

УДК 82-94
ББК 83.3(4)

Польско-еврейская семейная сага

Виктория Валентиновна Мочалова

Институт славяноведения РАН,
Москва, Россия

Кандидат филологических наук
ORCID: 0000-0002-3429-222X
Центр славяно-иудаики Института славяноведения РАН
119334, Москва, Ленинский пр., 32 А
Тел. (Fax): +7(495)938-00-70
E-mail: vicmoc@gmail.com

DOI: 10.31168/2658-3356.2020.9

Аннотация: На примере истории одного разветвленного еврейского рода прослеживается, как личная жизнь членов семьи становится одновременно частью истории, культуры, литературы, как семья в целом и отдельные ее члены отвечают на исторические вызовы, какие мотивы определяют их выбор, как протекает процесс их самоидентификации в инонациональном окружении.

Ключевые слова: польское еврейство, варшавская интеллигенция, польско-еврейские отношения, национальная идентичность, ассимиляция, аккультурация

Формирование польской интеллигенции в XIX – начале XX в. было чрезвычайно важным фактором общественной жизни как в количественном, так и в качественном отношении. Постепенно в этом процессе заметную роль стали играть образованные польские евреи, а среди них – герои документальной саги «В саду памяти» Иоанны Ольчак-Роникер [Olczak-Ronikier 2001, рус. пер.: Ольчак-Роникер

2006]¹; они вносили заметный вклад в развитие различных сфер польской культуры и науки. Польско-еврейские отношения этого периода отличались сложностью, иногда – драматизмом, чему посвящено немало научных и публицистических исследований [см., в частности, Mendelsohn 1983, польск. пер. Mendelsohn 1992; Opalski, Bartal 1992; Szlajfer 2003; Borkowska, Rudkowska 2004; Bratkowski 2006; Grynberg 2012]. В книге Ольчак-Роникер они представлены сквозь призму истории одной варшавской² еврейской семьи. Автор осознает это совмещение микроистории с макроисторией, отмечая, что личная жизнь членов семьи становилась одновременно частью истории, культуры, литературы.

Анджей Вайда писал об этой саге, что герои «личной» истории показаны здесь на фоне Истории с большой буквы: «ассимилированные евреи, польская интеллигенция. Работающие позитивисты, которые видели свою главную задачу в труде – служить народу. Безумные романтики, поверившие, что можно до основания потрясти мир. И те, и другие оказались позднее в дьявольски сложных условиях тоталитаризма: коммунистического и фашистского... Самый талантливый сценарист не придумал бы таких хитросплетений. Только жизнь может столь драматичным образом создавать и перемешивать человеческие судьбы» [Ольчак-Роникер 2006, 354].

В данной статье предпринята попытка показать, как большая История вторгается в жизнь варшавской еврейской семьи (выступающей как оплот, вспоминаемой всеми родственниками с нежностью, благодарностью и восхищением [Там же, 27]), как семья в целом,

¹ Эта документальная книга, посвященная одной семейной истории, была награждена главной национальной литературной премией Польши – «Ника» (2002); она была переведена на английский (2004) и французский (2005) языки. См. рецензию: Клевх 2006.

² Столичное еврейство, проживавшее в первой настоящей метрополии в истории диаспоры, как называют Варшаву XIX – первых десятилетий XX в., в крупнейшей еврейской общине мира, существенно отличалось от населения многочисленных в Польше штетлов и привлекало внимание исследователей богатством и разнообразием своей культурной, религиозной, политической и социальной жизни. См., в частности, Shatzky 1947; Bartoszewski, Polonsky 1991; Fuks 1992; Datner 2007; Estraikh, Krutikov 2017. Ср. исследование, посвященное евреям Петербурга и Москвы в XIX в.: Kleinmann 2006; Кляйнманн 2019.

отдельные ее члены отвечают на исторические вызовы, какие мотивы определяют их выбор, как протекает процесс их самоидентификации в инонациональном окружении.

Автор этой семейной хроники – известная польская писательница, драматург³, одна из основателей знаменитого краковского кабаре, которому она посвятила две свои книги – монографию «Подвал под Баранами»⁴, или концерт амбициозных самоучек» («Piwnica pod Baranami czyli koncert ambitnych samouków», 1994) и биографию создателя этого кабаре, Петра Сквиныцкого (1998).

По типу писательского темперамента автора следует отнести к летописцам, а покровительницей ее литературного творчества можно счесть музу истории Клио, дочь Зевса и богини памяти Мнемозины. Недаром ее биография Януша Корчака [Olczak-Ronikier 2011, рус. пер.: Ольчак-Роникер 2013] была отмечена премией «Клио». Ее семья дружила с доктором Корчаком (Генриком Гольдшмидтом, 1878–1942), чьи книги выходили в издательстве Якуба Мортковича, бабушки Ольчак-Роникер, а его первую биографию написала в 1978 г. ее мать – поэтесса и писательница Ханна Морткович-Ольчакова (1905–1968). Попытка реконструировать память об ушедшем времени и его людях предпринята Иоанной Ольчак-Роникер и в ее книге «Тогда. О послевоенном Кракове» [Olczak-Ronikier 2015]⁵.

³ Ее перу принадлежат пьесы «Я – Наполеон» («Ja – Napoleon») и «С течением лет, с течением дней...» («Z biegiem lat, z biegiem dni...»); первая поставлена в 1968 г. в Драматическом театре в Варшаве, вторая в 1978 г. в краковском Старом театре Анджеем Вайдой, а в 1980 г. вышла в телевизионном варианте.

⁴ Так называется знаменитый старинный дворец (дом 27) с многовековой историей на краковской площади Главного Рынок, с середины XIX в. украшаемый бараньими головами работы скульптора Ф.М. Ланчи. Помещавшуюся здесь таверну уже в XV–XVI вв. посещали поэты и писатели. Легендарное кабаре, описанное Ольчак-Роникер, было основано в подвале дворца в 1956 г. и служило местом встреч художников и музыкантов, а его часто сатирическим программам удавалось избегать официальной цензуры.

⁵ Ее дочь, журналистка, переводчица с немецкого и писательница Катажина Циммерер, продолжает семейную писательскую традицию. Она – автор книг «Убитый мир. Судьбы евреев в Кракове 1939–1945» (Zamordowany świat. Losy Żydów w Krakowie 1939–1945. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2004; отмечена краковской премией «Книга месяца»); «Хроника убитого города. Евреи в Кракове во время немецкой оккупации» (Kronika zamordowanego świata. Żydzi w Krakowie w czasie okupacji niemieckiej. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2017) и др.



Ил. 1

Лазарь (Элиезер) Горовиц.

Из книги: *Ольчак-Роникер И.* В саду памяти. М.: НЛО, 2006. С. 8

Ольчак-Роникер пишет то, что можно было бы назвать ретроспективными хрониками, – о времени, которое прошло, о людях, которые были – в стремлении «вернуть в жизнь имена тех, кто давно ушел в мир иной». Само понятие «сад памяти» употребляется в Польше для обозначения того специально отведенного участка на кладбище, где развеивается прах умерших.

В документальной хронике «В саду памяти» в фокусе оказывается более чем вековая история одной большой разветвленной семьи, принадлежащей к европейской еврейской элите. Писательница-исследователь подробно, по крупницам, используя эго-документы, семейный архив, воспоминания, интервью, восстанавливает эту историю. Описываемая семья восходит к европейскому раввинскому роду Горовицов. Первым в исследуемом роду, о ком автор находит сведения, становится ее прапрадедушка, сын и внук раввинов, Лазарь (Элиезер) Горовиц (1804–1868), который в 24-летнем возрасте возглавил венскую еврейскую общину (ил. 1).

Книгу Ольчак-Роникер можно было бы назвать и хроникой еврейской ассимиляции, аккультурации⁶, истоки которой можно различить уже в позиции р. Элизера Горовица – автора многотомных комментариев к Талмуду «Yad Eleazar» и вместе с тем «сторонника реформаторского иудаизма», стремившегося к модернизации средневековых еврейских обычаев, всячески приветствовавшего европейскую одежду, светское образование и участие в христианской жизни, без отказа, однако, от собственной веры [Olczak-Ronikier 2006, 8]. Эту «двойственность» можно проследить и в жизненных позициях польских потомков венского раввина⁷.

Один из его восьмерых детей, Густав (1844–1882), закончил в Вене университет со степенью доктора философии и богословия, защитив диссертацию, посвященную философу-вольнодумцу Спинозе. Обращение Густава к фигуре этого, в понимании еврейской общины XVII в., «еретика» представляется неслучайным – это еще один шаг отхода от догматизма, в сторону свободы мысли⁸. Разумеется, позиция р. Элизера, как и его сына Густава, была далека от радикализма и разрыва с традицией. В частности, в строгом соответствии с нею еврейским семьям были присущи многодетность, соблюдение религиозных обрядов, принципы заключения браков, осуществление которых ложилось на плечи родителей: «Супружество считалось чрезвычайно важным делом, а потому меньше всего принимались во внимание чувства молодых. Речь ведь шла о будущем двух людей и об их потомстве. Подбором пар занимались пожилые: семья, друзья, профессиональный сват. Прежде чем принять

⁶ См. подробнее об этих процессах, в частности: Cała 1989; Frankel, Zipperstein 1992; Markiewicz 1994, 15–35; Jagodzińska 2008.

⁷ Польская ветвь семьи со временем стала использовать сокращенный на одну букву вариант фамилии: Горвиц вместо Горовиц.

⁸ Примечательно, что в автобиографии писатель и литературный критик Артур Сандауэр (1913–1989), чья семья «европеизировалась» еще до его рождения, вспоминает, что на стенах у него дома висели портреты Маркса, Энгельса, Гейне и забрасываемого камнями Спинозы (работы еврейского художника Гиршенберга). На портрете философ был изображен идущим по амстердамской улице и погруженным в чтение толстого трактата, вероятно вскоре после провозглашения херема, а окружающие евреи наклонялись, чтобы взять в руки камни. «Разве мой отец не напоминал... амстердамского философа? Ведь он так же считался отступником и так же, идя по улице, читал партийный орган “Рабочий”, а его дедушки выражали отвращение, когда нечто нечистое грозило нарушить непреодолимую границу, которую они начертали вокруг себя» [Sandauer 1974, 97–98].

решение, детально оговаривались достоинства и недостатки каждой из сторон, по-купечески обсуждались все “за” и “против”. Молодых не очень-то и спрашивали» [Ольчак-Роникер 2006, 41]⁹.

Именно так и был заключен брак сына венского раввина, Густава Горвица, с Юлией, дочерью состоятельного варшавского купца Исаака Клеймана, державшего монополию на импорт соли из Велички в Царство Польское и имевшего одиннадцать детей (сочетание богатства с умом при заключении подобных браков считалось более чем желательным). Клейман был эмансипированным евреем, космополитом, более бегло говорившим по-немецки, чем по-польски, разъезжавшим по своим купеческим делам по Европе и лучше чувствовавшим себя в Берлине, чем в Вене или Варшаве.

Следует отметить еще одну особенность существования элитарных слоев общества, в том числе еврейского: они жили в условиях (относительной) открытости границ, и евреи Ашкеназа, несуществующей на карте мира страны с неопределенными границами, были связаны невидимыми, но прочными нитями (традиция, единый канон книг для чтения и молитв, единство языков – священного и повседневного) со своими единоверцами в разных уголках Европы. Они отправляли своих детей учиться в европейские университеты, ездили в Европу на отдых на курортах, на лечение, в свадебные путешествия, посещали музеи, заключали браки с европейскими единоверцами. Клейман мог легко найти мужей для своих восьми дочерей среди голландских, немецких и французских евреев («людей образованных и без комплексов»)¹⁰.

Будучи евреем, придерживавшимся так называемых прогрессивных взглядов, Клейман оставался набожным человеком. Столь же амбивалентным и показательным для его поколения было его отношение к польскому еврейству, которое он, «столичная европейская

⁹ Показательно, что единственный брак в семье Горвицов (Розы Горвиц с голландским евреем Якубом Хильсумом), заключенный «в порыве страсти», по любви, распался [Ольчак-Роникер 2006, 44].

¹⁰ Самая красивая из дочерей – Амалия – сделала и самую блестящую партию, выйдя замуж за еврея из Голландии – проживавшего в Париже банкира Льюиса Ситроена, а ее сын Андрэ Ситроен известен как конструктор знаменитого автомобиля [Ольчак-Роникер 2006, 10]. Однако Амалии пришлось впоследствии в одиночку растить пятерых детей, поскольку ее муж в минуту нервного срыва покончил с собой. Другие дочери Мириам и Исаака Клейманов были выданы в Голландию (Элеонора и Флора), во Францию (Анна и Бальбина), в Германию (Текла).

штучка», недолюбливал за фанатизм, присущий ортодоксальным обитателям местечек, однако и сторонников ассимиляции он считал чересчур заискивающими перед поляками, полякам же, в свою очередь, он вменял в вину их высокомерное отношение к евреям.

Юный философ Густав, воспитанный в религиозной традиции, без сопротивления подчинился договору отца и Клейнмана, полагая своим главным жизненным долгом создание семьи, а правильное исполнение долга в свою очередь было призвано обеспечить достижение счастья. В течение 15 лет брака у Густава и Юлии родилось девять детей.

В семейной саге Ольчак-Роникер отразились такие значимые особенности существования еврейской диаспоры в Европе, прежде всего ее образованной и состоятельной прослойки, как приверженность традиции и постепенный (или резкий) отход от нее, ассимиляция, или, скорее, аккультурация [см. подробнее: Jagodzińska 2008, 8–13], добровольная или вынужденная мобильность (действие семейной саги разворачивается в Варшаве, Кракове и в польской провинции, в Париже, Москве, Бомбее, Остенде и Нью-Йорке), так называемая двойная лояльность (преданность одновременно собственной культуре и культуре страны проживания), стратегия жизни в недоброжелательном или открыто враждебном окружении, иерархия ценностей, в которой семья, родственные связи, образование и интеллектуальные достижения стоят весьма высоко.

Сложным представляется вопрос самоидентификации героев саги, испытывавших влияние внутренних и внешних факторов, культурного и социального контекста. Некоторые особенности бытования семьи – имянаречение, язык повседневного общения, следование обрядовой традиции (свадьбы и похороны проходили по еврейскому обряду)¹¹, выбор образования для детей – проливают свет на этот сложный и растянутый во времени процесс, позволяют увидеть, как влияли на него исторические обстоятельства, или так называемый *Zeitgeist*.

¹¹ Весьма показательна сцена похорон главы семьи в 1882 г., свидетельствующая как о следовании обрядовой традиции, так и о владении ее языком: «Когда на похоронах отца самый старший из мальчиков, семилетний Лютек должен был произнести кадиш над его гробом и, стиснутый толпой, не сумел выдать из себя ни слова, пятилетний Макс отпихнул его и без запинки проговорил по памяти древнееврейскую молитву» [Ольчак-Роникер 2006, 25].



Ил. 2

Максимилиан Горвиц. 1898 г.

Из книги: *Ольчак-Роникер И.* В саду памяти. М.: НЛО, 2006. С. 88

Так, об имянаречении автор пишет: «Старшие девочки, **в соответствии с духом эпохи**, получили цветочно-растительные имена: Флора и Роза, младшие откровенно иностранные: Гизелла, Генриетта, Жанетта. Сын-первенец был в честь деда назван Лазарем, но всю жизнь его звали Людвиком, а следующий – Максимилиан (ил. 2) имел типично австрийское имя¹²; Камилла – вновь ботаническое, и наконец по имени младшего сына Станислава можно было судить, что **семья совершенно сознательно решила полонизироваться**. Бабушка моя с детства не терпела своей чужеродно звучащей Жанетты и требовала, чтобы ее называли Янина» [Ольчак-Роникер 2006, 15; ср. Landau-Czajka 2006] (выделено мною. – *В.М.*).

¹² Впоследствии он несколько раз сменит имя: его партийной кличкой в рядах Польской социалистической партии станет Вит, товарищ Петр, позднее – Генрик Валецкий. Эту фамилию унаследовали его потомки, живущие в разных странах, в том числе в России.

Действительно, после безвременного ухода из жизни (в 38 лет, в результате неудачной операции, в 1882 г.) Густава, неукоснительно соблюдавшего все религиозные предписания и обряды, перед смертью завещавшего детям оставаться благочестивыми (*bleib fromm!* – никем из детей это завещание не было исполнено), его вдова делает следующий резкий шаг в сторону ассимиляции, отказываясь от соблюдения религиозных обрядов и требования этого от детей. Она «словно обиделась на Бога за то, что Тот не захотел спасти ей мужа. И перестала говорить с детьми **по-немецки: отныне главным в доме стал польский язык**. Тогда же решила она сделать выбор, предопределивший будущее последующих поколений. **Полонизировать** семью. Но, отказавшись от еврейских традиций и обычаев, **она не сменила религии** и осталась, по крайней мере формально, в лоне Моисеевой веры, хотя крещение облегчило бы детям вхождение в польское общество. Она не захотела отречься от своей тождественности, чтоб и следа не осталось от происхождения. Слишком была горда¹³. Но и не искала поддержки ни в иудаизме, ни в какой-либо другой религии» [Ольчак-Роникер 2006, 21] (выделено мною. – В.М.). Можно допустить, что в девизе еврейских маскилов, словах Йегуды Лейба Гордона, «Будь евреем в шатре своем и чело­веком, выходя из него» (1861) «быть человеком» понималось как «быть поляком».

Такое понимание было обусловлено, как представляется, особыми обстоятельствами «места и времени» – условиями разделенной и угнетенной Польши, лишенной своей государственности, что побуждало ее граждан к разным формам сопротивления, или противостояния захватчикам, к поискам более или менее радикального выхода из ситуации. В свою очередь, осознавалась сложившаяся еще в эпоху романтизма символическая параллель между историей еврейского и историей польского народов, лишенных отечества (как это выразил в 1947 г. в «Элегии еврейских местечек» Антони Слонимский: «два народа, вскормленные одним и тем же страданием»

¹³ Ср. заявление сторонника еврейской ассимиляции Генрика Нусбаума (1849–1937): «Я еврей, и никакие побуждения не были бы в состоянии склонить меня к смене религии, уже хотя бы потому, что я считаю религиозные верования сугубо личным делом, касающимся самой внутренней сути духа... Если бы я в целях получения более благоприятной оценки себя или для обретения каких-то прав или привилегий сменил веру, то я нарушил бы свой принцип» (цит. по: Wodziński 2003, 499).

[Słonimski 1964, 495]), обреченных на изгнничество, строящих свою национальную идентичность на «тексте», литературном, книжном наследии¹⁴. В таком понимании ассимиляция должна была приводить к полному согласию ассимилировавшегося с принятым определением поляка, как писал Александр Хертц в своем известном, написанном в эмиграции в Америке исследовании [Hertz 1961, последующие издания: Hertz 1988; Hertz 2003, 211].

Существует много свидетельств того, насколько типична описанная Ольчак-Роникер ситуация для польско-еврейской интеллигенции того времени. Как вспоминал получивший в детстве традиционное религиозное образование¹⁵ польский писатель Адольф Рудницкий (Арон Хиршхорн, 1909–1990), «я принадлежал к тем людям, которые рано начали служить двум богам. На еврейские легенды у меня накладывались польские, они смешивались и сливались друг с другом» (рассказ «Старая стена») [Rudnicki 2009, 317].

О становлении своей «польско-еврейской идентичности» выразительно повествует польский писатель, журналист, драматург еврейского происхождения, или (поскольку такое определение представляет собой предмет дискуссий [см., в частности, Molisak, Kołodziejka 2011]) еврейский писатель польского происхождения¹⁶, Юзеф Хен (род. в 1923 г.) в книге воспоминаний «Новолипье»¹⁷, посвященной созреванию еврейского мальчика в довоенной Варшаве. Он как бы вторит Адольфу Рудницкому, который был старше его на полтора десятилетия и свидетельствовал о смешении и слиянии в его восприятии еврейских и польских легенд: «Эти две истории – поль-

¹⁴ Значимый вклад в культуру поработенной страны внесли такие собиратели книг, старопечатных изданий, рукописей и создатели библиотек в разных частях разделенной Польши, как Ю.М. Оссолинский (1748–1826), Э. Рачинский (1786–1845), Т. Дзялыньский (1796–1861).

¹⁵ «Прежде чем я взял в руки первую польскую книгу, я знал наизусть половину Библии на том языке, на котором она была написана. Пророков я мог цитировать по памяти целыми страницами» [Rudnicki 1988, 104].

¹⁶ Ср. высказывание писателя и публициста Богдана (Давида) Войдовского (1930–1994): «Словосочетание “поляк еврейского происхождения” приобрело для меня неустранимо юмористическое содержание... Я – еврей польского происхождения, то есть рожденный в Польше, и так уж это и останется» [Wojdowski 2004].

¹⁷ Название варшавской улицы, на которой в 1923 г. родился Ю. Хен. Во время войны она оказалась в границах варшавского гетто и после восстания в нем была полностью уничтожена.

ская и библейская – вовсе не соперничали друг с другом, наоборот, одна из них поддерживала в моем сердце вторую. Впрочем, они казались мне – не без оснований – довольно похожими. Тут и там все шло от мощи к упадку, каждое восстание кончалось поражением... неволя, высылки, мученичество, героизм. И прежде всего – злые силы, которые в последний момент превращают уже намечавшийся триумф в катастрофу, побеждают жестокие и сильные захватчики – там попеременно ассирийцы, вавилоняне, римляне, разрушение двух храмов, а тут всегда побеждающие москали и пруссаки. Я, страстный читатель учебников истории, знал только трагические развязки» [Нен 1991, 61–62]. Рудницкий и Хен отнюдь не одиноки в этих представлениях о параллелизме польской истории и еврейской, истоки которых можно видеть в романтической концепции польского мессианизма XIX в.

В своих парижских лекциях 1842–1855 гг. Адам Мицкевич подчеркивал связь, параллелизм еврейской истории и польской, выступал против эмансипации и аккультурации евреев, поскольку им следует выполнять свое высокое духовное предназначение. Судьбы двух народов он считал столь тесно связанными по воле Провидения и присутствие евреев, самого одухотворенного народа в Польше, спасительным для нее. В своих предсмертных словах, обращенных к Арману Леви, Мицкевич признавал, что не хотел бы, чтобы евреи покинули Польшу, поскольку союз Польши с Израилем призван укрепить духовные и материальные силы Речи Посполитой [см.: Duker 1962, 48–49, 51–52, 66; Fabianowski 2004]. Знаменитый польский историк и общественный деятель Иоахим Лелевель (1786–1861) писал о поляках и евреях как о братьях, идущих рука об руку.

Романтизм не только как эстетическое направление, но и как комплекс идеологических представлений длился в Польше – в условиях национального угнетения и утраты государственности – значительно дольше, чем в других странах европейской культуры. Как это сформулировал посетивший Польшу в 20-е гг. XX в. Йозеф Рот, «питающаяся романтическими представлениями традиция более весома, чем зримая реальность» [Roth 2018, 61].

Для исследователей очевидно влияние духовного наследия польского еврейства на польское мессианство, а все те элементы, кото-

рые так специфически окрашивали польский романтизм – политический мистицизм, идеалы служения и жертвы, самоотверженности во имя идеи, идеи героического Подвига с большой буквы – в свою очередь усвоили польские евреи и внесли их в трезвые концепции Теодора Герцля и западных сионистов [Hertz 2003, 195].

Существенным фактором, влиявшим на польско-еврейское сближение, было и наличие общего врага, угнетателя¹⁸ – в Царстве Польском это была Российская империя, установившая жесткий режим русификации, в частности в государственных образовательных учреждениях. Когда Янина Горвиц в 1882 г. начинала учиться в женской школе, царская русификаторская политика в Царстве Польском достигла своего апогея, а куратор варшавского школьного округа заявлял, что через десять лет в этой стране ни одна мать не будет говорить со своим ребенком по-польски¹⁹. Русские учебники в государственных гимназиях прививали пренебрежительное отношение к польской истории и традициям (персонаж романа Ю.И. Крашевского «Еврей» вспоминает, как его в «русской» школе учили, что есть всего три народа, у которых нет родины, – евреи, цыгане и поляки), сыщики следили, не читают ли запрещенные цензурой книги (к ученику государственной филологической гимназии, Лютеку Горвицу, периодически приходил школьный инспектор, искавший на его книжных полках и в ящиках запрещенную литературу. Всех это возмущало, но такова была цена обучения в государственной гимназии, дававшей возможность поступления

¹⁸ Об этом прямо пишет варшавский издатель и книготорговец, сторонник ассимиляции Генрик Натанзон (1820–1895) в письме к раввину Маркусу Мордехаю Ястрову (1829–1903) от 29.10.1863 г., указывая, что как поляки, так и евреи окажут сопротивление русификации, особенно после того, как Россия «установила мир между поляками и евреями», то есть объединила их против себя (цит. по [Jagodzińska 2008, 266]).

¹⁹ В польской литературе этот режим отражен, в частности, в произведениях «Сизифов труд» С. Жеромского, «Фатальная неделя» Я. Корчака, упоминаемых Ольчак-Роникер. Г. Сенкевич по цензурным соображениям не смог опубликовать свою повесть «Из дневника варшавского репетитора» и издал ее в Пруссии под названием «Дневник познаньского учителя». Ю. Тувим, также многократно упоминаемый на страницах саги Ольчак-Роникер, учившийся в Лодзи в государственной русской гимназии (1904–1914), оставил красочные воспоминания («Мое детство в Лодзи») как о системе школьной муштры, так и о ярких типажах русских учителей [Tuwim 1964].

в университет)²⁰, во всех общественных местах не разрешалось говорить по-польски. Память Янины Горвиц сохранила показательный эпизод беседы с русским преподавателем, которому она опрометчиво посмела заметить, что хотя он так давно живет в Польше, но так и не научился правильно говорить по-польски. Преподаватель резко парировал: «Не я живу в Польше, а вы – в России». Разумеется, девочку за это потом отчитали («С москалями подобным образом не разговаривают») [Ольчак-Роникер 2006, 29–30, 34, 40]. Всё это придавало приверженности к «польскости» неустранимый оттенок гордого противостояния и романтический этос борьбы. «Уверенность, что отчизна обязательно воскреснет, сопровождала Ханю Морткович с детства. Ее воспитывали на великой романтической поэзии. Дома пели повстанческие песни, в которых говорилось: пришла пора родных покинуть и отправиться в путь – за вольную Польшу. Маленькая девочка просыпалась по ночам от звонка в дверь и уже знала, что это русские жандармы, которые сейчас перевернут весь дом, а может, и заберут отца – бунтовщика, ненавидящего москалей-поработителей. На частных занятиях она изучала польскую историю и литературу, читала бесконечные повести о неволе, борьбе, героизме и мученичестве. Иногда потихоньку плакала. Она была уверена, что ей предстоит смерть за Польшу, ведь так умирает каждый “порядочный” поляк» [Ольчак-Роникер 2006, 150–151].

Чрезвычайно существенным для формирования национальной идентичности был вопрос языка и образования. Если венский жених Густав переписывался с варшавской невестой по-немецки, а при его жизни в доме говорили по-немецки и всем детям было привито знание немецкой литературы, культуры и искусства (при этом на книжных полках стояли сочинения раввина Лазаря Горовица на древнееврейском), если со своими родителями и братьями Юлия Горвиц

²⁰ Впечатляющий пример преодоления препятствий – Камилла Горвиц, еще в детстве решившая стать врачом. Поскольку для поступления в высшее учебное заведение был необходим государственный аттестат зрелости, а не свидетельство об окончании частного пансиона, упорная девушка в течение года освоила на русском языке четырехлетнюю программу гимназии и сдала экстерном экзамены на аттестат зрелости недружелюбной комиссии, получив золотую медаль. Затем она отправилась учиться в Цюрих, потому что только там принимали девушек на медицинский факультет.

говорила либо по-немецки, либо на идише²¹, а по-польски – с явным еврейским акцентом, то «собственных детей отдала в польские школы осваивать **безукоризненный польский и получать знания по польской литературе и истории**. Только старший Людвик, видимо, в согласии с волей отца, начал учебу в еврейской школе. Позже он перешел в польскую частную гимназию Войцеха Гурского, которую закончили и два его младших брата – Макс и Стась. Зато все девочки были отданы в пансион, известный своей **патриотической направленностью**» [Ольчак-Роникер 2006, 23] (выделено мною. – *В.М.*).

Эта патриотическая направленность сделала свое дело: высокие идеи, царивший в школе дух сопротивления поработителям, культ независимости и романтической поэзии – всё это не могло не воздействовать на воображение девочек, пробуждая в них любовь к Польше. Например, Янина на занятиях со своими маленькими племянницами рассказывала им: «Когда Польша воскреснет, мы все наденем белые платья, распустим волосы, на голове у нас будет веночек из цветов, и мы станцуем танец радости. А после будем стараться сделать все возможное, чтобы наша отчизна стала самой красивой и счастливой страной в мире» [Ольчак-Роникер 2006, 91].

О смене круга чтения в семье и его значении свидетельствует такой факт, как помещение в игровой комнате (где висел портрет деда, венского раввина, а на полках стояли тома с его комментариями к Талмуду) книжного шкафа с собраниями сочинений Мицкевича, Словацкого и Красиньского, изданных в Лейпциге Брокгаузом в серии «Библиотека польских классиков». Заслуги этого издателя **перед польской культурой и национальным сознанием**, полагает автор, по достоинству до сих пор не оценены. «Благодаря ему в руки читателей попадали те произведения польских поэтов, которые

²¹ Это знание она не передала детям: когда ее сын Максимилиан был делегирован социалистической партией вести агитацию среди еврейской бедноты Варшавы, он отмечал, что «в движении евреев нет еврейской интеллигенции, которая владела бы местным языком». Парадокс в том, что социалистическая партия, сторонница еврейской ассимиляции, на работу среди еврейского пролетариата направляла прежде всего товарищей еврейского происхождения, а те, родившиеся в ассимилированных семьях, не находили со своими подопечными общего языка. Макс «пришлось взяться за этот язык, изучения которого он когда-то счастливо избежал. Иначе не ввести собратов в польское общество, которому, впрочем, они были не нужны» [Ольчак-Роникер 2006, 65–66].

с Богом. Отброшена существовавшая от века система истин и норм, которые упорядочивали мир, создавали ощущение безопасности и придавали смысл жизни. Иудаизм не заменялся никакой другой религией. А в душе возникала пустота, которую надо было чем-то заполнить. Выработать собственную, светскую иерархию ценностей, свои ориентиры – бросить якорь лично себе. Вместе с тем покойный отец успел привить детям представления о более высоких ценностях, чем они могли почерпнуть от прозаической варшавской купеческой родни, «понимание того, как невыносимые подчас неудобства порождают духовные искания», а «невзгоды жизни переносятся гораздо легче с помощью искусства и литературы». В душе этих пришельцев из другого мира, испытывавших тягу к польскому, должен был царить настоящий хаос. Надо было мобилизовать в себе всю свою энергию – наследие матери, чтобы обрести место в жизни, не утратив при этом внутренней культуры отца, его впечатлительности и хорошего воспитания [Ольчак-Роникер 2006, 20]. В свою очередь, постоянный призыв матери «Korf hoch!» («Выше голову!») за годы превратился в затверженное правило, стал жизненным девизом всей семьи, очередных ее поколений в наиболее трудные моменты жизни, которых на их долю выпало немало [Там же, 21].

Беспорно, на формирование юных Горвицов влиял и *Zeitgeist*: если период становления старших четырех сестер пришелся на 80-е гг. XIX в., когда царил идеал женщины – хранительницы домашнего очага, и они видели опору и укрытие от мира в доме, в традиционно понимаемой семье, супружестве, воспитании детей, а скрупулезно выполняемые ими обязанности давали искомое душевное равновесие, то детство и юность младших детей пришлось на последнюю декаду века, когда в среде молодежи стремительно распространялись революционные настроения. Это поколение не желало пассивно мириться с общественным и политическим гнетом, включаясь в любые виды борьбы и сопротивления. Макс Горвиц еще гимназистом начал участвовать в нелегальных и конспиративных группах движения за независимость Польши, издавал рукописные газеты патриотического толка, читал, как и все молодые бунтари, запрещенную литературу, устраивал в доме тайные сходки «литературного кружка», посетители которого выступали либо со своими сочинениями, либо с польской патриотической поэзией.

Занимавшая по возрасту срединное положение Янина была значительно более эмансипирована, чем ее старшие сестры, и искала для своей самореализации более широкого поля, чем семья, но у нее не было и желания бунтовать, как у младших родственников.

Судя по ее воспоминаниям, после смерти отца родной дом уже ничем не отличался от других польских домов²³. Однако, сохраняя Моисееву веру, в семье не отказывались и от основных традиций и обычаев (бар-мицва у мальчиков, хупа с раввином²⁴, похороны по еврейскому обряду на еврейском кладбище²⁵). И хотя дети говорили по-польски, не знали идиша, учились в польских школах и читали польскую литературу, но жизнь продолжалась в кругу евреев. Страницы семейных воспоминаний пестрят почти исключительно еврейскими фамилиями: Клингсланды, Стерлинги, Аскенази, Хиршфельд, Хандельсман, Лауэр, Ландау [Ольчак-Роникер 2006, 44].

Половинчатость «полонизации» весьма характерна для части этого круга варшавского еврейства, чему посвящено упоминавшееся исследование А. Ягодзиньской с характерным названием «Между. Аккультурация евреев Варшавы во второй половине XIX века». Оно демонстрирует: стремившиеся интегрироваться в польское общество евреи, несмотря на то, что они овладели польским языком, использовали польские имена и современную одежду, оказывались нежелательными гражданами, находящимися между двумя культурами,

²³ Ср. свидетельство еврейского социолога Александра Хертца в его «Признаниях старого человека»: «Польский язык был языком моего детства и молодости и остался языком всей остальной моей жизни. И хотя я свободно говорю еще на нескольких языках, польский язык для меня – наиболее интимный, язык мышления, язык внутреннего чувства. Я родился в ареале польской культуры. С раннего детства мне были известны из повседневной жизни польские обычаи, польские традиции, песни, игры, польские горести. Это была атмосфера моего родного дома и тех домов, которые я мог тогда знать» [Hertz 1991, 148].

²⁴ Так, бракосочетание Якуба Бенямина Мортковича и Жанетты (Янины) Горвиц в 1901 г., предваряемое исполнением трех заповедей, происходит хотя и не в синагоге, а в семейном доме на Крулевской улице в Варшаве, но под руководством раввина. Автор приводит архивный документ об этом бракосочетании как «отпечаток обычаев, которые собственноручно вытравлялись из памяти». Свидетельство о рождении их дочери Марии-Ханны в 1902 г. выдается в канцелярии Отдела записей актов гражданского состояния для нехристианских конфессий 8 Иерусалимского комиссариата [Ольчак-Роникер 2006, 94–95, 99].

²⁵ «Энергичный светский человек Исаак Клейнман умер вслед за своим тихим язем. Обоих похоронили на еврейском кладбище в Варшаве» [Там же, 20].

и это их промежуточное положение определяло их идентичность [Jagodzińska 2008, 259–261].

Основным замыслом *opus magnum* А. Хертца «Евреи в польской культуре» [Hertz 2003] было показать польских евреев как кастовое общество, что предопределило остальные принципиальные элементы так называемого еврейского вопроса. Стремясь выйти за пределы касты, склонные к ассимиляции, аккультурации и интеграции польские евреи во многих отношениях разрывали связи с еврейством, и в этих случаях, особенно когда родители напоминали среду, от которой с таким драматизмом отказывались дети, любовь и семейная привязанность подвергались серьезным испытаниям (пример говорившего еще с еврейским акцентом Элиаса Мортковича, спрятанного подалеже от людских глаз в варшавской конторе его сына Якуба, весьма красноречив). Однако они сталкивались с недоверием, неприязнью, высокомерным отношением польского окружения к «чужакам», к которым они не хотели бы принадлежать [Gilman 1986, 3], но фактически были ими с внешней точки зрения. Пребывание «между» двумя народами, неполная принадлежность и к одному, и к другому, отвергавшему «ассимилянтов», приводило к тому, что евреи этой группы образовали в межвоенный период некий «третий народ» [Landau-Czajka 2006, 441].

Свою двойственную, как бы мерцающую идентичность Адольф Рудницкий передает при помощи всю жизнь звучавших внутри него двух фраз из детства его автобиографического героя (рассказ «Лев святой субботы»): на слова матери «Ты опять убежал» он отвечал «Я опять вернулся» [Rudnicki 2009, 323].

Другой еврейско-польский писатель, Артур Сандауэр, не вернулся, но также говорит о себе как о человеке, родившемся «на пограничье»²⁶ двух народов и классов – на двузначной Тарговице, позади меня был квартал еврейской нищеты и темноты – Блих, передо мной, на горе – наша Рыночная площадь маленького городка²⁷. К этому кварталу культуры и польского языка мне приходилось буквально взбираться». После этого подъема (как физического, так и символического) автобиографическому герою приходилось долго

²⁶ «Польско-еврейское пограничье» стало темой специального исследования Э. Прокоп-Янец [Prokop-Janiec 2013].

²⁷ А. Сандауэр родился в Самборе (ныне город на Украине).

очищать обувь, и это действие он сравнивает со своим вхождением в польскую культуру своими первыми произведениями: «я так долго их оттирал, что стер с них всякий признак жизни и аутентичности» [Sandauer 1974, 119]²⁸.

Здесь Сандауэр, писавший свою «основанную на невозможности» парабиографию «Отрывки из дневников Мечислава Розенцвейга»²⁹ в Париже в 1948 г., полемизирует с Сартром, оперировавшим понятием аутентичности в своей экзистенциалистской философии также применительно к еврейскому вопросу³⁰ и призывавшим евреев сопротивляться ассимиляции (вместе с тем он отмечал, что евреи прекрасно могут быть ассимилированы современными нациями, но они, по самоопределению, – те, кого нации не хотят ассимилировать), сохранять верность себе и своему народу, пребывая в чуждом окружении. В частности, он писал: «Человек – это свобода выбора в заданной ситуации... эту свободу можно определить как аутентичную или неаутентичную, в зависимости от ее выбора самой себя в той ситуации, в которой она возникает. Аутентичность, по самому смыслу слова, предполагает способность трезво и адекватно оценивать ситуацию, брать на себя ответственность, принимать опасности, которыми ситуация чревата, и с гордостью – или в унижении, а иногда – с ненавистью и страхом отстаивать свои права. Вне всякого сомнения, аутентичность требует большой смелости – и не только смелости, поэтому не может вызывать удивления то, что неаутентичность распространена значительно шире» [Сартр 2000, 178–179].

²⁸ Ср. критику перфекционистски отглаженных текстов первого видного польского писателя и критика еврейского происхождения Юлиана Клячко (Йегуда Лейб Грюенберг, 1825–1906), еще дальше прошедшего по пути ассимиляции (крестился и сменил имя и фамилию в 1856 г.), в которых «не было щелей, позволяющих увидеть деталь, обнаруживающих личность» [Bienczyk 2002].

²⁹ Уже в сочетании явно польского имени и открыто еврейской фамилии заглавного (автобиографического) героя, являющего собой «воплощение противоречия», содержится указание на внутренний конфликт, раздвоенность. Сандауэр писал, что его герой состоит из двух ненавидящих друг друга половинок: с еврейской фамилией, внешним видом, биографией, с польским именем, культурой и эстетикой [Sandauer 1982, 98].

³⁰ Впервые эссе Ж.-П. Сартра «Размышления о еврейском вопросе» было опубликовано в журнальном варианте под заголовком «Портрет антисемита» в 1945 г., полный вариант вышел в 1946 г. Мы пользовались русским переводом [Сартр 2000].

Рассматривая историю еврейского рода, документально представленную в саге Ольчак-Роникер, в рамках предложенной Сартром парадигмы аутентичности / неаутентичности, следовало бы описать позицию многих представителей этого большого рода в конце XIX – XX в. как тяготеющую ко второй части парадигмы. Оппонентом Сартра и защитником этой позиции выступил Артур Сандауэр, сам отождествляющий себя с ней: «А уже ассимилированный и помещенный на пограничье двух народов еврей, которому же из них он должен быть верен? И разве эта верность – особенно в период растущего антисемитизма, когда быть двунациональным это как бы держать внутри себя свору бешеных собак – не должна означать верности по отношению к собственной раздвоенности, по отношению к собственной неаутентичности?»³¹ [Sandauer 1974, 119].

На представленном в саге Ольчак-Роникер вековом историческом отрезке большая и разветвленная еврейская семья переживает то постепенный, то скачкообразный переход в сторону ассимиляции, аккультурации, или неаутентичности, сохраняя при этом верность по отношению к обоим составляющим своей польско-еврейской идентичности.

При этом, как утверждал социолог Александр Хертц (1895–1983)³², люди еврейского происхождения этого круга, внесшие огромный вклад в польскую культуру, не могли со всей определенностью считаться евреями, так как разрыв с еврейством, в том числе с религией, произошел уже в нескольких поколениях, а если нечто и осталось от традиционного еврейского этоса, то чаще всего сводилось к интеллектуальным ценностям, культу книги. Все они пребывали в кругу польских ценностей [Hertz 2003, 301].

В семье Горвицов царило непререкаемое правило, согласно которому высшее, к чему надо стремиться в жизни, – это интеллектуальные завоевания. Требование развиваться, формировать себя, чтобы

³¹ Сандауэр последовательно отстаивал свою «двойственность» и в контексте израильских реалий: «Я настаиваю на своей неоднородности и не намерен во имя воображаемого единства отказываться ни от одной из своих составляющих». В официальной израильской практике гебраизировать фамилии репатриантов он видел стремление вычеркнуть двести веков, неприязнь к еврейству, каким его сделали тысячелетия, и даже – под видом патриотизма – своеобразный антисемитизм [Sandauer 1956, 55].

³² См. о его собственном опыте поисков идентичности, отторжения со стороны «настоящих поляков», для которых любое отличие было достаточным поводом для этого, в: Obirek 2011, 28. Ср.: Michlic 2010.

оставить по себе след умственного труда, передавалось из поколения в поколение, хотя абсолютизация этих требований иногда казалась граничащей с жестокостью [Ольчак-Роникер 2006, 93]. Возможно, эти жесткие завышенные требования, которым было нелегко соответствовать, стали причиной самоубийства двадцатилетнего Станислава Горвица, покончившего с собой в Лейпциге в 1901 г.³³

Традиции книги, знания как высшей ценности играли огромную роль, а образование, обеспечивающее возможность продвижения по социальной лестнице, имело особое значение в еврейской среде – по сравнению с другими слоями польского общества [Hertz 2003, 137]. Судя по истории семьи Горвицов, они в высокой степени разделяли ценности и традиционного еврейского этоса, стремясь к получению качественного образования и служа – так или иначе – культу книги. Историк еврейской Варшавы Якуб Шацкий (1893–1956) уделил особое внимание издательской и книготорговой деятельности столичных евреев, социолог Александр Хертц отмечал, что этот вклад в экономику Польши заслуживает пристального рассмотрения. «Торговля книгами стала здесь, как и в других странах, еврейской профессией. Евреи были народом книги. Не существовало такого периода в истории, когда останавливалось производство еврейских книг. Многие города становились центрами еврейской книгоиздательской деятельности, с которой связана и торговля книгами. Великие книготорговцы еврейского происхождения – от Глюксберга³⁴ до Якуба Мортковича – создали традицию, и польский книжный мир, бесспорно, им многим обязан [Hertz 2003, 291].

³³ «Мерить всех одной меркой, не замечать чудесных различий, страхов, не учитывать, что у возможностей есть свои пределы, а давление нетерпеливых ожиданий (“Когда же ты наконец блеснешь, прославишься, покажешь, на что способен?”) – всё это не могло не парализовать и порождало комплексы, приводило к срывам, депрессиям. Не подобное ли произошло со Стасом? Или в том был повинен “Zeitgeist”, который нашептывал слабым и впечатлительным, что они не выдержат мучений, какие им преподнесет Судьба, и уговаривал выйти из игры. Тогда среди молодых людей прошла волна самоубийств. Сколько из них ощущали на себе иррациональную, как им представлялось, боль и потрясения?» [Ольчак-Роникер 2006, 92–93].

³⁴ Ян Якуб Глюксберг (1785(?)–1859) – крупнейший варшавский книгоиздатель и книготорговец, издавший с 1830 г. около 50 позиций на польском, немецком и русском языках, автор и издатель первого путеводителя по Варшаве (1827), с 1834 г. выпускал первый иллюстрированный польский журнал «Magazyn powszechny» и др. Его дело продолжили его сын и зять.



Ил. 3

Янина и Якуб Морткович. 1901 г.

Из книги: *Ольчак-Роникер И.* В саду памяти. М.: НЛЮ, 2006. С. 98

Якубу Мортковичу (1876–1931), дедушке автора, заслуженно посвящено много страниц семейной саги – возможно, не только потому, что он сыграл выдающуюся роль в польском книжном деле, но и потому, что в его биографии сплелись и отразились все проблемы, связанные с нахождением «на грани двух миров», отношения между которыми, особенно в межвоенный период, были далеки от гармоничных. Родственники его невесты, Янины Горвиц, как это было принято, принимали участие в обсуждении кандидатуры жениха и были более чем сдержанны в своей оценке, поскольку «его семья стояла на более низкой ступени – и социально, и во мнении окружающих. Почему такая честолюбивая девушка – надежда всей семьи», ранее отказавшая столь многим, «вдруг так скромно приземлилась?». Однако молодым, которых объединяли общие интересы (они ведут «изысканные разговоры об искусстве и жизненных идеалах»), эстетические вкусы (в частности, увлечение Гейне, а одними из первых книг в созданном ими позднее совместно издательстве стали труды Фридриха Ницше) и стремление к социальной

активности, удалось противостоять честолюбию и снобизму семьи (ил. 3). Янина принимала участие в тайном просветительском движении, работала в бесплатных читальнях Варшавского благотворительного общества, стремясь повысить интеллектуальный уровень читателей, входила в тайный кружок женщин Короны и Литвы, а Якуб еще гимназистом был членом подпольного кружка самообразования, позднее, учась в Мюнхене, Брюсселе, Антверпене, входил в Общество студентов-поляков и Союз социалистической молодежи (примечательна его конспиративная кличка – «декадент»), благодаря чему и познакомился с братом Янины Максом Горвицем. Варшавская квартира Якуба служила складом нелегальной социалистической литературы, привозившейся из-за рубежа или печатавшейся в тайных варшавских типографиях для последующего распространения среди рабочих и молодежи. Разумеется, в 1899 г. царские власти арестовывают и его (а затем ссылают на Кавказ), и Макса Горвица (сосланного позже в Сибирь), и десятки представителей прогрессивной интеллигенции, занимавшихся конспиративной деятельностью.

Чрезвычайно показательна – и как попытка вырваться за пределы «касты» – эволюция взглядов Макса Горвица. Уже получив в Генте степень доктора физико-математических наук, занятиям наукой он предпочел общественную педагогическую деятельность (занял в Варшаве должность директора ремесленных школ для еврейской молодежи), но еще более его привлекала политическая деятельность: он стал одним из активных членов варшавского отделения Польской социалистической партии. Он был апологетом «польскости», романтиком, мечтавшим о независимости страны, соратником, пылким и фанатичным сторонником Юзефа Пилсудского. В 1904 г. товарищ «Вит» (Макс) попросил товарища «Виктора» (Юзефа Пилсудского) быть свидетелем у него на свадьбе, но затем их пути начали расходиться: в Польской социалистической партии возник раскол на правое и левое течения. Пилсудский и его сторонники были «за независимость», считали главной задачей партии пробуждать в обществе дух борьбы и веры в приближающееся народное восстание, а «интернационалисты», к которым принадлежал и Макс, напротив, утверждали, что борьба крошечной группки энтузиастов против огромной России обречена – в который раз – на провал и надежду следует связывать только с мировой революцией [Ольчак-Роникер 2006, 118].

Сидя в тюрьме, 28-летний Макс пишет брошюру «Еврейский вопрос», где доказывает, что капитализм – виновник всех несчастий евреев и неевреев, и только революция может сделать свободными и счастливыми измученные народные массы. Он уже не был юношей-романтиком, влюбленным во всё польское, простодушно верившим, что достаточно посвятить жизнь борьбе за свободу и справедливость этой страны, и она примет его с распростертыми объятиями³⁵. Он уже понимал, что навсегда останется здесь нежеланным пасынком, что в общественном мнении не ассимилированный еврей, или еврей, не достигший уровня поляка, был получеловеком. Сам он, воспитанный в духе ассимиляции, в ранней юности еще питал иллюзии, что ему удастся избежать судьбы «пархатых», обиженных и униженных, которых подозревали во всех смертных грехах. Рецепт не быть презренным представлялся ему донельзя простым: «Еврей, чтобы стать человеком, должен перестать быть евреем и стать... поляком». Оказывается, достаточно совершить лишь двойное предательство. Отречься от неассимилированных собратьев, то есть от собственных корней и своей истории, религии, традиций, но еще отказаться и от себя самого, своей складывавшейся веками самобытности. Тщательно спрятать свое «я», свою психическую и интеллектуальную инакость, особенности своей культуры, изображать из себя кого-то другого, чтобы во всем поразительно походить на поляка. Справиться с подобной мимикрией невозможно. Всегда останется чувство стыда. Вероятно, Макс имел в виду свою семью, стыдившуюся своего происхождения, старавшуюся поступком, словом, жестом быть на высоте и доказать, что они в совершенстве ощущают себя поляками и от еврейства избавились тоже совершенно [Ольчак-Роникер 2006, 122–123].

Эпизод из жизни семьи, относящийся к 1901 г., когда 24-летнего Макса Горвица уводят под конвоем на Петербургский вокзал, отражает различия политических позиций и устремлений ее членов. «За что дядю Макса отправляют в Сибирь? – Он борется за свободную Польшу, – отвечала Янина, моя будущая бабушка. –

³⁵ Ср.: «По крайней мере, в 1926–1927 гг. Варшава была центром пусть и кратко, но мощного расцвета надежд на подлинное вхождение евреев в многонациональную польскую политическую нацию после переворота Пилсудского» [см.: Moss 2015, 420].

Нет, – поправила ее Камилка, – он борется за социализм» [Ольчак-Роникер 2006, 89–90]³⁶.

Члены семьи участвовали в борьбе. Когда во время революции 1905–1907 гг. царские репрессии усилились, в варшавских тюрьмах сидело четверо ее членов: Камилка, арестованная в третий раз за нелегальную партийную работу, Лютек, взятый за то же самое впервые, Якуб Морткович – за провоз через границу запрещенной цензурой литературы, Гучо Бейлин – за соучастие в организации школьной забастовки и членство в Боевом отряде Польской социалистической партии. Макс Горвиц после очередного побега из Сибири в 1906 г. кружил между Веной, Лодзью и Краковом, продолжая оживленную агитационную деятельность и выскальзывая из рук полиции.

Юлия Горвиц с дочерьми – Флорой Бейлин и Яниной Морткович – ездили на свидания в тюрьмы «Цитадель» и «Павиак», привозя передачи с едой, книгами, журналами, ожидая в мрачных помещениях своей очереди в толпе отчаявшихся жен и матерей и делая всё возможное для смягчения наказания (использовались личные связи, знакомства и, разумеется, взятки – «как хорошо, что при царизме процветала коррупция, позволявшая добиться благосклонности властей»). В результате хлопот семьи в конечном итоге все ее арестованные члены были «выдворены за пределы Царства. Вместо жуткой Сибири они отправились в беспечную и спокойную Европу» [Там же, 133–135].

Когда в феврале 1918 г. Максимилиан Горвиц-Валецкий вошел в состав ЦК вновь созданной Коммунистической рабочей партии Польши, намеревавшейся путем всемирной революции разрушить аппарат буржуазного государства, уничтожить демократию, распустить парламент и на их месте создать правительство пролетарской диктатуры, ищущей союза с Советской Россией и рвущейся вперед «в титаническую борьбу старого строя с новым», его сестра Янина и товарищ по прежней борьбе Якуб Морткович не разделили его

³⁶ Эту сцену запомнила и записала в своих воспоминаниях племянница Макса – Маня Бейлин, а событие, свидетелем которого она была, оказало влияние на всю ее последующую жизнь. Само слово «социализм» начало ассоциироваться для нее с великим и святым делом, за которое стоит бороться и ради которого стоит идти на муки. Дядя-революционер стал для нее непререкаемым авторитетом и образцом для подражания; впоследствии она делается социалисткой, потом, по его же примеру, – коммунисткой [Ольчак-Роникер 2006, 90].

взглядов: им представлялось бессмысленным уничтожать бытие нового, только нарождающегося государства. Это были два разных мировоззрения, две разные жизненные позиции, не предполагавшие взаимопонимания и приведшие к охлаждению отношений, однако, **несмотря на это, семейная солидарность продолжала сохраняться** (выделено мной. – В.М.) [Ольчак-Роникер 2006, 157]. Судьба Макса, самоотверженного романтика, революционера-нелегала и коминтерновца, переехавшего с семьей в Москву, сложилась трагически, хотя и вполне предсказуемо для польского коммуниста того поколения: он был расстрелян в Москве в 1937 г.

В отличие от Макса, Якуба Мортковича, сына владельца книжного магазина в Радоме, больше всего на свете интересовала не политическая деятельность, а книги, и в 1903 г. он стал совладельцем известного книгоиздательства Габриэля Центнершвера, основанного в 1876 г., а затем (в 1912 г.) и его владельцем. Семья Горвицов смогла собрать нужные для этого средства (семья Мортковичей не была состоятельна, и он сам должен был ей помогать), несмотря на колебания, прерванные дядей Янины, сославшимся на успешный опыт таких известных еврейских книгоиздателей в Польше, как Глюксберг, Оргельбранд, Левенталь. И издательский дом, и книжные магазины Якуба Мортковича тоже развивались довольно успешно [см. подробнее в воспоминаниях его дочери: Morkowicz-Olczakowa 1961; Morkowicz-Olczakowa 1962, а также в: Mlekicka 1974; Mlekicka 1987].

В августе 1918 г. в Люблине, накануне обретения Польшей независимости, состоялся первый общепольский съезд книжных деятелей, стремившихся заявить о национальном и культурном объединении государства, которого официально еще не существовало. Инициатор и организатор этого съезда, Якуб Морткович, выступая от имени варшавского Союза польских книжных деятелей, сказал: «Польские книжники, вы, которые были самым большим врагом государства в неволе, были и самым большим оплотом нашего народа, завоевавшего то, что ему принадлежит по праву, – независимость и единство... На эту борьбу за польское дело, за развитие всех сил – жизненных и творческих – за подъем польской культуры я призываю вас, польские книжники!» [Ольчак-Роникер 2006, 157].

В 1931 г. Морткович возглавил польский отдел на большой международной выставке в Париже, посвященной иллюстрированной

книге. Французская пресса писала: «Никто из нас не забудет великолепного участия господина Мортковича в организации польской секции. Она была одной из самых интересных на выставке и произвела огромное впечатление на всех, побывавших на ней». На торжественном открытии Международного конгресса издателей Морткович выступил от имени книжников и издателей свободной и объединенной Польши, поблагодарив его членов за то, что они в 1910 г. поддержали его предложение представлять здесь единую Польшу, несмотря на то что тогда она была поделена между тремя мощными монархиями. Эту просьбу он мотивировал тем, что, хотя Польша и разделена тремя границами, в ней живет один народ и существует единая культура, а польская книга никогда тех границ не признавала. Ему горячо аплодировали, он был вместе с семьей приглашен на торжественный завтрак у президента Франции. Его дочь, присутствовавшая на заседаниях и приемах, «чувствовала себя гражданкой вселенной и представительницей великой культуры своего народа так сильно и с такой радостью, как никогда больше ни до, ни после» [Ольчак-Роникер 2006, 202–204]. Показательно, что «своим народом» она считает именно польский народ.

Однако его внутреннее состояние было далеко не радостным, он не без оснований представляется автору саги «персонажем романтической трагедии». Он испытывал к Польше любовь без взаимности. «Как рыцарь печального образа, пошел он на услужение польской культуре. В ответ же ему вслед несло, что он – жидовский книготорговец и должен знать свое место, а не корчить из себя художника. Он жестоко от этого страдал» [Там же, 198]³⁷.

К этому добавились и финансовые трудности, банкротство издательства, и вскоре после возвращения из Парижа Морткович в возрасте 56 лет («в минуту нервного срыва застрелился из револьвера»). Его предсмертная записка, оставленная жене и дочери, красноречиво свидетельствует и о его мотивах, и о его состоянии, и о продолжающемся диалоге с гонителями, которым он как будто хотел

³⁷ Антони Слонимский (1895–1976) вывел Мортковича в своей сатирической комедии «о снобизме», как он ее охарактеризовал, – «Варшавский негр» (1928), посвященной ассимилированному еврейству, безуспешно пытающемуся закамуфлировать свое происхождение. Комедия вызвала скандалы и горячие споры: автора критиковали как еврей, так и антисемиты.

предъявить этот свой последний жест, разумеется относящийся к «шляхетскому» этосу, как доказательство своей непринадлежности к презираемому сословию: «Я жил не как купец и умираю не как купец» [Ольчак-Роникер 2006, 205].

На его похороны на еврейском кладбище³⁸ собрались не только все родственники, но и вся интеллигенция Варшавы – издатели, писатели, художники, читатели. Трагическая смерть известного издателя всколыхнула не только Польшу, но и, судя по некрологам, за границу. В Польше книжные и художественные круги с неслыханной до этого широтой чествовали его память, публиковались воспоминания о нем, устраивались выставки его изданий, была объявлена «Неделя изданий Якуба Мортковича» [Там же, 206–207]³⁹. Вдова и дочь приняли нелегкое решение взять издательство с его долгами на себя, продолжить дело жизни Якуба Мортковича.

Процесс ассимиляции семьи выразился и в том, что его дочь Ханна в 1933 г. вышла замуж за поляка – Тадеуша Ольчака, который стал первым неевреем, вошедшим в семью, хотя в довоенной Польше смешанные браки порицались. Этот брак предполагал и смену конфессии (венчание состоялось в приходской евангелическо-аугсбургской церкви в Варшаве), и Ханна стала первой «отступницей» в родне. Показательно, что это не вызвало среди родственников ни малейшей реакции, поскольку кроме верующего Самуэля Бейлина никто из близких религиозным рвением не отличался, а верность Моисеевому вероисповеданию сохранялась больше из чувства суверенности. Отказываться от нее только ради того, чтобы облегчить себе жизнь, никто не собирался. Брак оказался неудачным и не продлился долго: Ольчак еще успел принять участие в крещении дочери Иоанны, автора саги, но вновь в гневе бежал (его возмутил выбор крестных – Анны Жеромской и Леопольда Стаффа, что он расценил как снобистское выпячивание литературных связей семьи) [Там же, 211–212].

³⁸ Выразительный памятник на его могиле на кладбище на ул. Окоповой представляет собой собрание книг (автор – Мечислав Любельский).

³⁹ В 1975 г. варшавской улице в районе Урсынов было присвоено имя Якуба Мортковича. Он стал прообразом одного из персонажей фильма «Leśmian» (1990) Л. Барона, посвященного польскому поэту Болеславу Лесьмяну, которого Морткович издавал.

В устройстве браков особенно наглядно предстает процесс ассимиляции семьи. В 1894 г. ассимилированной еврейской девушке Гизелле Горвиц, гордившейся, как и другие члены семьи, своей «польскостью», замужество с нейрохирургом Зыгмундом Быховским, сыном ученого талмудиста из Волыни, учившимся в хедере, ешиве, продолжавшим изучать Талмуд в Петербурге и Варшаве, но затем получившим и светское медицинское образование в Вене и Варшаве, всегда подчеркивавшим свое еврейство, работавшим в еврейской больнице, принимавшим активное участие в еврейских научных и общественных организациях, членом правления еврейской общины в Варшаве, виделось чуть ли не мезальянсом, чем-то стоящим на более низком уровне развития, откуда семье удалось с невероятным трудом вырваться и подняться на ступень выше.

В 1889 г. Роза Горвиц выходит замуж по любви, в порыве страсти, а Камилла Горвиц, избравшая путь служения медицинской науке, вообще не выходит замуж, в 1916 г. рождает сына от раненого солдата австрийской армии, украинца Янко Канцевича, за которым она ухаживала как призванная на фронт австрийская гражданка (по отцу) в военном госпитале в Галиции (по возвращении на фронт он погиб). Камилла ни с кем из родни эту тему не обсуждала, назвала незаконнорожденного ребенка именем отца – Янеком. Такой поступок в те времена требовал большого мужества, но семья отнеслась к нему с большим уважением.

Сама же автор саги в 1957 г. вышла замуж за немца, Людвиг Циммерера⁴⁰, и когда она не без страха спросила дома, может ли она пригласить его, бабушка просияла: «Наконец-то у меня снова будет с кем говорить по-немецки» [Ольчак-Роникер 2006, 19].

Польско-еврейская идентичность всегда представлялась Рышарду Быховскому естественной, и хотя он не был религиозным, но Моисеевой веры не согласился бы променять ни на какую другую, и на его медальоне польских вооруженных сил, которые формировались

⁴⁰ Людвиг Циммерер (1924–1987) – немецкий журналист, первый в Польше аккредитованный корреспондент (1956) западногерманских СМИ; переводил с польского на немецкий произведения Мрожека, Гроховяка и Дроздовского. Был коллекционером произведений народного искусства (собрал около 5000 объектов, его коллекции Анджей Вайда посвятил документальный фильм «Zaproszenie do wnetrza», 1978). Согласно его завещанию, часть коллекции передана в Государственный музей этнографии в Варшаве. Был отмечен многочисленными польскими государственными наградами.

в Англии под руководством генерала Владислава Сикорского (Рышард записался добровольцем), кроме фамилии и номера, значилась еще и конфессия. Он следит за ситуацией в Польше, переживает за судьбу уничтожаемого варшавского гетто, в Лондоне присутствует на похоронах покончившего с собой из-за равнодушия мира к трагедии польского еврейства Шмуэля Зигельбойма (удерживая себя от того, чтобы последовать за ним). Вопросы, за что воевать, к чему возвращаться, которые задавали себе его польские однополчане, применительно к Рышарду становились вдвойне драматичными: как поляк он испытывал на себе предательство всего мира, как еврей – предательство поляков.

22 мая 1944 г. его бомбардировщик оказался под обстрелом немецких зениток, 22-летний Рышард и два его товарища сгорели. Его похоронили на кладбище польских летчиков в Ньюарке под Лондоном, над его могилой прочитал молитву полковой раввин польских войск, честь отдал и участвовавший в церемонии похорон войсковой католический священник. В письме находящемуся в Нью-Йорке отцу, Густаву Быховскому, от местного Представительства польских евреев говорилось: «Смерть Вашего сына, бесстрашного героя-летчика польской армии, который на небесных просторах вел бой с врагом человечества, цивилизации, с палачами нашего страдающего Народа, – облачает в траур все польское еврейство. Память о нем в истории нашего народа сохранит его светлое имя рядом с именами тех героев-сыновей польских евреев, кто с оружием в руках выступил против наших поработителей и отомстил за смерть невинных мучеников. В Вашем сыне, благородном воине, воплотилось все самое лучшее в польском еврействе: любовь к свободе, самоотверженность, честь, героизм. Он отдал свою молодую жизнь за освобождение человечества, Польши и польских евреев из ярма рабства, за святые права демократии» [Ольчак-Роникер 2006, 316–333].

Иначе определяли свою идентичность Янина Морткович и ее дочь Ханна Морткович-Ольчак. Весьма показательно, что, даже составляя свое завещание в сентябре 1943 г., преследуемая как еврейка, вынужденная с матерью находиться в укрытиях, которые из-за угрозы гибели постоянно приходилось менять, Ханна Ольчак обращается к своим друзьям, среди которых польская писательница Мария Домбровская и поэт Леопольд Стафф, с просьбой, чтобы они впоследствии рассказали ее (тогда 9-летней) дочери Иоанне «о дея-

тельности ее бабушки, бабушки, матери и о том, что было ими сделано на благо польской культуры и утверждения польскости». Это впоследствии удивило и саму наследницу: «Поразительно, что, приговоренные к смерти за еврейское происхождение, они просили рассказать мне об их заслугах перед Польшей и польской культурой» [Ольчак-Роникер 2006, 295–296].

Роль евреев в польской культуре, как и роль польской культуры в истории евреев, трудно переоценить. Наряду с представлениями об инаковости, чуждости, изолированности евреев в польском обществе существовало и восприятие их как интегральной его части, важной составляющей польской культуры, несмотря на всю инаковость евреев [Hertz 1988, 9, 21, 29; Hertz 2003], а члены описанного Ольчак-Роникер рода выполняли соединительную роль, служили мостом между культурами.

Жизнь этого рода продолжается, и потомки из Варшавы, Кракова, Нью-Йорка, Сан-Франциско, Москвы, Бостона поддерживают семейные связи. На семейной встрече в Тоскане в 2001 г. Петр Валецкий, сын Максимилиана Горвица-Валецкого, сказал, что считает эту встречу великой победой судьбы: «Две дьявольские силы присягнули нас уничтожить. Немецкий тоталитаризм умерщвлял, советский убивал и уничтожал, отнимая у нас связи. Он не только лишал достоинства и чувства безопасности, но и сознания принадлежности к определенному обществу, своей традиции, собственной тождественности. Человека лишили корней, отобрали память, привязанности, ценности, которые передаются из поколения в поколение, чтобы он не знал, зачем живет и что может передать своим детям. Нам повезло, мы преодолели все преграды и обрели друг друга, а значит, и свое общее прошлое, которое поможет нам лучше понять, кто мы и чего хотим» [Ольчак-Роникер 2006, 344].

Литература и источники

- Клех 2006 – *Клех И.* Освобожденная память // Иностранная литература. 2006. № 12. <https://magazines.gorky.media/inostran/2006/12/osvobozhdennaya-pamyat.html>.
- Кляйнманн 2019 – *Кляйнманн И.* Новые места – новые люди. Еврейская жизнь в Санкт-Петербурге и Москве в XIX веке / Пер. с нем. Е. Олешкевич, науч. ред. В. Кельнер. М.: Книжники, 2019. 485 с.

- Ольчак-Роникер 2006 – *Ольчак-Роникер И.* В саду памяти / Пер. с пол. Е. Твердисловой. М.: Новое литературное обозрение, 2006. 383 с.
- Ольчак-Роникер 2013 – *Ольчак-Роникер И.* Корчак: Опыт биографии / Пер. с пол. А. Фруман. М.: Книжники; Текст. Сер.: Чейсовская коллекция, 2016. 501 с.
- Сартр 2000 – *Сартр Ж.-П.* Портрет антисемита / Пер. с фр. Г. Ноткина. СПб.: Европейский дом, 2000. С. 111–228.
- Bartoszewski, Polonsky 1991 – *The Jews in Warsaw: A History* / Eds. Bartoszewski W., Polonsky A. Oxford: Basil Blackwell, 1991. 392 p.
- Bieńczyk 2002 – *Bieńczyk M.* Wilenski debiut Juliana Klaczki // Bieńczyk M. *Oczy Dürera. O melancholii romantycznej.* Warszawa: Sic!, 2002. С. 195–218.
- Borkowska, Rudkowska 2004 – *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków* / Red. G. Borkowska, M. Rudkowska. Warszawa: Cyklady, 2004. 493 s.
- Bratkowski 2006 – *Bratkowski St.* Pod tym samym niebem. Krótka historia Żydów w Polsce i stosunków polsko-żydowskich. Warszawa: Trio, 2006. 256 s.
- Cała 1989 – *Cała A.* Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864–1897). Postawy, konflikty, stereotypy. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1989. 407 s.
- Datner 2007 – *Datner H.* Ta i tamta strona. Żydowska inteligencja Warszawy w drugiej połowie XIX wieku. Warszawa: Żydowski Instytut Historyczny, 2007. 341 s.
- Duker 1962 – *Duker A.G.* The Mystery of the Jews in Mickiewicz's Towianist Lectures on Slav Literature // *The Polish Review.* Vol. 7. No. 3 (Summer). 1962. P. 40–66.
- Estraikh, Krutikov 2017 – *Three Cities of Yiddish: St Petersburg, Warsaw and Moscow* / Ed. by G. Estraikh and M. Krutikov. *Studies in Yiddish*, 15. Cambridge: Legenda, 2017. 212 p.
- Fabianowski 2004 – *Fabianowski A.* Judaizm – Diaspora – Mesjanizm. Romantyczne myślenie analogiami // *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków* / Red. G. Borkowska, M. Rudkowska. Warszawa: Cyklady, 2004. S. 43–60.
- Frankel, Zipperstein 1992 – *Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth-Century Europe* / Eds. J. Frankel, S.J. Zipperstein. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. 400 p.
- Fuks 1992 – *Fuks M.* Żydzi w Warszawie: życie codzienne, wydarzenia, ludzie. Poznań: Sorus, 1992. 408 s.
- Gilman 1986 – *Gilman S.L.* Jewish Self-Hatred. Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1986. 480 p.
- Grynberg 2012 – *Grynberg H.* Monolog polsko-żydowski. Wołowiec: Czarne, 2012. 171 s.
- Hertz 1961 – *Hertz A.* Żydzi w kulturze polskiej. Paryż: Instytut Literacki, 1961. 284 s.
- Hertz 1988 – *Hertz A.* The Jews in Polish Culture / Transl. by R. Lourie, Foreword by Cz. Miłosz, ed. by L. Dobroszycki. Evanston Il.: Northwestern University Press, 1988. 266 p.
- Hertz 1991 – *Hertz A.* Wyznania starego człowieka. Warszawa: PIW, 1991. 434 s.
- Hertz 2003 – *Hertz A.* Żydzi w kulturze polskiej / Wstęp Cz. Miłosz. Warszawa: Biblioteka «Więzi», 2003. Wyd. II. 328 s.

- Jagodzińska 2008 – *Jagodzińska A.* Pomędzy. Akulturacja Żydów Warszawy w drugiej połowie XIX wieku. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2008. 309 s.
- Kleinmann 2006 – *Kleinmann Y.* Neue Orte – neue Menschen: Jüdische Lebensformen in St. Petersburg und Moskau im 19. Jahrhundert. Hamburg: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006. 459 s.
- Landau-Czajka 2006 – *Landau-Czajka A.* Syn będzie Lech: Asymilacja Żydów w Polsce międzywojennej. Warszawa: Wydawnictwo Neriton, 2006. 475 s.
- Markiewicz 1994 – *Markiewicz H.* Literatura i historia. Kraków: UNIVERSITAS, 1994. 376 s.
- Mendelsohn 1983 – *Mendelsohn E.* The Jews of East Central Europe between the World Wars. Indiana University Press, Bloomington, 1983. 320 p.
- Mendelsohn 1992 – *Mendelsohn E.* Żydzi Europy środkowo-wschodniej w okresie międzywojennym / Tłum. A. Tomaszewska, red. J. Tomaszewski. Warszawa: PWN, 1992. 354 s.
- Michlic 2010 – *Michlic J.* The Culture of Ethno-Nationalism and the Identity of Jews in Inter-War Poland: Some Responses to ‘the Aces of Purebred Race’ // *Insiders and Outsiders: Dilemmas of East European Jewry* / Ed. by R.I. Cohen, J. Frankel, and S. Hoffman. Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, 2010. P. 135–137.
- Mlekicka 1974 – *Mlekicka M.* Jakub Mortkowicz księgarz i wydawca. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1974. 279 s.
- Mlekicka 1987 – *Mlekicka M.* Wydawcy książek w Warszawie w okresie zaborów. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1987. 300 s.
- Molisak, Kołodziejska 2011 – *Żydowski Polak, Polski Żyd. Problem tożsamości w literaturze polsko-żydowskiej* / Red. A. Molisak i Z. Kołodziejska. Warszawa: ELIPSA, 2011. 210 s.
- Mortkowicz-Olczakowa 1961 – *Mortkowicz-Olczakowa H.* Bunt wspomnień. Warszawa: PIW, 1961. 446 s. (wyd. 2).
- Mortkowicz-Olczakowa 1962 – *Mortkowicz-Olczakowa H.* Pod znakiem kłosa. Warszawa: PIW, 1962. 462 s.
- Moss 2015 – *Moss K.B.* Negotiating Jewish Nationalism in Interwar Warsaw // *Warsaw. The Jewish Metropolis. Essays in Honor of the 75th Birthday of Professor Antony Polonsky* / Ed. by G. Dynner and F. Guesnet. Leiden; Boston: Brill, 2015. P. 390–434.
- Obirek 2011 – *Obirek St.* Odnaleziona tożsamość żydowska Aleksandra Hertza // *Żydowski Polak, Polski Żyd. Problem tożsamości w literaturze polsko-żydowskiej* / Red. A. Molisak i Z. Kołodziejska. Warszawa: ELIPSA, 2011. S. 21–31.
- Olczak-Ronikier 2001 – *Olczak-Ronikier J.* W ogrodzie pamięci. Kraków: Znak, 2001. 254 s.
- Olczak-Ronikier 2011 – *Olczak-Ronikier J.* Korczak. Próba biografii. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B., 2011, 480 s.
- Olczak-Ronikier 2015 – *Olczak-Ronikier J.* Wtedy. O powojennym Krakowie. Kraków: Znak, 2015. 320 s.

- Opalski, Bartal 1992 – *Opalski M., Bartal I.* Poles and Jews. A Failed Brotherhood. Hanover and London: Brandeis University Press, 1992. 191 p.
- Prokop-Janiec 2013 – *Prokop-Janiec E.* Pogranicze polsko-żydowskie: Topografie i teksty. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2013. 337s.
- Roth 2018 – *Roth J.* Listy z Polski / Przeł. M. Lukaszewicz. Kraków; Budapeszt; Syrakuzy: Austeria, 2018. 127 s.
- Rudnicki 1988 – *Rudnicki A.* Sercem dnia jest wieczór. Warszawa: Wydawnictwo Artystyczne i Filmowe, 1988. 346 s.
- Rudnicki 2009 – *Rudnicki A.* Opowiadania wybrane / Opr. J. Wróbel. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 2009. 379 s.
- Sandauer 1956 – *Sandauer A.* W 2000 lat później. Pamiętnik izraelski. Warszawa: “Czytelnik”, 1956. 153 s.
- Sandauer 1974 – *Sandauer A.* Proza. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1974. 177 s.
- Sandauer 1982 – *Sandauer A.* O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX wieku. Rzecz, którą nie ja powinienem był napisać. Warszawa, “Czytelnik”, 1982. 96 s.
- Shtatzky 1947 – *Shtatzky J.* The History of the Jews in Warsaw. New York: Yiddish Scientific Institute, 1947. Vol 1. 348 p. Vol 2. 305 p.
- Słonimski 1964 – *Słonimski A.* Poezje zebrane. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1964. 611 s.
- Szlajfer 2003 – *Szlajfer H.* Polacy / Żydzi. Zderzenie stereotypów. Warszawa: Scholar, 2003. 128 s.
- Tuwim 1964 – *Tuwim J.* Dzieła. T. V. Pisma prozą / Opr. J. Stradecki. Warszawa: Czytelnik, 1964. S. 21–29.
- Wodziński 2003 – *Wodziński M.* Oświecenie żydowskie w Królestwie Polskim wobec chasydyzmu. Dzieje pewnej idei. Warszawa: Cyklady Zbigniew Garwacki, 2003. 323 s.
- Wojdowski 2004 – *Wojdowski B.* Judaizm jako los // Midrasz. 2004. № 5 (85). S. 29.

Polish-Jewish Family Saga

Victoria Mochalova

Ph.D. Philology

ORCID: 0000-0002-3429-222X

Institute of Slavic Studies,

Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

E-mail: vicmoc@gmail.com

Abstract: The article explores on the branched Jewish clan’s example, how the private, personal life of family members becomes at the same time a part of

general history, culture, literature, how the family as a whole and its individual members respond to historical challenges, what motives determine their choice, how the process of their self-identification proceeds in an alien and often hostile environment.

Keywords: *Polish Jewry, Warsaw intelligentsia, Polish-Jewish relations, national identity, assimilation, acculturation*

References:

- Bartoszewski, W., and A. Polonsky, eds., 1991, *The Jews in Warsaw: A History*. Oxford, Basil Blackwell, 392.
- Bieńczyk, M., 2002, *Oczy Dürera. O melancholii romantycznej* [Dürer's Eyes. About romantic melancholy]. Warszawa, Sic!, 392.
- Borkowska, G., and M. Rudkowska, eds., *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków* [Jewish question in 19th century. Discussions about Polish identity]. Warszawa, Cyklady, 2004, 493.
- Bratkowski, St., 2006, *Pod tym samym niebem. Krótka historia Żydów w Polsce i stosunków polsko-żydowskich* [Under the same sky. A short history of Jews in Poland and Polish-Jewish relations]. Warszawa, Trio, 256.
- Cała, A., 1989, *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864–1897). Postawy, konflikty, stereotypy* [Jewish assimilation in the Kingdom of Poland (1864–1897). Attitudes, conflicts, stereotypes]. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 407.
- Datner, H., 2007, *Ta i tamta strona. Żydowska inteligencja Warszawy w drugiej połowie XIX wieku* [This and that side. Warsaw's Jewish intelligentsia in the second half of the 19th century]. Warszawa, Żydowski Instytut Historyczny, 341.
- Duker, A.G., 1962, The Mystery of the Jews in Mickiewicz's Towianist Lectures on Slav Literature, *The Polish Review*, Vol. 7, No. 3, 40–66.
- Estraikh, G., and M. Krutikov, eds., 2017, *Three Cities of Yiddish: St Petersburg, Warsaw and Moscow*, Studies in Yiddish, 15. Cambridge, Legenda, 212.
- Fabianowski, A., 2004, Judaizm – Diaspora – Mesjanizm. Romantyczne myślenie analogiami [Judaism – diaspora – messianism. Romantic thinking by analogy]. *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków* [Jewish question in 19th century. Discussions about Polish identity], eds. G. Borkowska and M. Rudkowska, 43–60. Warszawa, Cyklady, 493.
- Frankel, J., and S. Zipperstein, eds., 1992, *Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth-Century Europe*. Cambridge, Cambridge University Press, 400.
- Fuks, M., 1992, *Żydzi w Warszawie: życie codzienne, wydarzenia, ludzie* [Jews in Warsaw: Everyday life, events, people]. Poznań, Sorus, 1992, 408.
- Gilman, S.L., 1986, *Jewish Self-Hatred. Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1986, 480.
- Hertz, A., 1988, *The Jews in Polish Culture*, Evanston Il., Northwestern University Press, 266.

- Jagodzińska, A., 2008, *Pomiędzy. Akulturacja Żydów Warszawy w drugiej połowie XIX wieku* [Between. Acculturation of the Jews of Warsaw in the second half of the 19th century]. Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 309.
- Kleinmann, Y., 2006, *Neue Orte – neue Menschen: Jüdische Lebensformen in St. Petersburg und Moskau im 19. Jahrhundert* [New places – New people: Jewish ways of life in St. Petersburg and Moscow in the 19th century]. Hamburg, Vandenhoeck & Ruprecht, 459.
- Landau-Czajka, A., 2006, *Syn będzie Lech: Asymilacja Żydów w Polsce międzywojennej* [Son will be lech: Assimilation of Jews in interwar Poland]. Warszawa, Wydawnictwo Neriton, 475.
- Markiewicz, H., 1994, *Literatura i historia* [Literature and History]. Kraków, UNIVERSITAS, 376.
- Mendelsohn, E., 1983, *The Jews of East Central Europe between the World Wars*. Indiana University Press, Bloomington, 320.
- Michlic, J., 2010, The Culture of Ethno-Nationalism and the Identity of Jews in Interwar Poland: Some Responses to ‘the Aces of Purebred Race’. *Insiders and Outsiders: Dilemmas of East European Jewry*, ed. R.I. Cohen, J. Frankel, and S. Hoffman, 135–137. Oxford, Littman Library of Jewish Civilization, 248.
- Mlekicka, M., 1974, *Jakub Mortkowicz księgarz i wydawca* [Jakub Mortkowicz bookseller and publisher]. Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 279.
- Mlekicka, M., 1987, *Wydawcy książek w Warszawie w okresie zaborów* [Book publishers in Warsaw during the partitions]. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 300.
- Molisak, A., and Z. Kołodziejska, eds., 2011, *Żydowski Polak, Polski Żyd. Problem tożsamości w literaturze polsko-żydowskiej* [Jewish Pole, Polish Jew. The problem of identity in Polish-Jewish literature]. Warszawa, ELIPSA, 2011, 210.
- Moss, K.B., 2015, Negotiating Jewish Nationalism in Interwar Warsaw. *Warsaw. The Jewish Metropolis. Essays in Honor of the 75th Birthday of Professor Antony Polonsky*, eds. G. Dynner and F. Guesnet, 390–434. Leiden, Boston, Brill, 624. DOI: 10.1163/9789004291812_018.
- Obirek, St., 2011, Odnaleziona tożsamość żydowska Aleksandra Hertza [Aleksander Hertz’s Jewish Identity Found], *Żydowski Polak, Polski Żyd. Problem tożsamości w literaturze polsko-żydowskiej* [Jewish Pole, Polish Jew. The Problem of Identity in Polish-Jewish Literature], eds. A. Molisak and Z. Kołodziejska, 21–31. Warszawa, ELIPSA, 2011, 210.
- Opalski, M., and I. Bartal, 1992, *Poles and Jews. A Failed Brotherhood*. Hanover and London: Brandeis University Press, 191.
- Prokop-Janiec, E., 2013, *Pogranicze polsko-żydowskie: Topografie i teksty* [Polish-Jewish borderland: Topographies and texts]. Kraków, Wydawnictwo UJ, 337.
- Shatzky, J., 1947, *The History of the Jews in Warsaw*. New York, Yiddish Scientific Institute, vol 1, 348; vol. 2, 305.
- Szlajfer, H., 2003, *Polacy / Żydzi. Zderzenie stereotypów* [Poles / Jews. Clash of stereotypes]. Warszawa, Scholar, 2003, 128.
- Wodziński, M., 2003, *Oświecenie żydowskie w Królestwie Polskim wobec chasydyzmu. Dzieje pewnej idei* [Jewish enlightenment in the Kingdom of Poland towards Hasidism. History of the idea]. Warszawa, Cyklady Zbigniew Garwacki, 323.