohledně národně-kulturní autonomie. Čas pro národně-kulturní autonomii měl přijít až na dalším stranickém kongresu.<sup>88</sup>

Je také důležité pochopit kontext, v rámci kterého se debata na pátém stranickém kongresu odehrávala. Ta se totiž konala těsně před druhým kongresem RSDDS, který se měl konat v Bruselu (a později v Londýně). Na straně bundistů zde byla obava, jakým směrem se RSDDS po kongresu vydá, protože by ji mohla ovládnout Leninova frakce, která byla vůči bundistům nepřívětivá. Bundisti si tak nemohli být jisti, jakého ohlasu se jim na kongresu dostane, což je možná i důvodem, proč nebylo žádné konkrétnější určení programu přijato.

Bundisté na druhém kongresu RSDDS požadovali autonomní pozici uvnitř strany. To se ostatním příliš nezamlouvalo, protože to z jejich strany znamenalo uznat také bundistické uvažování o národní otázce a národně-kulturní autonomii.<sup>89</sup> Zvláště ze strany bolševiků přicházela obvinění ze sionismu a nacionalismu uvnitř strany.<sup>90</sup> Nakonec byl Bund z RSDDS na další tři roky vyloučen. To pro bundisty znamenalo především prostor pro uvažování nad pozicí Bundu v celém revolučním hnutí, ale rovněž je to donutilo ujasnit si program jako takový. Medemovu publikaci *Sociální demokracie a národní otázka* tak lze chápat jako součást tohoto obrodného procesu po druhém kongresu RSDDS.<sup>91</sup> Tento spis byl motivován jak praktickými problémy ve straně, tak tím, že podle Medema v sociálně demokratické literatuře nebylo zatím tolik přihlíženo k problematice národní otázky.<sup>92</sup> Medem se v článku zabýval také konceptem národně-kulturní autonomie a pokusil se ho pro účely Bundu teoreticky rozvést. Dodnes je tento článek nejsouhrnnějším textem o Medemově chápání tohoto austromarxistického konceptu.

Ten byl stranou konečně přidán do programu jako určující směr až na šestém stranickém kongresu Bundu v roce 1905. Požadavek národně-kulturní autonomie byl přijat společně s požadavky na použití jidiš u soudů a ve veřejných institucích v rámci zóny osídlení. Rovněž měly být vytvořeny státní základní školy, které by vyučovaly v jidiš.<sup>93</sup> Pro vývoj bundistického národního programu však bylo typické, že adopce programu nebyla bezprostřední. Opravdový posun od neutralismu naznačoval až Medemův článek *Nacionalismus nebo neutralismus* (Natsionalizm oder 'neytralism), který byl vydán roku 1910. Tam můžeme vidět první náznaky Medemovy proměny od neutrální pozice k určitému pozitivnímu vymezení toho, čím by měla

---

<sup>87</sup> Ten nebyl nikdy v bundistické historii formálně přijat.

<sup>88</sup> PICKHAN, G. (2009), s. 252.

<sup>89</sup> GECHTMAN, R. (2007), s. 77.

<sup>90</sup> GECHTMAN, R. (2005a), s. 179.

<sup>91</sup> GECHTMAN, R. (2007), s. 78

<sup>92</sup> Tamt.

<sup>93</sup> PICKHAN, G. (2009), s. 252.

strana být a co by měla požadovat. Medem v tomto článku ostatně uznal, že neutralismus se rovná jak indiferenci, tak neaktivitě, a tudíž je pro židovské hnutí neudržitelný, pokud se nadále chtělo vyjadřovat k otázkám jazyka či škol – jinak by zde byl rozpor.<sup>94</sup>

Tento posun od neutralismu byl stvrzen na osmé stranické konferenci<sup>95</sup> Bundu v roce 1910 ve Lvově. Tam se již mluvilo po celou dobu v jidiš a byla oficiálně opuštěna doktrína neutralismu. Od tohoto momentu se Bund rozhodl vyjadřovat k budoucímu směřování východoevropského Židovstva. Strana tak činila za pomoci stranického tisku a podpory vzdělávání, školek a dalších kulturních a vzdělávacích institucí, které v dalších letech vznikly s podporou Bundu.<sup>96</sup> Jak se píše ve stranické rezoluci z této konference, Bund „[...] musí vést boj proti asimilacionistům a hebraistům, aby jidiš získala ve všech oblastech židovského veřejného života – zejména ve školách a kulturních institucích – významné postavení, které si jako národní jazyk židovského národa zaslouží.“<sup>97</sup> Rok 1910 je tak pro Bund přelomový v tom, že byl poprvé požadavek národně-kulturní autonomie propojen s konkrétním programem národních židovských aktivit.<sup>98</sup>

Nejkonkrétnější návrhy týkající se národně-kulturní autonomie však padly až na desáté stranické konferenci v Petrohradě roku 1917. Ta se udála krátce po únorové revoluci, která v Rusku sesadila cara. Konference probíhala v atmosféře pokračující demokratizace všech sfér ruského života, Bund se tudíž cítil jistý ve svých požadavcích v souvislosti s národně-kulturní autonomií. Na této konferenci si nejen vyjasnil detaily toho, jak měla tato autonomie v praxi fungovat, ale dokonce požadoval implementaci národně-kulturní autonomie skrze legislativu ústavodárného shromáždění, které mělo podle mnohých dát základ budoucímu demokratickému státu.<sup>99</sup> K implementaci bundistických požadavků však nikdy nedošlo. Ruský demokratický experiment netrval příliš dlouho a jeho zničením se také zničily sny o bundistické národně-kulturní autonomii. Ruský Bund se v důsledku revolučních událostí rozplynul a štafetu kulturní autonomie převzal nově vzniklý polský Bund.

---

<sup>94</sup> ZIMMERMAN, J. Was the Jewish Labour Bund in Czarist Russia a „National Movement“?, *Jewish Political Studies Review*, Vol. 15, No. 1/2 (Spring 2003), s. 31.

<sup>95</sup> Je nutné upozornit, že Bund pořádal jak kongresy, tak konference. Na kongresech se mělo zpravidla o věcech rozhodovat, na konferencích se spíše vyjasňovaly jednotlivé body. Kongresy tedy můžeme chápat jako důležitější. Podle Gechtmana ale byly paradoxně často přelomové právě konference. in: GECHTMAN, R. (2005a), s. 71.

<sup>96</sup> PICKHAN, G. (2009), s. 252.

<sup>97</sup> Stranická rezoluce Bundu, in: ZIMMERMAN, J. D. (2006), s. 227.

<sup>98</sup> PINSON, K. S. (1945), s. 249.

<sup>99</sup> GECHTMAN (2005a), s. 71.



### 2.2.3 Kolísání mezi národem a třídou

V souvislosti s národním charakterem Bundu a jeho internacionalistickou příslušností přijímám perspektivu J. Frankela. Ten popisuje bundistické působení jako neustálou tenzi mezi oběma póly nacionálního a internacionálního (*Mezi národem a třídou*, jak zní nadpis jedné jeho kapitoly o Bundu), kterou lze datovat až k prvnímu rozkolu v rámci protobundistických kroužků.

Tato proměnlivost pak byla z velké části způsobena také tím, koho měl Bund nablízku. Čím více si byl blízký s RSDDS, tím více se přikláněl k univerzalistickému principu, čím více chápal jako konkurenci národně orientovanou PPS (Polská socialistická strana) či sionisty, tím více se klonil k principu partikulárnímu. Přitom od počátku se na vedoucích pozicích ukazovaly často protikladné názory, což jen dokazuje pomalé přijetí programu národně-kulturní autonomie. Nejviditelněji se během existence strany v carském Rusku ukazovaly dva proudy: jeden, který považoval Bund za socialistické hnutí proletářů usilujících o osvobození národa (mezi národem a třídou), a druhý, který se nejvíce ztotožňoval s RSDDS a spolu s Leninem, Martovem či Trockým (zejména třídní princip) doufal v to, že dojde k integraci židovské národnosti do ruské společnosti.<sup>100</sup> Domnívám se, že národní program Bundu lze chápat jako snahu o skloubení oněch zdánlivě protikladných tendencí – univerzalistické a partikulární. Právě na půdě národního programu nejčastěji docházelo ke kompromisům, které obě tendence smiřovaly. Už jen existence medemovské doktríny neutralismu tyto fáze „kompromisu“ dobře ilustruje. To, že zde byla snaha o neustálé vyvažování dvou protikladných tendencí a že tato snaha byla úspěšná, také dokládá to, že se Bund za celou svou existenci v carském Rusku vyvaroval jakéhokoliv schizmatu. To lze dokonce vysledovat až k období protobundistických kroužků. Odolat schizmatu se Bundu podařilo až do roku 1919, kdy se Bund rozpadl v důsledku ruských revolučních událostí.

Přitom, jak se domnívá Frankel, podle logického vývoje mělo stranu potkat schizma již na pátém stranickém kongresu Bundu (1903), kam Bund přicházel vnitřně rozdělen.<sup>101</sup> Ovšem přináležitost k straně, byť ideologicky rozštěpené, mnohým nadále vydržela – i tím lze ospravedlnit již zmíněnou tezi o napětí mezi dvěma póly, protože pod tíhou větších kontradikcí by se strana spíše rozpadla dříve. Bundistický národní program tak lze považovat za snahu o usmíření protikladných tendencí v této straně. Bund reflektoval problematiku národní otázky jak teoreticky, tak také přispěl k vyřešení některých praktických otázek, ve kterých se tenze mezi národem a třídou projevovala (zejména v otázkách školství tzv. *shul-frage*). Byť vývoj národního programu směřoval více k partikulárnímu, židovskému zaměření strany, nelze tento vývoj označit za čistě lineární. V mnoha ohledech byl postup důraznějšího národního programu

---

<sup>100</sup> FRANKEL, J. S. (1981), s. 257.

<sup>101</sup> Tamt., 240.

některými straníky brzděn. Národně zaměřené projevy často stály pod palbou kritiky a trvalo delší dobu, než se ve vedení strany usadily. Cesta k oficiálnímu přijetí národně-kulturní autonomie je toho jedině důkazem.

### 3 Di natsionale frage

### 3.1 Medem a hledání židovského národa

„Without a land am I“ – not true!  
That would be a shame indeed!  
Our house has been inherited  
Since our great-grandfather's time!

‘on a land bin ikh’ – nisht vor!  
Dos volt dokh geven a bushe!  
Undzer shtibl iz b'yerushe  
Fun an alter zeydn gor!<sup>102</sup>

– Avrom Reyzen

„[The Zionists] speak of a national home in Palestine. But our entire organization, our entire work is based on precisely the opposite view, the view that our home is here: here in Poland, in Russia, in Lithuania, in the Ukraine, in America. Here we live, here we struggle, here we build, here we hope. We are not here as strangers, we are here at home. It is on this basis that our entire being stands or falls [...]“<sup>103</sup>

– Vladimír Medem

Z práce by již mělo být zřejmé, že židovský národ byl pro Medema něčím poměrně úzce ohraničeným a nejednalo se o žádný světový židovský národ ve smyslu *klal jisrael*. Medem paradoxně definoval národ v posledku územně, byť vztah k teritoriu jako takovému byl pro Bund ambivalentním. Na jedné straně vztah k určitému teritoriu bundisté tolik nezdůrazňovali a snažili se jeho spojení s národem umenšit, na druhé straně bylo jasné, že z východoevropského prostoru jejich pojetí sekulárního židovského národa vycházelo více než dost. Ovšem je také nutné si uvědomit, že Medem v textu *Celosvětový židovský národ* (Vsemirnaja jevrejskaja nacija, 1911) územně definovaný národ představuje zejména proto, že se chce vymezit proti snaze o postulování celosvětového židovského národa. Medem zde nakonec dochází k tomu, že existuje východoevropský židovský národ a lze ho definovat územně – je zúžen v podstatě jen na oblast carského Ruska.

Medem však nepředkládá jasné vymezení tohoto národa. Definic se zdržuje také u pojmu národa jako takového. Místo toho zdůrazňuje, že národ je vždy dynamickou, živou entitou, která se neustále proměňuje, a je proto těžké ji zachytit v mezích jedné definice. Přesto nakonec souhlasí s tím, že lze najít nějaké minimum toho, co spolu mají národy společné a z toho vytěžit aspoň minimální definici, která by byla vhodná pro všechny národy. Taková definice je podle Medema vyjádřena v pojmu *Kulturgemeinschaft*, který lze chápat jako kulturní komunitu či společné kulturní milieu.<sup>104</sup>

<sup>102</sup> COHEN, M. A. „Here and Now: The Modernist Poetics of Do'ikayt“ (disertační práce, University of California, Berkeley, 2016), s. vi., přel. COHEN, M.

<sup>103</sup> cit. in JOHN POLL, B. *The Politics of Futility: The General Jewish Workers Bund of Poland, 1917–1943* (Cornell University Press, 1967), s. 182–183

<sup>104</sup> MEDEM, V. D. (2012), s. 108.

Pokud konfrontujeme ideu světového židovského národa s Medemovou minimální definicí kulturní komunity, tak tato idea musí být nutně odmítnuta. Protože jakou kulturní komunitu tvoří Židé po celém světě? Co mají společného Židé východoevropští, němečtí a francouzští? Medem má v tomto ohledu jasno: „Neexistují žádné skutečné nitky, které by se táhly od jednotlivce k jednotlivci, od skupiny ke skupině a proplétaly se ve složitém komplexu neustálé psychologické interakce a vzájemného kulturního ovlivňování. Není žádný kolektivní život, tudíž není ani život národní.“<sup>105</sup> Jednotlivé židovské komunity jsou rozdrobené a stejně tak je to s jejich kulturami. Často se pak děje to, že Židé přejímají kulturu svých „hostitelů“. Francouzský Žid sdílí a žije kulturu společně s Francouzi, německý zase s Němci. Z jakého důvodu by měli mít tito Židé nějakou náklonnost k jidiš, jazyku, který vůbec neznají?<sup>106</sup> Medem by odpověděl, že tu žádný důvod není, protože nejsou tou samou *kulturní komunitou*.

Přesto není podle Medema jasné, proč idea celosvětového židovského národa přetrvává. Jak lze ospravedlnit odlišné kulturní zázemí jednotlivých společenství? Zastánci této ideje ji obhajují takto: „Nyní zde žádná pospolitost není, ale *byla*.“<sup>107</sup> To ostatně přiznává i Medem. Společný historický osud, prožívání nejrůznějších příkoří, je něco, co sdílí všechny rozštěpené části světového Židovstva. Minulost je pro konstituci národa podstatná. Jak sám píše: „Bez minulosti zde není národ.“<sup>108</sup> Ovšem spolu s minulostí je nutné, aby národ spolu sdílel také přítomnost a budoucnost. Jednou zde sice sjednocený židovský národ byl, znamená to však, že existuje i teď? Podle Medema nelze uplatňovat heslo „byl jsem, tedy jsem“. Existence společných židovských dějin nutně nepotvrzuje přítomnost světového židovského národa nyní. Dle Medema se společná historie sice nemění, ale mění se ono národní prizma, které se utváří právě na základě žité reality. Národ je tak jednak dílem historického osudu a za druhé dílem onoho národního prizmatu, který vznikl v důsledku dějin a skrze něj se tvoří nový život národa<sup>109</sup> – Medem z toho kategoricky vyvozuje, že je-li nyní národní prizma „rozdělené, pak je národ rozdělený také“.<sup>110</sup> Židovské národní prizma se začalo dělit krátce po vyhnání do *galutu*, dokonáno však bylo až v 19. století. Tehdy byl rozbit veškerý základ židovské jednoty – náboženská soudržnost. Náhlá sekularizace kultury ohrozila staré kolektivy židovského života.<sup>111</sup> Ty byly v podstatě rozmělněny a nezůstala zde žádná pojítka, jen „jednotlivé cihly“, které byly

---

<sup>105</sup> Tamt., s. 110.

<sup>106</sup> Tamt., s. 111.

<sup>107</sup> Tamt., s. 112.

<sup>108</sup> Tamt., s. 113.

<sup>109</sup> Tamt., s. 114.

<sup>110</sup> Tamt., s. 113.

<sup>111</sup> Tamt., s. 116.

drženy pohromadě pouze silou ghetta.<sup>112</sup> Medemovými slovy: „Hráz je prolomena – a propast se rozevívá.“<sup>113</sup>

Jak je to však s tím specifickým národem, se kterým počítal jak Bund, tak Medem? Zahrnoval veškeré východoevropské Židy? Zůstávala kultura východoevropského štetlu stejná jak v Lembergu (Lvově), tak v Kyjevě či Minsku? Medem nepopírá, že si Židé z Haliče s Židy ze zóny osídlení mohli být kulturně blízcí, ale povaha státních hranic a společného teritoria nakonec zapříčinila, že se tyto komunity sobě postupně čím dál tím více odcizovaly. Přesto Medem odmítá fetišizaci hranic. Dokáže si totiž představit kulturní práci napříč celým východoevropským Židovstvem. Stále by se však nejednalo o ono celosvětové Židovstvo, proti kterému se v textu staví.<sup>114</sup>

Medem tak nepodává jednoznačnou odpověď ohledně hranic svého národa, protože jeho cílem je odmítnutí mýtu celosvětového Židovstva. Místo jasně vyhraničeného národa dostáváme zhruba tuto odpověď: východoevropský židovský národ nějaké hranice má, v první řadě jsou to hranice východoevropského prostoru jako takového. Domnívám se ale, že Medem by se nebránil zúžit je na prostor, který sám v článku dvakrát zmiňuje, tedy někde mezi (hraničními městy) Eydkunen a Alexandrov.<sup>115</sup> To je také prostor, který kopíroval velikost zóny osídlení a rozšiřoval ji ještě kus za Moskvu.

### 3.1.1 Doikayt

S národní komunitou východoevropského Židovstva se pojí také jeden z ústředních principů bundistického hnutí – *doikayt*. Nejen že tento princip poukazuje na příslušnost k východní Evropě, ale rovněž ukazuje odlišnost od jiných židovských komunit, zejména té palestinské. Pojem *doikayt* byl sice používán v souvislosti s Bundem až po druhé světové válce, ale dá se stejně tak použít pro vysvětlení některých aspektů „starého Bundu“.<sup>116</sup> *Doikayt*, nebo také „*hereness*“, či česky bychom mohli použít neologismus „*zdeskost*“ (*do* znamená v jidiš zde), je princip, který upřednostňuje žití „tady a teď“ před utopickým sněním o životech v jiných krajinách a v jiném čase. Pro poválečné bundisty to mělo jednak „intimní“ význam, který se pojil se vztahem k jejich domovině – k východní Evropě –, ale také význam politický, který byl spojen s odporem proti sionismu. Tito bundisté chtěli své problémy řešit na místě, odkud pocházeli,

---

<sup>112</sup> Tamt., s. 116.

<sup>113</sup> Tamt.

<sup>114</sup> Tamt., s. 122.

<sup>115</sup> Tamt.

<sup>116</sup> COHEN, M. A. (2016), s. 1–6.

tedy ve východní Evropě. Zatímco bundisté ztělesňovali krédo „tady a teď“, sionisté byli v očích bundistů ti, co před svými problémy v Evropě utíkali a doufali v „jinde a později“. Právě tento aspekt *doikayt*, který se stavěl proti stěhování do Palestiny za účelem jejího osídlování, platil také pro „staré“ bundisty z carského Ruska. I ve chvílích, kdy byli bundisté nuceni pod vlivem diskriminace emigrovat, vytvářeli malé enklávy východního *jidišlandu* na jiných místech – se stejnými hodnotami solidarity a sekularismu, na kterých bylo postaveno hnutí doma. Co naopak odmítali, bylo přetváření Židů v „nového člověka“, které bylo součástí *alijy* do Svaté země.

Pomocí *doikayt* lze také načrtnout složitý vztah k teritoriu, který byl Bundu vlastní již od jeho počátku. Jednak to byla mezinárodnost Bundu a jeho principů. Tento přesah hnutí do jiných zemí lze dokonce vysledovat až k jeho vzniku v roce 1897.<sup>117</sup> Mohlo by se zdát, že to bylo v rozporu s bundistickým „tady a teď“, ovšem ono „tady“ nebylo nutně chápáno ve vztahu k jednomu místu. Žít v duchu Bundu bylo možné v různých zemích. Byla to východoevropská židovská sekulární kultura, co Židy v první řadě spojovalo, ne nutně území, na kterém žili (byť to bylo pro rozvíjení této kultury také důležité). Žít podle *doikayt* tak bylo možné po „celém světě, ‚tady‘ bylo prakticky *ušude*“.<sup>118</sup> To svědčí o tom, že *Kulturgemeinschaft* je do určité míry přenositelná a že jde zejména o zkušenost a tradice, které hrají prim – proto také bylo možné vytvořit množství kulturních společenství i tisíce kilometrů od prostoru východní Evropy. *Jidišland* v exilu sice nemohl být udržován napořád bez neustálého přílivu nových migrantů, ale aspoň dokazoval, že vztah k místu nebyl tak zásadním, jak se u Bundu zprvu zdálo.

Část básně od Avroma Reyzena před začátkem kapitoly pak ukazuje jiný aspekt bundistického vztahu k území. Co znamená Reyzenovo: „Bez země jsem – není pravda“? Východoevropským Židům (a samozřejmě nejenom těm východoevropským) bylo neustále zdůrazňováno, že jsou lidem bez teritoria, a tudíž si nezaslouží být chápáni jako národ v moderním smyslu slova. Ovšem oni byli s místem, kde žili, silně spojeni. Nejednalo se však o vlastnický přístup k půdě, který by se snažil určité místo podél etnických či jazykových linií ohraničit a ponechat si ho pro sebe. Spíše zde byla vyzdvihována přínáležitost k půdě, rodinné historii a společné kultuře. Nejen že tento lid bez teritoria onu zemi „měl“, ale také k ní měl velmi vřelý vztah. Neboť chápal svůj vztah k zemi, ve které žil, optikou mnoha generací rodin, které území obývaly, byť jim území nikdy zcela nepatřilo. Právě rezignace na to, že by Židé někdy takový kus země vyloženě vlastnili, byla posléze rozhodující i pro jejich odpor k sionismu. Domov byl v duchu *doikayt* „zde“ – nebo jak píše Reyzen je to ten „[...] dům, který byl zděděn už za časů našeho pradědečka“. I proto u Bundu existoval takový důraz na prostor východní Evropy. Nejednalo se sice o osudové pouto a historický nárok na zemi, ale o přínáležitost

---

<sup>117</sup> WOLFF, F. *Yiddish Revolutionaries in Migration: The Transnational History of the Jewish Labour Bund* (Leiden: Haymarket Books, 2021), s. 11.

<sup>118</sup> Tamt., s. 20.

utvářenou léty žití na stejné půdě, ve stejných domech a ve stejných komunitách – tedy o to, co nakonec dalo vzniknout specifické *jidiškeit* východní Evropy.

## 3.2 Medemova národní otázka

Medemovo pojednání o národní otázce můžeme najít v jeho nejznámějším spise *Sociální demokracie a národní otázka*. Ten napsal poté, co bundisté odešli z platformy ruské sociální demokracie, takže spis lze vnímat také jako pokus o introspekci a utřídění si vlastních myšlenek. Bylo to zároveň období nejvypjatějších útoků na Bund a bundistický národní program ze strany bolševiků, proto se také ve spise objevuje polemika s RSDDS a jejími návrhy na řešení národní otázky.<sup>119</sup> V první části Medem nejdříve analyzuje národní otázku jako takovou a snaží se definovat cestu Bundu proti nacionalismu a asimilacionismu. V druhé části předkládá své řešení národní otázky, které není národním separatismem: národně-kulturní autonomii. Tento teoretický koncept je z velké části postaven na austromarxistickém principu personální autonomie, konceptu, který bude probrán v další kapitole i spolu se specifiky, které ho odlišují od toho Medemova.

### 3.2.1 Stručná historie národní otázky

Podle Medema se v rámci sociální demokracie věnovalo jen málo času problému národní otázky. Zatímco buržoazie vytvořila nepřeborné množství literatury, sociální demokracie se zabývala jinými tématy. Do jisté míry je to pro něj pochopitelné. Národní boj totiž svádějí především majetné třídy, a sociální demokracie ho tak mohla vnímat jako zástěrku skutečných problémů a tedy jako „podvod“.<sup>120</sup> Navíc tento buržoazní světonázor, jak ho Medem nazývá, zanechává své stopy na zpracování národní otázky, a ta se tak stává pouhým zrcadlením třídních aspirací.<sup>121</sup>

Co je základem tohoto světonázoru? Dle Medema lze najít dva různé pojmy, které se navíc často proplétají. Ty jsou také základem národní otázky u buržoazie: asimilacionismus a nacionalismus. Zatímco nacionalismus mezi národy rozkvétá, asimilacionismus nikoliv. Ten podle Medema nejvíce kvete na židovské půdě.<sup>122</sup> Proč se však asimilacionismus zachytil právě zde? Medem se tu pokouší o stručnou historii toho, jak se Židé dostali z ghetta vstříc „rovnocennému“ občanství v pospolitosti s dalšími národy.

---

<sup>119</sup> Další velké útoky proti Bundu byly mezi léty 1912–1914, in: GECHTMAN, R. „A 'Museum of Bad Taste'? The Jewish Labour Bund and the Bolshevik Position Regarding the National Question, 1903-1914“, *Canadian Journal of History*, 43 (2008), s. 42.

<sup>120</sup> MEDEM, V. D. (2021), s. 1–2.

<sup>121</sup> Tamt., s. 2.

<sup>122</sup> Tamt.



Vše podle Medema začalo industrializací, která zničila starý feudální řád a stvořila kapitalistickou ekonomiku. Ideálem této nové éry byla svobodná soutěž mezi stejně svobodnými vlastníky. Novými symboly této doby se stala společnost samostatných jednotlivců, která nebrala ohled na víru, národnost či rasu, ale dala do svého popředí zejména ekonomické zájmy.<sup>123</sup> Tak se zrodila kategorie abstraktního občana a člověka, do které měli brzy zapadnout i Židé.

V rámci tohoto probuzení kapitalismu, se pomalu probouzel také tradiční judaismus do nového řádu světa a zanechával za sebou staré zdi ghetta. Ze Židů se stali svobodní jednotlivci, kteří opustili své staré společenské uskupení, protože spousta z nich kapitalisté vítali s otevřenou náručí. Radost ale netrvala dlouho, protože později Židé zjistili, že tato „emancipace nebyla rovnocenná s emancipací těch druhých“. Židé sice podle Medema dostali občanská práva, ale ta se jich držela jen „tenkou nitkou“,<sup>124</sup> tato práva přitom nezískali bojem – dosáhli jich v naprostém míru, a to ve jménu „prázdného principu rovnosti“.<sup>125</sup> Židé tak najednou pocítili, že zde byl rozdíl mezi nimi „konvertity“ a oněmi „původními obyvateli“. Takový obyvatel mohl přijmout za své práva abstraktního světoobčana „přičemž zůstával stále stejným Francouzem a Němcem. Žid, vyděšený a utlačovaný, zvyklý na to, že mu lidé plivou do tváře, Žid, který sám začal plivat na svůj národ, nenašel jiný prostředek, jak si zajistit svá práva, než odmítnout svou národní odlišnost. Aby se stal občanem světa, musel se stát Francouzem, Němcem atd.“<sup>126</sup> Nově se vytvořilo heslo asimilace, které Židy od té doby pronásledovalo. V zásadě se v této pasáži Medemův výklad kryje s tím, co jsem popsala v kapitole *Židovská, nebo národní otázka?*.

Dále se Medem soustředí na vznik nacionalismu. Jak v textu tvrdí: v rámci asimilace bylo náboženství nepřístupné, ale ne pro všechny, což shrnuje v heslu: „Pryč s pěti knihami Mojžíšovými, ať žije křesťanství!“ Křesťanství naopak veřejný prostor pohltilo jako univerzální náboženství pro každého. Zatímco se Židé prali s asimilací, moderní stát se přetvářel. Vztahy kapitalistické ekonomiky pomalu začaly utvářet nové sociální organismy, které spojily to, co dříve bylo rozdělené do jednoho homogenního tělesa –, a právě tady se podle Medema zrodil nacionalismus v dnešním smyslu.<sup>127</sup> Co mělo brzy proplout na povrch, byly „národní zvláštnosti, odlišné rysy, zvyky a jazyk, dříve ukryté v nejnižších vrstvách obyvatelstva pod jednobarevnou

---

<sup>123</sup> Tamt., s. 2–3

<sup>124</sup> Tamt., s. 3.

<sup>125</sup> Tamt.

<sup>126</sup> Tamt., s. 4.

<sup>127</sup> Tamt., s. 5.

příkrývkou obecné evropské státnosti“,<sup>128</sup> které po svém proražení nahoru měly zanechat svou stopu na dosud homogenním státě s jeho kulturou.<sup>129</sup>

### **3.2.2 Asimilacionismus, či nacionalismus?**

Jak jsem již zmínila dříve, Medem zastával po delší dobu doktrínu neutralismu. To pro stranu v podstatě znamenalo, že se nebude zabývat tím, zdali je pro Židy lepší jít cestou asimilace, či cestou národnější. Bund měl nad touto otázkou jednoduše pozdržet svůj úsudek. Pro Medema bylo přesto důležité se vůči extrémním pólům asimilacionismu a nacionalismu vymezit. Jak píše: „Díváme se na rozdíly s odstupem? Musíme – je to pro nás důležité – balit těla do stejné kůže? Záleží nám na tom, aby různé národní barvy na sebe braly stejnou podobu?“ a vzápětí si odpovídá: samozřejmě že ne, nejsme nacionalisté, ani asimilacionisté.<sup>130</sup> V jakém smyslu se tedy vymezuje? Medem vysvětluje, že nemají nic proti asimilaci, ale jsou proti asimilaci jakožto cíli, jakožto něčemu, za co by měla strana orodovat a doufat v jeho provedení. Pokud historie bude přát asimilaci, nechť tomu tak je, ale Bund k ničemu takovému aktivně přispívat nechce. Podobně vysvětluje Medem svoji nevoli k nacionalismu – ne že by mu nutně vadila národní kultura určitého národa, ale je proti „kultivaci“ této kultury, proti nacionalistické politice, která má nacionalizaci politiky na svém prvním místě.<sup>131</sup>

Co vše ale můžeme zahrnout pod nacionalismus? Je zřejmé, že Medemova kritika je zejména strategická, protože se chce vymezit proti bolševické pozici. Pokud pomíneme tuto kontextuální rovinu, tak lze najít v jeho textu části, kde podrobněji rozebírá, jak nacionalismu rozumí a jak se liší od národní politiky Bundu. Nacionalismus může podle Medema nabývat dvou forem: útlaku a boje za národní osvobození. Přestože se jedná o formy nacionalismu, obě formy se ve svých projevech liší. Medem dále rozvádí, že boj za národní osvobození nemusí být automaticky nacionalismem – národ může mít určité národní aspirace a nacionalismus mu v tu samou chvíli může být lhostejný.<sup>132</sup>

Aby Medem nacionalismus definoval přesněji, chce postihnout jeho podstatu v kapitalistickém systému. Ostatně zde se vrací k marxistické interpretaci národnostního boje jakožto boje o trh. V takovém výkladu se buržoazie snaží monopolizovat trh své země pro své vlastní účely, a tím jen rozpoutává národnostní boj, protože k dosažení takového cíle nepostačuje jen odstranit „cizince“ z vlastního trhu, ale je potřeba přetřít je svými národními

---

<sup>128</sup> Tamt.

<sup>129</sup> Tamt.

<sup>130</sup> Tamt., s. 15.

<sup>131</sup> Tamt., 16.

<sup>132</sup> Tamt., 6.

barvami a násilně je včlenit do vládnoucího národa, aby vznikl větší, homogennější trh. Vzniká zde tedy národ vládnoucí, který usiluje o monopolizaci trhu, a národ utlačovaný, který se včlenění do silnějšího národa brání. Na obou stranách se z různých důvodů posiluje národní odlišnost.<sup>133</sup> Ovšem rozdíl mezi nimi je jen povrchní. Kdyby se měla v jednom z nich změnit vláda, dost pravděpodobně se změní také jejich role.<sup>134</sup> Liší se pouze silou toho či onoho národa. V obou případech se jedná o nacionalistickou politiku, protože obě formy chápou kultivaci národní jinakosti jako cíl, který jim pomůže získat více trhu pro sebe.<sup>135</sup> Jak to shrnuje Medem: „Jejich barvy jsou rozdílné, ale podstata je ta samá.“ Touto podstatou je uctívat svou vlastní národnost a vylučovat vše, co do ní nezapadá.<sup>136</sup> Právě taková charakteristika nacionalismu je podle Medema rozpoznatelná jak u Bismarcka, tak u Dubnowa či Achada Ha'ama.<sup>137</sup>

Poté, co Medem představí své chápání nacionalismu, vrací se zpět k úvodní dvojici ze začátku: k asimilacionismu a nacionalismu. Tedy ke dvěma tendencím, které odmítá. Z jeho pohledu si jsou navzájem podobné. Obě směřují k co největšímu rozšíření svého prostoru. Nacionalista se snaží svůj prostor posílit a expandovat dál. Pro asimilacionistu je jeho prostor příliš těsný, chce se rozpínat dál, a proto doufá, že ho jiný národ (a také jiný, větší trh) absorbuje, a posílí nejen svůj prostor, ale také prostor tohoto druhého národa. Asimilacionismus je tak podle Medema vlastně stejný jako nacionalismus, pouze v převrácené podobě. Jak to Medem dále rozvádí: „Jde [...] o osud národní fyziognomie, oba chtějí ovlivnit národní kolorit, oba jsou uchvázeni ‚národní podstatou‘ ‚národním ‚duchem‘. [...] Mají stejné teorie, stejné představy, stejná měřítká pro posuzování politických a sociálních hodnot. Měření je rozdíl mezi mým a cizím. Proto asimilant, pokud jde o Židy, může být nacionalista, pokud jde o Rusy.“<sup>138</sup>

### 3.2.3 Primát třídního boje

Medem chtěl touto exkurzí k nacionalismu a asimilacionismu ukázat, jaké znaky jsou charakteristické pro politiku celé buržoazie. Ve zkratce lze říct, že osud národa je jejím hlavním zájmem. Ačkoliv je přítomna také tržní motivace, podle Medema směřuje buržoazní politika

---

<sup>133</sup> Tamt., s. 7.

<sup>134</sup> Tamt., s. 8.

<sup>135</sup> Pro ilustrování obou forem nacionalismu, popisuje Medem situaci v habsburské monarchii na přelomu století. V těch oblastech rakouského soustátí, kde žilo více Němců než Čechů existovala snaha o podmanění Čechů a jejich germanizaci. Češi se v důsledku strachu o svůj národ germanizaci bránili a proto vedli národní boj proti Němcům. Ovšem v oblastech, kde Čechů bylo více, docházelo k tomu stejnému – Češi se snažili Němce počestřovat a ti se proti tomu jednoduše bránili. Přesně to je podle Medema nacionalistická politika, byť je vedena z rozdílných důvodů: „Jak Němci, tak Češi vedou národnostní tažení, první pod praporem útlaku, druhí pod praporem osvobození“. in: Tamt.

<sup>136</sup> Tamt., s. 10.

<sup>137</sup> Tamt., s. 11.

<sup>138</sup> MEDEM, V. D. (2021), s. 11.

zejména k upevnění národa.<sup>139</sup> Tento hlavní zájem se však u sociální demokracie mění, všechny ideje a aktivity se odvozují od jednoho fundamentálního principu – proletářského třídního boje. Ten pro Medema není jen prázdným heslem, ale je důležitý v souvislosti se statusem národní otázky v rámci sociální demokracie. Medem tvrdí, že třídní boj by měl být vždy prvotní a až poté by se měla řešit národní otázka.<sup>140</sup> To z toho důvodu, že přestože národní útlak není mířen přímo na dělnickou třídu, tak na ni nejhůře dopadá a proletáři „intenzivněji pociťují rány do zad, které nese celý národ“.<sup>141</sup> Dělníci z národní menšiny tak trpí zejména tím, že jsou vytvářeny zákony a dekrety v jazyce, kterému vůbec nerozumí. Důsledkem toho jsou v cizím jazyce často také administrativní úkony či soudy. To dělníka vylučuje z občanského a politického života. Jak to obrazně popisuje Medem: „Státní mašinérie ho dusí, nemilosrdně škrtí a on se nemůže bránit.“<sup>142</sup>

Národní program by tak neměl být ústředním bodem celého programu, ale jen jeden z vícera problémů, které se dotýkají jakéhokoliv útlaku, proti kterému sociální demokracie bojuje. Je však pochopitelné, že nakonec národní princip v Bundu ke konci jeho působení v carském Rusku převážil, protože národní útlak byl nejviditelnější, a to nejen kvůli koncentraci Židů v zóně osídlení, ale také kvůli tomu, že Židé zažívali podstatně větší míru diskriminace než jejich sousedé. Zároveň se proti tomuto národnímu útlaku dalo „nejsnáze“ bojovat skrze kulturní práci. Pokud pomineme žádosti o vytvoření národně-kulturní autonomie, tak ve sféře kultury bylo vždy snazší i v ilegálních podmínkách dosáhnout toho, co si hnutí vytyčilo. Bojovat proti třídnímu útlaku bylo v podmínkách carského impéria složitější a z pozice Židů v podstatě nemožné. Byť Bund neustále kolísal mezi problémy třídními a národními, byly to otázky národního charakteru, na které se Bund posléze zaměřil více než na otázky třídní (pravdou však je, že tyto otázky byly vždy uváděny do kontextu třídního boje). Když Bund tvrdí, že role národní otázky by neměla být větší než další důležité problémy,<sup>143</sup> je pak otázkou, zda se tím během jejich ruského období opravdu řídil. Národní program byl v tomto období pro Bund ústřední, ale zároveň se zdá, že zaměření na národní otázku a sáhodlouhé debaty o ní byly vedeny zejména z důvodů vnitropolitických bojů v rámci sociální demokracie. Největší útoky na Bund byly vedeny ne z důvodů ideologických neshod o jádro marxistického učení, ale právě kvůli bundistickému

---

<sup>139</sup> Tamt., s. 14.

<sup>140</sup> Tamt.

<sup>141</sup> Tamt., s. 18.

<sup>142</sup> Tamt.

<sup>143</sup> Tamt., s. 19.

národním programu, což samozřejmě vyvolalo více polemik o národní otázce či snah o nové národní rezoluce na stranických sjezdech.<sup>144</sup>

Je ale důležité zdůraznit, že i dle Medema naprostá náprava problémů spojených s útlakem nemůže přijít v kapitalistickém systému, ale až v socialistické společnosti. Dokud bude existovat kapitalistická soutěž a s ní spojené aspirace a zájmy buržoazní společnosti, nebude možné najít opravdový lék na národní útlak. To však podle něj neznamená rezignaci na jakékoliv zlepšování současného stavu, právě naopak.<sup>145</sup> Místo toho, aby se v buržoazním světě požadoval maximální program uskutečnitelný pouze v socialistické společnosti, vyžaduje se ten minimální (ale maximální pro kapitalistickou společnost), ve kterém je zahrnuta také národní otázka. Přitom má být jasné, že se nejedná o naprostou nápravu stavu, ale dočasný lék, který může proletariátu pomoci teď, a tím jej posunout o krok blíž sebevědomějšímu proletariátu a sociální revoluci.<sup>146</sup> Tedy Medemovými slovy se tento národní program „musí [...] snažit vzít buržoazní společnosti vše, co je nám schopna dát.“<sup>147</sup> Hned ale dodává, že bundisté by si neměli dělat jakékoliv naděje ohledně úspěchů bundistických propozic a jejich případné aplikace právě z důvodů systému, ve kterém žijí.<sup>148</sup>

### **3.2.4 Separatismus, nebo stát národnosti**

Problémem, který podle Medema přetrvává, je rovněž pojmání národní otázky jako takové, protože se nám prezentuje ve dvou formách, které jsou však často zaměňovány. První takovou formou je otázka nezávislosti národa. Tuto formu představuje národ, který již dřív nezávislý byl a nyní se snaží vymanit z útlaku a vytvořit svůj nezávislý stát. Národní otázka v prvním případě je tedy zaměřena na vše, co se pojí s vznikem staronové státnosti. Druhá forma se zaměřuje na mnohonárodnostní stát (stát národnosti) ve kterém se národní otázka týká koexistence národů pohromadě v jednom státě.<sup>149</sup>

V případě Bundu jde o druhou formu národní otázky, protože o separátní národní stát strana nikdy neusilovala. Pokud se podíváme na tento typ národní otázky, tak v rámci sociální demokracie se často přichází s jedním univerzálním řešením – občanskými právy.<sup>150</sup> Rovnost

---

<sup>144</sup> GECHTMAN, R. (2008).

<sup>145</sup> MEDEM, V. D. (2021), s. 22.

<sup>146</sup> Tamt., s. 22.

<sup>147</sup> Tamt., s. 23.

<sup>148</sup> Tamt.

<sup>149</sup> Tamt., s. 24.

<sup>150</sup> Tamt., s. 26.

občanských práv by podle názoru mnohých celou národní otázku vyřešila. Podle těchto zastánců je pouhý požadavek rovnosti občanských práv dostačující, protože podstata národního útlaku spočívá právě v omezování občanských práv. Zavedení zákonů je tak chápáno jako způsob, jakým se vyřeší diskriminace národů – pokud budou občané vybaveni právy, útlak jednoduše *zmizí*. Navíc je tento požadavek vnímán jako správný, také protože úkol sociální demokracie mnozí chápou jako negativní. Jejím cílem má být odstranění překážek a bourání bariér ve všech situacích, ve kterých dochází k útlaku. V sociálně demokratickém proudu je pak podle Medema jakákoliv pozitivní práce vnímána špatně, protože by se jednalo o tvůrčí zásah do buržoazní společnosti. Medem s tím nesouhlasí. Podle něj by měl být úkol sociální demokracie nejen negativní, ale také pozitivní. Tedy cílem by mělo být bojovat nejen za odstranění útlaku, ale také spolu s tím navrhnout konkrétní pozitivně nadefinované aktivity.<sup>151</sup>

Útlak se totiž podle Medema odstraňuje nejen tím, že se bourají staré vládní struktury, ale také tím, že se přetvářejí či přímo vytvářejí nové.<sup>152</sup> Negativním bojem proti útlaku by bylo například zrušení zóny osídlení či starých institucí (např. státních rabínů či židovského rezidenčního práva).<sup>153</sup> Pozitivním bojem by pak bylo vytvoření nové legislativy ohledně rovných práv pro všechny a vytvoření příslušných institucí, které by na tato práva dohlížely.<sup>154</sup> Útlak se dá odstranit, jen pokud se vytvoří záruky v podobě zákonů či konkrétních institucí, skrze které bude možné vést onen negativní boj.<sup>155</sup> Sociální demokracie by právě proto měla jít za hranici požadování rovných práv a vstoupit do nové oblasti, kde bude pozitivně vytvářet budoucí právní a institucionální podobu židovského i nežidovského života. Tento posun k pozitivnímu boji podle Medemova názoru kopíruje také širší trend liberálního pojetí státu. Dříve byl stát považován za „hlídače“ či strážce, kde bylo jeho hlavním úkolem zajišťovat zákonný rámec, ve kterém se mohly nerušeně vykonávat soukromé zájmy, pokud v daném rámci zůstávaly.<sup>156</sup> To se na přelomu 19. a 20. století změnilo a vláda postupně převzala proaktivní roli. Což také znamenalo, že některá individuální práva byla přepuštěna do státních rukou, aby stát mohl vykonávat nejrůznější funkce, které lze vykonávat pouze pomocí státního aparátu.<sup>157</sup>

---

<sup>151</sup> Tamt., s. 27.

<sup>152</sup> Tamt.

<sup>153</sup> Státní či oficiální rabín (kazjonnyj ravvin) byla pozice v carském Rusku, jejíž úkolem bylo fungovat jako mediátor mezi židovskou komunitou a carskou vládou. Mimo to státní rabíni často pracovali na registrech občanů či svateb. Carská vláda sice oficiálně povolila pouze existenci státních rabínů, ale v praxi státní rabíni často vykonávali svou administrativní službu vedle „duchovních“ rabínů (duchovnij ravvin), kteří se starali o náboženské záležitosti. in: „Crown Rabbi“, APPEL, T. K. YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe, navštíveno 25. července 2022, [https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Crown\\_Rabbi](https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Crown_Rabbi).

<sup>154</sup> MEDEM, V. D. (2021), s. 27.

<sup>155</sup> Tamt., s. 28.

<sup>156</sup> Tamt., s. 29.

<sup>157</sup> Tamt., s. 30.

### 3.2.5. Národně-kulturní autonomie

Medem se domnívá, že stejně jako je tomu v carském Rusku, tak i v budoucím svobodném Rusku bude mít ruská buržoazie nejvíce moci. Ta bude mimo jiné rozhodovat o problematice vzdělávání a bude se snažit ze všeho nejvíce asimilovat ony „nepřátelské“ národní kultury, které by bránily národní homogenitě. Pokud chce jakékoliv hnutí bojovat za práva menších národů, nesmí buržoazii ponechat realizaci příslušných institucí. Je nutné, aby se do práce zapojili všichni, protože spoléhat na buržoazii v těchto ohledech nejde. Ta tam vždy promítá jen svůj zájem.<sup>158</sup> Proto také Medem kritizuje jeden z paragrafů z programu RSDDS, který má chránit „právo obyvatelstva na vzdělání v mateřském jazyce, zaručené tím, že se na náklady státu vytvoří potřebné vzdělávací instituce a k tomu potřebné samosprávné orgány“.<sup>159</sup> Takto formulovaný požadavek je podle něj sice krokem vpřed, ale není vůbec zaručena jeho realizace. Nestačí mluvit o právu obyvatelstva na určité instituce, je třeba tyto příslušné organizace vytvářet a vést je – jen taková snaha promění toto právo ve skutečnost.<sup>160</sup>

Jak tedy zaručit, že budou příslušné kulturní instituce utvářeny? Rozhodně by to podle Medema neměla zaručovat nějaká všeobecná národní instituce, která se tváří, že je pro všechny národy, ale přitom je v rukou většinového národa. Proto by se měly vytvořit národní instituce a nikoliv všeobecné. To zaručí, že každý národ bude mít vývoj vzdělávání či kultury ve svých rukou, a zároveň se předejde národnostním sporům uvnitř všeobecných institucí.<sup>161</sup> Zde již Medem přechází k podstatě řešení problémů mnohonárodnostních států: doporučuje, aby byla pro každý národ vytvořena národně-kulturní autonomie.

Jednotlivé národní skupiny budou od sebe odděleny a budou si řešit své jednotlivé národní otázky po svém. Vznikne tak mnoho právnických osob, které budou zodpovídat za kulturní a vzdělávací politiku jednotlivých národů. Orgány, které budou potřebné pro fungování této národně-kulturní autonomie budou zvoleny v demokratických a všeobecných volbách. Pokud budou existovat nějaké problémy, které by spojovaly celý stát národností napříč, tak budou řešeny pomocí federálního svazu národních parlamentů. Tento svaz pak bude jakési fórum, ve kterém se budou moci potkávat proletáři různých národů. Budou moci probírat jak politické záležitosti, tak záležitosti čistě kulturní či vzdělávací, a získávat tak inspiraci napříč národy. V tom by podle Medema spočívala podstata národně-kulturní autonomie. Tu lze označit jinými slovy za národní samosprávu, která se bude zabývat kulturními a vzdělávacími

---

<sup>158</sup> Tamt., s. 34.

<sup>159</sup> Tamt.

<sup>160</sup> Tamt.

<sup>161</sup> Tamt., s. 36.

otázkami<sup>162</sup> – „Národ se tak stává jedinou autoritou v otázkách týkajících se jeho národního života.“<sup>163</sup> V záležitostech, které půjdou za hranice národního života v otázkách kultury, přestane svaz existovat a agenda přejde na všeobecné instituce.

Ačkoliv Medem dříve v textu požadoval konkrétnější řešení národní otázky, nakonec se sám zastaví na obecném úvodu do problematiky národně-kulturní autonomie. Podle něj zatím postačí zabývat se pouze obecnými rysy tohoto konceptu. Konkrétní zákonné úpravy, které poskytnou kostru budoucí národně-kulturní autonomii, se mohou navrhnout až později.<sup>164</sup>

Medem národně-kulturní autonomii zastává hned z několika důvodů. Především tím zdůrazňuje to, jak je svoboda jednotlivce křehká, a že pouhé vyhlášení práva tuto svobodu nezajistí. Je potřeba vytvořit takové kolektivní orgány, které budou onu svobodu (např. svobodu vzdělávání) zajišťovat za jednotlivce. Takový kolektivní orgán národně-kulturní autonomie se tak posléze stane opravdovým hlídačem skutečné rovnosti občanských práv.<sup>165</sup> Dále je pro Medema naprosto zásadní, že se jedná o národně-kulturní autonomii, která není územní. Tedy nehledě na to, jak moc je národ roztroušený, národně-kulturní autonomie vždy zastupuje celý národ. Jejími členy tedy nejsou obyvatelé určité oblasti, ale příslušníci určitého národa nehledě na své území.<sup>166</sup> To byl velmi důležitý princip zejména pro židovské obyvatelstvo, které neobývalo jedno konkrétní území. Bundisté však byli toho názoru, že je takové nastavení prospěšné pro všechny.

Podle Medema jejich návrh neznamena, že by byli proti územní samosprávě jako takové. Ostatně v tak velké zemi, jakou je Rusko, je určitá míra decentralizace potřebná. Medem pouze tvrdí, že územní samospráva nevyřeší národní otázku jako takovou, a to protože pojmy „národ“ a „obyvatelstvo určitého území“ podle něj nejsou totožné.<sup>167</sup> Jak již bylo řečeno, územní samospráva může pomoci jednomu národu, který má v dané oblasti vedoucí úlohu, ovšem nijak neřeší problém všech ostatních národností. Navíc příslušníci tohoto vládnoucího národa si svou svobodu uchovávají v podstatě jen v hranicích svého území, pokud toto území opustí, tak je podle Medema opustí i svoboda. Proto je tedy stát národností podle něj daleko lepším řešením pro všechny národnosti. Měl by se tak změnit úzus, že územní autonomie je lepším řešením národní otázky než kulturně-národní autonomie, podle Medema to „je [...] dáno falešnými

---

<sup>162</sup> Tamt., s. 41.

<sup>163</sup> Tamt.

<sup>164</sup> Tamt.

<sup>165</sup> Tamt., s. 42.

<sup>166</sup> Tamt.

<sup>167</sup> Tamt.



tradicemi teritorialismu, které byly do kontextu národní otázky importovány“.<sup>168</sup> Ostatně pro Medema je jedno, jaký postoj v teoretické debatě o národu bez území zaujmeme, v praxi musíme uznat, že žádný národ nemůže území obývat celé, vždy se mísí aspoň trochu s národy jinými.<sup>169</sup> V tomto ohledu má Medem nesporně pravdu, národní stát je opravdu v tomto ohledu klamem, protože v praxi takové státy pouze jeden národ nikdy neobývá. Proto tedy Medem navrhuje jako řešení národně-kulturní autonomii, protože ta podle něj v situaci rozptýlenosti národů přichází s jediným praktickým řešením. Tuto autonomii Bund s Medemem požadují s dalšími požadavky, které jsou neméně důležité – rovnými občanskými právy pro Židy a plnými právy pro jejich mateřskou jidiš. Právě tyto tři požadavky tvoří jádro bundistického národního programu.<sup>170</sup>

\*\*\*

To, že Medem zastával národně-kulturní autonomii, se jeví jako přirozený důsledek několika aspektů východoevropského židovského života a bundistické ideologie. Zaprvé to byl ambivalentní vztah k území. Židé ve východní Evropě s ním byli silně spojeni, ale z pohledu bundistů zde existovaly také určité univerzalistické principy, které tento vztah k území překonávaly. Zadruhé zde existoval problém nevyjasněnosti hranic židovského národa. Medem odmítal představu celosvětového židovského národa – rozdrobil ho na množství separátních komunit. Jedním z nich byl východoevropský židovský národ, kterému ale Medem hranice jasně neustanovil. Pro vytyčení přesné hranice je národ z Medemova pohledu příliš fluidní a dynamický. Národně-kulturní autonomie umožňuje sebeidentifikaci občana s národem, která je svobodnější a není nutně vynucena územím. A za třetí Medemova snaha o vymezení se proti nacionalismu a asimilacionismu nakonec ústí v jediné možné řešení: kulturní sebeurčení národa.<sup>171</sup>

Nevyjasněnost území stejně jako hranic národa, vede Medema (a Bund) k vizi státu národností, který by byl schopen zahrnout různé takové národy a poskytnout jim určitou míru autonomie (kulturní). Národní stát je v této vizi opuštěn jako neudržitelný pro akomodaci mnoha menšin v mnohonárodnostních státech. Bundisté samozřejmě stále měli třídní boj jako svou prioritu, přesto požadovali tento minimální program kulturní autonomie v rámci buržoazní

---

<sup>168</sup> Tamt., s. 43.

<sup>169</sup> Tamt.

<sup>170</sup> Tamt.

<sup>171</sup> Tento pojem se bude v textu ještě opakovat, kulturním sebeurčením rozumím vše, co se týká kulturního rozvoje národa: školy, divadla, tisk, literatura, tradice.

demokracie. Maximální program se mohl uskutečnit pouze v budoucí socialistické společnosti. To však neznamenovalo rezignaci na zlepšování tehdejší situace.

### 3.3 Politika kultury: austromarxisté

Pro lepší pochopení Medemovy národně-kulturní autonomie je dle mého názoru nezbytné poukázat na austromarxistické pojetí neteritoriální autonomie, protože to bylo pro bundisty zásadní inspirací pro jejich koncept. Jedná se především o teorie Karla Rennera a Otty Bauera. Zatímco Bauer vydal svoje nejdůležitější dílo *Národní otázka a sociální demokracie* (Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie) až v roce 1907, a tudíž neměl na Medema přímý vliv, Renner Medema a bundisty přímo ovlivnil. Jeho studie *Stát a národ* (Staat und Nation) byla vydána v roce 1899 a již tehdy byla v ruských sociálně demokratických kruzích dobře známa. Renner ji napsal a koncipoval v období, kdy se rakouská sociální demokracie připravovala na nadcházející stranický kongres v Brně koncem téhož roku.<sup>172</sup> Brněnský kongres byl v mnohých ohledech pro otázku neteritoriální autonomie klíčový. Sice tento typ autonomie nakonec nebyl přijat jakožto hlavní princip rakouské *Gesamtpartei*, minimálně se o něm však díky kongresu rozšířilo povědomí. Bauer se většího teoretického vlivu dočkal až po vydání svého spisu v roce 1907. Ten byl přeložen do ruštiny ještě před rokem 1917 a byl čten především menševiky a levicovými socialisty. Byť bylo jeho hlavní dílo vydáno až po tom Rennerově, Medem Bauera uznával a na rozdíl od Rennera ho ve svém díle také citoval.<sup>173</sup>

Hlavní ideou austromarxistů byla kulturní autonomie v rámci mnohonárodnostního státu. Z jednotlivých národností se podle tohoto konceptu měly stát právnické osoby (stejně jako u Medema), které by byly vybaveny různými kulturními, administrativními a právními zmocněními. Co se týče národní otázky jako takové, tak podle Michaela Löwyho byla jejich doktrína centristická – někde na pomezí mezi reformou a revolucí, stejně jako mezi nacionalismem a internacionalismem.<sup>174</sup> To by se ostatně dalo říct i o bundistické strategii. Přestože vytvoření socialistického státu skrze revoluci zůstalo u Medema jakožto jeden z hlavních cílů, měl za to, že v souvislosti s národní otázkou by se mělo jednat co nejdříve, a to i v rámci buržoazního státu.<sup>175</sup> Pro austromarxisty byla otázka reformy v nějakém ohledu naléhavější, protože chtěli zachovat křehkou jednotu rakousko-uherského soustátí. Rozpad mnohonárodnostního státu měl být odvrácen za každou cenu, a jelikož národnostní napětí bylo

---

<sup>172</sup> BLUM, M. E. – SMALDONE, W. T., *Austro-Marxism: The Ideology of Unity* (Leiden: Brill, 2016), s. 369.

<sup>173</sup> viz MEDEM, V. D. (2012).

<sup>174</sup> LÖWY, M. „Marxists and the National Question“, *New Left Review* 1/95, Mar/Apr (1976), s. 92.

<sup>175</sup> MEDEM, V. D. (2021), s. 22

ke konci éry rakousko-uherského impéria vysoké, tak bylo nutné jednat co nejrychleji. Stejně jako příslušníci tehdejší radikální levice, se austromarxisté vymezovali proti národnímu separatismu jakožto řešení národní otázky. Zatímco pro jiné levicové revolucionáře byla otázka separatismu především otázka obecné politické a revoluční strategie, austromarxisté měli před sebou konkrétní kontext národnostních nepokojů habsburské monarchii a národní separatismus by pro ně znamenal ztrátu jejich ideálu mnohonárodnostního státu.

### 3.3.1 Karl Renner

Karl Renner publikoval před rokem 1917 hned několik studií k problematice národní otázky, první z nich a také ta nejznámější je již zmíněný *Stát a národ* z roku 1899. Renner, stejně jako ostatní austromarxisté, vycházel z prostředí rakousko-uherské monarchie. Tu chtěl uchovat, i když s početnými demokratickými reformami a ústupky pro jednotlivé národnostní menšiny.<sup>176</sup> Doufal v reorganizaci státu a jeho obnovu po tom, co monarchie již několik let propadala národnostnímu chaosu. Dle jeho vize mohlo být vytvořeno takové Rakousko, v němž si všechny národnosti řeší své specifické národnostní problémy samy a ty společné záležitosti společně.<sup>177</sup> Navíc případ rakouského soustátí ukazoval, jak je nutné, aby byl ve výsledku přijat nějaký kompromis všech stran, protože jinak budou dále pokračovat národnostní boje do nekonečna. Renner si takový kompromis již dokázal představit u Čechů s Němci, tam podle něj již dosáhly spory svého vrcholu a nyní se ukazuje, že kompromis je nějak možný, jinak vždy přichází „diktát vítěze“.<sup>178</sup> Ovšem v případě sporů německo-slovinských, italsko-německých, polsko-rusínských či italsko-slovanských je podle Rennera zbytečné věřit v dobrovolné usmíření všech stran, protože se vyžívají v boji jako takovém. To ale jen značí, že politický boj k řešení často nevede, nanejvýš se vyčerpá, jako u Čechů a Němců. V obou případech je však nutné mít určitou vizi a nejlépe pouze od jednoho dočasného opatření k tomu druhému. Pouze poté lze definovat pojmy, které budou určovat další postup.<sup>179</sup>

Podle Löwyho byl Rennerův přístup k národní otázce ovlivněn sociálním státismem. Podle této teorie raně-kapitalistická ekonomika pracovala především v zájmu buržoazie (a s ní také stát), později však naopak ze státu profitovali čím dál tím více také dělníci. Proto bylo v zájmu dělníků takový stát zachovat (v Rennerově případě mnohonárodnostní stát Rakouska). Ovšem Löwy dále tvrdí, že to bylo právě kvůli tomuto státismu, proč Renner národní otázku

---

<sup>176</sup> LÖWY, M. (1976), s. 92.

<sup>177</sup> RENNER, K. „State and nation“, in: NIMNI, E. (vyd.), *National Cultural Autonomy and its Contemporary Critics* (London and New York: Routledge, 2005), s. 20.

<sup>178</sup> Tamt., s. 14

<sup>179</sup> Tamt.

depolitizoval a zjednodušil ji na administrativní a konstituční otázku – zredukoval ji na pouhý právní problém.<sup>180</sup> Chtěl se vyhnout nebezpečí politického separatismu, a v případě rakousko-uherské monarchie následného rozpadnutí státu, tím, že by vytvořil komplexní národně-institucionální aparát, kde by byla vytvořena společenství spojená na základě osobního principu, který „lid sjednocuje na základě jejich názorů a zájmů, ne na základě teritoriální volebních okrsků“.<sup>181</sup> To by znamenalo, že by jednotlivá národní společenství byla zároveň také svými volebními okrsky. Mimo to by pro každé národní společenství existoval národní registr jednotlivých členů národních komunit, který by zároveň byl také volebními registrem. Z těchto národních registrů by se vytvářely oddělené volební lístky, ze kterých by poté byla zvolena národní rada. Ta měla být legislativou pro jednotlivé národní komunity. Mimo ni však Renner navrhoval také legislativu na úrovni státu jako takového, tedy centrální teritoriální parlament s určitou administrativní autonomií, která by však byla limitována pravomocemi jednotlivých národních společenství. Renner si představoval, že by se jednalo o bikamerální parlament, s tím že druhá komora parlamentu by byla zvolena lidem a ta první by byla složena z reprezentantů jednotlivých národností a teritorií. Tam by již dominoval politickému diskursu lid jako politicko-sociální koncept a nikoliv jednotlivé národy. Z tohoto parlamentu by se tak měla stát aréna, kde by se střetávaly sociální či ekonomické zájmy, které byly podle Rennerovy vize společné všem národům.<sup>182</sup>

Renner k tomu dodává, že je možné národním stranám ponechat zajištění si svých národních práv pomocí politických prostředků, pokud touží v boji pokračovat. Není to však účinné zajištění dlouhodobého řešení. To by byla jediné taková právní úprava, která by určovala používání moci jako takové. Podle Rennera se pro vyřešení onoho národnostního boje musí opravdovou mocí stát moc zákona, protože jen tak se zaručí trvalejší řešení této otázky. Moc by tedy neměla náležet primárně politickým stranám, ale zákonnému ustanovení. Z politického problému se tak stává problém právní. Vliv se nezíská pomocí politického boje, ale skrze participaci jednotlivých národností na zákonem vytvořených národních institucích.<sup>183</sup> V takovém případě občan získává určitá práva nejen jako občan, ale také jako člen konkrétní národnosti. Pro Rennera je neméně důležité tato práva nějak ukotvit a stejně jako Medem požaduje pozitivní nadefinování občanských práv. Pouhá existence těchto práv není dostatečná, a to už vůbec ne v případě národní otázky. Zásada rovných občanských práv má čistě negativní funkci, nikde k ní totiž není přidána informace o obsahu takových práv. Je nutné přesně specifikovat jejich

---

<sup>180</sup> LÖWY, M. (1976), s. 92.

<sup>181</sup> RENNER, K. (2005), s. 29.

<sup>182</sup> Tamt., s. 29–30.

<sup>183</sup> Tamt., s. 28.

nositele a obsah, ne je pouze postulovat. S Medemem se zároveň shodují v tom, že sociálně demokratická strana od podrobnějšího vymezení těchto práv zatím spíše upouštěla či se mu vyloženě vyhýbala.<sup>184</sup>

### 3.3.2 Otto Bauer

Bauerovo dílo z roku 1907 bylo význačné nejen rozsahem, ale také významem. Získalo daleko větší teoretický vliv než spisy o národnostní problematice od Rennera. Přitom jádro Rennerova díla Bauer od Rennera převzal a nijak nepozměňoval. Bauerův příspěvek tak spočíval především v rozšíření a precizování teoretických otázek, které s tímto konceptem souvisely. Kromě dílčích detailů se od sebe lišili především v teoretickém záměru svého díla. Zatímco Renner chtěl co nejstručněji představit základy právního uspořádání budoucího Rakouska, Bauer si vytyčil daleko větší ambice: chtěl přinést teoretické pojednání o povaze národní otázky, pojmu národa či národního charakteru. Ovšem co je spojovalo, byl kontext národnostních sporů habsburské monarchie, ze kterého vycházeli. Oba měli taktéž stejný cíl – zachování rakouského mnohonárodnostního státu.<sup>185</sup> Sám Medem ve svých memoárech napsal, že Bauerovu knihu přijal s velkým uspokojením – nejen kvůli stejnému názvu – ale rovněž protože měla v sobě ty stejné principy, dokonce jeho výklad byl podle Medema „hlubší, lepší a jasnější“<sup>186</sup> než ten jeho.

V Bauerově analýze vyčníval psycho-kulturní rys jeho teorie. Tu postavil na poměrně vágním konceptu „národních charakteristik“,<sup>187</sup> které označovaly psychologické charakteristiky lišící se mezi národy.<sup>188</sup> Chápal je jako rozdíly, které se projevovaly v „základní struktuře mysli, v intelektuálním a estetickém vkusu, ve formě reakce na stejné podněty, rozdíly, kterých si všimneme, jen když porovnáme intelektuální život různých národů, jejich vědu a filosofii, jejich poezii, hudbu a výtvarné umění, jejich politický a sociální život, jejich životní styl a zvyky“.<sup>189</sup> V nějakém ohledu je ovšem dobře, že se Bauer pojmu národního charakteru ujal, protože ten byl v té době monopolizován různými etnocentrickými a racialistickými teoriemi, které z národního charakteru dělaly až metafyzickou esenci.<sup>190</sup> Bauer chápal národní charakter jako

---

<sup>184</sup> Tamt., s. 15–17.

<sup>185</sup> LÖWY, M. (1976), s. 92.

<sup>186</sup> MEDEM, V. D. (1979), s. 315.

<sup>187</sup> BAUER, O. (2000), s. 20.

<sup>188</sup> LÖWY, M. (1976), s. 93.

<sup>189</sup> BAUER, O. (2000), s. 9.

<sup>190</sup> Tamt., xxxvi.

charakteristiku, která je v dějinách proměnlivá, která je však tím, co jednu národní komunitu pojí během určitého historického období.<sup>191</sup>

Podobně nejasně až abstraktně (jako definice národního charakteru) se nám na první pohled může jevit také Bauerova *komunita osudu* (*Schicksalgemeinschaft*). Skrze *komunitu osudu* Bauer definuje samotný národ, ten je podle něj „totalitou lidských bytostí spojených pospolu komunitou osudu v *komunitu povahy* (*Charaktergemeinschaft*).“<sup>192</sup> <sup>193</sup> Tento pojem tak ukazuje národní komunitu jako dynamickou entitu, kde je podobně jako u Medema dáván důraz na žitý charakter národa a nikoliv na jeho metafyzické charakteristiky či odvěká národní spojení. Bauerova konceptualizace představuje národní komunitu jako propletenec různých vztahů mezi subjekty národa, které jsou spolu spojeny na základě historického kontextu.<sup>194</sup> Ve výsledku je tak národ nahodilou komunitou, která pospolu drží na základě historických a materiálních okolností. Zjednodušeně řečeno, národ se podle Bauera vyvíjí od materiální roviny, přes kulturní a následně až do roviny psychologické.<sup>195</sup> Tuto psychologickou rovinu naznačuje sám Medem ve svém spise *Celosvětový židovský národ*: „Ale už z toho je jasné jedno: máme co do činění se dvěma prvky – subjektem, který existuje jako výsledek ‚historického osudu‘ a novým životem, který je jím vnímán.“<sup>196</sup> Na tuto Bauerovu národní apercpci Medem ve svém textu explicitně odkazuje, když píše že u každého národa „se [vytváří] specifické národní prizma, díky němuž do každého národního prostředí v lomené podobě pronikají tytéž faktory společenského, politického, státního a ekonomického života země, které usilovně působí na celý národ [...] Konkrétní historické hodnoty mohou odumřít, ale tento formální moment historicky původního lomu – který Bauer výstižně popsal termínem ‚národní apercpcce‘ – zůstává“. Medem zde dodává, že další vývoj jednotlivců je dán interakcí obou prvků. Z dětí, kterým se dostalo stejné výchovy a žily pospolu v podobném prostředí, se stanou různí lidé, a to přestože jejich apercpcce bude totožná. To podle Medema ukazuje, že „historické dědictví není navždy zamrzlou formou. Dějiny nestojí na místě; ‚historický osud‘ není jen to, co bylo, ale i to, co je a co bude.“

Co se týče neteritoriální autonomie, tak tam se Bauer stále držel obrysů Rennerovy teorie. Oba dokonce použili stejný argument v souvislosti s nutností zavedení personálního principu autonomie. Podle nich se ze státu a společnosti stala všeobjímající totalita, a to v

---

<sup>191</sup> Tamt.

<sup>192</sup> Komunita povahy (či také společenství povahy) je v nějakém ohledu hlubší, tento pojem není pouze o podobnosti osudu, ale o tom, že na národ působí ta stejná síla, která je důsledkem toho, že se jedná o komunitu osudu. Tedy že po dlouho dobu na národ působily stejné sociální a materiální podmínky. in: BAUER, O. (2013), 41.

<sup>193</sup> BAUER, O. (2000), s. 117.

<sup>194</sup> NIMNI, E. (1991), s. 182

<sup>195</sup> GECHTMAN, R. (2005a), s. 160.

<sup>196</sup> MEDEM, V. D. (2012), s. 114.

důsledku centralizačních principů absolutistických států, které poté převzala buržoazie. Tato totalizační tendence, které se snaží o státní centralizaci a zároveň spojení jedince se státem, zapomíná na pluralitní strukturu společnosti. V případě národní otázky se tak stává to, že se etno-nacionální identita dominantních národů asociuje se státem, což je samozřejmě nevýhodné pro národní a etnické minority.<sup>197</sup> Pro boj s touto tendencí Bauer s Rennerem navrhuje pomalou decentralizaci státního aparátu spolu s právní institucionalizací takzvaného personálního principu – tedy vznik národně-personální autonomie.

V čem se však Bauer od Rennera liší, je jeho důraz na kulturní aspekt celé problematiky. Národní kultura měla být podle Bauera základem celé strategie národní autonomie. To ho také částečně vedlo k ignorování politických problémů, například sebeurčení skrze vytvoření národního státu, které v té době požadoval Lenin. Jak však poznamenává Löwy, v tomto smyslu se k sobě Rennerovy a Bauerovy spisy přibližují, protože Bauerův kulturalismus tu hraje stejnou metodologickou roli jako Rennerův legalismus – ve výsledku se stane to, že je národní otázka depolitizována.<sup>198</sup>

### **3.3.3 Národně-personální autonomie pro všechny?**

Důležitým přínosem austromarxistické teorie je nepochybně její důraz na to, že národ se nutně nerovná teritoriu. To jim ostatně umožnilo aplikovat jejich koncepci autonomie na národy, které nebyly koncentrované v rámci jednoho území. Pro austromarxisty nebylo společné teritorium esenciální součástí národa – byť bylo potřebné pro jeho lepší organizaci.<sup>199</sup> Pro Rennera bylo členství v národním společenství nezávislé na teritoriu, původu či mateřském jazyku. Všichni měli svobodu se rozhodnout, do kterého lidu patří. Renner ideu národního státu odmítal, zejména protože si uvědomoval, že by takový separatismus mohl nejsnáze zničit habsburskou monarchii a ostatní mnohonárodnostní státy. Toto odmítnutí přitom neznamenalo, že by Renner volal po deetnizovaných, kosmopolitních identitách, které by byly orientovány pouze třídně. Naopak, Renner zájmy národů ctil a chtěl ochránit rozvoj jejich jazyků a kultur.<sup>200</sup> Stejnou ústřední ideu lze najít i v Bauerově teorii, ten ve své knize často vyzdvihoval neteritoriální aspekty národa (komunita kultury či charakteru). Potud se zdá, že Bauerova a

---

<sup>197</sup> BAUER, O. (2000), s xxix.

<sup>198</sup> LÖWY, M. (1976), s. 93.

<sup>199</sup> RENNER, K. (2005), s. 21–24., BAUER, O. (2000), s. 266.

<sup>200</sup> V kontrastu s jejich velmi pokrokovým chápáním národů však stojí Bauerův i Rennerův místy probleskující německý šovinismus. Projevoval se zejména tím, že i přestože si měli být všichni členové monarchie formálně rovni, přesto Bauer s Rennerem často vyzdvihovali vedoucí pozici Němců. V některých spisech Bauer dokonce zastával kulturní germanizaci neněmeckých národů monarchie, v čemž již překračoval Rennerův umírněnější šovinismus. in: REIFOWITZ, I. „Otto Bauer and Karl Renner on Nationalism, *Ethnicity & Jews*, *Journal of Jewish Identities*, Issue 2, n. 2 (2009), s. 6–12.

Rennerova národně-personální autonomie měla vše, co Židé požadovali. Ovšem tito austromarxisté židovskou participací na národně-personální autonomii neschvalovali.

Na jedné straně stál Renner, který Židy pojímal jako náboženskou komunitu. Byť se zdá, že podle něj mohl každý adoptovat jakoukoliv národnost, jakou chtěl, není jisté, jestli do toho Renner zahrnoval také Židy. O těch se explicitně jako o národní skupině nevyjadřoval. Na druhé straně byl Bauer, který tvrdil, že Židé sice národem jsou,<sup>201</sup> ovšem že jsou národem bez budoucnosti. Jeho slovy: „Bylo by možná přehnané tvrdit, že dnes nejsou Židé v západní a střední Evropě národem, ale rozhodně lze tvrdit, že národem být přestávají.“<sup>202</sup>

Pro Bauera byli Židé odsouzeni k asimilaci nehledě na to, že nějaké národnostní znaky vykazovali. Je samozřejmě nutné vzít v potaz také rozdělení na Východ a Západ (respektive střední Evropu). Bauer nebyl slepý vůči rozdílům, které toto dělení přinášelo. Sám uznával, že mnoho Židů ve východní Evropě mělo často rozvinuté národní vědomí a také jidiš kulturu specifickou jen pro svou národnostní skupinu. Přesto byl přesvědčen o nevyhnutelnosti jejich asimilace. Důvodem měla být absence jejich společného teritoria.

Ačkoliv teritorium u Bauera nebylo nutným požadavkem pro existenci národa, paradoxně u Židů to podle něj byl právě nedostatek společného území, co je vyřazovalo z programu personální autonomie. Vysvětloval to tím, že teritorium není nutnou podmínkou národní existence, pokud je určitá komunita oddělena od komunity, se kterou interaguje. Toto rozdělení komunit může být různé, v historii to lze vidět u odlišných ekonomických systémů.<sup>203</sup> Židé podle Bauera přežívali jako národ, protože měli svůj ekonomický systém oddělený. V momentu rozvoje kapitalismu toto oddělení však mizí. Křesťané i Židé se podřizují stejnému ekonomickému systému – kapitalistickému výrobnímu způsobu. Tato situace se stává hnacím motorem asimilace. Tam, kde jsou státy ekonomicky rozvinutější, je asimilace vysoká, protože se všichni podřizují jednomu systému a interakci v něm. Bauer uznává, že vysoká asimilace Židů do carského Ruska ještě nedorazila, ovšem čím více se Rusko přibližuje úrovni západních států ekonomicky i politicky, tím se také rychleji rozvíjejí podmínky pro jejich asimilaci.<sup>204</sup> Jedinou hrází před asimilací se pak stává míra interakce mezi danou komunitou. Ta může být způsobena buď společným teritoriem, kde snáze dochází k interakci mezi komunitou, nebo tím, že všechny třídy budou participovat na rozvoji národního vědomí. Jenže ani jedno se v prostoru východní

<sup>201</sup> cit. in: OBERLE, E. „Territoriality and the Jewish Question: Otto Bauer and the Problem of Negative Identity, 1905-14“, *Jewish social studies*, 25(2) (2020), s. 19.

<sup>202</sup> BAUER, O. (2000), s. 296.

<sup>203</sup> Židé byli podle Bauera představitelé nového typu peněžní ekonomiky a žili ve světě, který byl stále založený na zaostalejším typu ekonomické produkce typickým pro rolníky. To, že Židé měli svoji vlastní ekonomiku, jim umožnilo chránit si svou komunitu před vnějším vlivem. V rámci svého ekonomického světa nepřicházeli tak často do interakce s druhými. Ovšem po zániku primitivnější formy ekonomiky v důsledku rozvoje kapitalistické společnosti dochází k tomu, že se peněžní ekonomika stává konstitutivní pro celou společnost. Je to právě tento proces, který smazává rozdíly mezi národy a podporuje asimilaci. in: Tamt., s. 300.

<sup>204</sup> Tamt., 300–303.



Evropy neděje. Židovské národní uvědomění je zde vytvářeno zejména proletariátem a maloburžoazií, nikoliv vyššími třídami.<sup>205</sup>

Pro Bauera tedy sice Židé národem byli, ale nárok na reformy, vzhledem k jejich blízcí se asimilaci, mít neměli.<sup>206</sup> Nakonec Židy umístil tam, kam podle Engelse patřila většina východoevropských národů – do kategorie nehistorických národů (*geschichtlosen Völker*), lidu bez kolektivní budoucnosti. Tyto národy měly nevyhnutelně projít asimilací jakožto součástí ekonomické modernizace přinesené kapitalismem a podle Bauera měli Židé sdílet stejný osud.<sup>207</sup>

Rozdíly mezi Rennerem a Bauerem jsou tedy zřejmé. První zmíněný Židy odbyl jako náboženskou skupinu a dál se jimi příliš nezabýval. Bauer naopak Židům věnoval mnoho stran textu a nakonec jim také přiznal status národa. Přesto jim upřel podílení se na systému personálních autonomií. Větší zájem o židovský aspekt celé problematiky byl u Bauera vyvolán nejspíše jeho rodinným zázemím, na rozdíl od křesťana Rennera byl Žid, ovšem jeho rodina konvertovala ke křesťanství, ještě než se stihl narodit, podobně jako rodina Vladimíra Medema. Avšak na rozdíl od Medema se Bauer rozhodl přijmout novou německou identitu naprosto a svých židovských kořenů se zřekl.<sup>208</sup> Bylo by zbytečné zde jeho původ příliš zdůrazňovat a vyvozovat z něj jeho přístup k Židům, ale minimálně nám osvětluje možný důvod, proč se této otázce více věnoval.

Oba austromarxisté tedy byli proti tomu, aby se Židé zapojili do správy svých kulturních záležitostí v rámci programu národně-personální autonomie. Je však jasné, že austromarxistické názory byly také v mnohém ovlivněny stranickou linií a situací v Rakousku-Uhersku, a možná proto tento fakt odmítnutí Židů ruší židovští kolegové nebrali tolik v úvahu. Ostatně i Medem, jak již bylo zmíněno, se nechal slyšet, že jeho a Bauerovo dílo je v jádru podobné. Zdá se tak, že Bauerův vztah k Židům nebral jako zásadní problém.

Teorie austromarxistů, zejména pak Rennerova teorie, ukazují, proč se nakonec Medem také vrhl do teoretizování národně-kulturní autonomie, zvláště pak do její obhajoby pro židovskou populaci. Kromě toho, že mu nebyly poskytnuty dostačující odpovědi z hlavního proudu Druhé internacionály, tak odpověď nenašel ani u austromarxistů, kteří se sice shodovali v základech, ale ve výsledku Židům místo v rámci jejich teorie personální autonomie upřeli. I proto tedy Bund s Medemem vstoupil na pole teorie s převzatou teorií austromarxistů, která se u Bundu (a v carském Rusku obecně) vžila pod názvem národně-kulturní autonomie. Tento koncept nakonec nebyl formován pouze střetem s austromarxisty, ale jeho pojetí se utvářelo také

---

<sup>205</sup> Tamt., s. 297.

<sup>206</sup> REIFOWITZ, I. (2009), s. 11.

<sup>207</sup> BAUER, O. (2000), s. 302.

<sup>208</sup> REIFOWITZ, I. (2009), s. 10.

ve střetu s bolševiky, kteří byli hlavními kritiky jak austromarxistického, tak bundistického konceptu. Přestože se jednalo zejména o politický boj, jeho teoretický význam bychom rovněž neměli umenšovat, neboť teoretické záměry byly jak na straně Bundu, tak na straně bolševiků.

### 3.4 Politika, nikoliv kultura: bolševická reakce

Již jsem zmínila, že existovala tenze mezi austromarxistickým (potažmo bundistickým) důrazem na politiku kultury a čistou politikou bolševických představitelů v souvislosti s národní otázkou. Bolševičtí představitelé, kteří byli také důsledněji zaměřeni na osud RSDDS, se zabývali otázkou národní, ne protože by jim tolik šlo o národnostní problematiku, ale protože se jednalo o jednu z otázek, která byla spojena se širší revoluční strategií. Je však nutné podotknout, že teze o národní otázce, které zde představuji, jsou teze, předrevolučního Lenina a Stalina. Porevoluční dění, a zejména pak Stalinova vláda, se v mnohém s jejich předrevolučním pojetím rozcházela.

#### 3.4.1 Lenin a Stalin

Pro Lenina byla národní otázka jednou z oblastí, kde dokázal značně rozvinout dosavadní marxistickou teorii. Bylo to kvůli tomu, že ukázal konkrétní kroky, které se pro vyřešení národní otázky měly prosadit, zejména pak právo na národní sebeurčení.<sup>209</sup> Lenin v tomto ohledu pochopil, že jedině svoboda vymanit se z určitého svazku umožní spojení více národů v internacionalistickém duchu. Pokud by tato svoboda neexistovala, hrozily by vnitřní konflikty, které by internacionalistický cíl jen poškozovaly. Zároveň také pragmaticky rozuměl tomu, proč je nutné se národnostní problematikou zabývat – pouze tím, že se uznají práva utlačovaných národů, budou tamější proletáři vstřícnější k jejich sjednocení napříč národy.<sup>210</sup> Podle Castien Maestra lze vidět, že Leninovo dílo bylo vždy psáno s ohledem na praktičnost. Tento jeho ohled na praktické dopady však někdy mohl vést k tomu, že řešil jen ty aspekty reality, které byly podstatné pro politiku.<sup>211</sup>

Právě v národní otázce mu ale nakonec tato schopnost upřednostňovat politické aspekty před jinými umožnila vytvořit v rámci soudobého marxismu svébytnou teorii. Tam, kde většina marxistů viděla zejména ekonomickou, kulturní či psychologickou dimenzi problému, vnímal

---

<sup>209</sup> viz LENIN, V. I. (1957), s. 399–463.

<sup>210</sup> LÖWY, M. (1976), s. 96.

<sup>211</sup> Stejně tak bylo jeho dílo významně utvářeno okolní realitou. Jeho teorie byla značně ovlivněna tím, s kým se politicky stýkal či proti komu politicky brojil nebo o jaká témata se zajímal. Tento podstatný aspekt Leninova díla nelze vyloučit ani v případě Leninova osočování Bundu na teoretické rovině. in: CASTIEN MAESTRO, J. I. „Lenin and the National Question. Beyond Essentialism and Constructionism“, *Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Volumen Especial: Mediterranean Perspectives 49 (2016), s. 3–6.

Lenin jasně, že se jedná zejména o problém politický. Otázka sebeurčení pro něj byla politickou otázkou – sebeurčení se mělo dít politickým odtrhnutím.<sup>212</sup> Lenin si byl vědom toho, že pokud by národ získal pouze autonomii, nikdy by neměl více práv než národ suverénní.<sup>213</sup>

Stalin mnohé Leninovy teze rozvedl v jednom z nevlivnějších bolševických textů věnovaných národní otázce – *Marxismus a národní otázka* z roku 1913. Poté, co spis vyšel, se Stalin (tehdy ještě Josif Vissarionovič Džugašvili neboli Koba) stal bolševickou autoritou v národnostních otázkách, a také proto byl po říjnové revoluci zvolen lidovým komisařem národností. Zatímco Leninův příspěvek k národní otázce se skládal zejména z množství článků, které za svůj život napsal, u Stalina se již objevila určitá teoretická ambice, která je zjevná už jen z titulu díla.<sup>214</sup>

Není jasné, zdali byl Lenin se Stalinovým spisem spokojený. Löwy to zpochybňuje, protože byť je jádro leninské, je tam mnoho posunů, které by Lenin pravděpodobně neschvaloval. Byť tedy Stalin přebírá hlavní tezi Lenina učení o národní otázce – národní sebeurčení<sup>215</sup> – u dalších poměrně podstatných bodů se s Leninovým pojetím rozchází. Jedná se zejména o Stalinův koncept národního charakteru. Stalin definuje národ jako „historicky vzniknuvší stabilní pospolitost řeči, území, hospodářského života a psychického založení projevujícího se v pospolitosti kultury“.<sup>216</sup> Tento náhled je pravděpodobně převzatý od Bauera, který zdůrazňoval právě jakýsi národní charakter národa s jeho psychologickými charakteristikami. Lenin s něčím takovým nemohl úplně souhlasit, když sám Bauerovu „psychologickou“ rovinu teorie odmítá ve prospěch politických a hospodářských aspektů národa.<sup>217</sup>

---

<sup>212</sup> Lenin sice tvrdil, že by národy měly mít právo na odtržení, ale neznamenalo to, že by toto odtržení mělo být rozumné vždy. Například v případě Ukrajinců, by měli ruští dělníci jak hájit právo na sebeurčení, tak je přesvědčovat o tom, že je dobré, aby ve státě setrvali. in Tamt., s. 16.

<sup>213</sup> Tamt., s. 96.

<sup>214</sup> GECHTMAN, R. „A ‘Museum of Bad Taste’? The Jewish Labour Bund and the Bolshevik Position Regarding the National Question, 1903-1914“, *Canadian Journal of History*, 43 (2008), s. 54.

<sup>215</sup> STALIN, I. V. *Marxismus a národnostní a koloniální otázka*, přel. PROCHÁZKA, J. (Praha: Svoboda, 1945), s. 19.

<sup>216</sup> Tamt., s. 9.

<sup>217</sup> LÖWY, M (1976), s. 95, také in: LENIN V. I., *Spisy. Svazek 20, Prosinec 1913–srpen 1914* (Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1957), s. 404.

### 3.4.2 Bolševici a národně-kulturní autonomie

Lenin tvrdí, že problém v bundistickém programu národně-kulturní autonomie tkví v tom, že je postaven na hesle národní kultury.<sup>218</sup> Pokud je tato národní kultura brána jako celek a nejsou z ní přebírány pouze její nejprogresivnější prvky, tak tam lze dle Lenina najít sklon k „buržoazním tendencím“.<sup>219</sup> To by mělo platit pro všechny národní kultury, ať už to jsou kultury ukrajinské, polské či velkoruské. Každý, kdo takovou kulturu vyzdvihuje, patří, jak je Lenin výsměšně označuje, mezi „nacionalistické maloměšťáky“.<sup>220</sup> Totéž platí v případě židovské národní kultury. Podle Lenina je tato kultura přijatelná, pouze pokud jsou uchovávány její pokrokové prvky – především pak tradice židovského internacionalismu, kterou podle něj můžeme vidět v západní Evropě, kde Židé nejsou tolik izolováni jako v carském Rusku.<sup>221</sup> Bund, právě protože propaguje národní kulturu jako celek, i s jejími pokleslými prvky, pro Lenina představuje stranu buržoazního nacionalismu. Ačkoliv Leninův ideologický jazyk nedává příliš prostoru pro konkretizaci toho, co tím má na mysli, může nám pomoci jeho vymezení pozitivního a negativního boje proti útlaku, jak jej už vymezoval také Medem v *Sociální demokracii a národní otázce*.

Lenin opakovaně zdůrazňuje, že každý marxista by měl bojovat proti národnostnímu útlaku ve všech jeho podobách.<sup>222</sup> V tomto ohledu by měli mít i Židé právo bojovat proti útlaku, který je postihuje. Ovšem mají skončit právě u tohoto negativně vymezeného boje. Jak Lenin píše: „Boj proti jakémukoliv národnostnímu útlaku bezpodmínečně schvalujeme, boj o jakýkoli národnostní rozvoj, boj o národní kulturu vůbec bezpodmínečně odmítáme.“<sup>223</sup> Medem přitom zdůrazňoval právě nutnost pozitivního boje, protože negativní boj samotný nemůže být schopen dát záruku pro stabilitu jejich menšinové pozice. Lenin naopak v pozitivním boji viděl pouze sbližování dělníků jednoho národa s jeho buržoazií, které je na rozdíl od boje proti národnostnímu útlaku v jeho očích neomluvitelné. Právě tento separatismus je hlavním důvodem, proč Lenin (a také Stalin)<sup>224</sup> odmítají národně-kulturní autonomii. Ta podle nich jen tříští jednotu dělnictva a ve výsledku nahrává spíše buržoazii tohoto národa než jejím dělníkům.

Pokud, jak se Lenin domnívá, si bundisté myslí, že konstituování národů a kulturní politika očistí třídní boj tím, že zbyde více času na třídní politiku, tak se podle něj mýlí.

---

<sup>218</sup> LENIN, V. I. (1957), s. 26.

<sup>219</sup> Tamt., s. 15.

<sup>220</sup> Tamt.

<sup>221</sup> Tamt., s. 18.

<sup>222</sup> Tamt., s. 21, s. 28, s. 419.

<sup>223</sup> Tamt., s. 28.

<sup>224</sup> STALIN, I. V. (1946), s. 39.

Opravdový třídní boj se podle Lenina vede vždy především v oblasti hospodářské a politické. To ovšem neznamená, že by se z něj dalo vyjmout školství – to je totiž napojeno na hospodářské a politické podmínky. Takto depolitizovat školství, a tím uvolnit prostor třídnímu boji, nedává podle Lenina smysl. Je to právě školství, které je důležité pro provádění třídního boje, a tudíž je otázkou ve sféře politické, nikoliv pouze „kulturní“. Není proto rozumné jednu oblast od té nejdůležitější, tedy hospodářské, takto oddělit. Jenže zdá se, že právě to Bund dělá. Tím, že vyzdvihuje v národnostní problematice oblast kulturní nad oblast politickou, má dle Lenina dojem, že lze kulturu od politiky snadno oddělit. Domnívám se, že toto je jedna z bolševických kritik, která opravdu vyzdvihuje podstatný problém národně-kulturní autonomie, tedy naději, že národnostní otázku je možné vyřešit pouze kulturním sebeurčením, a nikoliv politickým. Není přitom nutné politické sebeurčení definovat pouze jako politické oddělení (jak jej chápal Lenin se Stalinem), mohlo by se stejně tak zdůrazňovat politické sebeurčení již v existujícím státním rámci, které by napomohlo bojovat proti útlaku a diskriminaci. To by se mohlo dít pomocí různých politických mechanismů, které by zajistily integraci (nikoliv asimilaci) menšin do jednoho státu.

Lenin se Stalinem tedy požadovali jako řešení národní otázky právo na politické odtrhnutí. Podle Stalina „sebeurčení skýtá národu všechna práva, kdežto národnostní autonomie jen práva ‚kulturní‘“.<sup>225</sup> Stalin ostatně podotýká, že v případě rakouské snahy o národně-kulturní autonomii je tato kulturní přeměna pomocí drobných reforem prováděna v příliš pomalém tempu. Skoro jako kdyby nepočítali s radikální změnou, s revolučně demokratickým hnutím, které by mohlo udělat daleko více a daleko rychleji, což by bylo snazší právě v menších národních státech.<sup>226</sup> Vytváření kulturních institucí by trvalo několik let či desetiletí, a podle Stalina ani zde není záruka, že instituce typu kulturních sněmů dokáží zaručit svobodu kulturního rozvoje národa. Stejně tak není zdaleka jasné, zdali mohou tyto kulturní sněmy zabezpečit národ před případnými nacionalistickými represemi. Bund v to sice věří, jak píše Stalin, ale dějiny podle něj svědčí o opaku.<sup>227</sup> Dalším důvodem, proč Stalin ideu národně-kulturní autonomie odmítá, je to, že se tento koncept snaží uměle organizovat národy, které jsou roztroušené. Stalin se ptá, jak je možné tyto národy uměle stmelovat, jestliže život či hospodářský vývoj je neustále od sebe odděluje a rozptyluje na různá území.<sup>228</sup> Jak Stalin

---

<sup>225</sup> Tamt., s. 29.

<sup>226</sup> Tamt., s. 22.

<sup>227</sup> Tamt., s. 36.

<sup>228</sup> Tamt., s. 29, s. 52.

dodává: „Kde jsou kouzelná pouta, kterými by bylo možno sloučiti neslučitelné?“<sup>229</sup> Na tuto námitku se však dá odpovědět, že totéž se může dít při národním sebeurčení pomocí odtrhnutí.

### 3.4.3 Židovská otázka

Co se týče židovské otázky, zastávali Lenin se Stalinem stejnou pozici: Židé by se měli asimilovat do většinového národa, protože byli lidem bez území. Nebylo možné, aby se politicky odtrhli. Místo podpory separatismu by se měla podporovat jejich nenásilná asimilace.<sup>230</sup> Minimálně u Lenina nebyl jeho přístup pouze takticky motivovaný, jak se často v literatuře objevuje.<sup>231</sup> Ačkoliv se tato rovina z jeho sporů s Bundem jistě nedá odstranit, je nutno podotknout, že jeho přístup k Židům odrážel obecně jeho přístup k etnickým skupinám. Leninovo teoretizování národní otázky bylo vždy spjato s třídním bojem. Kromě toho, že z ekonomických důvodů bojoval za velké centralizované státy, tak také požadoval, aby byly národně-homogenní, protože to mělo uspišit kapitalistický vývoj.<sup>232</sup> Proletariát by tak měl podporovat taková národní hnutí, která přispívají ke konsolidaci národních států a odmítat ta, která pouze podporují národní rozlišení uvnitř států – ať už se jedná o federaci či národně-kulturní autonomii.<sup>233</sup> Pro ty etnické skupiny, pro které politické odtrhnutí nebylo možností, zbývala nenásilná asimilace.<sup>234</sup>

Lenin vždy zastával tento obecnější postoj, jeho názory o Židech jako o národu se ale v průběhu času proměňovaly. V článcích publikovaných v *Iskře* na počátku roku 1903 pojednával o Židech ještě jako o národnosti. Ovšem po druhém kongresu RSDDS, na kterém se Bund od RSDDS oddělil, Lenin náhle svůj názor změnil.<sup>235</sup> Idea židovského národa najednou byla podle Lenina „naprosto lživá a svou podstatou reakční“.<sup>236</sup> Po tomto zlomu se již Leninův názor neproměňuje – jeho jádro spočívá v tom, že Židé nejsou národem, a navíc se nemohou politicky sebeurčit (odtrhnout), protože jsou příliš roztroušení. Lenin pro tento účel cituje Kautského: „Židé přestali existovat jako národ, který je nemyslitelný bez určitého území.“<sup>237</sup> Zdá se, že i pro Lenina je argument jazykem a územím centrální pro jeho odmítnutí židovské národnosti. K

<sup>229</sup> Tamt., s. 29.

<sup>230</sup> LENIN, V. I. (1957), s. 28

<sup>231</sup> FRANKEL, J. (1981), s. 204.

<sup>232</sup> PELED, Y. „Lenin on the Jewish Question: the Theoretical Setting“, *Political Studies*, XXXV (1987), s. 65.

<sup>233</sup> Tamt.

<sup>234</sup> LENIN, V. I. (1957), s. 28.

<sup>235</sup> TRAVERSO, E. (2018), s. 82.

<sup>236</sup> LENIN, V. I. *Spisy. Svazek 7, Zář 1903–prosinec 1904* (Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1953), s. 95.

<sup>237</sup> Tamt.

tomu Lenin (v roce 1903) posměšně dodává, že nyní Bundu zbývá jediné – vyvinout teorii separátní rusko-židovské národnosti, jejímž jazykem je jidiš a územím zóna osídlení.<sup>238</sup> Což je přesně to, co Medem o pár let později ve svém spisu *Celosvětový židovský národ* provedl.

Stalin rovněž rozporoval, že by Židé byli národem. Zaprvé podle Stalinovy definice, která mimo jiné požaduje společné území jako jednu z charakteristik národa (a aby národ mohl být definován jako národ, musí mít všechny znaky, které Stalin vyjmenovává),<sup>239</sup> nelze Židy za národ považovat. Za druhé Stalin vůbec popírá jednotu Židů. Ptá se, co mají společného američtí, ruští či dagestánští Židé, snad kromě náboženství, společného původu či nějakých zbytků národního charakteru? Co je však pro Stalina nejpodstatnější: žijí odloučeně a nemají ani společný jazyk.<sup>240</sup> Pokud bychom si vzali Medemovu definici národa, tak by se spolu nakonec shodovali – i Medem souhlasí s tím, že mezi nimi žádná jednota není. Proto shledává nutným redefinovat pojetí židovského národa. Medemův národ není celosvětový židovský národ, ale východoevropský židovský národ rozprostírající se na nevelkém území zóny osídlení a jeho okolí.

Stalin přitakává Bauerovi, že hlavním důvodem, proč Židé jako národ nemají budoucnost, je absence jejich vlastního uzavřeného území. K tomu však Stalin ještě dodává, že zde hraje roli především to, že Židé nemají stabilní vrstvu rolníků a zemědělců, která by mohla spojovat národ, stejně jako jeho národní trh.<sup>241</sup> Ačkoliv tedy Stalin s Leninem Bauerovu teorii kritizovali, ve výsledku se s ním shodují, co se týče židovského osudu – mají zamítavý postoj k jeho dalšímu vývoji.

Na okraj je nutné zmínit, že porevoluční vývoj bolševické národnostní politiky dal v mnohém za pravdu bundistickému hnutí. To bylo sice nekompromisně zlikvidováno a de facto sloučeno s bolševiky, ale jejich ideje v novém Rusku přetrvaly až do třicátých let. Bolševici totiž převzali bundistickou agendu (ta byla nyní pod hlavičkou Jevsekcije, židovského oddělení KSSS). Strana mnohé tiskoviny spojené s Bundem zakázala, začala ale rovněž vydávat nové tituly. Jidiš se dokonce podařilo získat status oficiálního jazyka v Ukrajině a Bělorusku. Náhle byla vytvářena nejen nová jidiš literatura, ale byly zakládány také knihovny, magazíny, nakladatelské domy či jidiš divadla. Během prvních deseti let vlády tak sověti značně čerpali z jimi dříve opovrhovaného konceptu národně-kulturní autonomie.<sup>242</sup> Nakonec bolševici tímto způsobem v podstatě uznali, že jsou Židé svébytným národem.

---

<sup>238</sup> Tamt., s. 96.

<sup>239</sup> STALIN, I. V. (1945), s. 9.

<sup>240</sup> Tamt., s. 11.

<sup>241</sup> Tamt., s. 33.

<sup>242</sup> TRAVERSO, E. (2018), s. 131–132.

Zdá se, že bolševici (aspoň zpočátku) v přístupu k Židům vykročili velmi pragmaticky ke kombinované bundisticko-bolševické národnostní politice. Národní státy měly sice získat značnou autonomii, neznamenalo to však zničení jejich jednotlivých menšin (úplnou homogenizaci) – ty byly naopak podporovány. Proklamovaný univerzalistický stát bolševiků tak paradoxně podporoval národní partikularismus – napětí mezi národem a třídou tedy nikam nezmizelo ani v tomto období. Největší odklon od bundistické vize nastal až s vznikem teritorialistického konceptu – autonomní oblasti Birobidžan, do které se první Židé přistěhovali roku 1928. Jen pár let poté se začal v sovětském Rusku projevovat velkoruský nacionalismus, což znamenalo konec jakýchkoliv náznaků židovské kulturní autonomie. Počátkem 30. let se zavřely divadla, tiskoviny se zrušily a Jevsekcija byl rozeznána. Mnozí její členové byli po jejím rozeznání jako „trockisté“ či „trockisté-bundisté“ Stalinovým režimem popraveni.<sup>243</sup>

\*\*\*

Bolševici stáli v opozici jak proti austromarxistické teorii, tak proti bundistickému pojetí austromarxistického konceptu. Opozice politiky (bolševici) proti kultuře (austromarxisté, Bund) je možná až příliš zjednodušující, nicméně minimálně naznačuje jádro toho, kudy byla bolševická kritika mířena. Domnívám se, že ačkoliv mnohé z útoků bolševiků byly především politicky motivované, na rovině teorie některé jejich argumenty uspět mohou, a mohou nám tak pomoci kritičtěji nahlížet na samotný koncept národně-kulturní autonomie. Bolševická obava z toho, že pokud se politicko-ekonomická rovina problému nebude řešit, tak je možné, že se z národně-kulturní autonomie stane opravdu pouze separatistický projekt, je dle mého názoru na místě. V takovém případě by národně-kulturní autonomie sice rozvíjela kulturu, ale nijak by nepřispívala k řešení třídního boje a je možné, že by se národ separoval natolik, že by zde nebyla žádná velká snaha zapojit se do politického dění mnohonárodnostního státu. Ovšem tento argument částečně popírá pozdější bundistické působení v meziválečném Polsku, kde Bund usiloval jak o politický mandát,<sup>244</sup> tak o rozvoj kultury a ukázalo se, že lze skloubit obojí. Polský Bund vznikl z ruského Bundu, když se polské území bývalého carského Ruska během světové války a zvláště po roce 1917 vymanilo z ruského vlivu. 1917 je také rokem, kdy se rozštěpení polského Bundu důsledkem probíhající války formalizuje. Tato polská zkušenost dle mého názoru potvrzuje, že skloubení politiky a kultury bylo možné. Navíc Bund na rozdíl od jiných

---

<sup>243</sup> Tamt., s. 133–134.

<sup>244</sup> Do Sejmu ale nebyl žádný bundista nikdy zvolen. Mnoho voleb bylo také bojkotováno. více in: JACOBS, J. *Bundist Counterculture in Interwar Poland* (Syracuse: Syracuse University Press, 2009), s. 1., GECHTMAN, R. (2005a), s. 266., JOHNPOLL, B. (1967).



židovských stran v Polsku usiloval o volební spolupráci také se socialisty, a ne pouze s dalšími židovskými stranami (Agudat Jisrael, Folkspartei) či menšinovými stranami.

Ačkoliv se bundisté pod hlavičkou jedné socialistické strany spojit chtěli, během polského období to bylo místy nežádoucí (Bund tak chtěl učinit pod vlastními podmínkami), místy nemožné (PPS se do spojení s židovskou stranou nechtělo).<sup>245</sup> Nedá se ale říct, že by strana byla vyloženě separatistická, protože o sdílené socialistické (s nesocialisty jít do koalicí nechtěla) koalice usilovala. Byla to míra separatismu běžná pro národně orientované strany či hnutí, ale zjevně nestravitelná o pár let dříve pro bolševiky, kteří chtěli mít sociálně demokratický proud co nejvíce sjednocený.

V celkovém hodnocení role polského Bundu ale musím souhlasit s Bernardem Johnpollem, který nazývá působení polského Bundu *politikou marnosti*. Myslí tím to, že Bund selhal v politické sféře. Jako kulturní či pomocná organizace měl své určité úspěchy, ale jeho politické selhání spočívalo v tom, že nedokázal přesvědčit stát, že tato kulturní agenda je také jeho zodpovědností.<sup>246</sup> Byť bylo toto utváření židovské kulturní autonomie marné politicky, nedá se říct, že by bylo marné i v jiných ohledech. Bund v meziválečném Polsku ukázal, že národně-kulturní autonomie je funkční i mimo rovinu teorie. Ukazovala možnosti heterogenity ve školství či kultuře, či vyloženě utváření kontrakultury, jak o bundistickém působení mluví Jack Jacobs.<sup>247</sup>

Co se týče ruského Bundu, je složité se bavit o tom, jestli pro ruský Bund byla cílem více politika či kultura, protože minimálně politika zde mohla být dělána zejména na úrovni slov. Kritiku, kterou vznesli bolševici v letech 1913–1914 a která se týkala „kulturního“ sebeurčení opravdu zastihla Bund ve fázi, kde se hnutí více staralo o otázky školství, tisku, divadel a mládežnických či sportovních organizací. Byl to však zejména důsledek nepodařené revoluce v roce 1905, po které na nějakou dobu vzala za své naděje o přestavbě ruské společnosti. Kvůli represím, které přišly po revoluci, musel Bund začít bojovat převážně na „kulturní frontě“, protože více možností mu ani nebylo dáno. Navíc je možné se domnívat, že důraz na kulturu oproti politice měl také co dočinění s odporem bundistů proti nacionalismu. Některé národní politicky laděné požadavky by už mohly být z hlediska Bundu na hraně toho, co si strana pod nacionalismem představovala, a tudíž jejich apel na kulturu mohl být také ochranou před bolševickými výpady proti bundistům „nacionalistům“.

Bolševické řešení národní otázky se zdá být v nějakém ohledu přímočařejší: právo na sebeurčení dá státům možnost se odtrhnout, tudíž by se národní otázka vyřešila dříve a bylo by

---

<sup>245</sup> JOHNPOLL, B. (1967), s. 139–142.

<sup>246</sup> Tamt., s. 268–270.

<sup>247</sup> JACOBS, J. (2009).

zde více prostoru pro (z hlediska bolševiků důležitější) otázky třídního boje. Je však nutné mít na paměti, že to nijak neřeší otázku Židů v carském Rusku. Je pak otázkou, zdali by se v menších národních státech řešila otázka Židů o něco efektivněji než ve větších státních celcích. Bylo proto na místě, aby se Židé drželi kulturně-národní autonomie. Lenin jim poskytoval jen obecné propozice toho, co by se mělo dělat, aby se národnostnímu útlaku zabránilo. Ovšem bundisté požadovali rozvíjet boj pozitivně – chtěli vytvořit hmatatelný důkaz židovské kultury, ostatně také kvůli tomu, že mnozí tento národ vůbec neuznávali (jako Stalin s Leninem). Bundisté, jejichž přístup by se dal shrnout do hesla: „Přežije-li kultura, přežije národ,“ doufali, že jim ustanovení kulturních institucí a sněmů umožní minimálně zabránit asimilaci. Bundisté však vždy zdůrazňovali, že kromě požadavku národně-kulturní autonomie požadují také rovná občanská práva pro Židy a socialistickou revoluci – jen tak mohou být národnostní spory opravdu vyřešeny. Jak píše Medem: „Dokud nebude odstraněna kapitalistická konkurence, která neustále vede k národnostním sporům, a dokud nebudou odstraněny politické a duchovní aspirace buržoazní společnosti, nemůže nic na světě sloužit jako lék proti národnostním sporům a použití síly.“<sup>248</sup> Přesto však předkládali buržoaznímu světu aspoň svůj minimální program – národně-kulturní autonomii, která by měla vytvořit opravdové závazky rozvoje jejich kultury a ne jen pouze nápravu (zákony proti diskriminaci, rovnost občanů) jejich postavení.<sup>249</sup> Právě tento moment minimálního programu nahrává bolševické kritice a řadí Bund spíše do reformistického křídla RSDDS, ovšem vzhledem k tomu, jak bylo s Židy nakládáno v realitě i na úrovni teorie, je tento krok do určité míry pochopitelný.

Bund se však přece jenom mohl od bolševiků „inspirovat“, konkrétně pak u Lenina s jeho neustálým důrazem na politické řešení problému a nelpění na čistě kulturní stránce věci. Je sice pravdou, že Lenin kulturním aspektem národní otázky opovrhoval příliš a nachází se u něj místy nepochopení pro nepřímé represe, ovšem nedá se mu upřít, že minimálně na obecné rovině řešení národních otázek došel k nejrychlejšímu řešení tohoto problému. Do velké míry také předpověděl budoucí dění, kdy národní státy měly zaujmout hlavní roli v budoucím evropském uspořádání. Z hlediska revoluční strategie to dávalo rovněž smysl: menší státy se budou cítit svobodnější a o to dříve budou také chtít formovat dobrovolný svaz internacionalistických zemí.

Kde je ovšem nutné dát za pravdu Bundu, jsou zejména okolnosti, které Bund donutily přežívat na kulturní frontě boje. Lenin se Stalinem Židy jako národ neuznávali, a neměli tudíž pocit, že by se o nějaký dodatečný národní boj měli bundisté snažit, proto je také často napadali. Z hlediska Bundu byl národnostní útlak (nejen ze strany carismu), ale také ze strany jejich revolučních soukmenovců natolik vysoký, že bylo nutné proti němu bojovat, zvláště pak

---

<sup>248</sup> MEDEM, V. D. (2021), s. 22.

<sup>249</sup> Tamt.

„kulturou“, protože to bylo jediné, co jim zbývalo. To, že je neuznával jako národ ani teoretický proud Druhé internacionály, ani austromarxisté, ani bolševici, byl fakt, který bundisty de facto dotlačil k tomu, aby své národní zájmy zastávali více a důrazněji.

Bundistům ani nelze upírat upřímnost jejich snažení o socialistickou revoluci, byla to koneckonců zejména marxistická a revoluční strana, kromě toho že byla také židovská. Je tedy nasnadě bolševické výpady proti Bundu chápat jako politicky motivované výpady, protože, ač bolševici tvrdili opak, přece jenom bundisté byli „socialistické věci“ oddáni.

Co je tedy vhodné si z bolševické kritiky vzít je určitá obezřetnost proti zdůrazňování kulturního aspektu národního problému, protože jak zdůrazňoval Lenin kulturu nejde od politiky (a od hospodářství) tak jednoduše oddělit. Ve spojitosti s konceptem národně-kulturní autonomie by tak dle mého názoru mělo být brán v potaz důraz na politický aspekt věci jako memento, aby i případné nové teoretizování národně-kulturní autonomie mohlo problém diskriminace národů a národností, menšin a jejich kultur vyřešit důsledněji. Ve výsledku však byla národně-kulturní autonomie jedinou smysluplnou odpovědí na židovský požadavek po národním sebeurčení. Ačkoliv i tento koncept měl své nedokonalosti, které jsem se snažila popsat výše, jeho jádro bylo pro Židovstvo zóny osídlení více než vhodné. Kulturně-národní autonomie řešila problém roztroušenosti židovské populace po východoevropském území, která Židům znemožňovala sebeurčení politickým odtrhnutím. Zároveň však poskytovala aspoň nějakou míru autonomie, v rámci které Židé mohli rozvíjet svůj národ, a bránit se tak asimilaci. Proto je pochopitelné, že bundisté v rámci svého národního programu došli právě k této koncepci.

## 4 Závěr

Ve své práci jsem se chtěla zaměřit především na zodpovězení dvou otázek. První otázka se týkala toho, proč bylo nutné vytvořit specificky bundistický koncept národně-kulturní autonomie. Proč nemohli bundisté pouze převzít některé z existujících postojů k národní či židovské otázce, které se v rámci Druhé internacionály vyskytovaly? Druhá otázka se již pojila se samotným konceptem národně-kulturní autonomie a měla v sobě několik podotázek. Především mě zajímalo, jak přesně vypadala Medemova vize národně-kulturní autonomie a v jakých ohledech se lišila od austromarxistického konceptu. S tím souvisela i otázka po židovském národě v Medemově pojetí a neteritoriality bundistického konceptu. Závěrem jsem se zaměřila na to, zda nám některé námitky vznesené v rámci bolševické kritiky mohou projasnit určité aspekty bundistické národně-kulturní autonomie. Tyto tři okruhy zájmu jsem rozvedla v druhé části práce.

V úvodu jsem tvrdila, že bundistické hledání vlastního programu bylo důsledkem toho, že teoretikové a teoretičky Druhé internacionály za sebou nechali v národní otázce ve své podstatě teoretické vakuum a byla jen otázka času, než ho někdo podle svých potřeb naplní. To se mi v první části práce potvrdilo. Třídně-redukcionistický a epifenomenalistický přístup tohoto období znemožňoval lépe uchopit určité aspekty národnostní problematiky, které se vymykaly logice sféry výrobních vztahů. Výše zmíněné vakuum však vzniká už s dílem Marxe a Engelse. Jejich často strategický přístup k národní otázce napříč národy, spolu s asimilacionistickým přístupem k židovské otázce, vytvořil pro budoucí židovské sociální demokraty nelehké dilema. Na marxistické zdroje se odkázat nemohli, to ovšem nešlo ani v případě Druhé internacionály. Tam byl nejviditelnější právě onen asimilační proud, který započal již Marx s Engelsem a který byl reprezentován Kautským či Luxemburg. Židovská otázka byla tedy řešena asimilací. Hledat inspiraci v národní otázce nebylo pro Židy nikterak lehké, protože jakožto „lid bez teritoria“ postupně zjišťovali, že pro rozptýlenou židovskou menšinu nemá hlavní proud uspokojivé odpovědi. Státocentrický a teritorialistický přístup k národní otázce nenabízel příliš možností k teoretizování židovské otázky jiným způsobem než tím asimilačním. Paradoxně však tím, že se Druhá internacionála židovskou otázkou pořádně nezabývala, dala podnět pro její rekonceptualizaci. V jejím jádru již nebyla asimilace jako hlavní cíl, ale spíše pozitivní rozvoj kultury, který stál v opozici proti asimilaci.

Obsah této nové židovské otázky mohl být přitom vytvářen zejména ve východoevropských oblastech zóny osídlení z důvodů nízké židovské asimilace. Ta byla ještě nižší než v Haliči či Bukovině. Proces asimilace byl v ruském impériu zpomalen z důvodů zaostalosti ekonomického rozvoje, absence veřejného života a zejména pak důsledkem legislativy, která Židy seskupila do zóny osídlení.<sup>250</sup> Bylo to proto ve východní Evropě, tam, kde

---

<sup>250</sup> BAUER, O. (2000), s. 296.

asimilace měla nejnižší úroveň, kde vznikala nová židovská sekularizovaná kultura, a Bund byl v popředí tohoto obrodného procesu.

Pokusila jsem se také popsat tenzi, která byla vlastní jak Druhé internacionále, tak Bundu samotnému. Jednalo se o tenzi mezi národem a třídou, která prostupovala celým bundistickým působením v carském Rusku. To lze dobře vysledovat na vývoji národního programu, který jsem popsala v první části práce. Ten se vyvíjel poměrně kostrbatě a vždy, když se vychýlil trochu národněji, se ozvala kritika z internacionalistického křídla strany. Tyto výkyvy byly často ovlivněny tím, kdo měl v té době k Bundu blízko, jestli se jednalo o RSDDS či PPS.

V druhé části jsem se již soustředila na koncept národně-kulturní autonomie. Nejdříve jsem se pokusila popsat Medemovo chápání židovského národa. Ten zamítá ideu celosvětového Židovstva. Podle něj se celosvětové Židovstvo „stalo fikcí. Jsou to jeho jednotlivé části, které jsou doopravdy živé“.<sup>251</sup> Jednotlivé židovské komunity ve Španělsku, Německu, Argentině či Iráku jsou oněmi dynamickými komunitami, které vytvářejí národní kulturu – ovšem každá komunita svou vlastní.

To je důležité hned z několika hledisek. Především to však umožňuje vymezení se proti sionistickým pokusům o získání židovského práva na Svatou zem podepřeným sdílenou historií. Minulost podle Medema neospravedlňuje nic, pokud zde není sdílená žitá současnost – taková, jaká se vyskytovala například mezi východoevropským Židovstvem.

Medem rozuměl Židům z východní Evropy jako národu sdílejícímu stejný východoevropský prostor se společnou kulturou a jazykem. Přestože byl vázaný na určité území – prostor východní Evropy, který lze obrazně popsat jako území rozléhající od „Eydkunen<sup>252</sup> po Alexandrov“<sup>253</sup>. Toto územní vymezení nelze chápat jako jasně ohraničené území – hranice jsou zde volnější a zároveň nutně nekopírují populaci tohoto národa. Národ byl u Medema více neurčitý, spojovalo ho zejména židovské etnikum a jidiš. Nejlépe by však mohl být popsán termínem *jidiškeit*, tato židovskost východní Evropy s sebou přinášelo něco specifického, co se projevovalo v jazyku, kultuře i zvycích a pro Medema nejlépe charakterizovalo určitý národní étos.

Otázka národa je přímo spojená s otázkou po teritorialitě, kterou jsem se pokusila představit v kapitole *Doikayt*. Na jedné straně byli bundisté s místem, kde žili, silně spjatí. Nebyly pro ně natolik důležité konkrétní hranice, ale spíš kulturní společenství, které se často na jednom místě střetávalo. Jejich princip *doikayt* je především oslava toho být tu, upřednostnit přítomnost a bytí v přítomné realitě, kterou lze přetvářet než utíkat někam pryč. I na tomto

---

<sup>251</sup> MEDEM, V. D. (2012), s. 119.

<sup>252</sup> Název je v jidiš, jedná se o dnešní osadu Černyšévskoje.

<sup>253</sup> MEDEM, V. D. (2012), s. 107.

základě bundisté odmítali sionistické principy. Na druhé straně ale zároveň rozuměli tomu, že to, co dělá jejich kulturu unikátní, je především jazyk a svébytná tradice, které jsou sice vlastní východní Evropě, ale nemuselo by se jednat o nepřenositelné atributy. Ona „osudová“ příslušnost ke konkrétnímu místu, ať už konkrétní půdě, historii místa či náboženské podstatě zde chyběla. I proto pro ně byla neteritoriální autonomie ve své podstatě přijatelná, protože to, co jejich národ dělalo národem, byla totiž ve svém jádru především kulturní sounáležitost, nikoliv sounáležitost na základě teritoria či „historického osudu“. Bund měl tedy k teritoriu jako takovému paradoxní vztah. Ten se zrcadlil v konceptu národně-kulturní autonomie, kde kulturní autonomii dostali veškerí příslušníci národa, nehledě na to, jak moc byli po teritoriu rozeseti. Přesto nebylo možné nebrat v potaz území, protože to bylo pro vykonávání kulturní autonomie podstatné – nové instituce, které vzniknou, nakonec musí na nějakém území být.

Srovnání s austromarxistickým proudem, o které jsem se v druhé části pokusila, ukázalo zejména to, jak ambivalentní byl austromarxistický přístup k Židům, zvláště pak u Bauera. Byť národní teritorium nemělo být podmínkou pro udělení personálně-národní autonomie, u Židů byla jeho absence problémem, protože podle Bauera měli mezi sebou židovské komunity jen málo dalších pojítek. Dále se ukázala austromarxistická náklonnost ke kulturním aspektům národa, zdůrazňování kultury tak někdy u Rennera i Bauera přebilo jiné podstatné aspekty teoretizování národní autonomie, které budou později vyzdvihovat bolševici.

Zásadní rozdíl mezi bolševiky a bundisty lze najít na linii politická ekonomie–kultura. Na jedné straně stojí bolševici, kteří chápali národní otázku jako součást širší sféry třídního boje. Usilovali o politické řešení národní otázky – odtrhnutím –, protože to také bylo nejstrategičtější rozhodnutí. Menší národní státy měly fungovat jako homogenizované národní jednotky a národními spory se již neměla odvádět pozornost od třídního boje. Bundisté naopak příliš zdůrazňovali kulturní aspekt národní otázky a v přežití kultury viděli i její vyřešení. Doufali, že vysoký rozvoj kultury bude znamenat také uznání jejich statutu národa ostatními, a poté budou jen krok od toho vytvořit si národně-kulturní autonomii. Tento jednostranný důraz na kulturu je dle mého názoru to, co lze u Bundu oprávněně kritizovat. Jedná se o stejný problém, který, jak jsem ukázala, přetrvával také u austromarxistických teoretiků. Bundisté se na teoretické i praktické rovině zaměřovali výhradně na otázky spojené s kulturou (ať už se jednalo o problematiku spojenou s jazykem či školami). Byl by však Bund schopen zapojit se do politického dění i mimo oblast kulturních záležitostí? Usiloval by o další rozšiřování občanských práv, o snahy zakotvit židovské postavení také v důležitých nekulturních institucích? Ruský Bund byl v těchto věcech značně limitovaný politickou situací. Více nám o tom může napovědět bundistické působení v meziválečném Polsku, kterého jsem se v práci dotkla jen letmo. V polském období nový Bund sice nedosáhl toho, aby byla národně-kulturní autonomie vytvořena, ale dalo by se říct, že si vytvořil takovou míru neoficiální autonomie, že můžeme spolu s

Gechtmanem mluvit o utvářející se národně-kulturní autonomii.<sup>254</sup> Přesto se v tomto období ukázalo, že politicky bundisté úspěšní nebyli. Nedokázali své kulturní úspěchy přetvořit v politickou moc, která by jim mohla lépe zajistit nejen ona kulturní práva, ale také ta občanská. Na rozdíl od sionistických stran, Bund nikdy nezískal zastoupení v Sejmu. Největší popularity polský Bund dosáhl až v komunálních volbách v roce 1939, kde získal 17 z 20 míst, které byly získány židovskými stranami.<sup>255</sup> Stoupající popularitu už však nemohl přeměnit, nadcházející parlamentní volby plánované na září 1938 byly v podstatě zrušené v důsledku německo-sovětské invaze.

Teze o marnosti politického úsilí Bundu by však neměla přebít jeho jiné úspěchy. Domnívám se, že Bund a jeho konceptualizování národně-kulturní autonomie je přínosem zejména ve dvou ohledech. Jednak je to existence bundistického hnutí jako alternativy k sionismu. Bundistický přístup k sionistickému hnutí je úzce spojen s tím, jak Bund chápal východoevropský židovský národ a jeho kulturu. Rovněž je zde podstatný bundistický přístup k území, který jsem zde již zmiňovala. Ukazuje se, že byť území je to, co východoevropský židovský národ utvářelo, tak přesto bylo chápáno jako něco, na čem se nemělo příliš lpět – bundistický odkaz marxistických hodnot, sekularismu a jidiš kultury může být živý kdekoliv, dokud je také živá jeho komunita. Což je v protikladu se sionistickým chápáním území jakožto něčeho konstitutivního pro židovský stát. Zkoumání Bundu tak může napomoci utvářet rozmanitější mozaiku židovských dějin, ve které nepřevládá jen jeden narativ.

Druhý přínos Bundu vidím v tom, co jsem nastínila již v úvodu své práce. Národně-kulturní autonomie rozšiřuje úzké pojetí národního státu a jde za něj, ukazuje tak, že je možné myslet stát i jiným způsobem. To může být přínosem zejména pro v úvodu zmiňované menšiny či uprchlíky. Přes některé výše uvedené výtky, kterými tento koncept trpí, si dovoluji tvrdit, že dosud nebyla nalezena lepší alternativa k národnímu státu, která by řešila situaci rozptýlených menšin, které zároveň usilují aspoň o nějaké (kulturní či politické) určení. Pro východoevropské Židy na počátku 20. století byl tento koncept unikátním způsobem, jak dosáhnout svých práv a zároveň přitom jako národ nezmizet z mapy dějin.

Domnívám se, že národně-kulturní autonomie zůstává aktuálním tématem i v současnosti. Ovšem tento koncept by se měl znovu promýšlet tak, aby lépe odpovídal dnešní situaci. Pokud by taková rekonceptualizace vznikala, dle mého názoru by se při jejím utváření nemělo zapomenout na politicko-ekonomický aspekt celé problematiky. Opominutí politické sféry a zdůrazňování té kulturní nemusí vyřešit všechny problémy, se kterými by se národy či menšiny mohly potýkat.

---

<sup>254</sup> GECHTMAN, R. (2005a), s. ix.

<sup>255</sup> JOHNPOLL, B. (1967), s. 224.



# Použitá literatura

## primární literatura

BAUER, O. *The Question of Nationalities and Social Democracy*, přel. O'DONELL, J. (Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 2000).

BAUER, O. „Národnostní otázka a sociální demokracie“, přel. BAKEŠOVÁ, A. in: HROCH, M. (vyd.), *Pohledy na národ a nacionalismus: čítanka textů* (Praha: Sociologické nakladatelství, 2013) s. 36–45.

KREMER, A. – MARTOV, J. „On Agitation“, přel. TAYLOR, R. in: HARDING, N. *Marxism in Russia: Key Documents, 1879-1906* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).

MEDEM, V. D. *Social Democracy and The National Question*, přel. FELSEN, V. (nevydaný draft, 2021).

MEDEM, V. D. „The Worldwide Jewish Nation“, přel. FAILLA, S. in: Simon Rabinovitch (vyd.), *Jews and Diaspora Nationalism: Writings on Jewish Peoplehood in Europe and the United States* (Brandeis University Press, 2012), s. 105–124.

MEDEM, V. D. *The Life and Soul of a Legendary Jewish Socialist*. přel. PORTNOY, A. S. (New York: Ktav Publishing House, 1979).

LENIN, V. I. *Spisy. Svazek 7, Září 1903–prosinec 1904* (Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1953).

LENIN V. I. *Spisy. Svazek 20, Prosinec 1913–srpen 1914* (Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1957).

STALIN, I. V. *Marxismus a národnostní a koloniální otázka*, přel. PROCHÁZKA, J. (Praha: Svoboda, 1945).

MARX, K. – ENGELS, F. – LENIN V.I. *O židovské otázce* (Praha: Svoboda, 1975).

RENNER, K. „State and nation“, přel. O'DONELL, J. in: NIMNI, E. (vyd.), *National Cultural Autonomy and its Contemporary Critics* (London and New York: Routledge, 2005), s. 13–40.

### **sekundární literatura**

AVINERI, S. „Marxism and Nationalism“, *Journal of contemporary history* 26 (3/4), (1991), s. 637–657.

BARŠA, P. – STRMISKA, M. *Národní stát a etnický konflikt. Soudobé nacionalismy v politologické perspektivě* (Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999).

BENNER, E. *Really Existing Nationalisms: A Post-Communist View from Marx and Engels* (London: Verso, 2018).

BLUM, M. E. – SMALDONE, W. T. *Austro-Marxism: The Ideology of Unity* (Leiden: Brill, 2016).

CASTIEN MAESTRO, J. I. „Lenin and the National Question. Beyond Essentialism and Constructionism“, *Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Volumen Especial: Mediterranean Perspectives 49 (2016), s. 1–28.

COHEN, M. A. „Here and Now: The Modernist Poetics of Do'ikayt“ (disertační práce, University of California, Berkeley, 2016).

DAVIS, H. B. *Nationalism and Socialism: Marxist and Labor Theories of Nationalism to 1917* (New York and London: Monthly Review Press, 1967).

ELMALIACH, T. „Jewish Radicalism as a Liminal Space. HaShomer haTza'ir between Zionism and the New Left, 1967–1973“, in: JACOB, F. – KUNZE, S. (vyd.) *Jewish Radicalisms: Historical Perspectives on a Phenomenon of Global Modernity* (Berlin, Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2019), s. 181–209.

FRANKEL, J. *Prophecy and Politics: Socialism, Nationalism and the Russian Jews, 1862–1917* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

GECHTMAN, R. „A ‘Museum of Bad Taste’? The Jewish Labour Bund and the Bolshevik Position Regarding the National Question, 1903-1914“, *Canadian Journal of History*, 43 (2008), s. 31–67.

GECHTMAN, R. „Conceptualizing National-Cultural Autonomy: From the Austro-Marxists to the Jewish Labor Bund“, in: DINER, D. (vyd.) *Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts*, vol. 4, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005b), s. 17–49.

GECHTMAN, R. „National-Cultural Autonomy and ‘Neutralism’: Vladimir Medem's Marxist Analysis of the National Question, 1903-1920“, *Socialist Studies*, no. 3, (2007), s. 69–92.

GECHTMAN, R. „*Yidisber Sotsializm: The Origin and Contexts of the Jewish Labor Bund's National Program*“ (disertační práce, New York University, 2005a).

GELLNER, E. *Nations and Nationalism* (Ithaca: Cornell University Press, 1983).

GOLDSTEIN, B. *Twenty Years with the Jewish Labor Bund: Memoirs of Interwar Poland* (Lafayette: Purdue University Press, 2016).

HROCH, M. *Národy nejsou dílem náhody: příčiny a předpoklady utváření moderních evropských národů* (Praha: Sociologické nakladatelství, 2009).

LACLAU, E. – MOUFFE, CH. *Hegemonie a Socialistická Strategie* (Praha: Karolinum, 2014).

LÖWY, M. „Marxists and the National Question“, *New Left Review* 1/95, Mar/Apr (1976), s. 81–100.

JACOBS, J. *Bundist Counterculture in Interwar Poland* (Syracuse: Syracuse University Press, 2009).

JACOBS, J. (vyd.), *Jewish Politics in Eastern Europe: The Bund at 100* (New York: New York University Press, 2001).

JACOBS, J. *Socialists and The Jewish Question After Marx* (New York: NYU Press, 1992).

JOHNPOLL, B. *The Politics of Futility: The General Jewish Workers Bund of Poland, 1917–1943* (Cornell University Press, 1967).

KASPRZAK, M. „To reject or not to reject nationalism: debating Marx and Engels’ struggles with nationalism“, *Nationalities Papers* 40(4), (2012a), s. 1–22.

KASPRZAK, M. „Nationalism and Internationalism: Theory and Practice of Marxist Nationality Policy from Marx and Engels to Lenin and the Communist Workers’ Party of Poland“ (disertační práce, University of Toronto, 2012b).

KUZMANY, B. Non-Territorial National Autonomy in Interwar European Minority Protection and Its Habsburg Legacies, in: BECKER, P. – WHEATLEY, N. (vyd.), *Remaking Central Europe: The League of Nations and the Former Habsburg Lands*, (Oxford: Oxford University Press, 2020), s. 315–342.

MOUFFE, CH. „Hegemony and Ideology in Gramsci“ in: MOUFFE, CH. (vyd.), *Marxist theory and Gramsci* (Londýn: Routledge, 1979).

NIMNI, E. *Marxism and nationalism: theoretical origins of a political crisis* (Londýn: Pluto Press, 1991).

NIMNI, E. (vyd.), *National Cultural Autonomy and its Contemporary Critics* (London and New York: Routledge, 2005).

NIMNI, E. „Stateless nations in a world of nation-states“, in: CORDELL, K. WOLFF, S. (vyd.), *Routledge Handbook of Ethnic Conflict* (Londýn: Routledge, 2011), s. 55–66.

OBERLE, E. „Territoriality and the Jewish Question: Otto Bauer and the Problem of Negative Identity, 1905–14“, *Jewish social studies*, 25(2) (2020), s. 1–48.

PELED, Y. *Class and Ethnicity in the Pale: The Political Economy of Jewish Workers’ Nationalism in Late Imperial Russia* (New York: St. Martin’s Press, 1989).

PELED, Y. „Lenin on the Jewish Question: the Theoretical Setting“, *Political Studies*, XXXV (1987), s. 61–78.

- PICKHAN, G. „*Yiddishkayt* and class consciousness: the Bund and its minority concept“, *East European Jewish Affairs*, 39:2, (2009), s. 249–263.
- PINSON, K. S. „Arkady Kremer, Vladimir Medem, and the Ideology of the Jewish ‘Bund.’“, *Jewish Social Studies*, vol. 7, no. 3, Indiana University Press (1945), s. 233–264.
- REIFOWITZ, I. „Otto Bauer and Karl Renner on Nationalism, *Ethnicity & Jews*, *Journal of Jewish Identities*, Issue 2, n. 2. (2009), s. 1–19.
- RUBEN, D. H. „Marxism and the Jewish Question“, *The Socialist Register* (1982), s. 205–237.
- SCHWEID, E. *A History of Modern Jewish Religious Philosophy: Volume III*, přel. LEVIN, L. (Leiden: Brill, 2019).
- SHANDLER, J. *Adventures in Yiddishland: Postvernacular Language and Culture* (Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 2006).
- SHANES, J. *Diaspora Nationalism and Jewish Identity in Habsburg Galicia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), s. 47–48.
- SLUCKI, D. „Theorizing Doikayt: towards a history of the Melbourne Bund“, *Journal of the Austrian Jewish Historical Society* (2008), s. 211–220.
- TRAVERSO, E. *The Jewish question: history of a marxist debate*. přel. GIBBONS, B. (Leiden: Brill, 2018).
- WOLFF, F. *Yiddish Revolutionaries in Migration: The Transnational History of the Jewish Labour Bund* (Leiden: Haymarket Books, 2021).
- YUVAL, N. D. „Marxism and Jewish Nationalism“, *History Workshop*, no. 24 (1987), s. 82–110.
- ZIMMERMAN, J. D. *Poles, Jews, and the Politics of Nationality: The Bund and the Polish Socialist Party in Late Tsarist Russia, 1892–1914* (Wisconsin: University of Wisconsin Press, 2006).

ZIMMERMAN, J. „Was the Jewish Labour Bund in Czarist Russia a ‘National Movement’?“, *Jewish Political Studies Review*, Vol. 15, No. 1/2 (Spring 2003), s. 23–44.

### **internetové zdroje**

„Crown Rabbi“, APPEL, T. K. YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe, navštíveno 25. července 2022, [https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Crown\\_Rabbi](https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Crown_Rabbi).