

STARÝ A NOVÝ ŽID: PROMĚNY CHÁPÁNÍ MASKULINITY A SIONISTICKÁ PIONÝRSKÁ HNUTÍ NA MORAVĚ

Daniela Bartáková

The Old and the New Jew: Changes in the Understanding of Masculinity and Zionist Pioneer Movements in Moravia

The Jewish Diaspora and Jewish men have often been presented as politically weak, powerless, and thus effeminate. This led to a sexual interpretation of the Diaspora as an unhealthy, physically weak, and unmanly entity. In this view, the Diaspora could be contrasted with 'normality', i.e., physical power and activity dominating not only the family life but also the public sphere and politics, with society where a man is fully in charge of his sexuality and emotions. These negative stereotypes, the 'effeminate' characteristics were often applied to diaspora Jews not only by anti-Semites but also by Zionists. Zionist movements viewed themselves as playing a significant role in 'healing' the progressive degeneration of the Jewish nation. Activities of the Jewish pioneers were supposed to overcome the feminine weakness of the Diaspora and strengthen the vision of a collective, nation-based, and masculine citizenship.

Keywords: Jewish Diaspora, anti-Semitism, masculinity

Daniela Bartáková (*1982) is a PhD student at the Department of History of the Faculty of the Palacký University in Olomouc, bartakod@seznam.cz

V posledních dvou dekáдах 19. století a na počátku století následujícího se vytvořila kultura sionistického hnutí. Zkoumání jeho literární, memoárové, obrazové produkce podkřývá způsob, jakým byla utvářena kolektivní paměť a identita doposud sloužící jako základní kámen mýtu o vzniku moderního Izraele. Revize sionistické kultury, vzdělání, umění i oblasti genderu a problematiky diaspory tak může přispět ke kritickému přístupu k sionistické ideologii i současné izraelské státní politice.

Předkládaná studie představuje syntézu maskulinní reprezentace diasporální existence židovské společnosti, její proměnu na přelomu 19. a 20. století a analýzu konkrétního textu (básně) z prostředí moravské sionistické mládeže. Pokusím se nabídnout čtenáři alternativní vnímání maskulinity v rámci diasporální existence Židů, přičemž vycházím z konceptu sourozenců Jonathana a Daniela Boyarinových,¹ jenž je alternativní vůči jejímu současnému převažujícímu chápání, jak se o něj zasadil (a dosud jej udržuje) sionistický diskurz.

V tomto diskurzu představuje diaspora nenormální, nemocný stav židovské společnosti, o jejíž normalizaci a vyléčení bylo potřeba se zasadit. K prosazování nápravných metod využívalo sionistické hnutí dobové vědění. Nástrojem prosazení tohoto vědění se mimo jiné stala rozličná mládežnická hnutí, jejichž členové odcházeli do Palestiny. Proto se v analytické části práce zaměřím na sionistické pionýrské organizace, na nichž lze snáze demonstrovat jak měnící se pojetí maskulinních reprezentací diaspor, tak i prolínání se s dalšími oblastmi sionistické politiky.

Diaspora bez falu

Diaspora podle bratrů Boyarinů referuje o roztroušeném lidu, vyvstává jako podmínka subjektivního procesu paměti, truchlení po ztrátě, jež nemusí být vždy vědomě artikulována. Dokáže spojovat komunity skrz reference k určitému místu, komunity, jež mají společné povědomí o národě či/a náboženství, touze po domově. Diaspora ale není pouze uskupením roztroušených kolektivů lidí svázaných sdílenou historií, rasou či náboženstvím, ale i uskupením majícím vztah k moci a vznikající ve vztahu k určité moci. Tato moc se představuje jako vnější vůči diasporickému subjektu i jako vnitřně formativní – diasporický subjekt vzniká na základě vztahů k moci, které jsou součástí procesu utváření subjektu samotného. Mezi další komponenty diaspory řadí bratři Boyarinové i genealogii a nahodilost. Diaspora se tak v moderní době nutně váže k historii kolonialismu a imperialismu, je poznamenána i rasovými diskurzy – není jimi definována, ale specifické dějinné události a sociální praktiky určují část podmínek jejího vzniku, resp. souvisí s kulturní interpretací těchto podmínek a s partikulárními mocenskými praktikami. Diasporický subjekt se tak formuje ve vztahu k moci, jež je na něj uplatňována zvenčí, ale i skrz jeho psychický vztah k moci nacházející se v rámci

1 JONATHAN BOYARIN, DANIEL BOYARIN, *The Powers of Diaspora: Two Essays on the Relevance of Jewish Culture*, Minneapolis 2002; TÍŽ, *Diaspora: Generation and the Ground of Jewish Identity*, *Critical Inquiry* 19/1993, s. 693–725.

samotného procesu formování subjektu a jeho neustálé proměny. Právě skrz tato prizmata lze snáze uvažovat onu genealogii a nahodilost diasporické existence.²

Nejpozději do 19. století bylo pro evropský patriarchální diskurz maskulinity charakteristické ztotožnění penisu s falem. Tak byla představena *dominantní fikce*, v jejímž rámci bylo mužství definováno právě skrz atributy penisu a falu coby symbolů moci a privilegií. *Dominantní fikce* vytváří představu o maskulinitě utvářené partikulárním ideologickým diskurzem a udržované lidovou kulturou.³ Taková představa produkuje normativní identifikaci mužského subjektu, na jehož protějším pólu vzniká podřízený subjekt ženy a konstrukt feminity. Jádrem *dominantní fikce* se tak stává vztah k politické moci (dominantních) v rámci partikulárního historického a kulturního konstruktu, přičemž každá kultura může mít dominantní fikce jiné, stejně jako může mít jiné pojetí toho, jak je mužské symbolicky vázané k ženskému.⁴

Vedle tohoto konstruktu *dominantní fikce* nabízejí bratři Boyarinové alternativní model maskulinity, kde je ideálem zženštilý, jemný muž; pilně studující rodinný typ zde představuje symbol mužnosti a primární objekt ženské touhy. Tento alternativní model je vázán na diasporickou existenci Židů.

Židovská diaspora vykazovala určitá specifika. K nim patří absence významnější politické hegemonie v Palestině, místě, k němuž židovské komunity napříč diasporou odkazují jako k vlasti; absence ekonomických vazeb s Palestinou a silné komunity druhů aktuálně v Palestině žijících. Vztah židovské diaspory k Palestině tak byl pouze paměťový. Důležitým prvkem pro židovskou diasporu byl také opakující se zážitek rediasporizace.⁵ Diaspora se stala flexibilní sociální

2 Srov. LILY CHO, *The Turn to Diaspora*, *Topia* 17/2007, s. 11–30; J. BOYARIN, D. BOYARIN, *The Powers*, s. 40–44; ELEONORA HAMAR, *Diaspora mezi snem a realitou: znovuoživená společnost pro transnacionální svět?*, *Sociální studia* 1/2006, s. 129–143. Eleonora Hamar shrnuje postoj bratrů Boyarinových v tom smyslu, že alternativou genealogie jakožto řetězce biologického původu může být právě genealogie paměti, tedy jakési osvobození od teritoriální vázanosti. E. HAMAR, *Diaspora*, s. 137: „Je to podle nich právě život v diaspoře, jenž disponuje „osvobozující“ silou schopnou nejen rozpochybovat srostlost s určitým územím, ale také přetransformovat roli prostoru v symbolických rovinách formování daného společenství. Klíčové zde totiž je, že přestože identita diasporního společenství nepřerušuje kontakt se zemí „původu“ úplně, artikuluje svou existenci (spíše než na základě autochtonnosti) na základě reinterpretovaného modelu původu ve vztahu k rodině, k historii, ke vzpomínkám a k jednání. Jinými slovy reinterpretovaná genealogie se v teorii Boyarinových stává pozitivní alternativou omezující teritoriality.“

3 Srov. J. BOYARIN, D. BOYARIN, *The Powers*, s. 40–44.

4 J. BOYARIN, D. BOYARIN, *The Powers*, s. 40–44.

5 J. BOYARIN, D. BOYARIN, *The Powers*, s. 13.

strukturou zakládající se na vztahu k (několika) dalším místům. Tak se například židovské komunity pohybovaly mezi jednotlivými oblastmi v závislosti na míře osvícenství, tolerance či antisemitismu hostitelských zemí. Z takového pobytu se stala „normalita“, „potulná sociální struktura“ zakořeněná v čase spíše než v prostoru. Právě charakter diaspority coby sociální struktury tohoto druhu umožnil rozvíjení diasporické identity, uvedl její členy v dialog s okolním socio-kulturním prostředím.⁶

Díky častému přemísťování a opětovnému usazování si židovská komunita musela vypracovat určitý soubor *technologií kulturní transformace*.⁷ Svá společenství ukotvila v textuální podobě a v jisté neusazenosti našla sebe samu. Řada prvků židovského života a liturgie se stala improvizovanými, provizorními. Diasporický judaismus v sobě zahrnuje všudypřítomné (nejen) náboženské odkazy na ukončení diaspority a návrat do svaté země, stejně jako tematizaci zkušeností spojených s příchodem odjinud, zkušeností nomádského charakteru národa nalézajícího se ve věčné neusazenosti, která se stává jeho podstatou.⁸

Bratři Boyarinové se zabývají židovskými a raně křesťanskými texty vykreslujícími kulturu, která se zřiká *dominantní fikce*, tzn. jejího vztahu chápání penisu a falu. Jedním z výkladů tohoto tvrzení je vůle přežít v extrémních podmínkách, v exilu, kde si komunita pro své zachování musela udržet útočiště, v důsledku čehož muselo být jakékoli mužské násilí eliminováno. Falus jako konkrétní kulturní produkt patřící odmítané dominantní kultuře měl být odmítnut. Ono zřeknutí se falu ale nenaznačuje ústup od mužské sexuality, nýbrž se stává spíše podmínkou toho, nebyt imperiální, být diasporický. Rabínská kultura vždy představovala kulturu diasporitní, nacházející se v podružném postavení vůči dominantní, hegemonní kultuře. V průběhu diasporického období se rabínský diskurz maskulinity nacházel v určitém vztahu s *dominantní fikcí*. Ale namísto přijetí falu jako ideologického konstruktů mužství, tak jak jej *dominantní fikce* představuje jako realitu, nabízejí autoři alternativní čtení židovské historie, kde je absence falu vykládána jako pozitivní, kdy politická i kulturní opozice (například římské říši, ale i v jiných formách útlaku) vytváří pozitivní obraz feminizovaného muže. Již od talmudické doby Židé nepochybně věděli o falu. Falus je obklopoval coby všudypřítomný vytožený i zatracovaný ideál mužství, symbol síly a především

6 E. HAMAR, *Diaspora*, s. 131n. Autorka se opírá o práci J. ROTH, *The Wandering Jews*, London 2001.

7 J. BOYARIN, D. BOYARIN, *The Powers*, s. 13.

8 E. HAMAR, *Diaspora*, s. 131n.

moci. Značil reprezentace násilí, jemuž alespoň většina rabínů doby oponovala. Židovská kultura představovala kulturu diasporní, existující v rámci hegemonických kulturních, sociálních a politických podmínek jako kultura podružná. Zde se tak (rabínský) diskurz maskulinity nachází ve složitém vztahu s *dominantními fikcemi* hegemonních kultur, jejichž byli Židé součástí.⁹

K genderovým reprezentacím rabínského judaismu v diaspoře ve starověku, jak se jimi zabývají sourozenci Boyarinové, tvoří zajímavý doplněk práce ortodoxních rabínů 19. století, kteří sami prožívali společenské a náboženské změny moderní doby včetně proměn maskulinní stereotypizace. Pro rabíny Samsona Rafaela Hirsche a Adolfa Jelineka, jejichž životy se váží i k českému, resp. moravskému prostředí, je židovské náboženství ukotveno spíše ve femininních duchovních ctnostech než v militantní násilné politické moci nežidovské populace. Vazby Židů na rodinu, jejich jemnost, zbožnost a „zženštilé chování“ jsou jim představovány jako ceněné atributy mající kontinuitu již od mojíšovských dob. Po dvou tisících letech exilu, kdy Židé nemohli dostatečně participovat na politické moci, se podle jejich učení feminita stala nejvyšší formou židovství, esencí judaismu, kterou mají pěstovat i židovští muži 19. století.¹⁰ Tím se oba rabíni přibližují výkladům bratrů Boyarinových vztahujícím se k tradičnímu judaismu, tedy výkladům o odmítání přijetí imperiální kultury falického mužství a záměrné kultivaci antimaskulinní, mírné mužnosti. Negativní interpretace femininního charakteru Židů a jejich nedostatečné maskulinity, spolu s diskusí o jejich nedostatcích v politických i občanských záležitostech, představovaly jedny z trumfů v rukou antisemitů přelomu 19. a 20. století, a stejně tak se staly i součástí sionistického diskurzu.

Přesto byl topos slabého, mírného, submisivního a citlivého člověka reprezentující ideál židovské maskuliny v klasické židovské literatuře stále vlivným, pokud ne dominantním prvkem židovské společnosti 19. století. Jakýsi převrácený genderový řád, nefalická reprezentace židovské maskulinity byla udržována tradičním rabínským judaismem od antiky po moderní dobu jako určitá strategie kulturní rezistence. V neortodoxním prostředí byla zásadní tzv. herzlavsko-freudovská koncepce sionismu. V jejím rámci nebyl sionismus vnímán jen jako

9 J. BOYARIN, D. BOYARIN, *The Powers*, s. 73–78.

10 BENJAMIN MARIA BAADER, *Jewish Difference and the Feminine Spirit of Judaism, in Mid-Nineteen-Century Germany*, in: *Jewish Masculinities: German Jews, Gender, and History*, (edd.) Benjamin Maria Baader, Sharon Gillerman, Paul Lerner, Indiana 2012, s. 50–71. Dále srov. DAVID BIALE, *Eros and Enlightenment*, in: *Týž, Eros and the Jews – From Biblical Israel to Contemporary America*, London 1997, s. 149–175,

politický program, ale spíše jako naplnění projektu asimilace do západní kultury. „Asimilace měla být pro tyto Židy sexuálním i obecným projektem, překonaním politických a kulturních charakteristik, které označovaly židovské muže jako ‚třetí pohlaví‘, jako queer v jejich světě. [...] Pro Freuda by sionismus (...) návratem do Falustiny, nikoliv do Palestiny.“ Byl-li přejat konstrukt židovských mužů jako feminních, byli-li vnímáni jako nedostatečně maskulinní, pak tato jejich nedostatečná maskulinita byla tím, co znemožňovalo jejich plnou integraci – asimilaci nebo emancipaci.¹¹ Nutno dodat, že sionismus, jenž přijal étos mužství hegemonních západních kultur, byl dlouho spíše okrajovou volbou židovské identity a představoval jen jeden z několika možných představ o židovství. Stejně tak nelze vnímat sionismus jako homogenní hnutí. V analytické části práce se zaměřím na koncepty přejímané a prosazované především programem socialistického sionismu.

Sionismus: vzpoura židovského falu

Ukazuje se, že výše popsaná dichotomie západní agresivní dominantní maskulinity a pasivní feminity nebyla nutně univerzální; judaismus se o tento kulturní konstrukt neucházel, a to nejspoději až do moderní doby.

V průběhu 19. století jsou do konceptů židovské diaspory vnášena nová témata. Jedním z nich je i formování nového maskulinního ideálu, který se stal integrální součástí moderní společnosti. Jeho kořeny můžeme hledat již v době osvícenství. Buržoazní společnost představila stereotyp maskulinity opírající se o tělesnou krásu, na propojování fyzické i duševní harmonie. Charakter jedince se tak odrážel na jeho vnější fyzické podobě. Nové symboly a hodnoty společnosti představily i ideál „nového muže“, jehož maskulinita reprezentovala sociální status, postavený na vztazích k feminitě a k podřízeným maskulinitám. Muž reprezentoval ideál harmonie tělesné a duševní dokonalosti, žena reprezentovala disharmonii, hysterii, neurotičnost. Mužství mělo stávající řád chránit před ohrožující modernitou, stejně tak ale bylo nástrojem v rukou těch, kdo volali po změně. Maskulinní stereotyp reprezentoval standardizovanou neměnnou podobu jiného, jeho těla i ducha.¹²

11 DANIEL BOYARIN, *Outing Freud's Zionism, or, the Bitemporality of the Diaspora Jew*, in: *Queer Diasporas*, (ed.) C. Patton, B. Sánchez-Eppler, New York-London 2000, s. 72. Citováno z GABRIEL PITERBERG, *The Returns of Zionism. Myths, Politics and Scholarship in Israel*, New York, 2008, s. 34.

12 Srov. GEORGE L. MOSSE, *The Image of Modern Masculinity*, Oxford 1998, s. 24n., s. 56–76.

Poté, co byl stanoven určitý standard, bylo třeba najít způsob k jeho dosažení. Kultivace těla a ducha probíhala na několika úrovních, přičemž zásadní roli sehrály gymnastické a sportovní spolky. Rozvoj společnosti skrz utužování mentálních hodnot a budování fyzických sil každého jednotlivce se stal kýzeným cílem řady organizací, jejichž kolektivita stála na ideálech patriotismu a nacionalismu, „ve zdravém těle zdravý duch“, výcvik, vůle, kuráž a morálka! Jednotlivé tělo se stalo mikrokosmem pro národní tělesnou politiku.¹³ „Regenerace národa měla probíhat skrz jeho morální a fyzickou obrodu a obráceně, morální a fyzické regenerace mělo být dosaženo skrz národnost.“¹⁴ Hodnoty nové nacionální společnosti byly kultivovány ve spolupráci s novými vědními odvětvími, jakými byly hygiena, eugenika, fyziognomie, antropologie, psychologie, sexuologie, ale i s teologií, uměním apod.¹⁵ Staly se tak součástí praktik Foucaultovy biomoci.

Ve Foucaultově konceptu pracuje anatomo-politika v oblasti disciplinace individuálního těla, usiluje o jeho produktivizaci a integraci do systému ekonomické produktivity (individuálizuje); zatímco biopolitika se zaměřuje na zdraví a vitalitu celé populace (masifikuje).¹⁶ Zájem o lidské tělo (potažmo národní tělo) ve snaze jej normalizovat dle aktuálních měřítek historické normality stálo v okruhu zájmu státu. Potřeby znát, kontrolovat a regulovat populace, kultivovat život, se staly součástí technologií disciplinární státní moci. Shromažďování informací o populaci, vytváření metod k interpretaci nových poznatků a utváření nových sociálních kategorií bylo nedílnou součástí systému a zároveň umožnilo organizovat společnost do celku, jež bylo možné fragmentovat na dílčí statistické (disciplinační) podchytitelné části. Pressner spolu s Foucaultem hovoří o organizování a disciplinaci židovské populace prostřednictvím biopolitiky, kde židovské mládežnické spolky, muskulární judaismus, hrají primární roli.

Obraz podřízeného mužství byl vykreslován pomocí negativního stereotypu. Ten byl obvykle utvářen pomocí marginalizované skupiny, jakou tvořili společenství „outsiderů“ vyloučení z nově se definující moderní společnosti, tedy ti, již zakoušeli útlak ve vztahu k rase, náboženství, třídě, etnicitě či jiným ideologicky určených „handicapům“.¹⁷ Outsider symbolizoval morální a fyzický úpadek,

13 DAVID BIALE, *Zionism as an Erotic Revolution*, in: *Eros and the Jews – From Biblical Israel to Contemporary America*, (ed.) David Biale, London 1997, s. 176–203.

14 TODD PRESSNER, *Muscular Judaism: The Jewish Body and the Politics of Regeneration*, London–New York 2007, s. 1.

15 G. L. MOSSE, *The Image*, s. 53.

16 Srov. MICHEL FOUCAULT, *Dějiny Sexuality*, Praha 1999; T. PRESSNER, *Muscular*.

17 J. BOYARIN, D. BOYARIN, *The Powers*, s. 55.

vykořeněnou existenci vůči usazenému buržoaznímu životu. Outsideri nebyli schopni zformovat svou vlastní komunitu a usazenou společnost. A stejně jako atributy maskulinního ideálu, byly i negativní stereotypy přičteny celé skupině. Jak již bylo naznačeno, tyto skupiny byly symbolem tělesných a morálních nedostatků, ohrožení zdravého národního těla, čemuž napomohla i medicína a její nová odvětví.¹⁸ V této kategorii se ocitli i Židé. Židé tak například pro své vlastnosti nebyli s to ustavit vlastní stát, což se mělo odrážet jak na jejich morálním charakteru, tak i na jejich fyzické podobě. Právě utváření společností a národních států se stalo maskulinním úkolem, v němž Židé a jim podobní neměli místo.¹⁹

Jedním z prostředků, jak se z pozice příslušníka marginalizované skupiny integrovat do většinové společnosti či jako skupina dosáhnout uznání kolektivních zájmů, byla internalizace „vlastního“ stereotypu platná ve většinové společnosti. Takovou argumentaci najdeme i u sionistů ohledně diaspor a prosazování politických cílů sionismu – mobilizace Židů k odchodu do Palestiny.

Sionistické hnutí rodící se ve druhé polovině 19. století nutně reflektovalo intelektuální debaty stejně jako politické rozepře a nejistoty a v neposlední řadě i rasové teorie, kult zdraví a utváření „nového člověka“, jehož fyzická síla, zdraví a harmonie představovaly základní stavební jednotky k výstavbě nového silného, zdravého a harmonického národního státu. Sionistická ideologie tak záhy (vedle jiného) adoptovala i celý diskurz zaměřující se na regeneraci národa, (rasovou) hygienu, biologické a medicínské programy. Jeho součástí bylo monitorování populace s cílem utvářet silnou a zdravou společnost skrz budování individuálních těl, společnost schopnou budovat novou domovinu a nový národ v „zemi zaslíbené“.²⁰

Sionistický diskurz začal utvářet soubor pravd o židovské historii, kultuře a identitě stojící v protikladu k dosavadní diasporální existenci Židů. „Židovská otázka“ začala být reprezentována v termínech útlaku a antisemitismu, společenského štěpení a nebezpečí kulturní asimilace. Formování národní sounáležitosti a návrat do vlasti se v sionistických narativech staly jedinou možností pro přežití židovského národa.²¹ Ony improvizované a provizorní prvky židovského života začaly sloužit jako legitimizační prvky k negaci diaspor, dokazující nehodnověrnost a nepravost stávajícího sociálně-politického uspořádání židovských komunit. I když se Zion stal vytouženým místem skrz představy o Cordobě, Káhiře,

18 G. L. MOSSE, *The Image*, s. 59n.

19 T. PRESSNER, *Muscular*, s. 8–10.

20 T. PRESSNER, *Muscular*.

21 LAURENCE J. SILBERSTEIN, *The Postzionism Debates: Knowledge and Power in Israeli Culture*, New York 1991, s. 15–24.

Vilně, právě vzpomínky na příchody odjinud a odchody na jiná místa začaly být sionistickým diskurzem potlačovány.²²

Ústředními předepsanými koncepty a praktikami sionistického programu se staly *shlilat hagola* – negace diaspory, *hagshama atzmit* – seberealizace prostřednictvím fyzické práce, *aliyah* – odchod do Palestiny, *kibbush haaretz* – dobývání „země zaslíbené“, cílů sionismu tak mělo být dosaženo skrz *homo novus* – ideál nového Hebrejce, jehož měl představovat *halutz* – pionýr.

Nový Hebrejec se ocitl v kontrastu ke starému exilickému Židovi a pozvolna diskreditoval diasporální koncepci židovské identity. K tomu začali sionisté využívat normativního maskulinního stereotypu. Obdobně jako antisemité 19. století začali diasporní Židy stigmatizovat prostřednictvím negativní „zženštilé“ reprezentace. Politika sionismu usilovala o proměnu židovského těla metaforicky i doslovně. Život v ghettu a učení ortodoxie s jejím specifickým přístupem k životu měly být negovány. Slabí, zchátralí *Cafejuden*, *Luftmenschen* měli být přetvořeni v silné, nové hebrejské muže. Zdegenerované židovské tělo (individuální i národní) bylo nutné transformovat.²³

Právě degenerace a jí připisované atributy – neuróza, hysterie, impotence – měly ohrožovat celou společnost. Z rozdílnosti v kulturních modelech a stereotypch normativní maskulinity vyvstala otázka existence fyzicky a psychicky slabší židovské společnosti, zakořeněné v diasporické existenci, trpící v důsledku nedostatečných atributů mužství jakousi apriorní neschopností státotvornosti. Tato představovaná méněcennost se stala předmětem diskusí židovské i nežidovské společnosti.²⁴

Bratři Boyarinové upozorňují na užívání metafor diaspory a jejich genderových reprezentací vycházejících z rabínského judaismu, přičemž i feminní konotace těchto metafor nemusely být nutně negativní. Objevovala se i metafora ženského těla jako diaspory, symbolizující její sílu a nebezpečí. To lze dobře demonstrovat na známém příběhu královny Ester, která svými „ženskými zbraněmi a charakteristikami“, jimiž mají být lhaní, intriky, neřest atd., zvítězila nad mužskou silou. Její jinak hříšné jednání zachránilo židovský národ. Například dle Junga mají Židé určité zvláštnosti společné se ženami. Ač fyzicky slabší, dokázali

22 J. BOYARIN, D. BOYARIN, *The Powers*, s. 13.

23 T. PRESSNER, *Muscular*, s. 108. Srov. též MAX NORDAU, *Degeneration*, New York 1905.

K životu a dílu Maxe Nordaua srov. MICHAEL STANISLAWSKI, *Zionism and the Fin de Siècle – Cosmopolitanism and Nationalism from Nordau to Jabotinsky*, s. 11–97.

24 G. L. MOSSE, *The Image*, s. 72n.

obratně mřířit do slabin svých protivníků. Díky této technice, již lze vnímat jako důsledek jejich dlouho trvajícího útlaku, „jsou dnes Židé lépe chráněni tam, kde jsou jiní nejmíce zranitelní“.²⁵

V průběhu 19. století ale byly skrz řadu vědních disciplín a politických hnutí ženám a ženským vlastnostem přiřazovány především konotace vymezující ženě její podřízené místo – nervová podrážděnost, hysterie, přehnaná citlivost, nedostatky v charakteru a fyzické odvaze, rozdíly v intelektu. Řada negativních stereotypů ženských vlastností se prolínala s negativními stereotypy Žida a židovské diaspory, jak byly představeny antisemity, ale i sionisty konce 19. století. Právě skrz mnohá negativní vyobrazení utvářeli sionisté svůj nacionální program a koncepci „normalizace“ židovského národa. Například revize obrazu sexuálního těla a stávajících genderových konceptů a rolí představily, slovy Bialeho, sionismus jako erotickou revoluci.²⁶

Případová studie: *Homo Novus* na příkladu židovské pionýrské mládeže na Moravě aneb rozbor jedné básně

Následující báseň neznámého autora byla uvedena v novinách *El-AI*, vydávaných mládežnickou organizací Tchelet Lavan a určených všem židovským pionýrům v Československu. Její rozbor má pro danou diskurzivní analýzu značnou vypovídající hodnotu.

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

25 CARL GUSTAV JUNG, *The State of Psychotherapy Today*, in: *The Collected Works, díl 10: Civilization in Transition*, Princeton 1970, s. 165: „The Jews have this peculiarity in common with women; being physically weaker, they have to aim at the chinks in the armour of their adversary, and thanks to this technique which has been forced on them through the centuries, the Jews themselves are best protected where others are most vulnerable.“ *Citováno z* J. BOYARIN, D. BOYARIN, *The Powers*, s. 38.

26 D. BIALE, *Zionism*. Tématu se autorka věnuje ve svém článku *Židovská sionistická mládež v Československu – tělo, tělesnost, sexualita*, in: *Židé a Morava XIX*, Kroměříž 2013, s. 209–217, jehož teze v této části práce dále rozebírá.

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

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

Já vidím však len tvoje vtedy,
smrad tvojich parfumov cítim,
viem iste – hoci neviem kedy,
viem iste že Ťa opustím.²⁷

Na našem území byl koncept fyzického (potažmo národního) utužování a budování státu prosazován sionisty především prostřednictvím rozličných mládežnických organizací. Velmi specifickou roli přitom hrály pionýrské mládežnické spolky socialistických sionistů.²⁸ Na území meziválečného Československa působily dvě sionistické pionýrské organizace – Tchelet Lavana a Hašomer Hacair. Skrz obě hnutí lze zkoumat jak praktické roviny realizace sionistické politiky, tak i fenomén tělesnosti, sexuality a maskulinity v rámci utváření sionistického diskurzu.

Hnutí si rozdělila území teritoriální smlouvou vymezující pole svého působení, kdy Čechy a Morava spadaly do teritoriální državy Tchelet Lavanu a Hašomer Hacair zaměřil své aktivity především na Slovensko a Podkarpatskou Rus. Morava se stala jedním ze zásadních míst vzájemného střetávání obou hnutí, především díky konání mnoha společně organizovaných výcvikových táborů (*bachšar*), díky čemuž se s Moravou pojí i vydávání výukových materiálů pio-

27 Yad Yaari (YY) – The Center for Research and Documentation of HaShomer HaTzair Movement and of the Kibbutz Artzi Federation (Givat Haviva, Israel), Hashomer Hatzair be Czecho-slovakia, karton (3)3.2.2.-2. Hašomer Hacair, El-Al, Moravská Ostrava, 1. 12. 1935.

28 K historii sionistického hnutí v Českých zemích KATEŘINA ČAPKOVÁ, *Češi, Němci, Židé? Národní identita Židů v Čechách 1918–1938*, Praha-Litomyšl 2005; HILLEL J. KIEVAL, *Formování českého židovstva: národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918*, Praha-Litomyšl 2011; MARTIN J. WEIN, *Nation Cleansing and Wars of Authenticity: Czech Nationalism and Jewish Politics, 1897–1952*, Praha 2007 (diss.).

nýrské mládeže. Nebylo divu, neboť Moravská Ostrava představovala centrum sionistického hnutí meziválečného Československa. V následující analýze se zaměřím na materiály vycházející především v tomto regionu.

Ideologická koncepce sionistických pionýrů se nesla v duchu socialistického sionismu. Mládežnické pionýrské organizace nepřicházely s novými idejemi sionistického programu, ale usilovaly o tzv. praktickou realizaci, „produktivizaci a mobilizaci“ židovského národa s cílem vytvořit zemědělskou a dělnickou třídu v Palestině.²⁹ Pionýři z obou hnutí tak dávali najevo odpor proti pasivnímu přístupu starší generace sionistů, stejně jako se vymezovali proti buržoaznímu/ortodoxnímu životu svých rodičů. Zasadzovali se o změny v oblasti sociálního a kulturního života židovské společnosti. Jedním z ústředních prvků jejich programu byl koncept sebeobětování se – pionýr se měl vzdát materiálního blahobytu ve jménu blaha celé komunity (židovského národa). Dále byla hnutí zaměřena na turistiku, farmaření a zúrodnování půdy, na koncepty rozvíjející kultivaci společenských a morálních ideálů, mezi které patřila disciplína, agilita, tělesná kultura, fyzická a duševní síla jakožto prostředky mající pomáhat regenerovat zdraví, duševní a fyzickou kondici národa. Tak například v oběžníku brněnské větve Tchele-Lavan stálo: „Výchova k zemědělské práci musí být nedílnou součástí našeho hnutí. Zemědělská práce pro nás nesmí být epizodou, prázdninovým zážitkem, ale úsilím, testem pravosti a síly našich myšlenek, naší vůle, taková práce je náš životní cíl. [...] Přístup k našemu problému nemůže být bagatelizován kulturní činností našeho programu (...) naše poslání jakožto chalucim je syntéza mezi duchovní a fyzickou prací, znamená produktivní interakci mezi manuální prací a duševní činností, to je smysl našeho života.“³⁰

Hlavní téma sionismu, návrat do „staré vlasti“, je v básni uvedené na počátku této kapitoly podáno jako romantický návrat ke skutečné, autentické lásce, jako definitivní odvrácení se od dočasného okouzlení chlípnou svůdnicí – diasporou (galutem). Explicitní erotický narativ doplňují jednotlivé sexualizované motivy. V prvé řadě samotná vize návratu ke „ztracené lásce“, „děvčeti tak sladkého jména“, nese význam očekávání opětovného zúrodnění země židovským národem, jenž znovu našel své pevné mužství. Naproti tomu diaspora, „malomocná žena“ zahalující své neplodné tělo v oparu parfému, je významovým protipólem, anti-

29 K tématu podrobněji ISRAEL OPPENHEIM, *The Struggle of Jewish Youth for Productivization: The Zionist Youth Movement in Poland*, Boulder 1989, s. 1–7.

30 Machon Lavon (ML) – Archives for the Labour Movements, (Tel Aviv, Israel), karton III-541-437-1, Choser – Histadruth olamith noar zofi chaluzi Hashomer Hatzair ve Tchelet Lavan, Brno, 24. 6. 1937.

-sexuálním objektem reprezentujícím ne-řád, odchýlení se od opravdového a morálního vztahu dvou pólů (dominantní) mužskosti a (submisivní) ženskosti.

Zde můžeme navázat na sionistický program posílení židovské populace prostřednictvím projektu fertility – ideje reprodukce a sexuální hygieny židovského národa. Budování zdravé, silné Palestiny na základě maskulinních ideálů mělo stát v protikladu vůči ženské malomocnosti galutu. Sionismus se představoval jako projekt duševní a fyzické „regenerace“ židovského lidu, jehož cílem bylo posílit židovskou populaci jako takovou a v neposlední řadě i její plodnost. To bylo pochopitelně propojeno s plány kolonizace Palestiny a pionýrským programem, kdy *halutzim* měli představovat prototyp silného a sexuálně potentního lidu, schopného kultivovat zemi, a opačně i sama kultivace je měla udržovat silné a sexuálně potentní.³¹

Budování sexuálně zdravé populace prosazoval ve svých dílech již Max Nordau, k němuž se často odkazovali i sionističtí pionýři. Politika konstrukce nového Hebrejce vycházející z jeho děl dokázala oslovit Židy napříč politickými i sociálními oblastmi a „přiměřeným“ způsobem se snoubit s rasovými teoriemi konce 19. století, včetně sociálního darwinismu. Ten hojně reflektovaly i pionýrské mládežnické organizace, které darwinismu věnovaly prostor na stránkách svých periodik: „Jas-tvuju ľudia, ktorí sú telesne na veľmi nizkom stupni vývoja. Taký japonec je malý, chudý, ťažko snáše choroby, alebo činan, ten zase má očné choroby, ktorá je nevy-lečiteľná. [...] Z toho všetkeho vyplýva to, že každý jeden živočích je nútený prispôbiť sa k okoliu, aby mohl žiť, pretože život je bojom o záchranu života.“³²

Nordau prosazoval i komplexní administrativní přístup k židovské populaci a jejímu monitorování. Zasazoval se o plošnější zavádění statistik mapujících tzv. židovský *Volksmaterial* a jejich propojování s aktivitami sionistického hnutí v oblasti praktické politiky a utváření ideologie – řízení židovské populace. Jedním z hlavních motivů jeho psychiatrického bádání a posléze i (bio)politických projektů byla „degenerace“ populace. Poškození nervů a „hysterie“ představovaly důsledky moderní civilizace. Židé, zvláště ti západní, byli o to více degenerovaní, čím tradičnější součástí moderních velkoměst tvořili. Hysterie byla také výrazně sexualizovaným tématem. Její diagnóza byla spojena s negativními atributy feminity a léčení s posilováním a regenerací mužnosti. Všechny tyto prvky jsou typické pro projekty „národního zdraví“ od konce 19. století. V tomto ohledu byl

31 T. PRESSNER, *Muscular*, s. 138.

32 YY – Hashomer Hatzair be Czechoslovakia, karton (1)4.2. -2. Darwinova teorie v Choser bogrim, gudud Břeclav, březen 1934.

sionismus se svou velkolepou představou přesídlení snad jen o něco radikálnější a utopičtější než ostatní nacionalistická hnutí.³³

Báseň nám zmíněné motivy přináší v ostrých konturách poetického obrazu: „Bratrov mojich si nakazila / zoslabli, nervy stratili / zo svalov vymizla im sila, hrdosť do meščov ukryli.“ Pravá mužnost je zde navíc postavena proti peněžnímu zisku, skutečný maskulinní jedinec je, jak dále uvidíme, spojován především s fyzickou prací, případně s vyvážeností, harmonií mezi fyzickou a duševní prací.

Nedílnou součástí programů „národní hygieny“ byly i censy a statistiky. V národních státech, jakými byly Německo či Francie, bylo spojení statistik s „léčením národa“ celkem jednoznačné. Problémověji se to mělo se státy, kde, podobně jako v Rakousku-Uhersku, mezi sebou zápasila jednotlivá nacionalistická hnutí a snažila se získat moc nad správou „své národní“ populace. V obou případech byly úzce spojeny diskurzuy správy populace a národního boje; v prvním případě to měli nacionalisté ulehčené tím, že se „správa národa“ organizovala ve formě státních institucí.

Spíše než reflexi sociální reality nám povaha a provádění censů a statistických šetření poodkryvá významy, jež jim přisuzují jejich tvůrci, politici, sociální vědci apod., jejich povaha by měla být zkoumána právě skrz význam, který jim byl přisuzován. Statistické materiály mapující židovskou populaci představovaly nedílnou součást širšího procesu regenerace židovského národa. Stejně tak ale sloužily i jako nástroj k regeneraci samotné. Znalosti a praktiky sionismu měly být provázané s daty o natalitě a mortalitě židovské populace, počtu dětí, nemocnosti, sňatečnosti, příčinách úmrtí, kriminalitě, mentálních onemocněních, demografickém složení, zaměstnanosti atd. Tyto statistiky měly podchycovat ekonomické, antropologické, biologické i intelektuální oblasti a mapovat rozličné sociální, kulturní či ekonomické vrstvy židovského obyvatelstva. Na úrovni anatom-politiky měly statistiky podchytit oblasti pro regeneraci židovského obyvatelstva, na úrovni biopolitiky sloužily k legitimizaci sionistické ideologie a jejich požadavků na vytvoření židovského státu.³⁴

33 K výkladu Nordauovy teorie srov. předmluvu George L. Mosse k anglickému vydání práce, která vyšla poprvé v Německu pod názvem *Entartung* (1892–1893): MAX NORDAU, *Degeneration*, Lincoln-London 1993, s. XIII–XXXVI. K dané problematice a jejím přesahům do současnosti DANIELA BARTÁKOVÁ, VÍT STROBACH, *Válka, sex a Orient očima „nových Židů“*, Biograf 58/2013, s. 55–75.

34 Již počátkem 20. století vzniká v Německu Asociace pro židovské statistiky – a následně vychází kompendium „vědeckých“ statistik o židech *Jüdische Statistik*. Byly vedeny záznamy o porodnosti, úmrtnosti, rasových charakteristikách, průměrné velikosti mozku, sebevražednost, užívání drog a alkoholu atd., často ve srovnání s křesťanskou populací: T. PRESSNER, *Muscular*, 109n.

Určitá „regulace“ židovské populace probíhala i v rámci jednotlivých pionýrských organizací. Tak například v archivních materiálech sledovaných hnutí můžeme nalézt materiály svědčící o důkladném výběru kandidátů žádajících o odchod do Palestiny. Každý kandidát musel projít výběrovým řízením, jehož součástí byl podrobný dotazník o kvalitách a schopnostech zájemce, sahající od všeobecných záležitostí k nejdetailnějším úrovním intimního života včetně zdravotního a fyzického stavu, sociální situace a situace příslušníků jeho rodiny. Kandidáti byli následně podstoupeni důkladnému výběrovému řízení včetně psychologického zkoumání; vyžadován byl i posudek vedoucího dané mládežnické skupiny. Tato praxe byla legitimizována „národními zájmy“, tedy budováním zdravého národního státu v Palestině.³⁵

Obě hnutí prosazovala kult mládí, fyzické i duševní síly, orientovala se na přírodu a vyznávala hodnoty sekularismu. Tím se měla vymezovat proti dosavadním atributům diaspory – stavěla se do protikladu stáří, degenerace a tradičních náboženských autorit. Mladí, v básni, která stále stojí na pozadí jako výrazný a ve své poetičnosti tehdy i nyní přitažlivý dokument, se měli uchránit „vředů a smradů parfému, hniloby“, nezdravého, tzn. ne-hygienického prostředí galutu.

Ve snaze nabourat tzv. asimilační tendence Židů se sionistická rétorika často obracela i proti prvkům, které židovská komunita převzala z většinové společnosti. Sem patřila například kritika problematiky pozdních sňatků mezi pionýry A. D. Gordona. Ten v ní spatřoval příčinu fyzických i psychických obtíží mládeže jako zhoršující se zrak, kažení zubů, brzké plešatění. On a mnozí jiní ordinovali léčbu pomocí fyzické práce a návratu k přírodě, rozvíjení tělesného kultu. Nadto byla v rámci nově vznikající egalitářské společnosti nutná určitá sexuální revoluce. Tento prvek je pro socialistický sionismus charakteristický.³⁶ V obou hnutích se kult těla velmi silně pojal i s otázkou sexuality – právě sexuální paralýza a neuróza stály v ústředí sionistické kritiky diasporních Židů. Vedle toho se mládežníci vymezovali proti sexuální zdrženlivosti zapříčiněné buržoazní diskretností (Tchelet Lavan) či ortodoxním prostředím (Hašomer Hacair). Ve výukových materiálech určených oběma hnutím³⁷ najdeme psychoanalytické rozbohy, téma sexuality, nudismu apod. K často diskutovaným autorům patřil Sigmund

35 ML – karton III-54A-437-2. Fragebogen – Misrad für Berufsberatung, Histadruth Techeleth Lavan.

36 Srov. D. BIALE, *Zionism*, s. 176–203.

37 YY – karton (2)2.2.2. – Ruben Spira, *Ideologie naší výchovy*, Praha/Brno/Moravská Ostrava VIII/1937. Histadruth olamith noar zofi chaluzi Hashomer Hatzair ve Tchelet Lavan.

Freud, Carl G. Jung či Erich Fromm. V návratu k půdě spatřovali mladí sionisté prostředek k revoluci erotických vztahů.

Mládeži bylo vštěpováno, že musí obětovat rodinný život a erotické vazby, aby mohly být naplněny národní cíle. Eros tak prostoupil i základní koncepci pionýrského sionismu – *bagshama atzmit* – seberealizace prostřednictvím fyzické práce, koncept sebeobětování se. Soukromý erotický život se stal součástí duchovního vlastnictví celé skupiny. Proto se i plození dětí stalo nejvyšší hodnotou sexuality: pouze sex vykonávaný ve jménu plození dětí se stal *bagshamou*.³⁸ Sexuální osvobození a osvobození individua (výhradně) skrz emancipaci národa tak fakticky splývá.

Jeden z předních ideologů Hašomer Hacairu, Meir Yaari, prosazoval zakládání ekonomických komunit v Palestině, jejich zásadním nepřítelem měl být buržoazní domácí erotismus.³⁹ V Yaariho tezí o erotickém sionismu tak vystupuje ona nová maskulinní vize silného národa vymezující se vůči slabé, zženštilé představě diaspory. Mezi *halutzim* panovaly velmi intenzivní představy o nutnosti transformace intimního života; hovořilo se o vytváření nové (národní) rodiny, kde jsou si všichni bratry a sestramy.⁴⁰

Mužsky orientované spolky zaměřující se na budování těla akcentovaly homoeerotické vazby mezi svými členy. Jako typický příklad může sloužit německé hnutí Wandervogel. Chlapecké výlety do přírody, zpěv písní opěvujících maskulinitu, se staly součástí posilování patriotismu. Ženský prvek je zde odrazem slabosti, které čelí hrdinství a zdůrazňuje germánský rasový typ – zde dochází k propojování *volksisch* identity a homosexuality. Od hnutí *Wandervogel* a v návaznosti na skautské hnutí přebírají obdobný trend i výše zmiňované sionistické spolky. Nebylo proto divu, že do programu jejich ideologické výchovy se dostala díla představitelů Wandervogelu, a to i přes to, že se řada jeho členů netajila svými ostře antisemitickými postoji. Jednou z osobností, kterou obě sionistická hnutí reflektovala, byl zakladatel Wandervogelu Hans Blüher, který se zabýval vztahem mezi výlučně mužskými komunitami a budováním státu. Rodina pro Blühera představovala základ státu; zároveň však odmítal přečeňování její role – svržením diktátu rodi-

38 Srov. D. BIALE, *Zionism*.

39 D. BIALE, *Zionism*, s. 185.

40 D. BIALE, *Zionism*, s. 192: „Věřili jsme s velkou naivitou, že není vhodné přemýšlet o lásce mezi mužem a ženou. Skutečná láska potřebuje obklopit veškeré lidství, nikoliv být limitována na lásku, která je ‚závislá‘. Vyvinuli jsme originální formulaci pro tento princip: ‚Nejsme zamilováni do toho či onoho chlapce či děvčete, ale do konceptu mládí sjednoceného lidskou, národní myšlenkou.“

41 K ideologii a osobnosti Hanse Blühera T. PRESSNER, *Muscular*, s. 132–7. K odkazu jeho hnutí

ny a sexuálního nutkání mezi mužem a ženou má vzniknout společnost schopná ustavit stát.⁴¹ Židé jsou podle Blühera příliš rodinně (heterosexuálně) orientovaní, a nemohou proto utvořit lid/politický národ, resp. vlastní stát. I když se sionismus o státotvornost pokouší, má malou naději na úspěch; hrozí mu „požidovštění“, bude se příliš orientovat na rodinu a heterosexuálnítu.⁴²

Další osobností zmiňovanou ve výukovém programu obou hnutí byl Magnus Hirschfeld – aktivní zastánce práv homosexuálů. Sám Hirschfeld sice nebyl horlivým sionistou, výrazně však přispěl k prosazení myšlenky reformy židovského těla skrz tělovýchovné aktivity. Zdůrazňoval, že sionismus vznikal v době, kdy probíhala reforma životního stylu, vzkvétala řada emancipačních hnutí – hnutí za rovnoprávnost žen, homosexuálů, mládežnických, sportovních a nudistických hnutí – skrz tyto podněty měl sionismus čerpat společenské uznání i politická témata.⁴³ Pro Hirschfelda byl sionismus hnutím erotického osvobození. Počátkem 30. let dokonce navštívil Palestinu a následně sepsal reportáž o socialistických sionistických pionýrech a jejich tamním životě opředeném mýtem promiskuity.⁴⁴ Tento fenomén byl mezi židovskými mládežníky hojně rozšířen, o čemž svědčí i řada pamětí bývalých členů obou hnutí. Za všechny lze zmínit výpověď Ruth Bondyové, která sepsala knihu věnovanou Jacobu Edelsteinovi, jedné z předních osobností Tchelet Lavanu, „v členství v mládežnických organizacích [spatřovala většina členů] jakousi licenci k sexuální svobodě jakožto symbolu vzpoury proti omezením a zákazům svých měšťáckých domovů“.⁴⁵

Oblast sexuality stanula v centru zájmu biopolitiky – postihovala jak přístup k jednotlivému tělu, tak k celé populaci. Sex se stal ukazatelem síly společnosti a její politiky. Zaměření na reprodukci strukturovalo celý korpus reprezentací, který s ní byl spojen – sem spadal i diskurz muskulárního judaismu propojený s maskulinním ideálem nového Hebrejce, který byl v obou hnutích prosazován.

V nacionalistickém hnutí však hrála důležitou roli sexualizace nejen jako součást disciplinačního diskurzu strukturujícího společenské vztahy uvnitř populace

v rámci Tchelet Lavan srov. AMOS SINAI (ed.), *Rhapsody to Tchelet Lavan. The history of the Youth Movement Tchelet Lavan- El Al-Netzach in Czechoslovakia*, Israel 1996.

42 T. PRESSNER, *Muscular*, s. 136–137. Autor analyzuje Blüherovu knihu *Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft* z roku 1917.

43 T. PRESSNER, *Muscular*, s. 134.

44 Srov. D. BIALE, *Zionism*. V pamětech členů Tchelet Lavan je věnována pozornost rovněž i tomtu autorovi – A. SINAI, *Rhapsody*.

45 RUTH BONDYOVÁ, *Jakub Edelstein*, Praha 2001, s. 44.

46 YY – karton (2).2.2.2. Výukový materiál bogrim Moravská Ostrava, 1937, s. 19.

(národní společnosti), ale zároveň i jako prostředek národního boje. Sionismus v tomto smyslu mohl využít celou škálu stereotypů týkajících se „necivilizovaného Orientu“. Dalším fenoménem patrným mezi členy pionýrských sionistických hnutí tak bylo užívání vlastního normativního stereotypu maskulinity k marginalizaci arabského obyvatelstva Palestiny. Sionisté tento fenomén obratně využili ke glorifikaci práce židovských osadníků v kontrastu k sociálně i ekonomicky zaostalým Arabům: „Od těch dob, co dostali Arabové povolení na zúrodnění a vysušení některých území, uplynulo už 20 let. Ale za tu dobu zde neudělali nic, nepohli ani malíčkem, aby z močálů utvořili úrodnou zem. [...] Arábie je zaostalá a na nízkém stupni stojící od nepaměti, její obyvatelstvo žije z těch samých zdrojů jako obyvatelé z dob biblických, bez velkého rozdílu v životních potřebách a požadavcích.“⁴⁶ Opět zde vyvstává ona dichotomie dominantní maskulinity, tentokrát v podobě moderního židovského národa, a pasivní femininity, slabých arabských obyvatel. Myšlenka degenerace, uplatňující se „uvnitř“ jako symbolické vyloučení degenerovaného, impotentního diasporního Žida, byla projektována i na palestinskou populaci, která, podobně jako v Evropě diasporní Žid, nebyla s to osvobodit se od zastaralých hodnot a tradic.⁴⁷

Závěr

V úvodní části textu jsem se snažila poukázat na problematičnost dichotomie západní dominantní maskulinity a pasivní femininity ve vztahu k (tradičnímu) judaismu, který se o tento konstrukt neucházel. Maskulinita vyobrazená v židovské tradici skrz řadu rabínských textů stavěla obraz ideálu feminizovaného Žida proti obrazu západního buržoazního světa, jenž byl symbolizován agresivní maskulinitou. Tento topos zůstal v židovské historii zachován až do moderní doby.

Ve snaze prosadit své cíle usilovalo sionistické hnutí o narušení tohoto vnímání diasporální existence a vyvíjelo politiku vedoucí k její negaci. Diaspora byla sionisty ztotožněna s nemocí, fyzickou slabostí, sexuální impotencí. Tím jí byla připisována řada negativních feminních charakteristik. Uskutečňování a naplnění sionistického programu bylo maskulinním úkolem; znamenalo „léčbu“ degenerace židovského národa.

Na případové studii židovských pionýrských mládežníků působících na Moravě jsem se snažila postihnout některé roviny proměn reprezentací diasporních

47 Srov. D. BIALE, *Zionism*.

Židů a genderu a zároveň poukázat na skutečnost, že členové Tchelet Lavan a Hašomer Hacair přispěli k procesům přetváření maskulinního ideálu, jež se staly nedílnou součástí praktik biomoci, které byly využívány sionisty k tzv. regeneraci jednotlivce (anatomy-politika) a regeneraci židovského národa jako celku (biopolitika). Tyto praktiky byly součástí sionistického konceptu vládnutí operujícího nejprve uvnitř židovské populace a následně i skrz kolonizační strategie v Palestině.