

Артур Марковский
Варшавский университет, Музей истории польских евреев «Полин»,
Варшава, Польша

Доктор исторических наук, профессор

E-mail amarkowski@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0002-0788-8036

Польские евреи, русские евреи и эволюция социальных представлений: Польша – Россия в XIX веке

Аннотация: Автор представляет возникновение и эволюцию понятий «польский еврей» и «русский еврей» в XIX в. в Царстве Польском и в Российской империи, отмечает изменения в процессе становления этих понятий, определяет пути эволюции социальных представлений между Царством Польским и Россией (и наоборот). На избранных биографических примерах эта эволюция представлена в сфере социальной жизни.

Ключевые слова: русские евреи, польские евреи, социальные представления, еврейская идентичность в XIX в., история евреев в Российской Империи и Царстве Польском

DOI: 10.31168/2658-3364.2020.1.05

Введение

В историографии евреев в Российской империи, в том числе, на территории Царства Польского, часто встречаются термины «польские евреи» и «русские евреи». Они нередко используются механически, без раздумий и сейчас достигли уровня очевидных понятий, которые не вызывают особых противоречий или научной рефлексии. Несмотря на то, что поворот к истории понятий, связанный с работами Райнхарта Козеллека и кембриджской школы (Квентин Скиннер), ясно указывает на важность проблемы, в исследованиях по иудаике, на наш взгляд, этим вопросам не уделяется достаточно внимания¹.

Одним из текстов, касающихся понимания и укоренения понятия «еврей» в русской культуре, является обширное аналитическое исследование

¹ Ср. русские переводы главных работ по этому вопросу [Словарь 2014; Кембриджская школа 2018].

Семена Гольдина [Гольдин 2012]. Однако, автор рассматривая это понятие, не дает анализа формулировок, которые не только влияли на нарратив, но и обозначали некоторые идеологические различия в трудах еврейских и нееврейских историков. Другая важная статья, образующая культурную трансформацию понятий «жид» и «еврей» была написана Джоном Клиром [Klier 1982].

Социальные родословные русских евреев, их связи с еврейской общиной, проживавшей на территории Первой Речи Посполитой, еще не стали отдельной и самостоятельной темой научных исследований. Именно результатом этой связи является как появление понятий «польский еврей» и «русский еврей», так и трансформация значений этих понятий, и их перемещение между Царством Польским и территориями, включенными в состав Российской империи.

В данном тексте я хотел бы затронуть тему изменений и (не)совместимости значений концептов «польский» и «русский еврей» в XIX в. и до революции 1917 г. и восстановления независимости Польши в 1918 г. На мой взгляд, история эволюции социальных представлений, определявших меняющееся понимание этих концептов, указывает на сильные генетические связи еврейских сообществ Польши и России в процессе быстрых и зачастую радикальных изменений, которым они подвергались в XIX в.

Проверить высказываемые мной предположения можно используя отдельные биографии. Краткие примеры, которые читатель найдет во второй части работы, служат своего рода попыткой проверки утверждений о трансформации значения понятий, столь сильно связанных с рассматриваемой изнутри (репрезентируемой евреями), и являющейся результатом внешней классификации и понимания еврейской идентичности. Другими словами, материал и биографический метод используются не столько в качестве иллюстраций, сколько для обозначения того факта, что описываемое перемещение социальных представлений, связанных с двумя ключевыми понятиями – «польский еврей» и «русский еврей» – не было простым процессом и включает в себя много исключений, которые сложно однозначно классифицировать.

Основные понятия

Категория социальных представлений, которая часто остается за рамками исторических исследований, создает важный дополнительный пласт исторической рефлексии. Воздействие социальных представлений можно обнаружить не только в области абстрактного, но и в реальных действиях и социальном поведении. Основой подхода к их изучению является дюркгеймовская идея конструирования общественного сознания в контексте возникновения и использования социальных представлений. Известный

французский социолог Дюркгейм полагал, что социальные представления являются важным фактором коллективного сознания, ключевым для функционирования связей внутри сообщества. Он считал, что социальные действия чаще осуществляются в отношении символов и представлений, чем непосредственно самих вещей или событий, к которым они относятся.

Дюркгейм видел прямую связь между миром коллективных представлений и социальными действиями. Кроме того, он доказывал, что у социальных представлений есть, по крайней мере, четыре формы: обывательское мышление (здравый смысл), идеи и представления о сверхъестественном мире, идеологии и общественное мнение [Sztompka 2005, 295–300; Słownik 2008, 431; Ritzer 2004, 134–137].

Бронислав Бачко, рассматривая проблему социальных представлений, отчетливо указывает на то, что постмодернистский переворот не столько дезавуировал, сколько затруднил однозначное определение границ использования данного термина. Бачко выступает за многозначность и большую ёмкость понятия «социальное представление». Тем не менее, он уверен, что оно является ключевой сферой выстраивания социальной идентичности, разделения ролей, а также, без сомнения, «социальное представление является одной из сил, регулирующих коллективную жизнь» [Baczko 1994, 40].

Столь же новаторскими в данной области являются исследования Марчина Напюрковского. Он возводит понятие «социальных представлений» до уровня «современных мифов». Продуктивной представляется идея Напюрковского: «то, что мы знаем о прошлом в смысле массового представления, управляется „властью“ и подгоняется под различные коллективные нужды» [Napiórkowski 2014]. Этот подход заставляет задуматься о том, как и с какой целью на различных уровнях социальной реальности в XIX в. производились манипуляции категориями «польский еврей» и «русский еврей».

В конце XIX столетия термин «русский еврей» стал распространенным элементом общественного дискурса в том его сегменте, который касался «еврейскости» в царской империи². Его использовали для описания социального устройства Российской империи в разных ситуациях. В тот период было более чем очевидно, что этот термин имеет и оттенок самоидентификации. Эпоха, формировавшая новые варианты еврейской идентичности, характеризовалась глубокими изменениями как структур, так и общественного сознания. Евреев перестало объединять исключительно осознание религиозной обособленности. Секулярные и политические варианты еврейской идентичности, а также растущая (как и у других этнических групп, населявших Центральную и Восточную Европу) потребность в конструировании национальной идентичности в ее современном понимании, вы-

² Об определении и функционировании понятия «еврей» в России см. [Гольдин 2012].

ражались в разнообразных проявлениях социального поведения. Деятельность в еврейских организациях, политические движения во благо общины или художественная активность – вот лишь несколько примеров тех сфер деятельности, в которых реализовывались концепции «русского еврея». Рамки этих действий определялись в значительной степени принципами функционирования империй XIX в., существовавших в этой части мира. Простую схему, предполагавшую разделение на «польских» и «русских евреев», некоторым образом нарушала группа, именуемая «литваками». Под этим определением, которое со временем приобрело в Польше негативный оттенок, понималась группа еврейских мигрантов, переместившихся с территории Российской Империи в Царство Польское во второй половине XIX в. Как доказал Франсуа Гене, в Варшаве среди приезжающих с Востока евреев сливались принадлежности к «литвакской» и российской имперской идентичности [Guesnet 2000, 511].

С российской точки зрения все было иначе – понятие «литвак» отождествлялось с *миснагедами*, и для русских евреев, в общем-то, не имело другого значения. Точно можно утверждать, что оно не затрагивало вопросов, связанных с национальной или государственной самоидентификацией³. Эли Ледерхендлер задавался вопросом о смысле использования категории «русский еврей», объединяя ее с процессами формирования современной еврейской нации, которые начались со второй половины XIX в. [Nalewajko-Kulikow 2016, 34]. Исходя из вышесказанного, можно предположить, что понятие «польский еврей» изначально было естественной формулировкой, возникшей на основе как внутренних, так и внешних социокультурных предпосылок, в отличие от термина «русский еврей», который изначально был тесно связан с политическим (внутренним и внешним) генезисом.

Эволюция представлений

У неоднородного и разобщенного в религиозном и культурном отношении еврейского общества в Первой Речи Посполитой не было проблем с самоидентификацией. Существовали более или менее точно определяемые религиозные группы: хасиды (последователи разных цадиков) и традиционалисты. Другим критерием разделения (наряду с различиями по диалектам языка, использовавшегося евреями в повседневной жизни – идиша) была география. Политическая идентификация имела второстепенное значение и касалась скорее вопроса подданства. Для территории Речи Посполитой Обоих Народов – самого крупного на тот момент европейского государства – отчетливая граница политической идентификации должна была проходить

³ Благодарю Валерия Дымшица за это замечание. О понятии «литвак» в Царстве Польском см. [Guesnet 1998, 61, 70; Guesnet 2000].

между Литвой и землями Короны, о чем свидетельствует хотя бы функционирование отдельных еврейских сеймов⁴.

Ситуация существенно осложнилась после разделов государства, когда большая часть евреев, населявших земли Речи Посполитой, оказалась под властью России, а небольшая другая доля – под австрийским и прусским правлением. Вследствие Тильзитского мира 1807 г. возникло Варшавское герцогство, а затем – в результате Венского конгресса 1815 г. – Царство Польское. Евреи, проживавшие в этих государствах, часто определялись как «польские евреи».

Это определение, однако, появляется значительно раньше. Уже в XVIII в. русский путешественник, проезжавший через земли Первой Речи Посполитой, записал: «Паче всего обращали внимание мое на себя польские жида, которых съезжается на ярмонку сию до несколько тысяч» [Болотов 1870, 717]⁵. Сразу после следует ряд объяснений, указывающих на то, что основой, на которой в то время базировалось понятие «польский еврей», была визуальная инаковость, а также ощущение чужеродности и нетипичности, которые евреям, проживавшим на территории Первой Речи Посполитой, приписывает путешественник. В то же время польский художник Норблен, создавая цикл набросков, изображающих польский народный костюм, среди прочих «польских типов», зарисовал евреев с типичными для них одеждой и прическами [Zbiór rozmaitych strojów polskich 1817]⁶.

Абстрагируясь от прусского и галицийского примеров, перейдем к вопросу о польских и русских евреях. Его специфика заключается в том, что корни русского еврейства восходят к евреям Первой Речи Посполитой. Собственно говоря, по крайней мере до середины XIX в. в публичном дискурсе отсутствует понятие «русский еврей», да и сами евреи не используют такого определения, применяя термины «польский еврей» и «литовский еврей». С историей понятия «польский еврей» связана проблема динамичного изменения и развития разных вариантов идентичности евреев Польши в XIX в. Первоначально понятие «польский еврей» означало приверженца иудаизма с территории бывшей Первой Речи Посполитой, а со временем – чаще жителя земель бывшей Короны, но не Литвы. Кроме географически обусловленных различий, характерной одежды, о чем упоминалось выше⁷, а также собственного диалекта идиша, которым, как предполагалось, пользовался «польский еврей», он не сильно отличался от других (пруссских или литовских). Разделы Речи Посполитой способствовали появлению новой идентификации и самоидентификации, как констатирует Марчин Вод-

⁴ О еврейских сеймах и их происхождении см. [Leszczyński 1994; Michałowska-Mycielska 2014].

⁵ Благодарю Викторю Герасимову за предоставление этого материала.

⁶ Благодарю Семена Гольдина за информацию об этом издании.

⁷ О еврейском костюме см. энциклопедическую статью O. Goldberg-Mulkiewicz [<https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Dress>, доступ 4.09.2019].

зиньский, в противопоставлении себя жителям других частей разделенного государства [Wodziński 2014, 249–250]. Развитие Хаскалы и хасидизма проявились в первой половине XIX в. также в сфере визуального: со временем «польским» евреем стали называть еврея-талмудиста в традиционной одежде, соответствовавшей религиозным требованиям, безотносительно к месту происхождения [Wodziński 2014, 249–250]. Это определение строилось на противопоставлении немецким евреям, одетым в европейский костюм и значительно сильнее интегрированным в нееврейское общество по сравнению с евреями, проживавшими в Царстве Польском.

Иначе дело обстояло с понятием «русский еврей», которое возникло в результате входа в сферу русской культуры части еврейской интеллигенции из черты оседлости и городов, находившихся за ее пределами (таких, например, как Петербург). Мы видим, что по сравнению с эволюционировавшим понятием «польский еврей» «русский еврей» не является его аналогом или эквивалентом, хотя бы потому, что его происхождение совершенно иное. В «польском» случае можно утверждать, что речь идет об этнографических корнях понятия, определяемых внешней точкой зрения (представление о евреях на польских землях), которые со временем трансформировались вместе с новыми социальными процессами (создание современной еврейской идентичности). В то же время в «русском» случае это понятие определено обладает современным, самоидентифицирующим и внутренним характером (мнение членов группы о самих себе).

Все эти понятия не просто являются продуктом социальных представлений (за ними как-никак стояли люди, совершавшие определенный выбор). Еще более существенным и влиятельным в долговременной перспективе представляется сам комплекс социальных представлений, связанный с этими понятиями. Названия и определения (иногда негативно воспринимаемые в Царстве Польском, как, например, «литваки») возникли в связи с фобиями, надеждами и стремлениями, которые проявлялись как у евреев, так и у внешнего, нееврейского мира, перед зарождающимися в XIX в. новыми социальными самоидентификациями – современными нациями.

Группа русских евреев – это главным образом интеллигенция, обычно в первом поколении, получившая светское образование. Эти люди происходили из традиционных семей, для которых характерно было наличие религиозного образования, полученного в хедерах, при этом они были настроены на выход за границы культурного гетто. Речь идет о десятках молодых мужчин, получивших сначала светское образование, затем пытавшихся найти достойную интеллигентную работу, и, наконец, в большинстве своем сражавшихся с разного рода преградами, которые в изобилии обеспечивал им царский режим. В случае этой группы социальные представления развивались по дюркгеймовскому пути, приводившему к появлению идеи о сепаратизме русских евреев – в более либеральном понимании, или же к более радикальной мысли, что русские евреи – революционеры. В послед-

нем случае фигура «еврейско-русского» анархиста или революционера стала основным элементом антисемитского мифа о «жидо-коммуне» («еврейском большевизме»), существовавшего в риторике польских правых сил с 1905 г., а особенно ярко проявившегося после советско-польской войны 1920 г.

Ситуация еще больше усложняется, если вспомнить, что слово «еврей» становится нейтральным в публичном дискурсе в России только в середине XIX в. [Гольдин 2012, 356]. Кроме того, как справедливо отмечает Гольдин, само понятие «еврей» (без определения «русский») не только меняло свое значение в Российской империи XIX в. в зависимости от общественно-политической ситуации, но и обладало разными репрезентациями (политическими, религиозными, секулярными) [Там же, 356]. В нашем случае ключевой момент состоит в изменении способа понимания этих концептов. Суть заключается не столько в наблюдении за эволюцией наполнения определения «еврей», сколько в диагностике понятия «русский еврей», имеющего сильную идентифицирующую окрашенность. Если мы более внимательно посмотрим на эту проблему, то окажется, что концепт становится не только элементом, упорядочивающим нарратив, но, прежде всего, лакмусовой бумажкой, указывающей на появление нового варианта коллективной идентичности, происходящего от универсального образа определенной группы людей, а также их представления о самих себе.

Можно утверждать, что определение понятию «русский еврей» давалось с двух перспектив. С одной стороны, это был элемент недавно появившейся еврейской идентичности, состоявшей из таких компонентов, как политическая география, чувство культурной обособленности и выбор потенциального направления интеграции в русскую культуру (здесь примером может послужить существование газеты «Русский еврей» в 1879–1884 гг.). С другой стороны, это понятие стало результатом наблюдения за еврейским миром извне и описания его основных черт: лояльность к империи, аккультурация в сфере русского языка, не только пассивная, но и активная – как участие в создании русскоязычной культуры⁸.

Механизм возникновения этого представления был отчасти похож на тот, который можно наблюдать в истории с изменявшимся, как я показал выше, определением «польский еврей». Трансфер некоторых элементов, создающих представление о «русском еврее», является почти полной копией того, как возникал образ «еврея польского» с 1820-х гг. Сторонники и апологеты Хаскалы, а затем ее эпигоны – в виде движения в поддержку интеграции – состояли, главным образом, из еврейской интеллигенции, воспитанной чаще всего в хедерах и борющейся (так же, как и их единомышленники в России) за образование, работу, а затем часто (хотя и не так интенсивно, как в России) за улучшение жизни евреев как социума. Вследствие этого они выступали за языковую и культурную интеграцию с поляка-

⁸ На тему еврейской литературы на русском языке см. [Hetényi 2008].

ми, а также за выработку новой модели еврейской идентичности, отличной от религиозной традиции и бремени традиционной, ассоциировавшейся с Восточной Европой еврейской жизни, казавшейся им архаичной⁹.

Уже во второй половине – конце XIX в. в матрице двух понятий, существенных с точки зрения еврейского самосознания в царской империи – «польский еврей» и «русский еврей», а также в понятии «литвак», характерном для Царства Польского, произошли некоторые сдвиги. «Польскими евреями» начали называть интегрированных в польское общество, говорящих по-польски образованных евреев из группы тех, кто выступал за интеграцию или ассимиляцию; мужчин-либералов, отрекавшихся от традиционной, подчиненной религии еврейской ортодоксии (их главным журналом был «Izraelita»). Среди них доминировала техническая интеллигенция и врачи, но существовала также и группа гуманитариев, которая пользовалась польским языком в ежедневном общении, а в польской культуре искала близкие себе идеи и ценности. Этим людям была свойственна географическая мобильность и проживание не в еврейской, а в польской части городов и местечек. Эта группа была прежде всего столичной – ее представители концентрировались в Варшаве и губернских центрах¹⁰. Группа, отождествляемая с понятием «польский еврей», – интеграционисты, ассимиляторы и прогрессисты (эти разные названия употреблялись, главным образом, в отношении одной и той же группы «полонизированных» евреев), появляется после подавления восстания 1863 г. Отчетлива связь этих «полонизированных» евреев с позитивизмом и рационализмом – новыми моделями стремления к независимости, влиятельными среди интеллигенции Царства Польского в период с 1863 по 1905 гг. и связанными с идеей невооруженной борьбы, а «органического» прогресса¹¹. Можно сделать вывод, что именно здесь следует искать корни еврейского патриотизма, особенно заметно проявившегося накануне обретения Польшей независимости в 1918 г. Именно из этих идеологических кругов вышли те евреи, которые во II Речи Посполитой участвовали в строительстве структур молодого польского государства.

«Русские евреи» в процессе развития этого концепта воспринимались как либеральная или левая интеллигенция с ясно очерченной, отличной от русских идентичностью, погруженная, тем не менее, в русскую культуру и использующая русский язык, чтобы описывать новые пути развития евреев

⁹ О Хаскале в Царстве Польском см.: [Wodziński 2003, 46–80, 157–181], о движении в сторону интеграции, его целях, идеях см. в анализе его главного печатного органа: [Kołodziejka 2014].

¹⁰ На тему процессов аккультурации и интеграции, связанных с ними тенденций, касающихся выбора идентичности, а также на тему контекстного образа евреев из этой группы в других сообществах (не только еврейских) см. [Jagodzińska 2008; Datner 2007].

¹¹ О данной группе ср. [Micińska 2008].

как национальной группы (не только религиозной, как полагалось ранее)¹². Многообразие интеллектуальных форматов, которые можно было выделить в среде евреев, живших в Российской империи до Первой мировой войны, ясно показывает, что категория «русский еврей» развивалась не только численно, но и создавала различные подгруппы, которые объединялись идеей новой еврейской идентичности, рассматриваемой с перспективы великой империи. Владимир Левин в своей работе, посвященной образу «российского еврейства» в период до Первой мировой войны, прекрасно показывает эту многовариантность. В эту группу включены как разнообразные традиционалисты, хасиды и пр., так и «русские евреи», хорошо описанные через анализ их деятельности в еврейских культурных, образовательных, научных и политических институтах того времени [Левин 2017, 11–36].

Все это говорит о том, что понятие «русский еврей» выходило за рамки дискурсивных элементов социальных представлений и отражалось в реалиях еврейской жизни, на этот раз – в их новом варианте, основой которого стал русский язык. Рамки активности в этой модели определялись системой и гражданским законодательством, позволяющим осуществлять общественную, научную и художественную деятельность лишь в некоторых областях. В то же время в этом случае естественным выглядит вопрос о границах политического компромисса, о признании имперского гнета или даже о сотрудничестве евреев, называемых «русскими», с царским режимом. На этот вопрос трудно ответить однозначно на нынешнем этапе исследований. Предварительный анализ, выполненный на основе современной «империологии», указывает на репрессивный характер имперской политики в отношении евреев и управляемые сверху механизмы их интеграции и сегрегации [Миллер 2006, 96–146].

Новое интересное исследование Ильи Герасимова постулирует существование совершенно иных, чем отмечалось ранее, групповых связей. По его мнению, объединяющую роль для евреев сыграли новые типы социальных представлений, основанных не на этнической принадлежности или политической и языковой идентичности, но, в первую очередь, на социальных практиках, определяемых как ритуализованное поведение определенных групп (Герасимов пишет о бедных и плохо образованных приезжих в отдельных российских городах) [Gerasimov 2018]. С этой точки зрения, категория «русский еврей» еще более ограничена группами, получившими образование и понимавшими механизмы и инструменты общественной жизни, предоставляемые имперской администрацией. Фактически можно выдвинуть следующий тезис (хотя его защита все еще требует глубоких дополнительных исследований): категория «русский еврей» так же, как «польский еврей», была политизирована и из политически нейтрального

¹² См. подробнее на эту тему в двух классических работах [Safran 2002, 12–20; Натанс 2007, 37–100].

концепта, означающего культурный выбор, стала удобным инструментом описания политического выбора определенной группы людей. Возможно, они иногда были оппозиционно или даже враждебно настроены по отношению к царизму как к политическому режиму, который не симпатизировал евреям, но при этом они определенно воспринимали Россию в качестве заданной политической и культурной рамки своего существования. В этом контексте проявляется также особенность социальных представлений как идей, построенных на основе внешних предпосылок. Получается, что если понятие «русский еврей» стало для евреев накануне русской революции синонимом политического выбора, то с точки зрения Царства Польского оно по-прежнему означало русифицированных евреев, то есть тех, кто пошел по пути частичного слияния с русской культурой и языком, а прежде всего – тех, кто жил (в географическом смысле) в Российской империи.

Третий элемент – «литваки» – считались, согласно определению Дюркгейма, бедной, обрусевшей группой традиционалистов, которая, спасаясь от антиеврейского законодательства, а со временем и от массового антисемитского насилия, перебралась в Царство Польское. С одной стороны, этот образ соответствовал ситуации, сложившейся в конце 60-х гг. XIX в. Однако проблема состояла в том, что в Варшаве литваком считали еврея из Сувалок, в Сувалках – выходца из Минска. Новейшие исследования дополнительно указывают на то, что именно литваки были наиболее интеллектуально активной группой евреев в Царстве Польском [Nalewajko-Kulikov 2016]. Они не только основывали собственные предприятия и фабрики, но прежде всего активно участвовали в создании издательского, книжного и печатного рынка и с энтузиазмом работали в набирающих силу политических организациях.

Проблема литваков прекрасно иллюстрирует, как плавно в общественном сознании менялись определения отдельных укорененных в нем понятий. Доказательством этого являются два примера – нелюбовь к литвакам, характерная для населения, проживающего на берегах Вислы, и данное им определение, отличающееся от внутриеврейского, которое использовалось в России. Более того, после 1905 г. в Царстве Польском негативное представление о них у нееврейской части общества подпитывалось особым употреблением термина «литваки», характерным для антисемитской пропаганды [Krzywiś 2017, 194]. Поэтому можно смело утверждать, что понятие «литваки» для жителей Царства Польского было синонимом русского еврейства, обремененного множеством пороков (обрусевших, бедных, имеющих связи с русскими, поддерживающих царя, отсталых с религиозной точки зрения) [Guesnet 2000, 515]. Насколько сильно реальность отличалась от этих представлений, показывает в своей книге Иоанна Налевайко-Куликов [Nalewajko-Kulikov 2016].

Рассматривая эту проблему сквозь призму судеб некоторых конкретных личностей, следует обратить внимание, насколько существенной частью

сферы социальных представлений была декларация своей принадлежности к одной из перечисленных групп, и как происходило на уровне биографий перемещение определенных понятий. Выбор описываемых фигур не является случайным и зависит, с одной стороны, от доступности эго-документов (поскольку только они могут дать нам необходимую информацию о мировоззрении конкретных лиц), с другой – от необходимости поиска разных, часто крайних позиций по отношению к различиям и формам общественной жизни евреев в границах Российской империи, а также представлений об этом.

Эволюция на практике: биографическая оптика на отдельных примерах

Первые наблюдения, сделанные с использованием биографического метода можно представить на примере Ехезкеля Котика, родившегося в 1847 г. в семье белорусских евреев, в Каменце. В связи с межпоколенческим конфликтом, профессиональными трудностями и нарастающим антисемитизмом в России, Котик переехал в Варшаву, где в начале XX в. завел своего рода кофейный салон. Там встречались не только литваки, но и представители различных политических групп. Деятельность Котика определенно указывает на его выраженную «литвацкую» идентичность, проявлявшуюся в организации ряда благотворительных и общественных мероприятий для эмигрантов из России в Царстве Польском. При этом в его случае понятие «русский еврей» не упоминается, поскольку сам Котик был далек от политической концепции этого понятия и сформировался в западных губерниях, где наиболее распространенной была «литвацкая» идентичность. Вместо этого в его воспоминаниях появляется описание того, чем отличаются евреи Царства Польского от других. Котик пишет: «Рав Исроэль родился в Седльцах. Получается, что он был польским евреем. Он прекрасно знал польский язык и читал варшавские польские газеты. Прибыв в Литву, он быстро выучил русский язык и вскоре стал читать русские газеты» [Kotik 2018, 107]. Такая картина однозначно указывает на то, что Котик отлично различал эти понятия, а география наряду с языком были отличительной чертой и определяющим элементом. Однако это была география происхождения, а не места жительства. Сам Котик жил в Варшаве, однако ничто не говорит о том, что он чувствовал себя польским евреем, при этом многое указывает на его «литвацкое» мироощущение. В некоторой степени для Котика сутью понятия «польский еврей» стала интеллектуальная составляющая и стремление войти в польский культурный круг, благодаря знанию польского языка и интересу к польскоязычной прессе.

По-другому складывалась судьба современника Котика – Александра Краусгара. Родившийся в 1842 г. в Варшаве в семье, далекой от традиционализма, он был воспитан в польской культуре. Он получил юридическое

образование в Варшавском экономическом университете, был связан с повстанческими и патриотическими кругами. Принято считать, что Краусгар выступал за ассимиляцию евреев. В его случае это означало полный отказ от еврейства и принятие крещения вместе с женой в 1903 г. Как историк, занимавшийся франкизмом, а также стремившийся написать общую историю евреев в Польше (он подготовил и опубликовал первые два тома этой истории), Краусгар, однако, не сторонился сотрудничества с изданием «Izraelita», относившимся к интеграционному направлению [Kołodziejska 2014, 100–101]. Нет никаких оснований для того, чтобы со всей определенностью утверждать, с кем себя идентифицировал Краусгар (по крайней мере, до своего крещения), можно предположить, что его взгляды и деятельность позволяют отнести его к группе «польских евреев», тесно связанных в то время с идеей ассимиляции.

Брак, заключенный с Ядвигой, дочерью Маттиаса Берсона, варшавского ассимилированного еврея и общественного деятеля, свидетельствует об усилении позиции Краусгара в среде, далекой от «литваков» или вообще еврейских традиционалистов. Таким образом, Краусгар оставался, по крайней мере, до тех пор, пока не принял крещение, польским евреем, хотя с распространенным в первой половине XIX в. пониманием этого определения он безусловно не хотел бы иметь ничего общего. В конечном счете, его биография показывает, что на практике легко было выйти за рамки идентичности, определяемой понятиями «польский еврей», «русский еврей» или «литвак». Однако легенда и представление о происхождении часто оставались известны намного дольше. В конце концов, сам Краусгар вошел в польское общество, был крещен и стал сторонником национал-демократов, чей дискриминационный национализм и участие в антисемитской риторике не позволяли ему оставаться евреем ни в одном из возможных вариантов идентичности.

Владимир Медем, идеолог еврейской партии Бунд, родившийся в 1879 г. в ассимилированной еврейской семье недалеко от сегодняшней Риги, был даже крещен в православной церкви по желанию родителей. Его отец был ассимилировавшимся офицером царской армии. Под влиянием еврейских знакомых Медем вернулся к еврейской идентичности, пропагандистом которой он стал в качестве главного идеолога еврейской партии Бунд в России. С самого детства Медем негативно относился к идишу, который он называл жаргоном: «Как такое может быть в самом деле! Культурная интеллигентная дама, жена русского «генерала» говорит на жаргоне...» [Медем 2015, 3]. В воспоминаниях, опубликованных в оригинале на идише, Медем писал о своих первых размышлениях об идентичности и о том, являются ли евреи нацией или нет [Медем 2015, 155]. В конечном счете, его активное участие в преобразовании еврейской жизни в России, происходившее в сфере политико-национального мышления (концепция национальной и культурной автономии Бунда), ясно указывает на то, что он не отвергал понятия

«русский еврей», обращаясь в начале XX в. к еврейским массам и еврейской интеллигенции, часто имевшим разные убеждения. В этом случае концепт «русский еврей», вероятно, звучал несколько оппозиционно по отношению к политическим идеалам еврейского социалиста, а кроме того, неопита, воспитанного на идеях интеграции или даже ассимиляции, вернувшегося к корням и поддерживавшего идеологические течения, сильно отличавшиеся от того, что он выпитал в своем родном доме. Следует помнить и о том, что понятия «русский еврей» и «польский еврей» сформировались в системе мышления, оппозиционного по отношению к ним самим, и в процессе создания категории еврейской нации, более общей, чем они. Принадлежность к еврейской нации словно бы вырывала группы, определяемые понятиями «польский» и «русский» еврей из ситуации опасной близости таких понятий, как «польскость» (*polskość*) и «русскость» (*rosyjskość*).

Эти аспекты, сознательно проработанные идеологически и политически, можно увидеть в самоидентификации Семена Дубнова, выходца из традиционной еврейской семьи, родившегося в 1860 г. в Мстиславле. Его можно было бы назвать литваком, если бы не тот факт, что выбирая путь еврейского интеллигента, в кругу либеральной и левой русско-еврейской интеллигенции он начал работу над программой консолидации евреев и создания современного еврейского народа¹³. Как идеолог движения фольксистов (он был основателем так называемой народной партии, Фолксспартай), он открыто писал о себе как о представителе категории «русский еврей», указывая, что на рубеже XIX–XX вв. именно эта группа должна была задавать тон дискуссиям европейских евреев, особенно с учетом уникального синтеза понимания еврейской традиции и современного мышления в коллективных категориях [Кельнер 2008, 327]. Многие фрагменты его «Книги жизни» указывают на то, что, несмотря на национальные концепции, которые он пытался выработать и доказать также с помощью исторического материала, он видел четкое разделение между «русскими» и «польскими» евреями¹⁴. Дубнов определенно отождествлял себя со средой «русских евреев», сотрудничал с русскоязычным либеральным «Восходом» и являлся одним из самых читаемых и известных авторов, которые публиковались на страницах этого издания. Биография Дубнова прекрасно передает исторический и идентификационный характер понимания и определения понятия «русский еврей», в котором к концу XIX в. огромную роль играла столетняя история евреев в Российской империи. Это была, как считает Виктория Герасимова, история не только «фантомных людей», но и объектов, а затем и субъектов политических событий и социальных изменений, приведших к появлению сильной национальной идентичности в ее многочисленных политически окрашенных вариантах – от левых до правых [Герасимова 2013].

¹³ См. подробнее о биографии Дубнова и его идейном выборе [Кельнер 2008].

¹⁴ Ср. [Дубнов 2004].

Стоит также привести примеры биографий женщин. Паулина Венгерова, родившаяся в 1833 г. в Бобруйске в традиционной хасидской семье, была типичной женой литвака, в нетипичной судьбе которой имел место семейный конфликт по вопросу модернизации.

Венгерова, автор уникальных воспоминаний, как будто пишет о себе, хотя, на самом деле, создает портрет своего окружения – жен традиционных евреев, живущих в черте оседлости. Представляется, что ее жизненная проблема связана с поведением мужчин, требующих отказаться от традиционных норм и ценностей. Именно мужья становятся носителями нового, а женщины – с ее точки зрения – пытаются защитить то, что традиционно, а значит, известно и безопасно. Модернизация, принесенная их мужьями в виде идей Хаскалы, и, наконец, процесс ассимиляции, поглотили, несмотря на сопротивление, беззащитную перед лицом этих течений женщину. Конечно, Венгерова была далека от концепта «польских евреев», поскольку судьба никогда не сталкивала ее с проблемой разной идентичности или различных представлений о евреях, живущих в приграничных районах царской империи. Несмотря на то, что жила Венгерова в «современном» контексте, в местечке, где «немногие евреи, соблюдавшие традиции, не играли никакой роли» [Венгерова 2003, 233], у нее не было шансов войти в группу, определяемую как «русское еврейство» и понимаемую как русско-еврейская интеллигенция. В ее случае, хотя она сама никогда не рассуждала в воспоминаниях о своей идентичности, можно сказать, что Венгерова всю жизнь отстаивала свою позицию в группе «литваков», понимаемой как традиционная группа евреев, живущих в царской России.

Достойна упоминания и Пуа Раковская, которая родилась в 1865 г. в традиционной еврейской семье в Белостоке. Ученое происхождение отца и ортодоксальная атмосфера родного дома, несмотря на четко запланированную социализацию девушки, стали причиной семейного конфликта. Раковская уехала в Варшаву, начала постепенно себя осознавать «русской еврейкой», что, однако, не помешало ей назвать свои воспоминания «Polska». Раковская также намеренно подчеркивала свою ориентацию на два языка – русский и иврит. В конце концов, Пуа Раковская стала сионисткой и умерла в Израиле¹⁵.

Заключение

Таким образом, можно констатировать, что в общественном сознании остался традиционный образ «литвака», а понятия «польский еврей» и «русский еврей» эволюционировали в соответствии с реальными изменениями в обществе. Причины такого положения вещей можно сформулировать,

¹⁵ Ср. [Rakovsky 2002].

исходя из утверждений Марчина Напюрковского о том, что социальные представления подвержены своего рода политическому регулированию. Во второй половине XIX в., когда антисемитские настроения распространились в большинстве европейских стран, вместо предлагаемой еврейскими левыми силами консолидации против антисемитизма, в Царстве Польском произошло выделение отдельной подгруппы евреев (литваков). В свою очередь, неприязнь к литвакам была обусловлена существовавшим с 1860-х годов страхом перед экономической конкуренцией. Против них же была направлена острая критика и со стороны еврейских кругов. Если на кого-то в среде евреев нужно было возложить ответственность за экономические и социальные трудности или за политический радикализм, то этой группой становились литваки. В этой ситуации важен также контекст взаимоотношений с поляками, стремившимися к независимости и национальному освобождению. С точки зрения евреев, выступавших за интеграцию и принимавших курс на независимость, взгляды либеральной или левой (радикально отрицавшей царизм) интеллигенции были более приемлемы, нежели настроения лояльных по отношению к царизму литваков. Другими словами, представления о литваках оставались негативными вплоть до обретения Польшей независимости, поскольку такова была социальная потребность части евреев, имевших доступ к печати и пользовавшихся польским языком. Историческая ситуация изменилась, и после 1918 г. русские евреи, уже в качестве «советских», были признаны тесно связанной с большевистской властью группой. Они вызывали уже не просто неприязнь, но и страх перед леворадикальными настроениями – с перспективы новой группы польских евреев, идентифицировавших себя в значительной степени с возрожденным, хотя и не особенно благосклонным к ним польским государством.

В данной ситуации, согласно идеям Напюрковского, также появляется проблема внешних факторов, влияющих на более глубокое понимание описываемых концептов. Изменение позиции польского национализма, как указывает Брайан Портер-Шукс, с инклюзивной на эксклюзивную, также оказало значительное влияние на трансформацию концепта «польский еврей». Ранее «польский еврей» занимал свое четко очерченное место в польском социуме как отличающийся религией, языком и одеждой (см., например, образ Янкеля в «Пане Тадеуше» Мицкевича). В оптике же эксклюзивного национализма, провозглашаемого Национально-демократической партией, отказа от перечисленных отличий было недостаточно для вхождения в польское общество на рубеже XIX–XX вв.

Исследования биографий однозначно указывают на то, что на индивидуальном уровне не только трансформация, но и перенос этих концептов не всегда оказывались возможны или протекали легко. Ряд личных обстоятельств повлиял на то, что сегодня трудно говорить о единой модели мобильности этих понятий в практическом смысле. Стоит также отметить, что значительная часть вышеупомянутых исторических фигур, возможно, не

только меняла свое мнение относительно принадлежности к какой-либо из групп, но и не оставила нам подробных рассуждений о такого рода выборе. Несомненно, биографический подход в сопоставлении с историографией открывает еще один элемент эволюции представлений, позволяющий понять, что наблюдение за механизмами перемещения значения понятий обусловлено позицией исследователей, которые довольно часто склонны к обобщениям, а в результате – к упрощению ситуации, имевшей место в определенное время в определенном месте.

Несомненно, понятия «польский еврей» и «русский еврей», пробуждая историческую чувствительность и влияя на форму и значение историографических конструкций, по-прежнему являются проблемой, требующей подробного изучения источников. Изучение этого вопроса важно для понимания формирования еврейской идентичности в современном мире, а также для развития историографии евреев, живших на землях Первой Речи Посполитой.

Перевод Марии Макаровой

Источники

- Болотов 1870 – *Болотов А.* Жизнь и приключения Андрея Болотова, описанные самим им для своих потомков // Русская старина. 1870. Приложение.
- Венгерова 2003 – *Венгерова П.* Воспоминания бабушки / Пер. Э. Венгерова. М.; Иерусалим, 2003.
- Дубнов 2004 – *Дубнов С.* Книга жизни. Материалы для истории моего времени. Воспоминания и размышления. М.; Иерусалим, 2004.
- Медем 2015 – *Медем В.Д.* Из моей жизни / Пер. О. Борисовой. М., 2015.
- Kotik 2018 – *Kotik J.* Moje wspomnienia / Tłum. A. Reibach. Warszawa, 2018.
- Rakovsky 2002 – *Rakovsky P.* My life as a Radical Jewish Woman. Memoirs of a Zionist Feminist in Poland / Transl. by V. Harshav, P. Hyman. Bloomington and Indianapolis, 2002.

Литература

- Герасимова 2013 – *Герасимова В.А.* Крещенные евреи в России в XVIII в.: особенности социокультурной адаптации. Диссертация на соискание ученой степени канд. ист. н. Москва, 2013. С. 49, 80.
- Гольдин 2012 – *Гольдин С.* Еврей как понятие в истории Российской империи // „Понятия о России”. К исторической семантике имперского периода. Т. 2. М., 2012. С. 340–391.

- Кельнер 2008 – *Кельнер В.* Миссионер истории. Жизнь и труды Семена Марковича Дубнова. СПб., 2008.
- Кембриджская школа 2018 – Кембриджская школа: теория и практика интеллектуальной истории. М., 2018.
- Левин 2017 – *Левин В.* Российское еврейство накануне Первой мировой войны // История еврейского народа в России. Т. 3: От революции 1917 года до распада Советского Союза / Ред. М. Бейзер. М.; Иерусалим. С. 11–36.
- Миллер 2006 – *Миллер А.* Империя Романовых и национализм. М., 2006.
- Натанс 2007 – *Натанс Б.* За чертой. Евреи встречаются с позднеимперской Россией. М., 2007.
- Словарь 2014 – Словарь основных исторических понятий. Т. 1–2. М., 2014.
- Vaczko 1994 – *Vaczko В.* Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej. Warszawa, 1994.
- Datner 2007 – *Datner H.* Ta i tamta strona. Żydowska inteligencja Warszawy w drugiej połowie XIX wieku. Warszawa, 2007.
- Gerasimov 2018 – *Gerasimov I.* Plebeian Modernity. Social Practices, Illegality, and the Urban Poor in Russia, 1905–1917. Rochester, 2018.
- Guesnet 2000 – *Guesnet F.* Migration et Stéréotype. Le cas de juifs russes au Royaume de Pologne à la fin du XIXe siècle // Cahiers du Monde russe. 2000, 41/4, 505–518.
- Guesnet 1998 – *Guesnet F.* Polnische Juden Im 19. Jahrhundert: Lebensbedingungen, Rechtsnormen Und Organisation Im Wandel. Wien; Köln; Weimar, 1998. Lebensbedingungen, Rechtsnormen und OrganistionimWandel, Koln-Weimar-Wien.
- Hetényi 2008 – *Hetényi Z.* In a Maelstrom. The History of Russian-Jewish Prose (1860–1940). Budapest; New York, 2008.
- Jagodzińska 2008 – *Jagodzińska A.* Pomiędzy. Akulturacja Żydów Warszawy w drugiej połowie XIX wieku. Wrocław, 2008.
- Klier 1982 – *Klier J.D.* „Zhid”: Biography of a Russian Epithet // The Slavonic and East European Review 1982. № 1. P. 1–15.
- Kołodziejska 2014 – *Kołodziejska Z.* „Izraelita” (1866–1915). Znaczenie kulturowe i literackie czasopisma, Kraków.
- Krzywiec 2017 – *Krzywiec G.* Polska bez Żydów. Studia z dziejów idei, wyobrażeń i praktyk antysemitycznych na ziemiach polskich początku XX wieku (1905–1914). Warszawa, 2017.
- Leszczyński 1994 – *Leszczyński A.* Sejm Żydów korony 1623–1764. Warszawa, 1994.
- Michałowska-Mycielska 2014 – *Michałowska-Mycielska A.* Sejm Żydów litewskich (1623–1764). Warszawa, 2014.
- Micińska 2008 – *Micińska M.* Inteligencja na rozdrożach 1864–1918. Warszawa, 2008.

- Nalewajko-Kulikov 2016 – *Nalewajko-Kulikov J.* Mówić we własnym imieniu. Prasa Jidyszowa a tworzenie żydowskiej tożsamości narodowej (do 1918 r.). Warszawa, 2016.
- Napiórkowski 2014 – *Napiórkowski M.* Władza wyobraźni. Kto wymyśla, co zdarzyło się wczoraj. Warszawa, 2014.
- Ritzer 2004 – *Ritzer G.* Klasyczna teoria socjologiczna. Poznań, 2004.
- Safran 2002 – *Safran G.* Rewriting the Jew. Assimilation narratives in the Russian Empire. Stanford, 2002.
- Słownik 2008 – Słownik socjologii i nauk społecznych. Warszawa, 2008.
- Sztompka 2005 – *Sztompka P.* Socjologia. Analiza społeczeństwa, Kraków, 2005.
- Wodziński 2003 – *Wodziński M.* Oświecenie żydowskie w Królestwie Polskim wobec chasydyzmu: dzieje pewnej idei. Warszawa, 2003.

Polish Jews, Russian Jews and the Transfer of the Social Imagery: the Polish Kingdom and Russia in the 19th Century

Artur Markowski

Dr.hab., Associate professor, Institute of History University of Warsaw, and POLIN Museum of the History of Polish Jews

e-mail adress: amarkowski@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0002-0788-8036

Abstract: The article analyzes the process of making and the evolution of the terms „Polish Jew” and “Russian Jew” in the 19th century in the Polish Kingdom and the Russian Empire. The article shows how social imageries were transferred from the Polish Kingdom to Russia and in the opposite direction and how they were mutually influencing the defining of new Jewish identities created in relation to the countries in which the Jews lived. Finally, the article shows, on the bases of few biographical cases, how practically the transfers of social image ries we retaking place.

Keywords: Polish Jews, Russian Jews, Jewish Identity, History of Jews in the 19th Century in Russia, History of the social imagery, cultural transfer

DOI: 10.31168/2658-3364.2020.1.05

References

- Atnashev, T., and M. Velizhev, eds., 2018, *Kembridzhskaia shkola: teoriia i praktika intellektual'noi istorii* [The Cambridge School: Theory and Practice of Intellectual History]. Moskva, Novoe literaturnoe obozrenie, 628.
- Baczko, B., 1994, *Wyobrażenia społeczne: szkice o nadziei i pamięci zbiorowej* [Social Imaginaries: Collective Memories and Hopes]. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 275.
- Datner, H., 2007, *Ta i tamta strona: żydowska inteligencja Warszawy w drugiej połowie 19 wieku* [The One Side and the Other Side: the Jewish Intellectuals of Warsaw in the 2nd Half of the 19th Century]. Warszawa, Żydowski Instytut Historyczny, 341.
- Gerasimov, I., 2018, *Plebeian Modernity: Social Practices, Illegality, and the Urban Poor in Russia, 1906-1916*. Rochester, University of Rochester Press, 275.
- Gerasimova, V., 2013, *Kreshchenye evrei v Rossii v 18 v.: osobennosti sotsiokul'turnoi adaptatsii: dissertatsiia na soiskanie uchenoi stepeni kandidata istoricheskikh nauk* [Baptized Jews in the 18th-century Russia: the Peculiarities of Social and Cultural Adaptation: Candidate Dissertation in History]. Moskva, 228.
- Goł'din, S., 2012, *Evrei kak poniatie v istorii Rossiiskoi imperii* [Jew as a Concept in the History of Russian Empire]. *Poniatia o Rossii: k istoricheskoi semantike imperskogo perioda* [Ideas about Russia: towards Historical Semantics of the Imperial Era], Vol. 2, 340–391. Moskva, Novoe literaturnoe obozrenie, 491.
- Guesnet, F., 2000, *Migration et stéréotype. Le cas de juifs russes au Royaume de Pologne à la fin du 19e siècle* [Migration and Stereotype. The Case of Russian Jews in the Kingdom of Poland in the End of the 19th Century]. *Cahiers du monde russe*, vol. 41, 4, 505–518.
- Guesnet, F., 1998, *Polnische Juden im 19. Jahrhundert: Lebensbedingungen, Rechtsnormen und Organisation im Wandel* [Polish Jews in the 19th Century: Living Conditions, Legal Norms, and Organization of Trade]. Köln, Bohlau Verlag, 494.
- Hetényi, Z., 2008, *In a Maelstrom: the History of Russian-Jewish Prose, 1860–1940*. Budapest, New York, Central European University Press, 316.
- Jagodzińska, A., 2008, *Pomiędzy: akulturacja Żydów Warszawy w drugiej połowie 19 wieku* [Between: Acculturation of Warsaw Jews in the 2nd Half of the 19th Century]. Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 309.
- Keł'ner, V., 2008, *Missioner istorii: zhizn' i trudy Semena Markovicha Dubnova* [The Missionary of History: Life and Work of Semyon Markovich Dubnov]. St. Petersburg, Mir, 708.
- Klier, J.D., 1982, „Zhid”: Biography of a Russian Epithet. *The Slavonic and East European Review*, Vol. 60, 1, 1–15.

- Kołodziejska, Z., 2014, *"Izraelita" (1866–1915): znaczenie kulturowe i literackie czasopisma* ["Izraelita" (1866–1915): Cultural and Literary Role of the Review]. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 352.
- Krzywiec, G., 2017, *Polska bez Żydów: studia z dziejów idei, wyobrażeń i praktyk antysemitycznych na ziemiach polskich początku 20 wieku (1905–1914)* [Poland without Jews: Study of the History of Anti-Semitic Ideas, Concepts, and Practices on the Early 20th-century Polish Lands (1905–1914)]. Warszawa, Instytut Historii PAN, 559.
- Leszczyński, A., 1994, *Sejm Żydów korony, 1623–1764* [The Council of Crown Jews, 1623–1764]. Warszawa, Żydowski Instytut Historyczny w Polsce, 184.
- Levin, V., 2017, Rossiiskoe evreistvo nakanune Pervoi mirovoi vojny [Russian Jewish Community on the Eve of the 1st World War]. *Istoriia evreiskogo naroda v Rossii, T. 3, Ot revoliutsii 1917 goda do raspada Sovetskogo Soiuza* [History of Jews in Russia, vol. 3, From the Revolutions of 1917 to the Fall of the Soviet Union], ed. M. Beizer, 11–36. Moscow, Mosty kul'tury, Jerusalem, Gesharim, 477.
- Michałowska-Mycielska, A., 2014, *Sejm Żydów litewskich (1623–1764)* [The Council of Lithuanian Jews 1623–1764]. Warszawa, Wydawnictwo Akademickie Dialog, 325.
- Micińska, M., 2008, *Inteligencja na rozdrożach 1864–1918* [At the Crossroads 1864–1918]. Warszawa, Instytut Historii PAN, Wydawnictwo Neriton, 232.
- Miller, A., 2006, *Imperiia Romanovykh i natsionalizm* [Empire of the Romanovs and Nationalism]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, 240.
- Nathans, B., 2007, *Za chertoi: evrei vstrechaiutsia s pozdneimperskoi Rossiei* [Beyond the Pale: the Jewish Encounter with Late Imperial Russia]. Moskva, ROSSPEN, 461.
- Nalewajko-Kulikov, J., 2016, *Mówić we własnym imieniu: prasa jidyszowa a tworzenie żydowskiej tożsamości narodowej (do 1918 r.)* [To Speak on Your Behalf: Yiddish Press and the Creation of Jewish National Identity (until 1918)]. Warszawa, Instytut Historii PAN, Wydawnictwo Neriton, 353.
- Napiórkowski, M., 2014, *Władza wyobraźni: kto wymyśla, co zdarzyło się wczoraj?* [The Power of Imagination: Who Invents What Happened Yesterday?]. Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 382.
- Ritzer, G., 2004, *Klasyczna teoria socjologiczna* [Classical Sociological Theory]. Poznań, Zysk i S-ka Wydawnictwo, 358.
- Safran, G., 2000, *Rewriting the Jew: Assimilation Narratives in the Russian Empire*. Stanford, Stanford University Press, 269.
- Sztompka, P., 2005, *Socjologia: analiza społeczeństwa* [Sociology: Analysis of Society]. Kraków, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, 653.
- Wodziński, M., 2003, *Oświecenie żydowskie w Królestwie Polskim wobec chasydyzmu: dzieje pewnej idei* [Jewish Education in the Kingdom of Poland with regard to Hasidism: the History of an Idea]. Warszawa, Cyklady, 321.