

ARTUR KAMCZYCKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Pracownia Religioznawstwa i Badań Porównawczych
e-mail: artur.kamczycki@amu.edu.pl
<https://orcid.org/0000-0002-4471-9020>
<https://doi.org/10.14746/h.2026.3.4>

Syjonistyczny Nowy Człowiek. Od księgi do miecza

The Zionist New Man. From the People of the Book to the People of the Sword

Abstract. *This text analyzes the Zionist concept of the “New Jew” as the secular, strong, proud, and martial antithesis of the Diaspora Jew. Theodor Herzl and other Zionist ideologues criticized traditional ghetto culture and the dominance of religion and Torah study. The “New Hebrew” emerged as the ideal—a figure meant to regain physical fitness, vitality, independence, and self-worth. Max Nordau developed the concept of “Muscular Judaism,” inspired by, among other things, the philosophy of Friedrich Nietzsche and the idea of the *Übermensch* (Superman). In Zionist iconography, Herzl was portrayed as a modern counterpart to biblical heroes such as Joshua, Samson, and Judas Maccabeus. Art and propaganda depicted the muscular body, sports, fencing, and gymnastics as symbols of the rebirth of Jewish identity. Jewish sports clubs and organizations were established to shape a new model of masculinity and to restore a sense of honor and strength. Gradually, the idea of the “New Jew” became intertwined with a cult of physical labor, pioneering, the land, and—above all—military service, marking a shift from the “People of the Book” to the “People of the Sword.” However, some Zionists advocated not for the total rejection of spirituality, but for a synthesis of the values symbolized by the book and the sword. Nevertheless, the development of this martial ideal influenced Israel’s subsequent culture, and contemporary Israeli militarism is a consequence of the transformations initiated by early Zionism.*

Keywords: Zionism, Zionist iconography, Theodor Herzl, Jewish/Israeli militarism

Słowa kluczowe: syjonizm, ikonografia syjonistyczna, Theodor Herzl, militarizm żydowski/izraelski



Niniejszy tekst stanowi kontynuację refleksji przedstawionych na konferencji „Religia i nowoczesność. Procesy adaptacji, transformacji i oporu”, zorganizowanej przez Instytut Kulturoznawstwa UAM, 25 listopada 2025 r. Temat referatu brzmiał *Syjonistyczne negacje judaizmu. Theodor Herzl a ortodoksja* i pod takim tytułem rozszerzona wersja tekstu została opublikowana w „Przeglądzie Religioznawczym” (2026, nr 1). Przedmiotem analizy były dwa wątki programu syjonistycznego, zainicjowanego przez Theodora Herzla na pierwszych kongresach syjonistycznych między rokiem 1897 a 1904. Pierwszy stanowiła „świecka” adaptacja mesjanizmu na potrzeby syjonistycznej propagandy, a drugim był postulat bezwzględnej negacji tradycyjnej, religijnej kultury getta, tj. negacji diaspory (hebr. *Shlilat haGola*) na rzecz nowej świeckiej wizji żydowskości¹. Oba punkty spotkały się z bezwzględną krytyką ze strony ówczesnej żydowskiej ortodoksji, gdyż nie tylko zaprzeczały dawnej wykładni religijnej i nowożytnemu judaizmowi halachicznemu, ale – co istotne – wykluczały rabinat z możliwości uczestnictwa w tworzeniu tzw. nowego Żyda. Pojęcie „nowy Żyd” (jako trzeci wątek programu syjonistycznego) postulowało kreację tzw. Nowego Hebrajczyka (*Die Neue Hebraer*) jako świeckiej figury Żyda dumnego, niezależnego i wojowniczego. Zatem kreacja „Nowego Hebrajczyka w Ziemi Obiecanej” stanowiła trzeci punkt sporny z ortodoksją, gdyż wizja przyszłego państwa oscylowała wokół idei na wskroś świeckich, nie przewidując kulturotwórczego charakteru instytucji religijnych. Spór między ortodoksją, a syjonizmem polegał tu na bezwzględnym przejściu syjonistów od talmudycznego, intelektualnego ideału Ludu księgi do bezwzględnego, silnego fizycznie, postawnego wzorca człowieka reprezentującego nowy Lud miecza.

* * *

Heroiczny, rycerski nowy Żyd naszkicowany został przez samego Herzla już w *Das neue Ghetto* (1898), a potem w *Altneuland* (1902) oraz szerzej w jego *Pamiętnikach*: „Nowy Żyd musi przewyciężyć aberrację 2 tysięcy lat życia w izolacji, zwątpienia w siebie, własnego potępienia i odbudować chwałę dawnych Machabeuszów”². Także inni teoretycy tego czasu, jak Ahad Ha’ama i Micha Y. Berdyczewski, twierdzą, iż cała żydowska historia od czasu zburzenia świątyni jest „pasmem błędów”, prowadzących do współczesnej „ekstremalnej” spirytualizacji kultury (*Vergeistigung*) – odrzucającej i negującej aspekty vitalne³.

¹ Zob. *Stenographisches Protokoll der Verhandlungen des Zionisten-Kongresses in Basel, I–VI*; A. Kamczycki, *Syjonizm i sztuka. Ikonografia Theodora Herzla*, PTPN, Poznań 2014, ss. 315–346.

² T. Herzl, *Altneuland: Roman*, Hermann Seemann Nachfolger, Leipzig 1902 (Haifa 1960, vol. I, ss. 421–422), wersja polska: *U wrót nowego życia – (Altneuland). Powieść – utopia*, E. Giltin, Warszawa 1934.

³ Za: J. Golomb, *Nietzsche and Zion*, Cornell University Press, London 2004 s. 133.

Wielu teoretyków wczesnego syjonizmu, w tym Martin Buber, głosili, iż Żydzi, którzy przez wieki diaspory zatracili witalność fizyczną na rzecz ekstremalnej duchowości, muszą teraz z kolei wyzbyć się owej krępującej ich spirytualności (*unfreie Geistigkeit*), by stać się narodem prawdziwym, by odzyskać pełnię. Potrzebny zatem jest swego rodzaju żydowski renesans, jako odrodzenie polegające na przejściu od semiwitalności do witalności prawdziwej, fizyczno-duchowej⁴.

Kreacja Nowego Człowieka miała więc w pierwszej kolejności polegać na odrzuceniu negatywnych elementów diaspory, jako kultury niezdrowej – aby zastąpić ją obrazem nowego ideału człowieka. Diaspora (i jej długa historia) stanowiła rzeczywistą przeszkodę w programie syjonistycznego konceptu budowy nowego typu Żyda lub jego przemiany (*Umwertung*). Ów długi proces zmiany ideału żydowskości od antyku nazywa się często transformacją „od miecza do księgi”, tzn. od stopniowej negacji antycznej heroiczności Żydów do „diasporowej” koncentracji nad tekstem i duchowością⁵. Z perspektywy ogólnohistorycznej nie ma więc sprzeczności między koncepcjami Ludu księgi i Ludu miecza, należy jedynie dokonać odnowy społeczności, akcentując kulturę fizyczną – by ją odzyskać na nowo.

Już na pierwszym kongresie syjonistycznym w 1897 r. Max Nordau wygłosił referat pt. *Übermensch* (o podtytule: *Muskeljudentum*), opublikowany później w listopadowym numerze herzłowskiej „Neue Freie Presse” w 1900 r. oraz w „Jüdische Turnzeitung”, w tym samym roku⁶. Tekst Nordaua zainicjował przede wszystkim kilkuletnią, zagorzałą debatę na temat owego nowego żydowskiego „ciała”, nowych wartości owych kategorii anatomicznych. W debacie brało udział wielu teoretyków i ideologów syjonizmu, jak wspomniany już Martin Buber, Ahad Ha'am, Micha Y. Berdyczewski, Hilel Zeitlin, Michael Rabinovitz, Dawid Neumark, Chaim Weizmann, Zeev Żabotyński oraz sam Herzl. Ten ostatni ponadto, jako najważniejsza syjonistyczna ikona, miał stanowić owo maskulinistyczne, anatomiczne exemplum. Koncept postrzegania go jako wcielenia Nowego Człowieka był ważnym imperatywem zmian w mentalności i recepcji kultury fizycznej żydostwa europejskiego oraz stanowił inspirację dla wielu syjonistycznych artystów. Na siódmym kongresie w 1905 r. w Bazylei, czyli rok po śmierci lidera syjonistów, Nordau ponownie odwołał się do zapoczątkowanej wcześniej koncepcji, a jego wystąpienie miało charakter mowy pochwalnej – porównał Herzla do dawnych żydowskich herosów męskości i waleczności⁷. Na długiej liście bohaterów Herzl został więc porównany

⁴ M. Buber, *Herzl und die Historie*, w: *Die jüdische Bewegung: Gesammelte Aufsätze und Ansprachen*, wyd. 2, Jüdischer Verlag, Berlin 1920, vol. 1, ss. 160–179. Zob. też: *idem*, *Ein Wort über Nietzsche und die Lebenswerte*, „Die Kunst im Leben” 1900, vol. 1, Nr. 2, , ss. 9–22.

⁵ J. Golomb, *Nietzsche and Zion*, ss. 148, 150.

⁶ *Stenographisches Protokoll*, 1897, 115f; M. Nordau, *Muskeljudentum*, „Jüdische Turnzeitung” 1900, VI.

⁷ *Stenographisches Protokoll*, 1905, VII; M. Stanislawski, *Zionism and the Fin de Siècle. Cosmopolitanism and Nationalism from Nordau to Jabotinsky*, University of California Press, London 2001, ss. 80–81.

m.in. do Samsona, Jozuego, Saula, Judy Machabeusza, Bar Kochby, Yehudy Ha-Leviego i wielu innych, negując tym samym nowożytnie figury rabiniczne i autorytety religijne.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na jedną z karykatur zamieszczonych w wiedeńskim czasopiśmie „Schlemiel” w 1902 r. (il. 1). Praca ukazuje Herzla i Nordaua jako rycerzy na koniach stojących przed wychudzoną i zrezygnowaną sylwetką religijnego Żyda w chałacie. Według podpisu na ilustracji, liderzy syjonizmu pytają, czy ten wybiera się z nimi na podbicie Palestyny? Religijny Żyd odpowiada, że jego cały świat jest tutaj⁸.

Jako karykatura obraz stanowi groteskowe ujęcie postulatów syjonizmu, aczkolwiek świadczy tu o szerokiej europejskiej recepcji owej syjonistycznej rewolucji kulturowej Żydów. Ponadto w sferze ikonicznej – i na fali usilnych, syjonistycznych prób stworzenia nowego, bohaterskiego obrazu żydostwa europejskiego – warto tu także powołać się na kilka ilustracji Efraima Mojżesza Liliena z tego czasu, ukazujących Herzla w pozach heroicznych czy wręcz militarnych. W jednej z ilustracji Herzl został przedstawiony jako Jozue, na tle muru, w arabskiej kefii, z groźnym wyrazem twarzy i z podniesionym do góry mieczem, niczym w geście hołdu lub przysięgi (il. 2). Ilustrację tę wykorzystywano potem powszechnie w kalendarzach żydowskich i almanachach aż do 1917 r. Herzl/Jozue jako antyczny bohater miał tu przywoływać pamięć potęgi przodków, a tym samym miał być próbą implikacji waleczności i jej projekcji syjonistycznej ku przyszłości.

Inną ilustracją Liliena jest ex libris *Herzl-Machabeusz* z 1907 r. (il. 3). Ten jakby antyczny wódz to nieco idylliczny portret żydowskiego żołnierza trzymającego włócznię i tarczę z gwiazdą Dawida, który – co ciekawe – w ikonografii wojskowej Izraela, trwa aż do lat 70. XX wieku⁹.

* * *

Wracając do przemówienia Nordaua, teksty wygłoszone przez niego w dużej mierze wychodziły od krytyki tradycyjnego, żydowskiego trybu życia dekadencjonalnej Europy, postrzeganego jako jej degenerację (*Entartung*) i prowadzącego do marginalizacji. Dawny, zawierający w założeniu obraźliwe konotacje dla XIX-wiecznych Żydów termin *Judenjunge*, miał zastać więc przewartościowany na superlatywny *junge Jude*¹⁰. Niemniej jednak podstawą dla „maskulinistycznych”

⁸ Tłumaczenie własne z ilustracji.

⁹ M. Heyd, *Lilien: Between Herzl and Ahasver*, w: *Theodor Herzl. Visionary of the Jewish State*, eds. G. Shimoni, R.S. Wistrich, Herzl Press, New York 1999; P.E. Hyman, *Gender and Assimilation in Modern Jewish History: The Roles and Representation of Women*, University of Washington Press, Seattle 1995, ss. 134–135.

¹⁰ M. Gelber, *The jungjüdische Bewegung*, „Leo Beck Institute Year Book” 1986, no. 31; J. Golomb, *Nietzsche and Zion*, s. 42. Zob. też: *Nietzsche and Jewish Culture*, ed. J. Golomb, Routledge, London–New York 1997.



Il. 1. Karykatura z czasopisma „Schlemiel”, Wien 1902

Źródło: Centralne Archiwum Syjonistyczne, Jerozolima.



Il. 2. Herzl jako Jozue, ilustracja autorstwa Efraima Mojżesz Liliena, 1908

Źródło: kalendarz na rok 5676 (1915/16), Archiwum Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie.



Il. 3. Herzl-Machabeusz, ekslibris autorstwa Efraima Mojżesza Liliena, 1907

Źródło: *Theodor Herzl. Visionary of the Jewish State*, eds. G. Shimoni, R.S. Wistrich, Herzl Press, Jerusalem 1999.

koncepcji Nordaua był nie tylko stereotypowy obraz Żydów jako „sfeminizowanych”, zniewieściałych, ale przede wszystkim teorie Fryderyka Nietzschego, które wywarły olbrzymi wpływ zarówno na kulturę *fin de siècle*, jak i na teoretyków syjonistycznych, w tym samego Herzla, który w swojej bibliotece posiadał wszystkie publikacje tego filozofa. Herzl powoływał się na Nietzschego w swoim pamiętniku z 28 czerwca 1895 r. oraz szerzej w listach do innych syjonistów, zwłaszcza do Nordaua¹¹.

Warto także zauważyć, że nietzscheański koncept Nowego Człowieka jest sugestywnie podobny do herzłowskiej wizji nowego Żyda zawartej w *Altneueland*. Jednak zdaniem Herzla nowy Żyd może w pełni się wykrystalizować jedynie w Syjonie, a nie – jak głosił Nordau – w zepsutej, dekadencej Europie. Herzl wierzył, że ów „nowy człowiek w pełni »zrealizowany« jako nowy Żyd na górze Syjon, jako kreatywny i »prawdziwy«, »autentyczny« Żyd, stanie się – jak nietzscheański *Übermensch* – »ojcem własnego przeznaczenia i będzie kreatorem własnego życia i historii swojego ludu«”¹². Należy mieć na uwadze, że według samego Nietzschego jedną z wielu inspiracji dla jego konceptu nadczłowieka była idea boskości, jako rodzaj „idealistycznego Bycia”, a w szczególności obraz

¹¹ Za: J. Golomb, *Nietzsche and Zion*, s. 27.

¹² Cyt za: *ibidem*, s. 25.

hebrajskiego Boga starotestamentowego. Zdaniem autora *Tako rzeczy Zaratustra* najistotniejszą cechą wiary starożytnych Hebrajczyków było to, że zakotwiczyli ją w wizji personalnego, silnego, groźnego Boga, która wzmacniała ich własną tożsamość (dodawala im siły) poprzez uświęcenie i gloryfikację ich własnej witalności i afirmację życia (interpretując te wartości dosłownie). Pełnia życia według tego filozofa zawierała się nie tylko w rytuałach dionizyjskich Greków, ale także w religijnym kulcie starożytnych Hebrajczyków¹³. Nietzsche głosił, iż antyczny judaizm był ekspresją multiplikacji siły, a ich bohaterowie biblijni charakteryzują się spontanicznością, impulsywnością, siłą instynktu i odwagą. Ponadto twierdził, iż antyczny hebrajski koncept Boga był bezpośrednim wyrazem afirmacji życia i projekcją zdrowia, spontaniczności i harmonijnej relacji z naturą, zanim stał się zdenaturalizowaną, judeochrześcijańską teologią moralną, „moralnego porządku świata”, implikującą koncepcję winy i grzechu¹⁴.

Szukając inspiracji u tego filozofa, również sami teoretycy syjonistyczni próbowali odnaleźć korzenie owej witalności w egzegezie biblijnej i tym samym dokonać legitymizacji nowych wartości, przywołując właśnie takie, wspomniane wyżej postacie, jak Saul, Samson, Jozue i wielu innych¹⁵. Ahad Ha'am na tym tle proklamuje, iż owe wartości eksponujące siłę fizyczną i działanie, entuzjazm, energię, akcję, aktywność nie stanowią dla współczesnych Żydów absolutnego novum kulturowego – bo odwołują się do koncepcji reprezentujących antyczny Izrael – lecz na długi czas zostały w diasporze wyparte, zanegowane, doprowadzając do negatywnej mutacji cywilizacji Żydów, patologii kulturowej, marginalizacji społecznej w getcie i obrazu erozji kulturowej¹⁶. Niemniej jednak, pierwszy, analityczny, protosyjonistyczny tekst o Nietzschem został opublikowany już w 1894 r. przez Davida Neumarka pt. *Nietzsche: An Introduction to the Theory of Superman* (Nietzsche: Wprowadzenie do teorii nadczłowieka) w czasopiśmie „From East to West”¹⁷. Neumark brał udział w pierwszym kongresie syjonistycznym i podobnie jak Nordau postulował kreację nowego, atletycznego Żyda europejskiego, którego nazwał Nowym Hebrajczykiem i którego widział na wzór nietzscheańskiego nadczłowieka. Aczkolwiek proponował zamienić nietzscheański termin „nadczłowiek”

¹³ J. Golomb, *Nietzsche and Zion*, s. 171. Zob. też: *idem, Nietzsche's Positive Religion and the Old Testament*, w: *Nietzsche and the Divine*, eds. J. Urpeth, J. Lippitt, Clinamen Press, Manchester 2000.

¹⁴ H. Mittelman, *H. From Comedies of Dissimulation to Dream of an Authentic Life*, w: *Theodor Herzl. Visionary...*

¹⁵ M. Buber, *On Zion. The History of an Idea*, tłum. z jęz. niem. S. Godman, UNKNO, Jerusalem 1944 (London 1952, 1973), s. 234; *idem, The Man and the Cause. The Organic Relation Between Them Exemplified in Herzl*, w: *Theodor Herzl. A Memorial*, ed. M.W. Weisgal, New Palestine, New York 1929.

¹⁶ Ahad Ha'am (Asher Cwi Ginsberg), *Kol kitvei Ahad Ha'am* (hebr.) (Zbiór pism Ahad Ha'ama), Dvir, Tel Aviv 1947, ss. 126–128.

¹⁷ D. Neumark, *Nietzsche: An Introduction to the Theory of Superman*, „From East to West” 1894.

na wyrażający bardziej żydowski charakter, czyli *Adam elion* – jako identyczny z kabalistycznym terminem *Adam ilaha*, zawartym w *Zoharze*¹⁸. *Adam elion* to dosłownie człowiek „boski”, czyli nadnaturalny, w odróżnieniu od Adama Kadmona, człowieka pierwotnego (dosł. pierwszego), wypędzonego z raju, a który według teorii kabalistycznych jest postacią raczej bezpłciową, androgyne. Także Michael Rabinovitch (w 1902 r.) opublikował – w hebrajskim, syjonistycznym czasopiśmie „Ha-Shilo’ah” – tekst pt. *Ha jahadut ve’ha’adam ha’elion* (*Judaizm i Nadczłowiek*), podejmując ową koncepcję na tle egzegezy biblijnej¹⁹. Autor głosił, że również judaizm postrzega w sile fizycznej i zewnętrznym pięknie aspekty „ludzkiego bycia”, które w znaczący sposób mogą przyczynić się do kreacji tzw. nowej, syjonistycznej kultury Żydów. Zatem syjonistyczna projekcja nowego Żyda wychodziła wprawdzie od krytyki obrazu getta – jako Żydów „antymęskich/antybohaterskich”, z kolei idea nadczłowieka nie mogła odnosić się do stereotypowego ideału życia w getcie, w stanie niewoli. Owym „nadczłowiekiem” nie mógł być w żaden sposób autorytet rabinacki lub cadyk, gdyż ich model życia był skrzepowany murami i kanonami funkcjonowania w getcie. Co więcej, według postulatów syjonizmu ortodoksyjni rabini nie mogą wznieść się ponad skostniałe formuły prawne i religijne i znamionuje ich wrodzona pasywność egzystencjalna zmierzająca do coraz większej marginalizacji społeczności i jednostki.

* * *

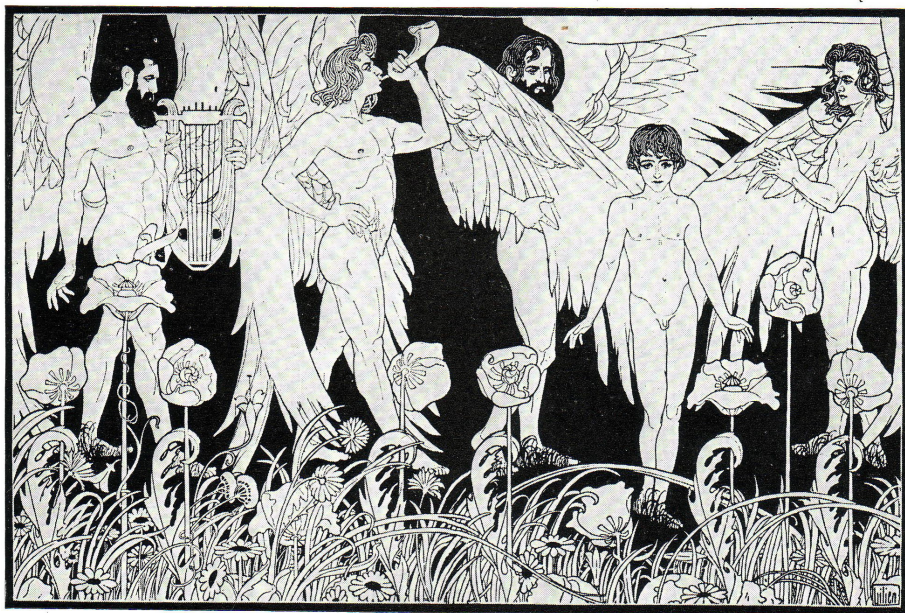
Jednym z ciekawych – i zdaje się kluczowych – przykładów obrazujących tę kwestię jest grafika Liliena z 1902 r. pt. *Die Erschaffung des Menschen* (Tworzenie lub Stworzenie człowieka) do książki Bertolda Feiwela *Lieder des Ghetto* (Pieśni getta)²⁰ (il. 4). Na ilustracji, przy lewej krawędzi pola obrazowego ukazana jest naga, muskularna postać Teodora Herzla, a cała grafika odnosi się do konceptu kreacji tzw. nowego Żyda, poprzez podkreślenie tężyzny cielesnej²¹. Ta „maskulinistyczna” reprezentacja stanowiła ważne odwołanie do syjonistycznej rewitalizacji żydostwa europejskiego tego czasu, a męska witalność Herzla miała tu wizualizować nową tożsamość Żyda-syjonisty – dumnego, odważnego, walecznego i ceniącego kult

¹⁸ Za: D. Ohana, *Zarathustra in Jerusalem: Nietzsche and the ‘New Hebrews’*, w: *The Shaping of Israeli Identity. Myth, Memory and Trauma*, ed. R.S. Wistrich, D. Ohana, Routledge, London 1995, ss. 39–40, 47–59.

¹⁹ M. Rabinovitch, *Ha jahadut ve’ha’adam ha’elion* (*Judaizm i Nadczłowiek*), „Ha-Shilo’ah” 1902, no. 9. Zob. też: J. Golomb, *Nietzsche and Zion*, s. 150, przyp. 48.

²⁰ B. Feivel, *Lieder des Ghetto von Morris Rosenfeld*, Marquardt u. Co., Berlin 1903.

²¹ Zob. np.: B. Halpern, J. Reinhartz, *Zionism and the Creation of the New Society*, Oxford University Press, London 2000; M. Ruthers, ‘Muscle Jews’ and ‘Effeminate Jews’, w: *The First Zionist Congress in 1897 – Causes, Significances, Topicality*, ed. H. Haumann, Basel 1994, ss. 320–324; E. Simon, *The Maturing of the Man and the Maturing of the Jew*, w: *The Jew. Essays from Martin Buber’s Journal ‘Der Jude’, 1916–1928*, ed. A.A. Cohen, tłum. z jęz. niem. J. Neugroschel, University of Alabama Press, Alabama 1980.



Il. 4. *Die Erschaffung des Menschen* (Tworzenie Nowego Człowieka), grafika autorstwa E.M. Liliena

Źródło: B. Feiweil, *Lieder des Ghetto von Morris Rosenfeld*, Marquardt u. Co., Berlin 1903.

ciała. Herzl, ukazany z profilu/bokiem, jest tu poniekąd patronem owego aktu kreacji, a jednocześnie tworzy swego rodzaju ikoniczny wzór odnowy.

Dla ortodoksji – i na tle religijnej kultury Żydów – przedstawienie Herzla jako nagiej postaci mogłoby wydawać się zamierzoną prowokacją czy nawet bluźnierstwem. Owa nagość jednak jest aspektem – nie samej cielesności jako takiej, ale wizualizacji idei. Otóż George Mosse w swej pionierskiej książce *Nationalism and Sexuality* (zresztą jawnie opartej na tezie cytowanego wyżej Nordaua) argumentuje, że późnodziędnastowieczny koncept męskości, oparty na greckim standardzie piękna męskiego ciała, został zaadaptowany przez europejskie nacjonalizmy, jako reprezentacja narodowych symbolik i stereotypów²². Ten oczywisty homoerotyzm stał się więc – zdaniem Mosse – manifestacją dominacji nad wszelkimi mniejszościami, w tym także Żydów. Paradoksalnie zatem taka „politycyzacja” ciała została zaadaptowana również przez syjonizm i stanowiła ważny element żydowskiej projekcji narodowej, rozumianej jako restytucja obrazu żydowskości.

Zatem owa ceremonialna nagość w sztuce Liliena, celebrująca seksualność, erotyczność i fizyczność, jest celowym i świadomym potępieniem „nienaturalności”

²² Zob. np. G. Mosse, *Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe*, Howard Fertig Pub., New York 1985.

kultury getta i jawnym atakiem wobec ortodoksji – postrzeganej odtąd jako tzw. mniejszość. Jak pisze w tym kontekście Michael Stanislawski: „należało tu wyjawiać quasiarcheologiczne, tj. antyczne, instynktualne i erotyczne aspekty życia (i człowieka), o zamierzonych konsekwencjach dla projekcji nowej społeczności”²³. Warto ponadto zauważyć, że na grafice Liliena przedstawiającej tworzenie człowieka, Herzl i pozostałe postacie obdarzeni są skrzydłami, jako atrybutami nadnaturalności, co sugeruje, że właściwie mamy tu do czynienia z „tworzeniem nadczłowieka”. Tytułowym bohaterem nie jest sam Herzl, ale młodzieniec, kilkunastoletni chłopiec ukazany frontalnie po prawej stronie obrazu. Ów *bahur* (hebr. chłopiec) przechodzi proces transformacji lub jest właśnie tworzony Ceremonialny akt frontalnej prezentacji sugeruje, iż młodzieniec ten zdaje się wychodzić spod skrzydeł potężnych postaci przedstawionych bokiem, tuż za nim. Niemniej jednak ilustracja skonstruowana jest w ten sposób, że ów chłopiec wpisuje się w tło skrzydeł, które także – na płaszczyźnie ikonicznej – wydają się być jego własnymi, rozłożystymi skrzydłami. Ów proces kreacji Nowego Człowieka jest zatem – zgodnie z syjonistycznym postulatem – symbolicznym aktem dodawania skrzydeł (jako metafora). Nadczłowiek rozumiany jest więc zarówno w kategoriach mobilizacji wartości humanistycznych i wolnej woli, jak i jako nowa społeczność, która kultuwyje i promuje tzw. wyższy rodzaj ludzki; jako stosunkowo bardziej zaawansowany i wznoszący się ponad przeciętność. Na tej bazie Ahad Ha’am próbował zamienić termin *Übermensch* na *Überjude*, który miał spowodować, że nowy Żyd dokona społecznej i literackiej przemiany²⁴. W tym celu Ahad Ha’am sugerował, by koncept supermana rozumieć raczej w kontekście narodowości jako kolektywnej całości – w przeciwieństwie do jednostki, a więc jako nadnaród (*Übervolk*)²⁵.

Również Buber, w tekście pt. *Ein Wort über Nietzsche und die Lebenswerte*, opublikowanym w 1900 r. w syjonistycznym organie „Die Kunst im Leben”, gloryfikował tę nową, „odważną” i wpływową filozofię życia²⁶. Zresztą podobnie jak Berdyczewski, Rabinowicz i inni syjoniści, Buber postulował przezwyciężyć ów stan endemicznej choroby i degrengolady żydowskiego getta i zastąpić go imperatywem instynktowności, witalności, jako wyznaczniki prawdziwego i autentycznego bycia.

Należało więc stworzyć perswazyjnie skuteczny obraz nowego Żyda, będącego wcieleniem nowych koncepcji i zdolnego do autotransformacji – na poziom żydowskiego nadczłowieka, *Überjude*. Ów koncept jest więc inspiracją prowadzącą do autokreacji zarówno jednostki, jak i nowego społeczeństwa, kreacji własnego,

²³ M. Stanislawski, *Zionism and the Fin de Siècle...*, ss. 100–101.

²⁴ *Basic Writings of Ahad Ha’am: Nationalism and the Jewish Ethic*, ed. H. Kohn, Herzl Press, New York 1962. Zob. też: J. Golomb, *Nietzsche and Zion*, ss. 216–218, 220.

²⁵ Za: J. Golomb, *Nietzsche and Zion*, s. 144.

²⁶ M. Buber, *Ein Wort über Nietzsche...*, s. 13. Zob. też: B. Witte, *Żydowska tradycja i literatura nowoczesność*, Terminus, Warszawa 2012, ss. 117–180.

żydowskiego ja, jego odrębności. W ten sposób Buber przejmując nietzscheańską wizję „niebiańskiego”, „boskiego” nowego herosa, łącząc ją z kabalistyczną koncepcją Boga tworzącego, tzn. będącego w stanie tworzenia (*der werdende Gott*), w którego działaniu człowiek może brać udział²⁷.

Na grafice Liliena *Tworzenie Nowego Człowieka* Herzl niejako bierze udział w owym syjonistycznym akcie formułowania i modelowania młodej postaci, młodego bachura. Ponadto Herzl zdaje się tu być ważnym egzemplum, istotnym wzorem owego aktu budowy. Nowy człowiek nie jest nowym tworem boskim, ale ludzką, syjonistyczną figurą znajdującą się w stadium autokreacji, kreacji samego siebie. Budowa Nowego Człowieka rozumiana jako proces społeczny, kulturowy, polityczny jest więc ważnym, syjonistycznym imperatywem owego historycznego procesu, w którym Żydzi sami biorą aktywny udział – w kreacji obrazu ich samych, sami dokonują budowy własnego, nowego ja.

* * *

Na tym tle warto zwrócić uwagę na pocztówkę z 1912 r., przedstawiającą grupę żydowskich chłopców w szkole gimnastycznej w Adrianopolu, w ówczesnym Imperium Osmańskim (il. 5). Co prawda szkoły tego typu zakładane były także przez Alliance israélite universelle (skąd pochodzi ta pocztówka), aczkolwiek jej postulaty uświadamiania żydowskiej wspólnotowości i kolektywnej odpowiedzialności zalegały się z wykładnią syjonistyczną. Tym samym pocztówki tego typu krążyły w obiegu ikonosfery właśnie syjonistycznej. W nawiązaniu do ilustracji Liliena *Tworzenie Nowego Człowieka* – na której dokonano ekspozycji młodego chłopca, niczym w akcie inicjacji – fotografia skautów/florecistów z podniesionymi do góry kijami szermierczymi jest jedną z sugestii form krystalizacji nowego męskiego ciała, jedną z wielu wcieleń owego bachura.

Szermierka, uznana za *stricte* męską i budującą, ekskluzywną dyscyplinę sporu – potrzebną do odbudowy nowego, dumnego żydowskiego wizerunku – stanowiła ważny element odzyskiwania honoru, reputacji przez Żydów w znieważającym ich środowisku antysemickim, i ważnym elementem w procesie autodeterminacji, tj. udowodnienia samym sobie własnej wartości²⁸. Nie bez znaczenia jest też to, iż pojedynkowanie się i związana z tym określona sprawność fizyczna stanowi kluczowy wątek w dwóch dramatach syjonistycznych, w *Das Neue Ghetto* (1894) Theodora Herzla oraz *Doktor Kohn: Burgliches Trauerspiel aus der Gegenwart* Nordaua z 1902 r. Co istotne, sam Herzl był w młodości florecistą w wiedeńskiej grupie Albia, namiętnie jeździł na rowerze, z kolei Nordau zagorzał uprawiał jeździectwo konne. Z ich inicjatywy, od samego początku ruchu zaczęto tworzyć tzw. kluby „odzyskania honoru żydowskiego”, tj. organizacji stowarzyszeń sportowych.

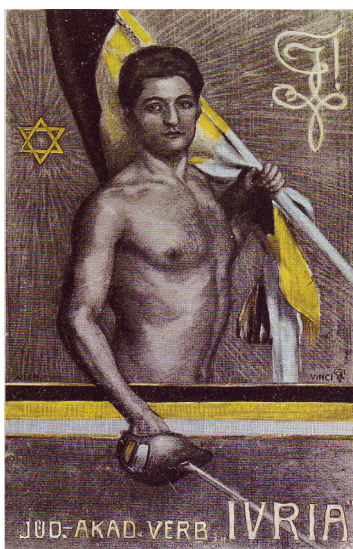
²⁷ M. Buber, *Ein Wort über Nietzsche...*, s. 13.

²⁸ J. Kornberg, *The Construction of an Identity, w: Theodor Herzl. Visionary...*, ss. 22–24.



Il. 5. Grupa żydowskich chłopców w szkole gimnastycznej w Adrianopolu, pocztówka z 1912 r.

Źródło: M. Naor, *Haim hajehudei be mea haesrim. Historia meculemet*, Am Oved, Tel Aviv 2001.



Il. 6. Plakat, młody Żyd z grupy Ivria, początek XX wieku autor nieznan

Źródło: Archiwum Biblioteki Narodowej w Jerozolimie.

Już w 1899 r. powstało angielskie Knights of Palestine (Rycerze Palestyny) a w 1902 r. powstało pierwsze wiedeńskie Żydowskie Stowarzyszenie Szermiercze – Hasmonea²⁹. W 1910 r. zainicjowano berlińską grupę Ivria, której jeden z posterów prezentuje właśnie młodego Żyda z odsłoniętym torsem i trzymającym w ręku szpadę (il. 6). Oprócz gwiazdy Dawida, którą kilka lat wcześniej zaadaptowano jako syjonistyczne „logo”, nie ma tu żadnych odwołań do tożsamości religijnej.

Nowe narodowe ideały koncentrowały się zatem wokół klubów strzeleckich, bractw szermierzy i gimnastyki. W ramach tego ważnego aspektu edukacji, już w 1900 r. zainicjowano wydawanie miesięcznika „Jüdische Turnzeitung”, a w tym samym roku w Berlinie powstał żydowski klub gimnastyczny Bar Kochba i następnie wiedeńska grupa HaKoach. Podążając za mottem „w zdrowym ciele zdrowy duch”, gimnastyka stała się nową manifestacją żydowskości, a nowy typ Żyda zaczęto wcielać w życie, tworząc kolejne męskie kluby gimnastyczne.

Wspominany wielokrotnie Nordau wygłosił w 1903 r. płomienną mowę do berlińskich sportowców klubu Bar Kochba:

[...] musimy myśleć o kreacji żydowskości muskularnej, [...] historia jest nam świadkiem, że taki Żyd już istniał, [...] dawny kult naszego ciała został unicestwiony, nasze korpusy skarłowaciały przez setki lat zmagania w ciasnych ulicach i ciemnych domach getta. Nasze kończyny zapomniały, jak poruszać się z gracją. Musimy odbudować nasze ciała, nadać im siły i nie pozwolić sobie ulec całkowitej destrukcji. [...] Ale od teraz siła jest dla nas nieograniczona, uzyskujemy przestrzeń dla naszych ciał, by odżyć od nowa. Pozwólmy sobie odnowić stare tradycje siły, pozwólmy sobie raz jeszcze nabrać powietrza w płuca i stać się twardo zbudowanymi, odważnymi ludźmi. Musimy znów pożądać dumy z naszej dawnej przeszłości i w jej imieniu manifestować nas samych jako nowych silnych Żydów³⁰.

Syjonіści, nie mając swojego państwa, próbowali odróżnić się od podobnych stowarzyszeń, nawiązując przede wszystkim do żydowskiej tradycji bohaterskiej (m.in. do wspomnianego już Bar Kochby czy Judy Machabeusza i innych). Ponadto w tym, celu używano znaków i emblematów żydowskich, jak lew Judy czy gwiazda Dawida³¹. Nowy Żyd miał wzbudzać respekt poprzez siłę i sprawność fizyczną, a tym samym naprawić zszargany honor rasy – stanowiąc nową reprezentację społeczną, a wśród samych Żydów nową autoreprezentację³².

Pod banderą syjonizmu inicjowano także żydowskie imprezy sportowe i zawody gimnastyczne, tzw. Makabiady. Podczas trzecich Makabiad w 1907 r. w Wiedniu, rozdano serię książek, periodyków, pamfletów i innych publikacji i lektur promu-

²⁹ Zob. M. Berkowitz, *Zionist Culture and Western European Jewry before First World War*, Cambridge University Press, Cambridge 1993, ss. 99–118.

³⁰ M. Nordau, *Zionistische Schriften*, wyd. 2, Judisher Verlag, Berlin 1923, ss. 12–17. Zob. też: M. Stanisławski, *Zionism and the Fin de Siècle...*, ss. 92–93, 107.

³¹ M. Berkowitz, *Zionist Culture and Western European Jewry...*, ss. 107–108.

³² M. Berkowitz, *The Jewish Self Image in the West*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, s. 50.

jących ćwiczenia gimnastyczne wśród Żydów jako drogi obalenia obrazu fizycznej degeneracji współczesnego żydostwa³³. Pokazy gimnastyczne, od pierwszych lat XX wieku, stały się ważną projekcją tężyzny i sprawności fizycznej, a jednocześnie atrakcją podczas kolejnych kongresów syjonistycznych. Jednym z istotniejszych takich pokazów sprawnościowych stanowiło tzw. memorandum dla Herzla na 12. kongresie w 1913 r., na wiedeńskim stadionie. Impreza była największym żydowskim, niereligijnym zgromadzeniem przed I wojną światową, gdzie ponad 25 tys. ludzi zajęło trybuny udekorowane sztandarami z gwiazdami Dawida, menorami i co najważniejsze – portretami samego Herzla. Wystąpiło ponad 2 tys. sportowców, a austriacka orkiestra wojskowa grała Hatikwę³⁴. Otworzono więc nową sferę życiową, która idealizowała nowych herosów sportu: żydowskich atletów, szermierzy i gimnastyków³⁵.

* * *

Punktem wyjścia tego procesu była jednak – co już zostało wspomniane – krytyka europejskiego, „diasporowego” modelu żydostwa. Jak pisał Berdyczewski: „człowiek – wobec dynamizmu rzeczywistości i realności – nie może spocząć na laurach, nie może być pasywny, ale musi utożsamić się z rytmem świata, żądaniem siły i czynić siebie przedmiotem zainteresowania”³⁶. Koncepcja kreacji Nowego Człowieka, którego kolejnym wcieleniem miał być nowy Żyd w Erec Izrael, skutkowało redefinicją żydowskiej percepcji miejsca, prawa do samostanowienia we własnym kraju, wartości pracy i bliskości przyrody. Stąd był już tylko krok do stworzenia kolejnych, antytmudycznych wzorców, tj. mitu nie tylko pioniera pracy (*halucnika*), ale przede wszystkim żołnierza (*hajał*) jako postaci o szerokich ramionach, wyprostowanych i dumnych (Ludu miecza). Odtąd też (zwłaszcza od zakończenia I wojny światowej) pionier i żołnierz usytuowani są najwyżej w hierarchii społecznej i stają się wzorcem edukacyjnym³⁷. Nowy Żyd odzyskuje swą ziemię w szerokim tego słowa znaczeniu, tj. zarówno w kontekście militarnym, jak i poprzez fizyczną ingerencję w pozyskany kraj³⁸. Do zagadnień tych odwołuje się także karta delegatów z 1921 r., autorstwa Władimira Sagalowicha, przedstawiająca nagiego muskularnego mężczyznę próbującego rozerwać „kraty diasporę” i przedostać się na otwartą przestrzeń natury (il. 7).

³³ M. Berkowitz *Zionist Culture and Western European Jewry...*, s. 107. Zob. też: S. Gilman, *The Jew's Body*, Psychology Press, London 1991, s. 53.

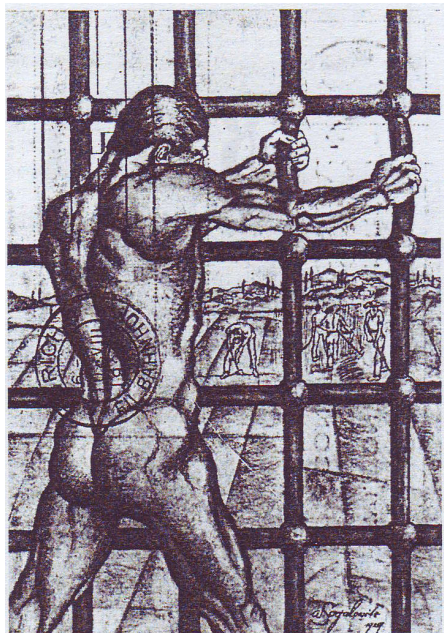
³⁴ M. Berkowitz, *Zionist Culture and Western European Jewry...*, s. 110.

³⁵ M. Berkowitz, *The Jewish Self Image...*, s. 50.

³⁶ Za: D. Ohana, *Zarathustra in Jerusalem...*, ss. 40, 43.

³⁷ R. Arbel, *Blue and White in Color. Visual Images of Zionism, 1897–1947*, katalog wystawy, Beth Hatefutsoth / the Nahum Goldmann Museum of the Jewish Diaspora, Tel Aviv, Israel 1996, s. 88.

³⁸ M. Berkowitz, *The Jewish Self Image...*, ss. 144–164, 165–187.



Il. 7. Karta delegatów z 1921 r., autor: Władimir Sagałowicz.

Źródło: ilustracja z kolekcji Zafran-Sagal, Herrliberg, *The First Zionist Congress In 1897. Causes Significance Topicality*, ed. H. Haumann, Basel 1997, s. 322.



Il. 8. Przysięga, litografia autorstwa Wilhelma Wachtla

Źródło: „Rocznik Żydowski” 1902, nr 4, za: J. Malinowski, *Malarstwo i rzeźba Żydów Polskich w XIX i XX wieku*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000.

Opozycję do ideału getta (i znienawidzonej przez syjonizm ortodoksji) stanowiła też szeroko pojęta idealizacja ciała. Ciało z kolei było symbolicznie związane z ziemią, a prawdziwy naród i zdrowi ludzie (*gebildete Menschen*), jak głosił Nordau, są częścią natury, a nie Tory³⁹. Siła, walka i przemoc stały się zatem kluczowymi synonimami na określenie Nowego Hebrajczyka. Dla części teoretyków obraz wojującego, bohaterskiego i heroicznego Żyda stanowił jedyny, bezwzględny i ostateczny wzór nowej tożsamości, w której unicestwiono i na zawsze pogrzebano diasporę i kulturę getta. Dla przykładu Berdyczewski głosił, iż „należy wznieść żydowski miecz ponad księgę i na zawsze wyzbyć się jej jarzma”⁴⁰. Jednak część ideologów, w tym Ahad Ha’am (w obszernej korespondencji z Berdyczewskim) proponuje połączyć księgę z mieczem oraz dokonać syntezy kulturowej wartości spirytualnych, duchowych z cielesnymi (dionizyjskich z apolińskimi)⁴¹. Odrzucał bezkrytyczną negację żydowskiego ducha i przyjęcie europejskiego liberalizmu, instytucji i emancypacji, co jego zdaniem doprowadziłoby do zatracenia żydowskiej tożsamości.

Do recepcji tego zagadnienia wśród syjonistów – a w tym przypadku artystów syjonistycznych – należy odnieść także pracę Wilhelma Wachtla pt. *Przysięga*, którą zamieszczono w „Roczniku Żydowskim” w 1902 r.⁴² (il. 8). Obraz przedstawia młodego Żyda na tle panoramy Jerozolimy – jednak ubranego nie w chałat, ale w strój utożsamiany z antycznymi Hebrajczykami. Lewą ręką dotyka otwartej Tory, a w prawej dzierży uniesiony do góry miecz. Tak ukazana postać nie reprezentuje Żydów getta, ale zdaje się być ową implikacją nowej hebrajskiej siły poprzez jedność miecza z księgą.

Dzieło to – podejmując omawianą restytucję żydowskiej pełni kulturowej jako syntezy fizyczności z duchowością – jest sugestią odnowy, vitalności antycznych hebrajskich bohaterów, stając się tym samym zaprzeczeniem charakterystycznego obrazu Żyda „golusowego”, diasporowego – Żyda bez miecza.

Niemniej jednak miecz jest zawsze oczywistą metaforą militarizmu i w następnych latach początku XX wieku aspekt ten wśród syjonistów miał coraz większe znaczenie. Na przełomie 1914/1915 r. powołano do życia żydowski regiment wojskowy w armii brytyjskiej i w rezultacie stworzono Jewish Battalion, znany też jako Legion Żydowski, składający się z dwóch członów. Pierwszy stanowił Zion Mule Corps, który służył w Gallipoli (kwiecień 1915) i w kampanii Dardanelles. Drugim odłamek był Jewish Battalion, znany też jako „Judaean”, który wygrał bitwę z oddziałem tureckim na drodze do Nablusu w Kampanii Palestyńskiej

³⁹ Za: M. Berkowitz, *Zionist Culture and Western European Jewry...*, s. 117. Zob. też: M. Ruthers, *‘Muscle Jews’...*, ss. 320, 323.

⁴⁰ J. Golomb, *Nietzsche and Zion*, s. 66.

⁴¹ *Ibidem*, ss. 148–150.

⁴² „Rocznik Żydowski” 1902, nr 4, za: J. Malinowski, *Malarstwo i Rzeźba Żydów Polskich w XIX i XX wieku*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 97.



Il. 9. Żydowski batalion („Judaenas”), plakat autorstwa Ya’acov Ben-Dova, 1917.

Źródło: kolekcja rodziny Gross, Tel Aviv.

w 1918 r.⁴³ (il. 9). W tym samym czasie powstały też syjonistyczne czasopisma wojskowe, jak „Eine Jüdische Kriegschonik” (1914), „Jüdische Wille” (1918) czy „Hadassah Bulletin” (1918), promujące ów nowy ideał. W 1918 r. powstał brytyjski „Maccabaeen”, w którym zamieszczono artykuł gloryfikujący tzw. żydowski mundur: *From a Zionist in Khaki* (wrzesień 1918)⁴⁴. Syjonizm zatem – już w pierwszych dwóch dekadach XX wieku – stał się nową definicją tożsamości, a ikonografia wojskowa, tj. figura żołnierza, odtąd denotuje „nowy typ Żyda”⁴⁵.

* * *

Idea kreacji nowego, „maskulinistycznego” Żyda odegrała kluczową rolę na drodze odnowy żydowskości i była istotnym ogniwem w łańcuchu złożonych zmian kulturowych, społecznych i politycznych. Zainicjowany już w debatach pierwszych kongresów i pismach Herzla nowy antytalmudyczny typ człowieka, kultywujący nowy, wolny model życia, stał się symbolem odnowy narodowej i ucieleśniał ide-

⁴³ M. Berkowitz, *Zionist Culture and Western European Jewry...*, ss. 13, 16.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 18, przyp. 87.

⁴⁵ J. Kornberg, *The Construction of an Identity*, ss. 15–26.

alistyczną wizję powrotu do ziemi⁴⁶. Ten nowy – wywiedziony z kontekstu tzw. filozofii życia Żyd – miał być Hebrajczykiem, jak jego dawni wolni przodkowie i jak oni miał reprezentować odwagę, dumę, silne zdrowe ciało – jako antyteza Żyda diaspory⁴⁷.

Ortodoksja zatem i tzw. religijny wzorzec kulturowy, czyli studiowanie Tory, zostało przez syjonistów zepchnięte na odległy margines, a miejsce studiującego Żyda zajął pionier pracy fizycznej i wojowniczy żołnierz. Długi chałat i futrzany sztreimel zostały zastąpione przez kibucowe proste, zwiewne odzienie oraz właśnie mundur – jako absolutnie nowy ikonograficzny wyznacznik tożsamościowy nowego Żyda⁴⁸.

Odtąd militarystyka zdeterminowała kulturę Izraela do stopnia i poziomu, który dziś, w XXI wieku, przekroczył granice wszelkiej akceptowalności i wywołuje powszechne oburzenie społeczności międzynarodowej. Armia oskarżana o ludobójstwo, bezwzględność, terror i brak respektu dla jakiegokolwiek etyki wojskowej i wojennej straciła nie tylko respekt, ale i honor – tak ceniony w kulturze europejskiej. Obraz współczesnego izraelskiego żołnierza jawi się dziś – jak w dawnej antysemickiej propagandzie – jako demoniczny i krwiopijczy potwór pozbawiony wszelkich oznak człowieczeństwa. Taka sytuacja ma swoje głębokie źródła już w początkach ideologii syjonistycznej⁴⁹, która w ciągu jednego wieku – od szczytnej idei stworzenia siedziby narodowej Żydów – przekształciła się w siły okupujące naród palestyński.

Literatura

Arbel R. *Blue and White in Color. Visual Images of Zionism, 1897–1947*, katalog wystawy, Beth Hatefutsoth / the Nahum Goldmann Museum of the Jewish Diaspora, Tel Aviv, Israel 1996.

Avineri S., *The Making of Modern Zionism. The Intellectual Origins of the Jewish State*, Basic Books, New York 1981.

Basic Writings of Ahad Ha'am: Nationalism and the Jewish Ethic, ed. H. Kohn, Herzl Press, New York 1962.

Berdyczewski M.J., *Al Ha-achdut* [O Jedności] (*Al Em Ha-derech* [W połowie drogi]) wyd. Tuszija (hebr.), Warszawa 1902.

Berkowitz M., *Art in Zionist Popular Culture and Jewish National Self-Consciousness, 1897–1914*, w: *Arts and Its Uses. The Visual Image and Modern Jewish Society*, ed.

⁴⁶ I. Even-Zohar, *The Emergence of Native Hebrew Culture in Palestine. 1882–1948*, „Studies in Zionism”, Oct. 1981, no. 4.

⁴⁷ E. Schweid, *The Rejection of the Diaspora in Zionist Thought: Two Approaches*, w: *Essential papers on Zionism*, reds. J. Reinhartz, A. Shapira, New York University Press, New York–London 1995, s. 147; R. Arbel, *Blue and White in Color...*, s. 71.

⁴⁸ M. Berkowitz, *Zionist Culture and Western European Jewry...*, s. 20.

⁴⁹ L. Brenner, L., *Zionism in the Age of Dictators*, Croom Helm, London 1983.

- E. Mendelsohn, *Studies in Contemporary Jewry. An Annual VI*, Oxford University Press, New York and Oxford 1990.
- Berkowitz M., *The Jewish Self Image in the West*, Cambridge University Press, Cambridge 2000.
- Berkowitz M., *Zionist Culture and Western European Jewry before First World War*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- Boyarin D., *Goyim Naches, or, Modernity and the Manliness of the Mentsh*, w: *Modernity, Culture and 'the Jew'*, eds., Cheyette, B., Marcus, L., Polity Press & Blackwell Publishers, Cambridge 1998.
- Brenner L., *Zionism in the Age of Dictators*, Croom Helm, London 1983.
- Brenner Y.H., *The Complete Works of Y.H. Brenner*, vol. 7, Dvir, Tel Aviv 1928.
- Buber M., *Ein Wort über Nietzsche und die Lebenswerte*, „Die Kunst im Leben” 1900, vol. 1, Nr. 2.
- Buber M., *Herzl und die Historie*, w: *Die jüdische Bewegung: Gesammelte Aufsätze und Ansprachen*, wyd. 2, Jüdischer Verlag, Berlin 1920.
- Buber M., *On Zion. The History of an Idea*, tłum. z niem. S. Godman, UNKNO, Jerusalem 1944 (London 1952, 1973).
- Buber M., *The Man and the Cause. The Organic Relation Between Them Exemplified in Herzl*, w: *Theodor Herzl. A Memorial*, eds. M.W. Weisgal, New Palestine, New York 1929.
- Eidelberg S., *Theodor Herzl. From Visionary to Reality*, w: *Theodor Herzl. If you will it, it is not a dream*, S.A. Herzkowitz, katalog wystawy, Yeshiva University Museum, New York 1997.
- Elmessiri A.M., *The Land of Promise. A Critique of Political Zionism*, North American, Inc., New Jersey 1977.
- Even-Zohar I., *The Emergence of Native Hebrew Culture in Palestine. 1882–1948*, „Studies in Zionism”, Oct. 1981, no. 4.
- Falk A., *Herzl, King of the Jews. A Psychoanalytic Biography of Theodor Herzl*, University Press of America, Lanham–New York– London 1993.
- Feiweil B., *Geleitwort*, „Jüdische Almanach” 5663, 1902/1903.
- Feiweil B., *Lieder des Ghetto von Morris Rosenfeld*, Marquardt u. Co., Berlin 1903.
- Frankel J., *Prophecy and Politics: Socialism, Nationalism, and Russian Jews, 1862–1917*, Cambridge University Press, Cambridge 1981.
- Gelber M., *The jungjüdische Bewegung*, „Leo Beck Institute Year Book” 1986, no. 31.
- Gilman S., *The Jew's Body*, Psychology Press, London 1991.
- Golomb J., *Nietzsche and Zion*, Cornell University Press, London 2004.
- Golomb J., *Nietzsche's Positive Religion and the Old Testament*, w: *Nietzsche and the Divine*, eds. J. Urpeth, J. Lippitt, Clinamen Press, Manchester 2000.
- Gorny Y., *Notebooks for the Study of the Works of Y.H. Brenner*, vols. II, Tel Aviv University, Tel Aviv 1977.
- Ha'am Ahad (Asher Cwi Ginsberg), *Kol kitvei Ahad Ha'am* (hebr.) (Zbiór pism Ahad Ha'ama), Dvir, Tel Aviv 1947.
- Halpern B., Reinharz J., *Zionism and the Creation of the New Society*, Oxford University Press, London 2000.
- Hecht R., *When the Shofar Sounds. Herzl – His Image, Achievements and Selections from His Writings*, vol. II, MOLEDETH Development Co. Ltd., Haifa 2006.

- Herskowitz S.A., *Theodor Herzl. If you will it, it is not a dream*, katalog wystawy, Yeshiva University Museum, New York 1997.
- Hertzberg A., *The Zionist Idea. A Historical Analysis and Reader*, Jewish Publication Society, Philadelphia and Jerusalem 1997.
- Herzl T., *Altneuland: Roman*, Hermann Seemann Nachfolger, Leipzig 1902 (Haifa 1960), wersja polska: *U wrót nowego życia – (Altneuland). Powieść – utopja*, E. Giltin, Warszawa 1934.
- Herzl T., *Das Neue Ghetto*, Werlag der Welt, Wien 1898 (Wien–Berlin 1920), *The New Ghetto*, tłum. H. Norden, New York 1955.
- Herzl T., *Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage*, M. Breitenstein's Verlags-Buchhandlung, Leipzig und Wien 1896.
- Herzl T., *Old New Land*, tłum. i red. L. Levensohn, wyd. 2, Bloch Publishing Company in cooperation with Herzl Press, New York 1960.
- Herzl T., *Pamiętniki Theodora Herzla 1895–1905 w 6-ciu tomach*, tłum. z niem. J. Ap-penszlak, Wydawnictwo Nowoczesne, Warszawa 1915 (wyd. II: 1932).
- Herzl T., *Państwo Żydowskie. Próba nowoczesnego rozwiązania kwestii żydowskiej*, tłum. J. Surzyn, Austeria, Kraków 2006.
- Herzl T., *Philosophische Erzählungen*, Verlag Gebrüder Paetel, Berlin 1900 (Berlin–Wien 1919).
- Herzl T., *Solution of the Jewish Question*, „The Jewish Chronicle” 17 January 1896, London.
- Herzl T., *The Complete Diaries of Theodor Herzl, 1895–1904*, (I–V vols) ed. R. Patai, tłum. ang. H. Zohn, Herzl Press, New York 1960.
- Herzl T., *The Jewish State*, (tłum. D’Avigdor, S.) Central Office of the Zionist Organisation, London 1936.
- Heyd M., *Lilien: Between Herzl and Ahasver*, w: *Theodor Herzl. Visionary of the Jewish State*, eds. G. Shimoni, R.S. Wistrich, Herzl Press, New York 1999.
- Hyman P.E., *Gender and Assimilation in Modern Jewish History: The Roles and Representation of Women*, University of Washington Press, Seattle 1995.
- Kamczycki A., *Syjonizm i sztuka. Ikonografia Theodora Herzla*, PTPN, Poznań 2014.
- Katz J., *Jewish Emancipation and Self-Emancipation*, Jewish Publication Society, New York 1986.
- Kornberg J., *The Construction of an Identity*, w: *Theodor Herzl. Visionary of the Jewish State*, eds. G. Shimoni, R.S. Wistrich, Herzl Press, New York 1999.
- Malinowski J., *Malarstwo i Rzeźba Żydów Polskich w XIX i XX wieku*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000.
- Mendelsohn E., *On Modern Jewish Politics*, Oxford University Press, New York and Oxford 1993.
- Michael D.F. and Mittelman, W., *Nietzsche's Attitude Towards the Jews*, „Journal of the History of Ideas” 1988, vol. XLIX, no. 1.
- Mittelman H., *From Comedies of Dissimulation to Dream of an Authentic Life*, w: *Theodor Herzl. Visionary of the Jewish State*, eds. G. Shimoni, R.S. Wistrich, Herzl Press, New York 1999.
- Mosse G., *Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe*, Howard Fertig Pub., New York 1985.
- Naor M., *Haim hajehudei be mea haesrim. Historia meculemet*, Am Oved, Tel Aviv 2001.

- Neumark D., *Nietzsche: An Introduction to the Theory of Superman*, „From East to West” 1894.
- Nietzsche and Jewish Culture*, ed. J. Golomb, Routledge, London–New York 1997.
- Nordau M., *Doktor Kohn: Burgliches Trauerspiel aus der Gegenwart*, Ernst Hoffman, Berlin 1902.
- Nordau M., *Zionistische Schriften*, wyd. 2, Judisher Verlag, Berlin 1923.
- Nordau M., *Entartung*, Carl Duncker Verlag, Berlin 1896.
- Nordau M., *Muskelfudentum*, „Judische Turnzeitung” 1900, VI.
- Ohana D., *Zarathustra in Jerusalem: Nietzsche and the ‘New Hebrews’*, w: *The Shaping of Israeli Identity. Myth, Memory and Trauma*, eds. R.S. Wistrich, D. Ohana, Routledge, London 1995.
- Rabinovitch M., *Ha jahadut ve’ha’adam ha’elion* (Judaizm i Naczelowiek), „Ha-Shilo’ah” 1902, no. 9.
- Essential Papers on Zionism*, eds. J. Reinharz, A. Shapira, New York and London 1995.
- Ruthers M., ‘Muscle Jews’ and ‘Effeminate Jews,’ w: *The First Zionist Congress in 1897 – Causes, Significances, Topicality*, ed. H. Haumann, Basel 1974.
- Salmon Y., *Tradition and Nationalism*, w: *Essential Papers on Zionism*, eds. J. Reinharz, A. Shapira, New York University Press, New York and London 1995.
- Schweid E., „Studies in Zionism” 1984, 5, no. 1.
- Schweid E., *The Land of Israel: National Home Or Land of Destiny*, ang. tłum. D. Greniman, Herzl Press, Madison 1985.
- Schweid E., *The Rejection of the Diaspora in Zionist Thought: Two Approaches*, w: *Essential papers on Zionism*, eds. J. Reinharz, A. Shapira, New York University Press, New York–London 1995.
- Shapira A., *Land and Power: The Zionist Resort to Force, 1881–1948*, Stanford University Press, California, 1999.
- Simmel G., *Sociologie: Untersuchungen uber die ormen der Vergesellschaftung*, Duncker & Humblot Verlag Leipzig 1908.
- Simon E., *The Maturing of the Man and the Maturing of the Jew*, w: *The Jew. Essays from Martin Buber’s Journal ‘Der Jude’, 1916–1928*, ed. A.A. Cohen, tłum. z niem. J. Neugroschel, University of Alabama Press, Alabama 1980.
- Sokolow N., *Zionism in the Bible*, Zionist Organisation Bureau, London 1918.
- Stanislawski M., *Zionism and the Fin de Siècle. Cosmopolitanism and Nationalism from Nordau to Jabotinsky*, University of California Press, London 2001.
- Stenographisches Protokoll der Verhandlungen des Zionisten-Kongresses in Basel I–VI* (1897–1903), Zionist Verlag, Wien 1903.
- The First Zionist Congress In 1897. Causes Significance Topicality*, ed. H. Haumann, Basel 1997
- The Land of Promise: Biblical, Theological and Contemporary Perspectives*, eds. P. Johnston, P. Walker, Apollos, Leicester 2000.
- Theodor Herzl: *Biographie*, ed. A. Bein, Fiba-Verlag, Wien 2 vol. 1934, ang. tłum. M. Samuel, *Theodor Herzl: Biography*, Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1948.
- Theodor Herzl. *Visionary of the Jewish State*, eds. G. Shimoni, R.S. Wistrich, Herzl Press, Jerusalem 1999.
- Wistrich R.S., *Between Redemption and Perdition. Modern Antisemitism and Jewish identity*, Routledge, London and New York 1990.

Wistrich R.S., *Theodor Herzl: Zionist Icon, Myth-Maker, and Social Utopian, The Shaping of Israeli Identity. Myth, Memory and Trauma*, w: eds. R.S. Wistrich, D. Ohana, Routledge, London 1995.

Witte B., *Żydowska tradycja i literacka nowoczesność*, Terminus, Warszawa 2012.

Zweig S., *Lilien, E.M. Sein Werk, mit einer Einleitung*, Schuster & Löffler, Berlin und Leipzig 1903.